

**DOTTORATO DI RICERCA IN FILOSOFIA E TEORIA
DELLE SCIENZE UMANE
UNIVERSITÁ DEGLI STUDI *ROMA TRE*
XIX CICLO**

ANNO ACCADEMICO 2007/2008

L'ESITO DELLA PITTURA NELL'ULTIMO MERLEAU-PONTY

**DOTTORANDA Dott.ssa
Caterina DI RIENZO**

**RELATORE Prof.
Alberto GESSANI**

È questa filosofia, ancora tutta da fare, che anima il pittore, non quando egli esprime le sue opinioni sul mondo, ma nell'istante in cui la sua visione si fa gesto, quando, dirà Cézanne, egli *pensa in pittura*.

M. Merleau-Ponty, *L'occhio e lo Spirito*.

PREMESSA

Una ricerca che prende le mosse dalla nozione di “Natura” nella filosofia di Merleau-Ponty esige senza dubbio un chiarimento preliminare. Tentare di comprendere, infatti, cosa questo autore intenda per “Natura”, o forse meglio per *natura della natura*, è compito che richiede un esame degli *ébauches*, degli appunti di lezioni, di frammenti e note di lavoro. In altre parole, quella di “Natura” è un’idea tormentata, che Merleau-Ponty non ha potuto realizzare a causa della propria improvvisa scomparsa.

A posteriori, si può solo sostenere che, nei progetti dell’autore, la piena maturazione di questa analisi, essenziale per la sua filosofia, sarebbe giunta con la redazione finale del testo *Le visible et l’invisible*, pubblicato, invece, postumo e incompiuto dal suo eminente amico ed allievo Claude Lefort. Di un tale proposito, ci resta soltanto, purtroppo, un interessante *Esquisse ontologique*.

Valida fonte di ricerca diventano, allora, i corsi tenuti al *Collège de France*. È, infatti, evidente che un tanto importante impegno didattico debba contenere preziose indicazioni, anche se ancora in corso di preparazione e, a volte di semplice abbozzo, soggetto sempre e comunque a sviluppi non precisabili, perché imprevedibili.

Come è noto, dal 1952 al 1961, anno in cui morì improvvisamente a soli 53 anni, Merleau-Ponty fu titolare della cattedra di filosofia presso quella che può essere considerata la più prestigiosa, oltre che la più antica, istituzione culturale di Francia. In questa circostanza, tenne corsi sul concetto di “Natura”, sul “Linguaggio” e sulla “Storia”. Il corso sulla “Natura” occupò ben quattro anni (1956-1960), con una parentesi, dedicata a *Possibilità della filosofia*. Questi cicli di lezioni formano un corpo teorico compatto ma, come si è detto, è possibile che la morte dell’autore ne abbia impedito una maggiore maturazione e compiutezza.

Si deve ricordare che Merleau-Ponty non ha lasciato alla posterità i corsi delle proprie lezioni ma soltanto brevi *résumés*, compilati, come dovere imprescindibile per l’*Annuaire* del *Collège*. Oggi, ne disponiamo in pubblica edizione e

costituiscono, indubbiamente, una fonte irrinunciabile per i ricercatori interessati all'ultima fase del pensiero di Merleau-Ponty.

Altra importante fonte di studio sono i materiali, pubblicati da Dominique Séglaud e, in edizione italiana da Mauro Carbone, sotto il titolo redazionale *La nature*, i quali comprendono le "Note" di Merleau-Ponty sul suo ultimo corso al *Collège de France* e appunti di lezioni, redatti da uditori anonimi. Materiale quest'ultimo che sicuramente arricchisce i *Résumés* di cui si è fatto cenno.

Siffatta documentazione presenta una consistente portata teorica, mentre la qualità argomentativa varia, dal carattere più lineare degli appunti, in cui si dà maggiore articolazione dei temi, alla trama sicuramente più eterogenea e serrata delle note che il filosofo scriveva per se stesso.

Il materiale esaminato, si è detto anche questo, avrebbe dovuto raggiungere compiutezza nel testo *Le visible et l'invisible*. Questo ultimo, come si sa, era destinato alla formulazione esplicita dell'ontologia dell'*Essere selvaggio* ma la sua stesura è stata interrotta improvvisamente dalla scomparsa dell'autore. Ancora in questo caso, però, malgrado tutto, può dirsi che nel progetto del manoscritto il tema della "Natura" risulti sempre e comunque centrale.

I due nodi teorici preliminari e fondamentali sono, pertanto, quello della "Natura" e quello relativo al tema della *Possibilità della filosofia*. È la crisi della filosofia degli anni cinquanta che sollecita, in Merleau-Ponty, un nuovo tipo di riflessione sulla "Natura". I due temi sono, perciò, disgiunti solo in apparenza. L'idea dominante sembra quella di pervenire a una nuova ontologia alternativa a quella cartesiana. Non si pensi, tuttavia, che questo sfondo rappresenti un legame estrinseco: leggere le aree tematiche della natura e del futuro della filosofia come intimamente legate conduce al tratto peculiare del pensiero chiasmatico e circolare, tipico della riflessione di Merleau-Ponty.

Le "Note" del corso 1958-1959 e quelle del corso 1960-1961, dedicate, rispettivamente, ai temi della filosofia contemporanea e all'ontologia cartesiana, contengono numerosi e intensi rimandi alla pittura e alla letteratura ma, soprattutto, l'idea che non ci sia da «aspettarci molto da un tempo che non crede più nella filosofia trionfante». Sono tracce di un «pensiero fondamentale» da cui Merleau-

Ponty trae esempi e possibilità di una tendenziale ripresa da contrapporre allo stato di «decadenza della filosofia ufficiale».

Sintetizzando, la riflessione sulla *Natura* ha origine dal problema di trovare una possibile rinascita della filosofia, quale instauratrice di una nuova teoria dell'Essere, nella misura in cui si leggesse nella crisi il «punto di partenza per un approfondimento», si riuscisse, cioè, a esplicitare l'ontologia latente che circola in molteplici campi della ricerca e a cui Merleau-Ponty, in quegli anni, stava cercando di dare una formulazione propria. Dal che, riemerge l'impossibilità di affrontare questo tipo di ricerca, prescindendo dalle riflessioni sul concetto di Natura. Ovviamente, per quel che riguarda il discorso sull'arte, un posto rilevante e significativo spetta a *L'Œil et l'Esprit*, ultimo scritto pubblicato in vita e consacrato interamente alla pittura. In esso, si trovano preziosi riferimenti tessuti sullo sfondo di un incontro, potremmo dire, con l'*occhio* di Descartes, autore con il quale l'ultimo pensiero di Merleau-Ponty non smette di confrontarsi.

INTRODUZIONE

1. Avviare una ricerca sul pensiero e sull'opera di Maurice Merleau-Ponty è, per un ricercatore, impresa, alquanto ardua. I motivi sono di vario genere. In primo luogo, la riflessione filosofica di questo importante autore francese è rimasta interrotta a causa della morte improvvisa. I *milieux* culturali nei quali egli si è, prima, formato e, poi, si è trovato a operare, rivestono, per altro verso, in Europa, e in Francia in particolare, caratteri e sfaccettature non sempre facili da dipanare, perché frutto di intrecci e di suggestioni non solo della contemporaneità, quanto dell'intera storia del pensiero moderno occidentale.

L'oggetto specifico di questo lavoro finisce per complicare ancor più le cose, essendo incentrato su quella che si può definire l'ultima fase della riflessione del filosofo francese. A questo proposito, è doveroso anticipare che il Merleau-Ponty della maturità, pur restando ancorato alla linea di pensiero nella quale si è formato, cioè lo sbocco verso l'esistenzialismo, come ripensamento e superamento di un connubio fra il razionalismo intuizionista francese e la fenomenologia tedesca, cerca indubbiamente un percorso nuovo motivato dagli esiti scientifici e sociali che hanno radicalmente trasformato la cultura occidentale del secondo dopo guerra.

In questa fase, la sua *Weltanschauung*, sicuramente condivisa dalla maggior parte dell'*intelligentia* europea, è attraversata da una sensazione di vuoto tale da lasciare, ai più, poco spazio all'apertura verso esiti meno scoraggianti. È in gioco il destino stesso della filosofia. I motivi, in quel torno di tempo, appaiono chiari a tutti. Gli sviluppi del razionalismo moderno hanno impedito al pensiero occidentale di mettere a punto sistemi filosofici, in linea con la tradizione e attenti alle problematiche dell'ontologia e della gnoseologia. Fornire dati conoscitivi sul mondo circostante è ormai appannaggio esclusivo della conoscenza scientifica. Ciò anche in virtù di una delega, che, già alla fine del Settecento, le aveva conferito Kant, commentando le risultanze della gravitazione universale. C'è di più. La chimica e la fisica del Novecento, pilastri della scienza occidentale, hanno

abbandonato la loro tradizionale vocazione teorica, per diventare valido supporto dell'avanzamento tecnologico e, conseguentemente, strumento attivo e determinante della più sofisticata produzione industriale.

A tutto ciò, devono aggiungersi gli orrori prodotti dal duplice conflitto mondiale. Questa triste esperienza ha creato una radicale inversione di tendenza sul piano della riflessione fra scienza e società. Agli entusiasmi della *belle époque*, particolarmente vivi e incisivi nella cultura francese del tardo positivismo, si sostituisce un'amara convinzione: la scienza, non solo non si è rivelata capace di risolvere i mali che affliggono l'esistenza umana, ma si è trasformata in una sorta di demone autonomo capace di aggredire e distruggere quello stesso uomo che l'ha generata.

2. Merleau-Ponty è fra gli autori più sensibili a questa crisi della filosofia. I suoi ultimi corsi al *Collège de France*, *L'Œil et l'Esprit* e, soprattutto l'incompiuto, *Le visible et l'invisible* costituiscono la prova tangibile dello sforzo che egli compie, per rifondare l'ontologia. La prospettiva del tutto nuova, lo ripeto, è quella di rendere l'uomo capace di cogliere la propria essenza, solo ed esclusivamente nella radice più profonda della realtà naturale. L'operazione, eminentemente filosofica, ha lo scopo ultimo di riproporre una originale lettura della storia e della cultura, in grado di liberare l'uomo dalle contraddizioni del razionalismo.

Per introdurre in termini nuovi la tematica ontologica, Merleau-Ponty conia appositamente la locuzione *non-filosofia*. Di essa, si serve in due accezioni diverse e fra loro non sovrapponibili. Per un verso, afferma che l'intera filosofia occidentale, dopo Hegel, ha prodotto soltanto *non-filosofia*. Con questa accezione negativa, egli intende stigmatizzare la totale messa in parentesi del problema ontologico da parte dell'intera produzione filosofica. Per altro verso, Merleau-Ponty usa la medesima espressione in senso positivo. Pensa, cioè, alla possibilità di costruire una nuova ontologia, che sia, a sua volta, *non-filosofia*, in quanto negazione della tradizione.

Quest'ultima operazione sarebbe possibile, a suo giudizio, grazie alle prospettive aperte da tre autori completamente diversi, fra loro, per formazione, cultura e interessi teorici. Si tratta, nell'ordine, di Kierkegaard, Marx e Nietzsche. Si

osservi, sia pure di sfuggita, che i tre citati autori sono alla base delle convinzioni più radicate del pensiero di Merleau-Ponty: l'esistenzialismo, il materialismo dialettico e la rivalutazione della creatività dell'arte come valido sostituto della razionalità scienziata.

È facile intuire come lo sbocco obbligato di questo percorso diventi una serrata critica, sia alla fonte stessa della filosofia moderna, cioè al razionalismo cartesiano, sia ai suoi esiti nella fenomenologia trascendentale. In realtà, Merleau-Ponty, nell'intero arco della sua ricerca, non smette di fare di Descartes il punto di riferimento privilegiato della propria analisi. Egli è profondamente convinto che gli esiti fallimentari del razionalismo siano riconducibili al dualismo tra *res cogitans* e *res extensa*. In ragione di ciò, muove alla filosofia cartesiana una obiezione di fondo: il dualismo, per garantire se stesso, è costretto a risalire alla divinità. Sul fronte della fenomenologia, pensiero dal quale indubbiamente subisce forti suggestioni, Merleau-Ponty non può rinunciare a discutere la premessa trascendentale, per la quale è il soggetto a creare l'Essere del mondo.

L'obiettivo cui mira è di fondare l'uomo, assumendo una posizione inversa rispetto a quella cartesiana e husserliana. L'uomo cui pensa Merleau-Ponty emerge, in forma inconscia, dall'*essere primordiale*: ha origine nella carne e non nel pensiero, né intuitivo, né trascendentale.

L'ultimo Merleau-Ponty, per il conseguimento di un tale obiettivo, si vede costretto a ripercorrere uno degli itinerari più interessanti della cultura occidentale del secondo dopoguerra. Mi riferisco a quel percorso speculativo che, sulle ceneri del neo-positivismo logico, naufragato nell'abbraccio con il pragmatismo americano, apre l'accesso a una variegata produzione di riflessioni sulla linguistica. Questa segna, proprio a partire dagli anni cinquanta del secolo XX, la consegna del testimone da parte della filosofia della scienza alla filosofia del linguaggio.

Per quel che concerne Merleau-Ponty, siffatto percorso si risolve in una rilettura di Saussure. Questo autore gli offre gli strumenti necessari per un recupero dell'estetica, in quanto linguaggio e, più in particolare, di una filosofia capace di fare della visione pittorica una significazione trasversale.

3. Alla luce di quanto espresso, ho il dovere di precisare che la difficoltà del tema prescelto, unita a evidenti motivi di chiarezza metodologica e opportunità narrativa, mi ha costretto a circoscrivere il presente lavoro allo specifico tema della pittura come svelamento della natura primordiale.

Come sempre accade nel corso dell'attività di ricerca, il conseguimento di un preciso obiettivo non costituisce, alla resa dei conti, un vero e proprio punto d'arrivo. Rileggendo il lavoro, ho avuto l'impressione che esso fosse ancora provvisorio e problematico. Sono stata assalita da una lunga serie di dubbi, che, inevitabilmente, aprono la mia mente a problematiche nuove e ineludibili, quanto, al momento iniziale erano, imprevedute e imprevedibili.

I miei dubbi si sono concentrati su temi che, oggi, mi appaiono come essenziali ma che inseriti nella trattazione avrebbero deviato l'attenzione del lettore, appesantito il testo e reso, in definitiva, la stesura meno organica.

Voglio ricordare che, nel presente resoconto, rimangono sullo sfondo i motivi per i quali nei corsi tenuti al *Collège de France*, Merleau-Ponty ha avvertito la necessità di rileggere Saussure. Su questo punto, sicuramente delicato quanto interessante, mi sono limitata a prendere atto che egli volesse indagare a fondo l'idea del celebre linguista svizzero, per la quale la struttura del linguaggio è scarto rispetto al mondo e non rispecchiamento di esso. Il chiarimento di questo problema potrebbe illuminare un ulteriore nodo teorico niente affatto trascurabile: quale rapporto ha intrattenuto Merleau-Ponty con la filosofia del linguaggio, nel momento in cui quest'ultima occupava lo spazio lasciato vacante dal decadimento del neopositivismo logico?

Non è tutto. Un altro tema affascinante, che ho deciso di mettere momentaneamente in parentesi ma del quale colgo tutta la portata, è quello dell'abbandono dell'ideologia del partito comunista francese, cui segue la messa in discussione del materialismo storico e della sua dialettica. Mi rendo conto che costituisce un problema storiografico di particolare rilevanza venire a capo di un tale quesito, trattato da vari autori ma non ancora del tutto esplicitato.

Alla luce di quanto ho detto, non mi resta che auspicare di avere la possibilità e la prospettiva concreta di proseguire la mia attività di ricerca, non tanto e non solo, per la speranza di portarla definitivamente a termine, quanto per il desiderio, sicuramente legittimo, di fare, come direbbe Merleau-Ponty, parafrasando Stendhal, *della mia passione il mio lavoro*.

4. La presente ricerca si articola su tre diversi temi. La scelta era obbligata: essi sono essenziali per la comprensione di un autore che presenta un pensiero variamente sfaccettato. Ciò non toglie che, in un secondo momento, la mia personale curiosità di studiosa ha ritenuto di conferire loro un vero e proprio carattere di centralità. Essi sono nell'ordine: *natura, corpo, pittura*. Ho il dovere di precisare, per onestà intellettuale, che l'indagine della quale parlo è circostanziata nel tempo. Il mio proposito, detto più chiaramente, è stato quello di rileggere la riduzione fenomenologica che dei tre concetti sopra citati, Merleau-Ponty compie nel pieno della propria maturità filosofica e, quindi, nel momento di quella svolta professionale, politica ed esistenziale, che prende l'avvio nel corso degli anni cinquanta del secolo XX.

Le conseguenze di siffatta svolta sono più che note. Merleau-Ponty assume, al *Collège de France*, la cattedra di filosofia che in precedenza era stata occupata da Henri Bergson. Si allontana, divenendone in seguito un aspro critico, dall'ideologia del partito comunista francese. E, da ultimo, ma non per ultimo, abbandona la redazione della sezione politica de *Les temps modernes* e interrompe il lungo e fraterno rapporto di amicizia con Jean Paul Sartre.

È necessario evidenziare che il cambiamento di prospettiva, per molti aspetti radicale, non incrina la struttura concettuale dell'opera di Merleau-Ponty; né, per altro verso, ne altera il profondo *umanismo*. Infatti, quando egli si chiede quale posto spetti alla filosofia nell'epoca della guerra di Corea, delle battaglie ideologiche condotte negli USA dal senatore Joseph McCarthy e, soprattutto, nell'era dell'energia atomica, resta perfettamente in linea con la posizione esistenzialista dell'*engagement*, che ha ispirato la sua opera, la sua azione e la sua appartenenza politica, già dall'agosto del 1945, data della liberazione di Parigi.

Altrettanto deve dirsi del suo legame con la filosofia di Husserl e dell'ultimo Heidegger: Merleau-Ponty non smette di pensare e di credere che la filosofia sia un'attività che si esplica e si esaurisce nella ricerca di senso.

Venendo a una descrizione più analitica specifico che, nella prima sezione, ho trattato il tema della *natura*, tentando di ricostruire il percorso attraverso il quale Merleau-Ponty spera di giungere a una *ontologia del primordiale*. Questa sezione si articola, a sua volta, in una triplice trattazione. È stato necessario fissare, preliminarmente, il concetto di fondo, cioè la ricerca, da parte di Merleau-Ponty, di una *natura della natura*. Un tale passaggio era indispensabile, per poter rendere ragione del concetto di *suolo*, attraverso il quale egli cerca un percorso del tutto nuovo, per una sorta di rifondazione e superamento della *res extensa* cartesiana. Per concludere la presente sezione, ho cercato di dare risalto a quella complessa teoria che, sottende tutta la sua opera, e che Merleau-Ponty definisce “potenzialità creativa della natura”.

Ho, quindi, spostato la mia attenzione verso le riflessioni critiche che Merleau-Ponty compie sull'origine del *corpo*, con il preciso intento di stabilire un rapporto diretto tra corpo e natura. Entrando, poi, nello specifico della struttura del corpo umano, gli elementi da me presi in considerazione sono sostanzialmente quattro. In prima istanza, riflessione e reversibilità del corpo; subito dopo, un lavoro di chiarificazione di due temi fondamentali per comprendere la filosofia merleau-pontiana, quello del corpo come *pensiero dei sensi* e l'altro del corpo come *simbolo*.

Nella sezione conclusiva, volendo rendere ragione del proposito di Merleau-Ponty di stabilire un rapporto diretto tra corpo e visione, ho voluto dare risalto alla serrata critica che egli, malgrado la più che evidente affinità intellettuale con il fondatore del razionalismo moderno, rivolge al dualismo cartesiano di anima e corpo. Infine, mi sono consentito un esperimento ermeneutico: ho cercato di capire per quale ragione Merleau-Ponty ritiene che la radice dell'ontologia possa essere raggiunta solo attraverso l'estetica. A questo proposito, riprendendo i riferimenti a Descartes, e a *La Dioptrique* in particolare, ho tentato di individuare un percorso, ovviamente uno dei tanti possibili, che, dalla visione pittorica, attraverso l'emergere del pensiero, fosse in grado di fare approdare la ricerca di Merleau-Ponty alla tanto

sospirata radice ultima dell'Essere, cioè al suo desiderio di risalire alla *natura primordiale*. È innegabile che l'autore, certamente a causa della prematura scomparsa, abbia lasciato ai critici suoi estimatori una appassionante eredità teoretica. Sembra infatti legittimo chiedersi: quando egli parla di una *volontà di rivelare il "principio generatore"* da parte della natura, si deve intendere che si riferisce alla volontà della natura di esprimersi attraverso la pittura o, viceversa, a quella del pittore, che esprime il naturante della natura attraverso la propria mano?

Nel tentativo di offrire un modesto contributo al precedente quesito, in una *nota a margine* del mio lavoro, ho cercato di ricostruire un itinerario teorico, che, senza tradire nessuna affermazione di Merleau-Ponty, lascia intravedere la possibilità di creare un collegamento indiretto tra pittura ed Essere, passando attraverso la natura.

PRIMA SEZIONE
CHE COS'È LA NATURA?

CAPITOLO I°
Un Paradigma Pre-Teoretico

1. La natura snaturata

Mi sembra possa dirsi duplice la tensione che anima l'interesse di Merleau-Ponty per il concetto di "natura": una necessità filosofica e un'urgenza storica.

Se è così, occorre scegliere, allora, da dove partire? Se, cioè, dal bisogno del pensiero o dal piano della storia? Trattandosi della meditazione di Merleau-Ponty, la domanda non può che terminare sull'intreccio delle due questioni.

È lo stesso autore, del resto, che afferma l'ordine non successivo ma circolare dei problemi, riconoscendo loro una reversibilità fra ciò che si dice all'inizio e quanto detto in conclusione. Il ricongiungimento tra inizio e fine, oppure esattamente l'inverso. In queste connessioni immanenti, il ritmo dell'analisi sembra orientarsi verso il tentativo di restituire una sorta di *Ineinander*¹ dei problemi.

Per aprire lo spazio della ricerca sulla natura, mi sembra corretto, preliminarmente, dare risalto al panorama storico in cui si colloca la riflessione di Merleau-Ponty. A tal fine, prenderò le mosse dai corsi tenuti al *Collège de France* e dalle note critiche agli stessi².

A mio giudizio, il testo più rilevante per il problema che qui occorre è quello del corso relativo ai destini della filosofia³, nel quale l'autore precisa che questa sorta di deviazione dalla linea teorica seguita in precedenza è essenziale per mettere ordine nelle proprie idee e rendere comprensibile ai più il proprio pensiero. Si legge, infatti, nelle note di preparazione, stando alla traduzione italiana, «Posto del corso di quest'anno nell'insieme. Fa parte del corso sulla natura»⁴ e, parallelamente,

¹ Si tratta di un termine che Merleau-Ponty mutua da Husserl e di cui chiarisce il significato in un passaggio del corso del 1958-1959, *Possibilità della filosofia*:

«Nous n'avons plus à comprendre comment un pour soi peut en penser un autre à partir de sa solitude absolue ou peut penser un monde préconstitué au moment même où il le constitue: l'inhérence du soi à l'autre et de l'autre au soi, ce que Husserl appelle l'*Ineinander*, est silencieusement inscrit dans une expérience intégrale, ces impossibles sont composés par elle, et la philosophie devient la tentative, par-delà la logique et le vocabulaire donnés, de décrire cet univers de paradoxes vivants».

M. MERLEAU-PONTY, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968, p. 152; [*Linguaggio, storia, natura. Corsi al Collège de France, 1952-1961*, tr. it. di M. Carbone, Milano, Bompiani, 1995, p. 112].

² M. MERLEAU-PONTY, *Résumés ...*, cit.; [*Linguaggio, ...*, cit.]; M. MERLEAU-PONTY, *Notes de cours. 1959-1961*, Préface de C. Lefort, texte établi par S. Ménasé, Paris, Gallimard 1996 [*È possibile oggi la filosofia? Lezioni al Collège de France 1958-1959 e 1960-1961*, a cura di M. Carbone, tr. di F. Paracchini e A. Pinotti, Milano, Raffaello Cortina, 2003].

³ Si tratta del corso relativo all'anno accademico 1958-1959.

⁴ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 5.
Nell'originale si legge:

nell'*incipit* del *résumé* corrispondente: «[...] si è preferito rinviare all'anno prossimo la prosecuzione degli studi iniziati sull'ontologia della Natura e dedicare le lezioni di quest'anno a riflessioni generali *sul senso di un tale tentativo* e sulla possibilità della filosofia oggi»⁵. [corsivi miei]

Muovendo dall'esito critico della razionalità occidentale, per come si manifesta nei rapporti di convivenza umana ma anche e soprattutto nella sfera delle relazioni col naturale, che è ciò che maggiormente interessa il nostro assunto, Merleau-Ponty traccia le coordinate della condizione attraverso la quale, a suo giudizio, la natura, modificata dalla tecnologia, si presenta come un qualcosa che, nella sua legittima ribellione, sfugge continuamente al controllo dell'uomo. A questo proposito, Merleau-Ponty evoca l'orizzonte di una *natura snaturata*, drammaticamente falsificata da una contraddizione che è un «vero e proprio complesso del pensiero contemporaneo»⁶. Si tratta dell'azione demiurgica del soggetto, della denuncia di un potere umano che ha *ri-generato* la natura fino a darle l'anomalo aspetto di un 'super-naturale' che è, in buona sostanza, il volto rovesciato di un 'super-artificiale'. Questa manipolazione della natura è fatalmente capace di rivolgere contro l'uomo le forze che egli stesso ha prodotto. Ecco il grande problema della filosofia contemporanea: risolvere la contraddizione di una natura *pseudo-naturale*, cioè naturale e costruita, al tempo stesso, esito fatale dell'invasione della tecnica e della *costruzione umana*⁷.

«Place du cours de cette année dans l'ensemble. Fait partie du cours sur la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...* cit., p. 37.

⁵ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 107.

«[...] on a préféré remettre à l'an prochaine la suite des études commencées sur l'ontologie de la Nature, et consacrer les leçons de cette année à des réflexions générales sur le sens de cette tentative et sur la possibilité de la philosophie aujourd'hui».

M. MERLEAU-PONTY *Résumés ...*, cit., p. 141.

⁶ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 11.

In originale:

«Cette contradiction est un véritable complexe de la pensée contemporaine».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 43.

⁷ Reputo importante citare al riguardo questo passo nel quale si comprende bene la preoccupazione di Merleau-Ponty rispetto agli esiti che si possono ricavare circa il rapporto dell'uomo e della natura:

«Cette pensée est deux fois fautive, et dans son affirmation de la Nature, et dans sa négation de la Nature. Danger de cette contradiction déjà présent dès le début de la science moderne comme 1) dévoilement d'une nature en soi; 2) dévoilement pourtant conditionné par l'histoire humaine. De là, bêtise de vouloir comprendre l'avènement même de la science, fait actuel, comme fait de Nature (en soi) au sens que la science donne à ce mot».

Ibidem.

In termini di riflessione fenomenologica, siamo in presenza di un *per sé* che crea un *in sé*. «Questi modi di pensare» scrive Merleau-Ponty «sono quasi onirici, museo degli orrori»⁸, perché, con essi, l'uomo si fa portatore di artificiosità e costruisce il contro-senso di una *natura in sé*. La contraddizione è evidente: «[...] abbiamo a che fare solo con dei *constructa* inseparabili dall'uomo, con degli *objecta* trasparenti per lui, poiché egli li ha fatti, con l'attività umana, – e tuttavia tutto ciò è prodotto di Natura. La Natura *naturwissenschaftlichen*, come in sé, – e pur tuttavia questa natura è stata costruita nel corso della storia umana»⁹.

Per meglio comprendere, fin dove si spinge questo processo di insensato ribaltamento, basterebbe ricordare che Merleau-Ponty ne parla come di una sorta di paradossale realtà, costruita dall'uomo, ma che diventa autonoma rispetto all'uomo stesso. Siamo, cioè, in presenza di un prodotto artificiale che, spinto all'estremo, si sgancia dalla propria identità di artefatto e, in ultima analisi, si trasforma, diventando non solo altro, bensì addirittura il proprio contrario. È una sorta di vita di artificio che si presenta sottoforma di realtà naturale. Si sgancia, cioè, da ciò che l'ha prodotta, revocando il proprio essere innaturale e ponendosi, potremmo dire, come una natura seconda o come una naturalità di *ritorno*.

Siffatta inversione, a mio parere, si può intravedere chiaramente in un breve cenno, che Merleau-Ponty fa, nel precedente corso dedicato al concetto di natura¹⁰. Mi riferisco alla reazione del pensiero di fronte a questo rendersi autonomo dell'artificiale. L'autore non esita a definirlo uno stato di *ivresse*, di ebbrezza, di stordimento, quasi vicino alla condizione dell'ubriachezza:

C'è qui una specie di ebbrezza del pensiero. Le macchine fabbricate dall'uomo si staccano da noi, diventano equivalenti a un essere vivente. Un pensiero eccessivamente artificioso (secondo

⁸ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 11.

Riporto il testo originale:

«Ces manières de penser sont presque oniriques, musée des horreurs».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 43.

⁹ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 11.

Nell'originale si legge:

«Nous n'avons affaire qu'à des *constructa* inséparables de l'homme, à des ob-jets transparents pour lui puisqu'il les a fait, à l'activité humaine, – et pourtant tout cela est produit de Nature. La Nature, *naturwissenschaftlichen* comme en soi, – et pourtant cette Nature a été construite dans l'histoire humaine».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 43.

¹⁰ Si tratta del corso relativo all'anno accademico 1957-1958.

cui bisogna rifare tutto attraverso l'artificio umano) arriva al punto di sparire. L'artificio è negato ed è posto come natura. È un ritorno della natura, come c'è un ritorno di ciò che è rimosso in Freud¹¹.

Se, da un lato, all'apice dell'inganno, la macchina mima la natura; dall'altro, il pensiero prometeico finisce nella vertigine e nella perdita d'orientamento di fronte alla produzione di una natura che esplode con la forza di una *naturalizza congegnata*. Prodotta dall'uomo, questa forza irrompe nella sua stessa vita con la potenza di un vissuto «rimosso», termine mutuato da Freud. «In realtà» scrive Merleau-Ponty «la macchina non ritrova le leggi naturali e realizza solo un'imitazione del fenomeno autentico. Essa è concepita per creare un'illusione»¹². In sostanza, l'azione invasiva dell'operatività tecnico-scientifica recide il senso più originario della natura ma questa adesso ritorna, presentandosi come la sconvolgente apparizione di ciò che è stato messo da parte, negato, rimosso¹³. Siamo di fronte a uno sbocco estremo e negativo di una natura che si offre attraverso un «ultra-naturalismo», paradossale, in quanto mostra all'essere umano la contraddizione di essere stato causato dal suo stesso potere.

In altre parole, ciò che Merleau-Ponty vuole sottolineare, attraverso questi passaggi, è che non ci è possibile dimenticare la premessa fondamentale della natura, la sua fattualità inalienabile, base indiscussa di ogni idealizzazione scientifica o filosofica che l'uomo compie.

¹¹ «Il y a là une sorte de d'ivresse de la pensée. Les machines fabriquées par l'homme se détachent de nous, deviennent équivalentes à un être vivant. Une pensée très artificialiste (selon laquelle il faut tout refaire par l'artifice humain) est poussée jusqu'à un tel point qu'elle disparaît. L'artifice est nié et est posé comme une nature. C'est un retour de la nature comme il y a un retour du refoulé».

M. MERLEAU-PONTY *La nature. Notes. Cours du Collège de France*, établi et annoté par D. Séglaard, Paris Ed du Seuil, 1995, pp. 214-215. [*La Natura. Lezioni al Collège de France 1956-1960*, a cura di M. Carbone, tr. it. di M. Mazzocut-Mis e F. Sossi, Milano, Raffaello Cortina, 1996, p. 238].

¹² M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 238.

Riporto il testo originale:

«En fait, le machine ne retrouve pas les lois naturelles et ne réalise qu'en une imitation du phénomène authentique. Elle est conçue pour réaliser une illusion».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 215.

A questo proposito, Delcò ha osservato che:

«Le mécanisme revient de façon assez curieuse dans la science contemporaine, particulièrement là où elle rêve de construire des automates qui égaleraient la vie à tous égards. Mais il va de soi que même les performances les plus impressionnantes d'une machine sont peu chose, comparées au comportement inventif d'un vivant».

A. DELCÒ, *Merleau-Ponty et l'expérience de la création*, Paris, Presse Universitaire de France, 2005, p. 46.

¹³ Il termine è proposto sia nel corso, sia nelle note critiche.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *È possibile* ..., cit., p. 11; [*Notes* ..., cit., p. 43].

Nell'«oblio», accade che lo stordimento del pensiero nel suo 'furore' creativo si faccia «abdicazione dell'artificio umano», dimissione e rinuncia, in qualche misura, del proprio potere. È il caso delle energie introdotte dall'uomo ed estranee alla vita del mondo che, fuoriuscendo, potrebbero distruggerlo come un essere divenuto «esplosivo», come un «Crollo provocato da questo altro assoluto della nullificazione esterna»¹⁴. Ecco gli appunti di Merleau-Ponty, a questo proposito:

Carattere altamente tecnico della fisica moderna: la tecnica non è più soltanto applicazione della scienza, ma condizione della scienza. Lo spirito (artificialistico) della tecnica era già presente intenzionalmente, a partire dall'esordio della scienza fisico-matematica – universo di oggetti per principio trasparenti per il soggetto. Ma ora, avvolgimento visibile della scienza nella tecnica, donde nuovo prometeismo¹⁵.

Questa natura umanizzata, questa connessione “uomo-natura”, nel suo aspetto negativo, fa della scienza un «universo dei *constructa*. L'universo tutto umano e tutto inumano»¹⁶. Siffatto nuovo orizzonte nella contemporaneità si è esasperato perché, contrariamente a quanto accadeva per la scienza moderna, è venuto meno quel tipo di trascendenza che ancora esisteva, come garanzia dell'esistenza della divinità¹⁷. Ciò, in conclusione, rende la natura meno percettibile nella sua autentica estraneità.

¹⁴ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 10.

Nel testo francese si legge:

«Ébranlement par cette autre absolu de la néantisation extérieure».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 42.

¹⁵ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 10.

Nell'originale si legge:

«Caractère hautement technique de la physique moderne: la technique n'est plus seulement application de la science, mais condition de la science. L'esprit (artificialiste) de la technique était déjà présent intentionnellement, dès le début de la science physico-mathématique – univers d'objets en principe transparents pour le sujet. Mais maintenant, enveloppement visible de la science dans la technique, d'où nouveau prométhéisme».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 42.

¹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 10.

Nel testo francese:

«L'univers est univers des *constructa*. L'univers tout humain et tout inhumain».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 42.

¹⁷ Ne *L'Œil et l'esprit*, Merleau-Ponty torna su questo concetto e sottolinea che «Notre science a rejeté aussi bien les justifications que les restrictions de champ que lui imposait Descartes. Les modèles qu'elle invente, elle ne prétend plus les déduire des attributs de Dieu. [...] Le détournement par la métaphysique, que Descartes avait tout de même fait une fois dans sa vie, la science s'en dispense: elle part de ce qui fut son point d'arrivée».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil et l'esprit*, Folioplus philosophie, dossier et notes réalisés par L. Dousson, Paris, Gallimard, 2006, p. 40. [*L'occhio e lo spirito*, tr. it. di A. Sordini, Milano, Se, 1989, p. 41].

Rinvio il lettore interessato all'aspetto positivo del carattere umano della scienza alla introduzione di:

Ritengo opportuno, a questo punto, precisare che, quando Merleau-Ponty parla di una scienza *inumana*, perché ormai troppo umanizzata, non intende affatto sottovalutare l'importanza culturale della scienza, della tecnologia, né di certe particolari trasformazioni della natura, realizzate dall'uomo¹⁸. Ciò che l'autore intende recuperare è il senso della trascendenza, perché esso soltanto può consentire alla filosofia uno spazio, atto ad arginare la ribellione contro l'umanità stessa di una natura troppo umanizzata. Lo prova il fatto che Merleau-Ponty, in nessun caso, giunge a negare i meriti della cultura scientifica, che sono quelli di avere liberato l'uomo dal pregiudizio e dal mito.

Esiste, in realtà, per Merleau-Ponty, un'altra accezione del termine *inumano*, quella di cui fa uso, in particolare quando, negli anni quaranta, enuncia il concetto di "pre-mondo"¹⁹. In questo caso, l'*inumano* è antecedente all'umano in quanto razionalità. È facile osservare, pertanto, che, nel riferimento al risvolto estremo della scienza, siamo in presenza di un esito *finale*, cioè di un umano divenuto disumano per eccesso di razionalità²⁰.

O. Franceschelli, *La natura dopo Darwin*, Roma, Donzelli, 2007.

¹⁸ Per ciò che concerne la profonda differenza che, secondo l'autore, sussiste tra la prassi scientifica e quella filosofica risulta significativo questo passo: «La pratique scientifique dégage des lignes de faits sans arriver à s'exprimer radicalement elle-même, parce qu'elle tient pour acquises les ontologies de la tradition et parce qu'elle n'envisage pas en face le problème de l'être. Mais ses transformations sont pleines de sens philosophique. Nous voudrions prolonger ces perspectives, nouer ces fils épars, dévoiler la "téléologie" de ces démarches».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexe*, cit., p. 372; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 99]. Cfr. anche M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., pp. 136-138; [*La natura ...*, cit., pp. 145-147].

¹⁹ È nell'ambito di *Phénoménologie de la perception* che Merleau-Ponty tratteggia questa nozione pur senza portarla a una piena esplicitazione teorica. Sembra essere accreditata la convinzione che solo alla luce degli esiti più maturi della filosofia merleau-pontiana questo ambito troverà, retrospettivamente, una più chiara precisazione. Esso, infatti, è visto da M. Carbone, come il segno anticipatore, come una prefigurazione di ciò che nell'evoluzione intellettuale dell'autore francese, sarà l'«Essere Grezzo», la radice ontologica del mondo. Cfr. M. CARBONE, *Ai confini dell'esprimibile. Merleau-Ponty a partire da Cézanne e da Proust*, Milano, Guerini Studio, 1990, pp. 145-146.

La nozione di pre-mondo è altresì evocata nel saggio che Merleau-Ponty dedica al pittore provenzale, *Le doute de Cézanne*. Ecco un passo che ne esprime un esplicito legame con la pittura: «La peinture de Cézanne met en suspense ces habitudes et révèle le fond de nature inhumaine sur le quel l'homme s'installe. C'est pourquoi ses personnages sont étranges et comme vus par un être d'une autre espèce».

M. MERLEAU-PONTY, M. MERLEAU-PONTY, *Sens et non-sens*, Paris, Nagel, 1948, ora Paris, Gallimard, 1996, p. 22; [*Senso e non senso*, tr. it. di P. Caruso, Milano, Il Saggiatore, 1962¹, p. 35].

²⁰ Come è noto Merleau-Ponty prende in esame il concetto di natura dedicando solo un breve passaggio alle visioni antiche e facendo in realtà partire la propria riflessione dalla concezione di Descartes, dalla concezione cioè di un meccanicismo naturale caratterizzato però dalla dipendenza nei confronti della creazione di un Dio infinito. Questo binomio tra meccanicismo e metafisica divina è tra l'altro quanto differenzia la visione meccanica di Descartes dai suoi antecedenti storici che Merleau-Ponty riconosce nell'atomismo antico ripreso dal poeta latino Lucrezio in cui il discorso della necessità causalistica della natura è cercato proprio nell'affrancamento di quest'ultima da condizionamenti teologici. Secondo Merleau-Ponty, nel momento in cui la scienza contemporanea rinuncia a una natura condizionata in termini

2. La *natura* della Natura

La natura snaturata, immagine che ci offre la cultura contemporanea, non è vista da Merleau-Ponty come il risultato fallimentare definitivo della razionalità scientifica, in quanto il presente ci pone di fronte a una crisi, capace di ricondurci alla dimensione originaria della natura. Quest'ultima, secondo Merleau-Ponty, è diventata un concetto enigmatico e inattuale²¹, per la cultura occidentale. Nasce da ciò il progetto di ripensarne l'origine, per scoprire uno strato di senso più antico di quello che il potere antropocentrico, di stampo scienziato o idealistico, ha impresso alla sua storia. Si propone in tal modo d'individuare in essa qualcosa di inestinguibile e primordiale, di misterioso e primario: una eccellenza non-umana, la scrittura di una differenza rispetto all'uomo in quanto soggetto.

Esordisce con parole che svelano il programma di rintracciare nell'ambito naturale qualcosa il cui statuto non rechi l'impronta della fondazione dell'uomo: la natura «[...] è ciò che ha un senso, senza che questo senso sia stato posto dal pensiero»²². «È Natura» dice Merleau-Ponty «il primordiale, cioè il non- costruito, il non- istituito»²³ e, poco prima, sottolineando lo scarto che la separa dall'essere mera cosa, ne afferma la capacità di darsi senso «dal di dentro». È questa l'origine de «l'opposizione tra *naturale* e *accidentale*». Per Merleau-Ponty, questa «Natura è differente dall'uomo; non è istituita da quest'ultimo, si oppone al costume e al discorso»²⁴. Nonostante ciò, essa non è accidentale, in quanto è dotata di senso immanente e, a differenza della mera cosa, non è posta dall'uomo.

creazionistici, l'uomo ne diventa l'artefice incontrastato ma, in ultima istanza, egli arriva a dimettersi dal suo stesso potere di fronte a un naturalismo che si pone ora come l'Altro assoluto.

²¹ Il *résumé* del corso 1956-1957 esordisce così: «En donnant pour unique sujet aux cours de cette année – et même à ceux de l'année prochaine – le concept de Nature, nous semblons insister sur un thème inactuel. [...] dès qu'on s'y attache un peu, on est mis en présence d'une énigme où le sujet, l'esprit, l'histoire et toute la philosophie son intéressés».

M. MERLEAU-PONTY, *Résumés* ..., cit., pp. 91-94; [*Linguaggio*, ..., cit., pp. 77-78].

²² M. MERLEAU-PONTY, *La natura*..., cit., p. 4.

In originale:

«[...] est nature ce qui a un sens, sans que ce sens ait été posé par la pensée».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature*..., cit., p. 19.

²³ In originale:

«Est Nature le primordial, c'est-à-dire le non-construit, le non -institué».

Ibidem.

²⁴ Si legge nell'originale:

In certe note manoscritte ancora inedite, e risalenti al 1958, che hanno per titolo *La nature ou le monde du silence*, Merleau-Ponty si chiede: *pourquoi la Nature?* Perché, cioè, cominciare proprio da questo tema? Si tratta di un interrogativo che rivela tutta la pregnanza della ricerca intrapresa dall'autore. In realtà, nei suddetti inediti, spiega che intende partire da un esame della natura, perché ciò gli consente di analizzarne la struttura più intima e fondamentale. In un secondo momento, ritorna su questo stesso argomento, perché avverte il bisogno di precisare che, a suo giudizio, il punto di partenza di un'analisi filosofica riveste un'importanza tutta particolare²⁵.

Cosa c'è di così fondamentale nella natura da far pensare che, una volta portato alla luce, possa costituire un elemento necessario per comprendere il senso stesso dell'uomo? Seguendo la riflessione di Merleau-Ponty, si può senza dubbio dire che il precedente interrogativo lascia trasparire i tratti di una natura che “resiste” alla prepotenza del soggetto. Il barlume di un essere che reca in sé la traccia di una differenza che non è aggirabile. Eppure questa differenza fra natura e uomo non implica un'alterità assoluta, poiché, per dirlo con termini più esatti, la natura è l'emergere di una concezione dell'essere rispetto a cui non si dà, né totale fusione, né piena distanza. E questo è il punto. Ciò che si deve mostrare, per Merleau-Ponty, è la *diversità* della natura che, se è impossibilità di una identificazione soggettiva, non per questo è affermazione di un assoluto *in sé*, dato che la piena coincidenza e l'estremo distacco restano esclusi²⁶.

La natura cercata raffigura piuttosto il limite estremo dell'universo umano. Uno degli aspetti teoreticamente più impegnativi di questa idea di natura è costituito

«[...] d'où l'opposition de “nature!” à “accidentel”. Et cependant la Nature est différente de l'homme; elle n'est pas instituée par lui, elle s'oppose à la coutume, au discours».

Ivi, p. 20.

²⁵ «En commençant par la Nature, nous explorons une couche d'être fondamentale ... [...] On pourrait dire: il faut bien commencer et le commencement n'a pas d'importance. [...] Ca c'est ne pas une réponse». (M. MERLEAU-PONTY, *Manuscrits inédits*, Bibliothèque Nationale de France), NAF 26989, VI, [*La nature ou le monde du silence*], ff. 50 e 98.

²⁶ È utile ricordare che, quando ne *Le visible et l'invisible*, l'autore tratteggerà la fisionomia dell'essere carnale, secondo la nuova prospettiva ontologica, dirà proprio che è fondamentale, per accedere all'essere, che esso si mantenga, rispetto alla nostra vita, in un intervallo o in una specie di distacco ‘buono’, anche se in realtà noi non usciamo mai dal ‘qualcosa’, dalla solidarietà della *chair* che ci lega all'essere; infatti «c'est que cette distance n'est pas le contraire de cette proximité, elle est profondément accordée avec elle, elle en est synonyme».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, a cura di C. Lefort, Paris, Gallimard, 1964, p. 176. [*Il visibile e l'invisibile*, a cura di M. Carbone, Milano, Bompiani 1992, p. 151].

dallo sforzo di parlare di un qualcosa che non ha i margini rigidi di ciò che sta dogmaticamente *di fronte*, senza per questo dover essere un correlato coscienziale, pur rivelandosi per l'uomo come una potenza a lui affatto estranea. La natura, potremmo dire, supera ed eccede la presenza umana in quanto soggettività ma, nel contempo, la circonda come una *frangia misteriosa*, cioè come una estremità, una genesi propulsiva da cui proviene la vita delle cose e dell'uomo, restando tuttavia *altro* dall'Ego e contemporaneamente estranea all'identità del Grande Oggetto.

Può essere utile, riproporre un passaggio esplicativo sull'argomento:

Se noi non ci rassegniamo a dire che un mondo dal quale le coscienze venissero soppresse non è assolutamente niente, che una natura senza testimoni non sarebbe stata e non sarebbe, dobbiamo riconoscere in qualche modo l'essere primordiale che non è ancora l'essere-soggetto né l'essere-oggetto, e che turba la riflessione sotto tutti gli aspetti: da lui a noi non c'è derivazione e non c'è frattura; esso non ha la trama fitta di un meccanismo, né la trasparenza di un tutto anteriore alle sue parti; non si può concepire né che si generi da sé – ciò che lo renderebbe infinito –, né che sia generato da un altro – ciò che lo ricondurrebbe alla condizione di prodotto e di morto risultato. Come diceva Schelling nella natura c'è qualcosa che fa sì che essa s'imporrebbe a Dio stesso come condizione indipendente dalla sua opera. Questo è il nostro problema²⁷.

Il tema su cui occorre porre l'accento credo sia quello di una natura riscattata due volte dalle determinazioni che la storia le ha dato: poiché ben due volte sottratta a statuti che la fanno dipendere dal potere costituente del soggetto o che la naturalizzano/neutralizzano nella dicotomia dell'*in sé* giustapposto al *per sé*.

«Da un tale pensiero, finalismo e casualismo sono entrambi respinti come artificialismi che, in quanto tali, ignorano la produzione naturale e, per la stessa ragione, non sono in grado di renderne conto»²⁸. Sono, infatti, entrambi incapaci di

²⁷ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit. p. 79.

Il testo originale dice:

«Si nous ne nous résignons pas à dire qu'un monde d'où seraient retranchées les consciences n'est rien de tout, qu'une Nature sans témoins n'aurait pas été et ne serait pas, il nous faut reconnaître de quelque façon l'être primordial qui n'est pas encore l'être-sujet ni l'être-objet, et qui déconcerte la réflexion à tous égards: de lui à nous, il n'y a pas dérivation et pas de cassure; il n'a ni la texture serrée d'un mécanisme, ni la transparence d'un tout antérieur à ses parties; on ne peut concevoir ni qu'il s'engendre lui-même, ce qui le ferait infini, ni qu'il soit engendré par un autre, ce qui le ramènerait à la condition de produit et de résultat mort. Comme disait Schelling, il y a dans la Nature quelque chose qui fait qu'elle s'imposerait à Dieu même comme condition indépendante de son opération. Tel est notre problème».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., *Annexes*, cit. p. 357.

²⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 123.

cogliere l'interminabile giorno 'iniziale' del mondo naturale, la sua evidenza antepredicativa. Secondo Merleau-Ponty, sia che la natura venga presentata nella sorda conformazione di un aggregato di parti esterne l'una all'altra, per intenderci il mondo cartesiano dell'estensione, sia che, al contrario, essa venga collocata in un ordine finalistico di conformità a una armonia superiore, legittimando in tal modo il programma di una "metascienza" che ne cerchi la "entelechia", il suo senso più autentico viene taciuto: essa è, in buona sostanza, punto d'origine che non ci abbandona, originalità propulsiva da cui provengono tutte le cose.

La natura è lembo, margine e confine della presenza umana, qualcosa di un passato, che è continuo presente e che l'uomo non può eliminare, ma deve anzi ripensare come sconosciuta premessa e oscura²⁹ genesi, punto di partenza che si *prolunga* in tutta la sua esistenza. Essa è interno - esterno del suo esserci e, tuttavia, insormontabile dalla ragione in quanto «[...] all'orizzonte del nostro pensiero, come un fatto che non si può pensare di dedurre»³⁰.

È evidente la complessità del discorso, la difficoltà di concepire oggetti che non sono ancora oggetti ma i «quasi - oggetti» del precategoriale, di uscire dagli approcci che caratterizzano le diverse forme di un medesimo potere antropocentrico, nel quale la natura o si consuma nello spirito o perde la propria *differenza* nelle sembianze dell'*ob - jectum*.

Risulta significativo quanto Merleau-Ponty dice riguardo ai due errori simmetrici e inversi, che si compiono rispetto alla natura. Si tratta di posizioni antitetiche, sbagliate entrambe, in quanto attestano, ciascuna a suo modo, un rapporto estremo tra l'uomo e la natura. Bersaglio particolare sono la visione fichtiana di una natura completamente dipendente dall'Io ma anche quella empirista

Nell'originale si legge:

«Pour une telle pensée, finalisme et causalisme sont tous deux rejetés comme des artificialismes qui, en tant que tels, ignorent la production naturelle et, pour le même raisons, sont donc insuffisants pour en rendre compte».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 119.

²⁹ Per quanto riguarda il valore di questa oscurità, potremmo dire, che si tratta di un valore privativo nel senso che la natura è oscura tanto alla posizione materialista quanto a quella idealista. La differenza col concetto di oscurità in Schelling, cui viene in mente di pensare, potrebbe essere che in Merleau-Ponty non è presente anche il concetto di male. Parla di natura come principio oscuro anche in Whitehead

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 162; [*La natura ...*, cit., p. 179].

³⁰ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio...* cit., p. 100.

«[...] à l'horizon de notre pensée comme un fait qu'il n'est pas question de déduire».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature, ...*, *Annexe*, cit., p. 373.

di una natura, cioè, tanto fuori da noi da apparire irraggiungibile: «Ci sono dunque due errori: La Natura è unicamente tramite noi: Fichte. La Natura è unicamente fuori di noi: dogmatismo»³¹.

Volendo dedicarsi alla ricerca di una terza posizione, rispetto a ciò che c'è di più originario, la filosofia del *naturale* di Merleau-Ponty mostra qui la propria tensione immanente; qui, cioè, dove vuol farci comprendere che la teoreticità segue sempre e comunque l'*anteriorità* della natura. Quest'ultima viene sempre prima della riflessione e degli umani costrutti. La natura è un qualcosa che ci precede e preesiste a ogni nostro giudizio. Spazio teorico che consente di coglierla come “tutto” unitario, invisibile principio, origine del nostro stesso pensiero. Siamo in presenza di una profonda innovazione: una filosofia che vuole invertire la tradizionale rotta della sua storia. È la natura che crea il pensiero. Non il pensiero che crea la natura.

La natura, per Merleau-Ponty, è ciò da cui è necessario togliere la presenza del soggetto ma non dell'uomo. Essa, in quanto *primordialità*, vuole escludere l'autocoscienza ma non l'uomo. Le critiche dell'autore al positivismo, che nella sua concezione scienziata fa della natura un oggetto senza un interno e all'idealismo, che al contrario ne fa una realtà coscienziale, sono giustificate dal fatto che, per Merleau-Ponty, la Natura primordiale è natura in cui c'è un uomo che non ha l'identità di “ego”. In altre parole, tutta la tradizione filosofica occidentale ha posto a fondamento della Natura il medesimo soggetto. È esattamente questo doppio movimento umano e ontologico, si potrebbe dire, che Merleau-Ponty cerca di portare alla luce nella sua ultima meditazione. L'autore critica quel tipo di umanismo limitato all'umano, cioè, a un umano che esaurisce l'uomo. In una simile visione, risulta già tutto dato e, quindi, l'uomo è pensato all'interno di pareti che non lasciano entrare nulla d'altro, che non lasciano filtrare qualche segno di ciò che,

³¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura*, ..., cit., p. 62.

Nell'originale:

«Il y a deux erreurs: La Nature n'est que par nous: Fichte. La Nature n'est que hors de nous: dogmatisme».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 88.

pur non potendo essere pienamente raggiunto, non di meno lo riguarda o meglio riguarda la parte non definitivamente compiuta del suo essere³².

Relativamente a siffatta questione, ritengo corretto sottolineare quanto, per Merleau-Ponty, la possibilità di un rapporto genuino tra l'uomo e l'essere sia negato dalle filosofie precedenti. Mi chiedo, allora, quando Merleau-Ponty parla della natura come "Oggetto", ha in mente o no il medesimo meccanismo antropocentrico di un soggetto divenuto criterio di verità anche rispetto all'*in sé*? È ancora il soggetto che rende oggetto la natura sensibile? Quello stesso soggetto che nella modernità ha trovato la propria "terra ferma", nell'auto-certezza di sé?³³

In ogni caso, mi sembra che, una volta abbandonate le vecchie strade, una via percorribile, per pensare la natura, possa essere quella di considerarla una

³² Il discorso sull'umanismo dell'ultimo Merleau-Ponty è stato affrontato acutamente da E. De Saint Aubert in seno al problema dell'ontologia. Se quest'ultima non può dirsi antropologica è perché, come afferma lo stesso Merleau-Ponty, la sua filosofia è distante da un umanesimo radicale, tipica per esempio la rivoluzione copernicana di Kant. Secondo questo interprete occorre, tuttavia, precisare che la critica mossa a Kant è più legittima quando Merleau-Ponty la esprime nei confronti del suo maestro, Léon Brunschvicg. In realtà, continua De Saint Aubert, per comprendere a fondo i passaggi che oppongono tra loro antropologia e ontologia, si deve ben evidenziare l'accezione negativa che in Merleau-Ponty possiede il termine "umanesimo". In questa accezione, tutto fa capo all'uomo, sia l'essere, sia la natura. L'umanesimo di Merleau-Ponty, per altro verso, non è nemmeno "esplicativo", cioè come filosofia in grado di spiegare tutto attraverso l'uomo, anche quest'ultimo. È il caso su binari completamente diversi, sia di Hegel, sia di Sartre. Merleau-Ponty, invece, parla dell'inserzione dell'uomo nell'essere e di quella dell'essere nella vita dell'uomo. De Saint Aubert riporta una nota inedita, nella quale Merleau-Ponty afferma in modo chiaro che, a suo avviso, «on n'évite pas le mystère de l'être qu'en prenant l'homme pour donne (antropologisme). Idée d'une autre philosophie: la dimension de la Nature contre ontologisme...». Riemerge l'unità inscindibile nell'essere di uomo e natura. Il che vuol dire la dimensione di un essere che è "con noi" e "con il mondo" nell'intento di ritrovare la loro unità e non di far dissolvere l'uomo nell'essere. In tutto questo, De Saint Aubert, rintraccia, tuttavia, una ambizione da parte di Merleau-Ponty: affondare nell'umanesimo che denuncia.

Cfr. E. DE SAINT AUBERT, *Vers une ontologie indirecte*, Paris, Vrin, 2006, pp. 38-42 ; cfr. anche J. P. SARTRE, *Merleau-Ponty*, tr. it. di R. Kirchmayr, Milano, Raffaello Cortina, 1999, p. 93.

Su un versante interessante ancorché di rilevante problematicità si pone l'ipotesi di E. Bimbenet. Si tratta in sostanza di un Merleau-Ponty né umanista né anti-umanista. Egli penserebbe piuttosto l'uomo come *problema*, alla frontiera dell'umano lì dove non è ancora, o, viceversa potrebbe non essere. La parola uomo implica per Bimbenet un'implicita *Epochè* dove il non sapere abituale si dovrebbe cancellare a beneficio dello stupore. E. BIMBENET, *Nature et humanité. Le problème anthropologique dans l'œuvre de Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, 2004, p. 11.

³³ La domanda è se la critica merleau-pontiana sia sufficientemente radicale nel riconoscere che, al fondo di questi processi, pur se con esiti differenti, si trova quella medesima operazione di antropocentrismo che, partendo dalla modernità arriva sino a ciò che Merleau-Ponty chiama un pensiero operativo, completamente umano, anzi *troppo umano*, in cui il mondo, per così dire, sparisce dalla realtà per raggiungere zone sempre più interne a una coscienza sempre più rimessa al proprio potere costituente. Risposta a siffatta questione mi sembra giunga da un passo del *Résumé* di corso *La philosophie dialectique*: «Il ne s'agit pas seulement, comme on l'a quelquefois dit, de "relativiser le sujet et l'objet": comme toute pensée "relativiste", celle-ci se bornait à aménager la vie commune des opposés en ramenant la contradiction à une différence de rapports. Or il ne suffit pas de dire vaguement que l'objet est subjectivité sous un certain rapport, et la subjectivité objet sous un autre rapport. C'est en ce qu'elle a de plus négatif que la subjectivité a besoin d'un monde et en ce qu'il a de plus positif que l'être a besoin d'un non-être pour le circonscrire et le déterminer. C'est donc à une révision des notions ordinaires de sujet et de objet que la pensée dialectique invite.

M. MERLEAU-PONTY, *Résumés de cours ...*, cit., p. 80; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 69].

‘condizione’ primaria, un principio globale e imprescindibile per l’uomo. Siffatto modo di vedere, comunque, non deve dar luogo a una presenza nel tempo, a un *inizio* positivo che crea la radice di un passato *solo* passato. La natura più che origine, in senso cronologico, è un primordiale che prosegue nel presente, che *perdura* in un ‘presente primordiale’, come una dipendenza che condiziona ma non determina, che non è *causa* della nostra vita ma in *coesione* con essa in ogni momento. A mio avviso, dovremmo ripensare la natura sulla base di questa giuntura, immaginando quest’ultima come un patto d’esistenza che racchiude lo sfondo del mondo e dell’uomo, *prima* dei vincoli oggettivi ma *oltre* i determinismi, variamente evocati da concetti di causa o di conformità allo scopo e, perciò stesso, al di là di naturalismo e vitalismo.

Una significazione trasversale ai modelli proposti dalla storia del “concetto”, un senso più antico e tuttavia non ancora veramente formulato: questo è ciò che va riguadagnato per riconquistare una dimensione autentica del naturale. Di una natura, intendo dire, che stia al di *là* o al di *qua* di assetti, che, pur se antitetici, esprimono sempre forme organizzative *imposte* dall’esterno. Una natura ugualmente distante, sia dal sistema di una legge meccanicistica, sia dalla prefigurazione di un ordine finale:

Ciò che si chiama natura non è certamente uno spirito a lavoro nelle cose per risolvervi dei problemi attraverso “le vie più semplici” – ma nemmeno la semplice proiezione di una potenza pensante o determinante presente in noi. Essa è *ciò che fa sì*, semplicemente e in un colpo solo, *che ci sia* quella certa struttura coerente dell’essere che in seguito noi esprimiamo faticosamente parlando di un “continuum spazio-tempo” [...]. La natura è ciò che instaura le condizioni privilegiate, i caratteri dominanti [...] che noi tentiamo di comprendere combinando dei concetti³⁴.

³⁴ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 100.

Nell’edizione francese:

«Ce qu’on appelle nature n’est certainement pas un esprit au travail dans choses pour y résoudre des problèmes par “les voies les plus simples” – mais pas non plus la simple projection d’une puissance pensante ou déterminante présente en nous: elle est ce qui fait, simplement et d’un seul coup, qu’il y ait “telle structure cohérente de l’être que nous exprimons ensuite laborieusement en parlant d’un “continuum espace-temps”, [...] La nature est ce qui instaure les états privilégiés, les “caractères dominants” [...] que nous essayons de comprendre en combinant des concepts».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature...*, *Annexes*, cit., p. 373.

3. La natura primordiale

Il progetto filosofico di Merleau-Ponty è di salvare il *fondamentale* dell'essere naturale, quel tessuto indeducibile e irriducibile alle categorie. È il tentativo di recuperare il nucleo della natura non plasmato dall'atteggiamento della coscienza, la sua concretezza di esistente pre-oggettivo, in quanto pre-soggettivo, la sua verità, cioè, di *Ürprasenz*, al fondo delle idealizzazioni filosofiche come delle operazioni scientifiche. È quanto è espresso in sostanza da queste parole: «La Natura è il primordiale»³⁵.

Si tratta di una *primordialità* dimenticata e forse mai veramente pensata dalla filosofia. Il primordiale, nel pensiero di Merleau-Ponty, è una qualità *schiodente*, un fattore paradigmatico del suo modo tutto nuovo di intendere la natura. Esso è la chiave filosofica che apre l'universo dell'essere naturale, né soggettivo, né oggettivo ma, appunto per questo, *originario*. Questo universo è un enigma, l'emblema di un ambiguo mistero per l'uomo, il quale, attraverso di esso, scopre la natura come *già da sempre* esistente e, al tempo stesso, un qualcosa che non può essere mai intaccato³⁶.

Si potrebbe dire che la natura, in quanto eternamente giovane, è simultaneità di un "immemorabile" tuttavia presente, che 'zampilla' continuamente sotto i nostri occhi. Essa è la forza di un tempo della compresenza, perché è sempre stata ma è sempre di nuovo. È qui, eppure è lontano. È lontano, eppure è qui. Sempre anteriore e sempre recente. È *nature sauvage*³⁷.

Il tentativo di problematizzarne lo statuto, di riafferrarne l'oscurità rispetto all'intelletto conduce al rinvenimento di un'idea limite, cioè, di un primordiale attuale, passato sempre intatto. In conclusione, siamo al cospetto di un qualcosa per cui non vale l'applicazione dell'astratto schema soggetto/oggetto, poiché è esso che rende coesi gli elementi dell'umano e del non umano.

³⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 4.

Nell'originale:

«Est Nature le primordial».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 20.

³⁶ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 169; [*La natura ...*, cit., p. 185].

³⁷ Ivi, p. 282.

Se la natura è primordiale, non vuol dire che essa sia l'inizio sempre rischioso, secondo Merleau-Ponty, del reperimento di una *condizione di possibilità*. Non è questo lo statuto della sua originarietà, perché a Merleau-Ponty non interessa il senso dell'origine come causa o condizione.

A differenza dell'ontologia classica, il primordiale non ha un'identità statica ma è *matrice polimorfa*³⁸, che si esprime in molti modi. Non è il blocco monolitico di un irriflesso che se ne sta immobile in uno spazio e in un tempo assoluti, irraggiungibili dall'uomo, perché, se così fosse, avrebbe bisogno, per acquisire presenza, dell'atto di un soggetto, che comunque lo deassolutizzerebbe. L'idea di un primordiale, sempre dinamicamente presente, è uno degli elementi innovativi della proposta filosofica di Merleau-Ponty, per quel che riguarda la storia della natura e dell'essere.

«La natura è al primo giorno: vi è oggi Ciò non significa: mito dell'indivisione originaria e coincidenza come *ritorno*»³⁹. Il primordiale della natura si presenta, infatti, come effusione e scorrimento che si propaga dove non c'è coscienzialità atteggiata ma *carne* umana aperta al mistero di un «lontano-vicino», di un passato simultaneo al presente. Si tratta di un qualcosa che non è *cosa*, bensì una «inglobante» dimensione che si diffonde intorno a noi. Non è spirito oggettivo, né soggettivo ma alcunché di soggettivo/oggettivo⁴⁰: la «fatticità» stessa dell'esistenza, rivelata nell'interezza e nell'avvolgimento.

Natura di una natura che si sfilava dalle rappresentazioni classiche, inafferrabile dalle categorie dell'essere esteriore come da quelle di una metafisica dello spirito. «[...] deriva ontologica, puro “passare”»⁴¹ che non si lascia esteriorizzare nell'idea

³⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit. p. 235.

In originale:

«matrice polymorphe».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile ...*, cit., p. 270.

³⁹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 278.

Nell'originale:

«‘La nature est au premier jour’: elle y est aujourd’hui. Cela ne veut pas dire: mythe de l’indivision originarie et coincidence comme *retour*».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile ...*, cit., p. 315.

⁴⁰ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 102; [*La natura...*, cit., p. 104].

Che la natura non sia noema, né oggetto, si trova analogamente nell'idea che tra noi e il primordiale «il n'y a pas dérivation et pas de cassure».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, *Annexes*, cit., p. 357; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 79].

⁴¹ Ivi, p. 100.

Nel testo francese:

«dérive ontologique, pur “passage”».

dell'oggetto, né “digerire” nell'immanenza del soggetto, e che intraprende, per così dire, la sua ‘resistenza’ filosofica nell'immagine di un essere che ingloba e avvolge. In quanto tale, la *natura* della natura è da ritrovare solo nella “confusione”, lontano cioè, dagli schemi che lasciano «uno scarto tra l'oggettivo e il soggettivo»⁴², dentro un composto di vita grezza, di percezione grezza, da cui non ci si può separare perché è la natura selvaggia.

Il senso della natura, cercato sulle tracce di un disvelamento estraneo alla tradizione, porta in sé un “chiasma”⁴³: un versante non-umano, una distanza dall'uomo e, nel contempo, il segno di un irrinunciabile luogo per l'uomo stesso. La natura, quindi, è spessore d'essere, con la caratteristica peculiare di restare *altro* dal *soggetto*, di superarlo, di eccederlo, di ‘diminuirlo’, nel confronto con la propria alterità, avendo però la potenza di fondare l'origine dell'*uomo*. Essa è la trama inevitabile dell'esistenza: non può essere dimenticata, né oltrepassata definitivamente. La sua località primordiale è come uno spazio di inerenza, dove si incontrano gli spostamenti fisici e le intenzioni della coscienza, le mappe del corpo e la carne delle idee.

La natura è sempre *altro* dal correlato di una fondazione coscienziale, senza per questo occupare lo spazio di una *res extensa*, cioè oggettività contrapposta all'io della gnoseologia cartesiana. Per Merleau-Ponty, la natura è quel particolare «[...] oggetto dal quale noi siamo sorti, nel quale le nostre premesse a poco a poco sono state poste sino al momento di annodarsi in una esistenza, e che continua a sostenerla e a fornirle i suoi materiali»⁴⁴.

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 373.

⁴² M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 104.

In francese:

«un écarte entre l'objectif et le subjectif».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 102.

⁴³ È uno dei temi centrali dell'ultima riflessione di Merleau-Ponty. «Le chiasma n'est pas seulement échange moi autrui è...] c'est aussi échange de moi et du monde, du corps phénoménal et du corps “objectif”, du percevant et du perçu». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 264; [*Il visibile ...*, cit., p. 229]. Si taratta dell'idea di una implicazione e sconfinamento reciproco, o di una continua reversibilità tra termini che la tradizione ha considerato inconciliabili. Alla luce di questa ontologia della complicità Merleau-Ponty mostra «annodati» il visibile e l'invisibile, l'attività e la passività, la percezione e l'impercezione, il corpo e lo spirito.

⁴⁴ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 78.

In francese si legge:

«[...] objet d'où nous avons surgi, où nos préliminaires ont été peu à peu posés jusq'à l'instant de se nouer en une existence, et qui continue de la souvenir et e lui fournir ses matériaux».

In questa prospettiva, la natura perde lo statuto di oggetto ma (ri)trova quello di “suolo”, nuovo e al tempo stesso antico, perché quello che si credeva solido e *necessario*, rivela, nel presente critico della filosofia, la sua fragilità.

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 356.

Si potrebbe dire allora che la natura è ciò in cui non c'è il soggetto ma l'uomo. Ciò che si troverebbe a essere confermato dal fatto che Merleau-Ponty è critico tanto della concezione oggettivistica della natura, quanto di quella soggettivistica che fa della natura un concetto dell'uomo. Forse si potrebbe dire che attraverso la propria posizione fenomenologica Merleau-Ponty nega sicuramente il potere costituente del soggetto ma non l'esistenza dell'uomo. Come opportunamente fa notare R. Bernet a proposito dello spazio lasciato per l'uomo ma non per soggetto nella sua riflessione sulla natura «La nature au sens de Merleau-Ponty n'est pas étrangère ou opposée à l'homme, elle entretient avec lui un rapport essential. Elle est au sein de l'existence humaine, ce qui ne lui appartient pas en propre: un fond (Grund) de son pouvoir constituant qui est en même temps un abîme (Abgrund), une raison de ce pouvoir qui échappe au pouvoir de la raison constituant».

R. BERNET, *Le sujet dans la nature. Réflexions sur la phénoménologie de la perception chez Merleau-Ponty*, in M. Richir e E. Tassin Merleau-Ponty, *phénoménologie et expériences*, Grenoble, Million, 1992, p. 63.

CAPITOLO II°

Il suolo

1. Il concetto di suolo

La natura è la *terra* della vita umana, il punto inalienabile della nostra origine, *Boden* primario e inestinguibile di uno spazio che silenziosamente ci fonda e ci sorregge nel nostro esistere. Essa è primordiale continuità esistenziale, non garantita dalla *persistenza* di un creatore, che produce e conserva il “naturato”, in una continua dipendenza dall’*infinità* del “naturante”.

Nella convinzione che il riduzionismo teoretico sia incapace di giungere al primordiale della natura⁴⁵, Merleau-Ponty propone un paradigma pre-teoretico. Nella attuazione di un tale programma di ricerca, si rende conto che la propria opera di scavo conduce alla scoperta della *enigmaticità* della natura. A questo punto, si convince, che «[...] ciò che viene chiamato “naturale” spesso non è nient’altro che cattiva teoria»⁴⁶.

«Ma che uso ne fa la filosofia di questa esperienza del naturale?»⁴⁷. Merleau-Ponty ce lo dimostra attraverso la scelta degli interlocutori con i quali, di volta in volta, si confronta. Una cosa è infatti certa: rispetto alle diverse riduzioni operate

⁴⁵ Merleau-Ponty ha scritto: «Au début des *Ideen II*, Husserl pose la Nature comme “la sphère des choses pures”, l’ensemble des choses qui ne sont que choses. La Nature égale la Nature cartésienne, telle que la conçoivent les savants. Cette conception n’est pas considérée par Husserl comme un ensemble historique [...] Si “la science de la Nature ne connaît aucun prédicat de valeur”, cette abstraction n’est pas arbitraire: nous obtenons normalement cette idée circonscrite lorsque nous nous faisons sujet théorique. [...] nous en venons spontanément à l’adopter lorsque notre Je, au lieu de vivre dans le monde, se décide à saisir (*erfassen*) à objectiver. Dans ces conditions, le je se fait “indifférent”, et le corrélat de cette indifférence, c’est la pure chose. [...] L’idée de Nature comme sphère des choses pures, c’est l’idée de rée, de l’en soi, comme corrélatif d’une pure connaissance [...] ». Contemporaneamente, però, Merleau-Ponty sostiene la presenza di un altro atteggiamento di Husserl nei confronti della natura, quando afferma: «Cet univers, à le considerer en lui-même, renvoie à un univers primordial. L’univers de la théorie sous-entend un univers primordial. Derrière ce monde, il y a un monde plus originarie, antérieur à toute activité, “monde avant toute thèse”: c’est le monde perçu. Alors que le premier se donne en chair et en os, *Leibhaftig*».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., pp. 104-105; [*La natura...*, cit., pp. 107-109].

È opinione di Merleau-Ponty che la fenomenologia husserliana oscilli fra il tentativo di liberarsi dall’atteggiamento naturale e una qualche incapacità di pervenire a siffatto obiettivo. Lo testimoniano pienamente le due citazioni riportate. A questo proposito, Rudolph Bernet sostiene correttamente che Merleau-Ponty, rispetto a Husserl, opera una diversa riduzione fenomenologica: non riduzione della natura ma riduzione alla natura.

Cfr. R. BERNET, *Le sujet ...*, cit., p. 63.

⁴⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura...*, cit., p. 124.

In originale:

«[...] ce qu’on appelle “naturel” n’est souvent que mauvaise théorie».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature...*, *Annexes*, cit., p. 119.

⁴⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 185.

Nel testo francese:

«Mais que fait la philosophie de cette expérience du naturel?».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 169.

dalla filosofia, a proposito dell'idea di natura, a Merleau-Ponty interessa rispondere a tutte quelle prese di posizione che, pur se divergenti tra loro, ne occultano il senso più originario.

In primo luogo, perché, a suo parere, da sempre, le posizioni opposte alla fine convergono, accomunate da un unico fraintendimento sul mondo⁴⁸. Ma forse anche perché, a mio avviso, Merleau-Ponty, nel cercare la più radicale alternativa all'orizzonte cartesiano di una natura prodotto di Dio, critica quell'atteggiamento tanto diffuso nel razionalismo europeo, moderno e contemporaneo, per il quale la natura finisce con l'essere, sempre e comunque, espressione della coscienza soggettiva. Se, come testimoniano vari passi delle lezioni al *Collège de France*⁴⁹, occorre superare il «complesso ontologico» cartesiano⁵⁰, nel quale la divinità garantisce la natura, bisogna anche evidenziare che l'ontologia dell'estensione⁵¹ coincide con il grande approdo moderno alla soggettività. Ciò induce a pensare che, probabilmente, Merleau-Ponty, quando parla di *complesso ontologico*, si riferisca al rapporto soggetto-oggetto-dio, vale a dire il “Grande Oggetto”, il “Grande

⁴⁸ È una convinzione costante del pensiero merleau-pontiano che solo apparentemente il mondo è tratteggiato con connotazioni tra loro antitetiche dalle concezioni empiristiche ed intellettualistiche; in realtà celato dietro la sorda presenza di un essere oggetto, o risucchiato nell'idealità della coscienza come un “puro oggetto di pensiero” il mondo si appiattisce, in tali sistemi, in una medesima esistenza determinata che riduce al silenzio la voce che giunge dalla sua originaria dimensione di *Lebenswelt*. Nell'opera del 1945, Merleau-Ponty sottolinea infatti che l'immagine di un mondo costituito, dove noi non saremmo che oggetti fra tanti, e quella di una coscienza costituente assoluta, sono in realtà in un rapporto di apparente contraddizione perché presuppongono entrambe un mondo risolvibile. Si tratta così dei due aspetti di uno stesso pregiudizio che pone la trasparenza del soggetto e dell'oggetto. Merleau-Ponty è convinto che una riflessione autentica debba rifiutarle entrambi come false. «La parenté de l'intellectualisme et de l'empirisme est ainsi beaucoup plus profonde qu'on le croit».

M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 64; [*Fenomenologia della percezione*, tr. it. di A. Bonomi, Milano, Il Saggiatore, 1965, p. 77].

⁴⁹ (non ultime alcune note ancora manoscritte dedicate a Descartes)

⁵⁰ Si vedrà più chiaramente nei prossimi paragrafi che il discorso di Merleau-Ponty parte dalla concezione della natura di Descartes.

⁵¹ È vero che Merleau-Ponty ricerca le origini della filosofia di una natura *oggetto* nell'atomismo antico ma è pur vero che, proprio all'inizio delle lezioni del 1956-1957, egli decide di dare solo un cenno rapido all'antichità e partire invece dalla svolta moderna che Descartes ha impresso al concetto di natura. Emblematica risulta inoltre la presenza di Descartes nella non breve sezione introduttiva al corso dell'anno successivo consacrato alla ricerca sull'animalità e in cui Merleau-Ponty prima di trattare questo tema torna a fare nuovamente il punto della situazione sull'ontologia cartesiana e in particolare su quello che egli definisce lo strabismo di questo pensiero, quale irrisolta oscillazione all'interno di una doppia e inconciliata ontologia.

Per una ricostruzione interessante e lucida sull'orizzonte genetico in cui Merleau-Ponty matura questa posizione e da dove si origina poi il suo percorso di un'ontologia indiretta rinvio il lettore alle importanti pagine di:

E. DE SAINT AUBERT, *Vers une ...*, cit.,.

Soggetto” e la parabola divina. Nel cercare un diverso ‘fondamento’ dell’essere naturale, l’indagine porta inevitabilmente a una diversa ontologia.

Non si tratta, né di scienza, né di meta-scienza, bensì di un’analisi, che ha una direzione ontologica: riportare la natura nella dimensione indivisa di un tutto, di un *Etre Sauvage* e vederla, pertanto, nella luce diramante di un «contatto globale»⁵². Non si tratta di investigare il concetto di natura per esporre il rapporto gnoseologico tra il soggetto e l’oggetto, né del tentativo simmetrico e opposto di ipostatizzare una forza vitale⁵³. La ricerca sulla natura è, indubbiamente parte e momento fondamentale di una ricerca più ampia, quella sull’Essere, che Merleau-Ponty dichiara apertamente di voler perseguire. La natura è il «foglio» di una compagine ontologica, una dimensione sensibile non separata dal tutto, una parte da cui traspare il tutto⁵⁴.

2. Dal suolo all’Essere

Nel materiale oggetto delle lezioni, come in altri importanti luoghi degli scritti di Merleau-Ponty⁵⁵, la natura è considerata, nella fase matura del suo pensiero, una via privilegiata per realizzare il progetto ontologico. Il filosofo francese le riconosce l’identità di una situazione-fonte, di un terreno d’indagine filosoficamente pregnante, per quello che porta dentro di sé. Il suo convincimento è che l’essere naturale sia sempre un rivelatore ontologico, un «foglio o uno strato dell’Essere totale»⁵⁶ alla cui riscoperta egli si indirizza.

Pervenire all’ontologia, passando per la natura, specchio dell’essere e suo tessuto, non è affatto un percorso funzionale allo scopo ma è parte essenziale della

⁵² M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 198.

Nella versione originale:

«contact global».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 180.

⁵³ Secondo Merleau-Ponty, infatti, la macchina o la sostanza spirituale sono l’alternativa in cui si incaglia il pensiero che non sa pensare la produzione naturale come fenomeno primordiale.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 119; [*La natura...*, cit., p. 123].

⁵⁴ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 299; [*La nature ...*, cit., p. 266].

⁵⁵ L’importanza della natura nel piano generale dell’opera incompiuta risulta evidente. In essa alla natura era dedicata la riflessione della prima parte del testo e rimasta incompleta.

⁵⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 297.

Nella versione originale:

«comme feuillet ou couche de l’Etre total».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 265.

convinzione filosofica di Merleau-Ponty, per la quale si può giungere all'ontologia solo per via indiretta. Si pensi all'idea dell'autore di procedere nella forma dello slittamento, elemento di enorme innovazione metodologica e criterio fondamentale della riflessione della maturità.

In uno dei corsi in questione e anche nelle note di lavoro dell'opera postuma, Merleau-Ponty parla esplicitamente dell'esigenza di «[...] partire da un certo settore dell'essere perché è forse una legge dell'ontologia quella di essere sempre indiretta e di non portare all'essere che a partire dagli esseri»⁵⁷. Ancora negli appunti di lezione cui si riferisce questo *résumé*, si legge: «Noi andiamo all'Essere passando attraverso gli esseri»⁵⁸.

È probabile che Merleau-Ponty parli di ontologia indiretta, perché convinto che l'uomo non possa entrare in contatto con il «Principio dell'ontologia: l'Essere di Indivisione»⁵⁹ in quanto tale, con la dimensione della sua iniziale interezza: l'uomo può percepire soltanto gli effetti dell'esplosione dell'essere, il suo ramificarsi, cioè il momento in cui differenzia la coesione del suo nucleo⁶⁰.

⁵⁷ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 97.

«à partir d'un certain secteur de l'être, parce que c'est peut-être une loi de l'ontologie d'être toujours indirecte, et ne conduire à l'être qu'à partir des êtres ».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., *Annexes*, cit., p. 370.

Il concetto di un'ontologia indiretta è espresso, come ho già detto, anche nelle note di lavoro annesse all'opera incompiuta. Ecco la citazione:

«On ne peut pas faire de l'ontologie directe. Ma méthode "indirecte" (l'être dans les étants) est seule conforme à l'être». [corsivo del testo]

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 231; [*Il visibile* ..., cit., p. 196].

Sarebbe interessante seguire qui lo spunto di un capovolgimento di posizioni tra Descartes e Merleau-Ponty a questo proposito e che potrebbe suonare come una conferma della strada indiretta intrapresa da quest'ultimo. Si tratta del fatto che lamentando una pluralità ontologica delle sostanze, altrimenti detta lo "strabismo" o la "diplopia" cartesiana, secondo Merleau-Ponty, in Descartes i vari piani degli esseri non giungono al livello unitario dell'essere. Quindi in Descartes dagli esseri non si arriva all'Essere mentre nell'ontologia merleau-pontiana si darebbe proprio il percorso che a partire dagli esseri trova l'unica strada possibile, indiretta, per l'unità polimorfa dell'Essere.

⁵⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 198.

Nella versione francese si legge:

«Nous allons à l'Être en passant par les êtres».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 180.

⁵⁹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 223.

In francese:

«Principe de l'ontologie: l'être d'indivision».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 258.

⁶⁰ Quale vena di senso bruto e di *polimorfismo* primordiale, l'Essere dell'ontologia merleau-pontiana, è orizzonte di "articolazione", coinvolto in un perenne movimento di "deiscenza" della propria carnalità, di spaccatura della propria identità 'non identica'. Ed è per tale motivo che risulta impensabile avere una presa totale o coincidere con una simile dimensione unitaria. Essa è l'unità di un essere che non è *fermo* ma è percorso dal tumulto generativo di una costante "deflagrazione". Mediante quest'ultima, potremmo dire, l'essere si moltiplicizza in infiniti raggi ontologici senza che, tuttavia, la sua presenza possa mai esaurirsi in

Sarebbe come dire che, nel tessuto dell'ontologia "grezza", in quanto struttura non lacerata dalle dicotomie della razionalità, la natura sia un «foglio [...] raddoppiato o persino triplicato»⁶¹, sganciato, staccato e *strappato* allo statuto dell'in sé. Proprio perché «il foglio della natura si stacca dall'*ob-iectum* e raggiunge il nostro essere totale»⁶² e anche perché lo stratificarsi della natura suggerisce l'idea di un suo accrescimento ontologico, di uno spessore che non è più essenza esteriore, tutta dispiegata e "sottile"⁶³.

Immaginiamo per un attimo che Merleau-Ponty, parlando di ontologia indiretta, abbia compiuto una scelta solo strumentale. In un caso del genere, anche se mancano seri elementi di valutazione, dato che egli non ha potuto portare a termine il proprio lavoro, si giungerebbe a sbocchi teorici niente affatto convincenti. Mi propongo, perciò, di tornare analiticamente su questo problema⁶⁴.

essi; senza, cioè, che la sua potenza, sempre rinascente, pur abitando e giustificando tutte le dimensioni, possa mai «être complètement expimé par aucune».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., p. 35; [*L'Occhio* ..., cit., p. 36].

Il tema della deflagrazione è un passaggio teoretico importante che Merleau-Ponty esplicita sia ne *L'Œil et l'Esprit* e sia ne *Le visibile et invisible* nonché nelle note di lavoro a quest'ultimo annesse. Si tratta del fatto che per superare le posizioni del finalismo o dell'evoluzionismo Merleau-Ponty arriva a pensare l'*esplosione* dell'originario. Dice infatti vi è «un seul éclatement d'Être qui est jamais». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 313; [*Il visibile* ..., cit., p. 276]. La filosofia descrive, scondo Merleau-Ponty, lo spezzettamento e la frammentazione di questa deflagrazione, latrimentidetta déhiscence, come momento in cui si dà la possibilità dello scarto, l'«avènement de la différence (sur fond de *rassemblance*)» M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 266; [*Il visibile* ..., cit., p. 231].

⁶¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 310.

Nel testo francese:

«feuille de la nature-essence s'est dédoublé ou même détriplé».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 275.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Si tratta di un'espressione che Merleau-Ponty usa a proposito dell'universo delle *Blosse Sachen*, ovunque definito come l'universo 'leggero' costruito dalla scienza sullo spessore e l'impastamento ontologico di una natura primordiale.

Questo concetto è stato trattato da Merleau-Ponty anche:

M. MERLEAU-PONTY, *Parcours deux*, édition établie par J. Prunair, Lagrasse, Verdier, 2000, p. 220; [*Husserl e la nozione di natura, Note prese al corso di Merleau-Ponty*, a cura di X. Tilliette, tr. it. di G.D. Neri, in *Negli specchi dell'essere. Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco, Hestia, 1993, p. 18].

⁶⁴ Vi sono innanzitutto motivi linguistici in cui la Natura e l'Essere si specchiano perfettamente in medesime 'definizioni'. E tanto per sottolinearne uno, sicuramente il più estrinseco, il fatto che Merleau-Ponty scriva entrambi i loro nomi con la lettera maiuscola. Ciò è stato notato solo a proposito dell'essere ma la medesima attenzione verbale, che evidentemente solo verbale non è, è stata riservata da Merleau-Ponty anche nel caso del concetto di natura scritto quasi sempre con la lettera maiuscola.

Per una interessante analisi sul posto occupato, nella ricerca ontologica, dalla natura e sugli effetti che questa ultima può determinare rispetto al rapporto di Merleau-Ponty con la fenomenologia rimando all'importante saggio di R. Barbaras. Secondo l'autore nonostante l'ontologia di Merleau-Ponty tenda verso una filosofia della natura questa esigenza non gli farebbe affatto rinunciare all'orizzonte fenomenologico.

Cfr. R. BARBARAS, *Merleau-Ponty et la nature*, in «Chiasmi International», Publication trilingue autour de la pensée de Merleau-Ponty, *De la nature à l'ontologie*, Milano, Vrin Mimesis, 2000, pp. 47-60.

3. Un “suolo” contingente

Come si evince dalla complessità della ricerca merleau-pontiana, non è più possibile formulare sulla natura un pensiero oggettivo. Nella prima parte de *Le visible et l'invisible*, intitolata *Le visible et la nature*, Merleau-Ponty riconosce, infatti, nell'atteggiamento oggettivistico un dato culturale il cui uso occorre circoscrivere a un preciso momento del pensiero occidentale, lì dove cioè, storicamente, aveva la funzione di chiarificare le oscurità del pensiero magico. Secondo Merleau-Ponty, il pensiero “oggettivo” è: «un metodo che ha fondato la scienza e che deve essere impiegato senza restrizione, fino al limite del possibile, ma che, per quanto concerne la natura, e a maggior ragione la storia, rappresenta una prima fase di eliminazione piuttosto che un mezzo di spiegazione totale»⁶⁵. Dalla lettura del brano, si evince che, per quanto la ricerca sulla natura e sulla storia, bisogna fare ricorso a un diverso modo di pensare, che superi le stratificazioni semantiche. Queste ultime, infatti, essendosi sovrapposte all'essere primordiale della natura impediscono di vederne l'autentico chiarore.

Per un tale pensiero, che è quello cui ambisce Merleau-Ponty, nulla è più distante dell'idea di natura espressa da Descartes. Nulla è, cioè, più estraneo dell'idea di una natura svuotata del proprio interno⁶⁶ e del proprio senso, di una natura bloccata rispetto al possibile, poiché chiusa da un *naturante infinito* entro un meccanismo necessitato. Il pensiero di Descartes, secondo Merleau-Ponty, è l'imprescindibile

⁶⁵ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 50.

Si legge nel testo francese:

«une méthode qui a fondé la science et doit être employée sans restriction, jusqu'à la limite du possible, mais qui, en ce qui concerne la nature, et à plus forte raison l'histoire, représente plutôt une première phase d'élimination qu'un moyen d'explication totale».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 43.

È quanto mi sembra venga analogamente espresso nel corso sul concetto di natura del 1959-1960, lì dove si parla del pensiero causale come di un «pensiero prossimale» o anche «oggettivante-corpuscolare» che per quanto concerne il problema dell'organismo si limita a coglierne le parti senza mai poter giungere alla complessità e alla globalità che l'organismo incarna.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 301.

⁶⁶ «De où il ensuit que la Nature est, à l'image de Dieu, sinon infinie du moins indéfinie; elle perd son intérieur; elle est la réalisation extérieure d'une rationalité qui est en Dieu».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 27.

Si coglie qui il riferimento a un passo della lettera scritta da Descartes a Chanut, del resto richiamato alcune pagine dopo dallo stesso Merleau-Ponty. Riporto la citazione:

«E la mia opinione è più facile a accettarsi della loro, [...] perché io non dico che il mondo è *infinito*, ma solo *indefinito*. Il che è molto diverso».

R. DESCARTES, “Lettera a Chanut”, 6 giugno 1947, in *Opere filosofiche* vol. IV, a cura di E. Garin, Bari, Laterza, 1999, p. 227.

elemento storico di confronto, ancora attuale, per poter ripensare, alla luce di un altro senso, la nozione di natura.

L'*excursus* filosofico, intrapreso nel primo dei corsi svolti al *Collège de France*, e che costituisce, di fatto, una sorta di riduzione fenomenologica del concetto di natura, prende le mosse dal pensiero cartesiano⁶⁷. Descartes ha segnato – scrive Merleau-Ponty – la svolta intellettuale che ha mutato radicalmente il senso della natura nella filosofia occidentale. Ciò vale anche dopo che questo tipo di cultura si è liberata dall'ipoteca della creazione del mondo da parte di Dio.

L'elemento nuovo risiede nell'idea di *infinito*⁶⁸, che deriva dalla tradizione giudaico-cristiana. A partire da questo momento la Natura si sdoppia in un *naturante* e in un *naturato* e tutto ciò che poteva essere interno alla natura si rifugia allora in Dio. *Il senso si rifugia nel naturante* e il *naturato* diventa prodotto, pura exteriorità. [...] Sarà Descartes a stabilire per primo la nuova idea di Natura, traendo le conseguenze dall'idea di Dio⁶⁹. [corsivi del testo]

⁶⁷ Ritengo utile precisare che nel prendere le mosse dal pensiero cartesiano Merleau-Ponty non intende semplicemente partire da un punto ritenuto iniziale e tracciare così una storia dell'idea di natura in una serie di significati succedutisi nel tempo. Questa intenzione è del resto espressa molto chiaramente soprattutto nel testo del *Résumé* di corso del 1956-1957:

«Notre but n'étant pas de faire une histoire du concept de Nature, les conceptions précartésiennes de la Nature comme destin ou dynamique totale dont l'homme fait partie n'ont pas été étudiées pour elles-mêmes. Il nous a paru préférable de prendre référence une conception "cartésienne" qui, à tort ou à raison, surplomb encore aujourd'hui nos idées sur la Nature, – quitte à faire apparaître, en la discutant, les thèmes précartésiens qui ne cessent pas de resurgir après Descartes».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 357-358; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 80].

Per Merleau-Ponty si tratta piuttosto di partire dal cambiamento fondamentale subito dalla natura e con il quale egli vuole intraprendere un confronto al fine di maturare un diverso fondamento a proposito della natura che superi definitivamente quello cartesiano. Come fa correttamente notare A. Delcò nei corsi sul concetto di natura l'autore lavora su due livelli. Egli infatti interpella alcuni sviluppi storici ma non nutre interesse per i dettagli delle dottrine che invece interroga dall'interno della propria prospettiva problematica nella quale emerge evidente la centralità di Descartes che serve da costante punto di paragone.

Cfr. A. DELCÒ, *Merleau-Ponty et ...*, cit., p. 39.

⁶⁸ Per quanto riguarda il concetto di infinito in una delle *Notes de Travail* annesse all'opera incompiuta *Le visible et l'invisible* l'autore chiama l'infinito di Descartes e dei cartesiani un "infinito positivo", un infinito cioè talmente omogeneo da non comportare per l'uomo nessuna possibilità di apertura. Si legge in questa nota datata Gennaio 1959:

«Le véritable infini ne peut être celui-là: il faut qu'il soit ce qui nous dépasse; infini d'*Offenheit* et non pas *Unendlichkeit* – Infini du *Lebenswelt* et non pas infini d'idéalisation – Infini négatif, donc – Sens ou raison qui sont *contingence*».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 221.

In un'ulteriore *Note de Travail* datata invece maggio 1960 e intitolata "Métaphysique – Infini Monde – *Offenheit*" Merleau-Ponty attraverso l'idea di infinito come finito operante descrive la propria accezione di metafisica:

«L'infinité de l'Être dont il peut être question pour moi est finitude *opérante*, militante: l'ouverture d'*Umwelt* – Je suis contre la finitude au sens empirique, existence de fait qui a *des limites*, et c'est pourquoi je suis pour la métaphysique. Mais elle n'est pas plus dans l'infini que dans la finitude de fait».

Ivi, p. 300.

⁶⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 10.

Il punto centrale che, a mio parere, occorre sottolineare a proposito della differenza con Descartes riguarda la questione della *necessità*. Per Merleau-Ponty, il problema della natura cartesiana è quello di essere un'*estensione* abitata da leggi che determinano il suo aspetto attuale e futuro. Questa natura «è la realizzazione esterna di una razionalità che è in Dio»⁷⁰ e per questo, «essa è solo ciò che è»⁷¹, sempre uguale a se stessa, senza “buchi”, né “smagliature” che indeboliscano la sua compattezza di *res*. La natura cartesiana, potremmo dire, è un meccanismo proprio perché proviene dall'infinita perfezione divina cui somiglia nei termini di un ingranaggio che «non può comportare niente di occulto e di implicito»⁷².

Questa natura non produce, è solo prodotto, poiché in Dio è il principio creatore/conservatore della sua esistenza. Essa non opera liberamente perché condizionata dalla progettualità originaria. Meccanismo che, in quanto effetto dell'infinito, è perfetto. In questa visione, la natura è l'esteriorità colta dal *lumen naturale*, cioè dall'intelletto umano allorquando agisce in base al criterio di chiarezza e distinzione, in base cioè agli indici che garantiscono la verità nel suo rapporto con l'esterno. Ma cosa sa il pensiero di questa natura? Sa che essa è solo figura, grandezza e movimento⁷³. Infatti, anche se non si può dire che è l'essere

Si legge in francese:

«L'élément neuf réside dans l'idée d'*infini*, due à la tradition judéo-chrétienne. A partir de ce moment, la Nature se dédouble en un *naturant* et un *naturé*. C'est alors en Dieu que se réfugie tout ce qui pouvait être intérieur à la Nature. *Le sens se réfugie dans le naturant*; le *naturé* devient produit, pure extériorité. [...] C'est Descartes qui va poser, le premier, la nouvelle idée de Nature, en tirant les conséquences de l'idée de Dieu».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 26.

⁷⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 11.

In francese:

«est la réalisation extérieure d'une rationalité qui est Dieu».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 27.

⁷¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 186.

In originale:

«Elle n'est que ce qu'elle est».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., 170.

⁷² M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 81.

Nella versione francese:

«ne peut plus rien comporter d'occulte et d'enveloppé».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 359.

⁷³ Cfr. R. DESCARTES, *I principi della filosofia*, tr. it., di A. Tilgher e M. Garin, Bari, Laterza, 1986, n. 203.

Questo tipo di conoscenza che l'uomo ha della natura, sottolinea C. Da Silva-Charrak, per Merleau-Ponty consiste in un assorbimento dell'esteriore nell'interiore. «Toutefois, si Merleau-Ponty met aussi frontalement en cause les philosophies réflexives, ce n'est certainement pas pour leur substituer une improbable pensée fusionnelle, voire une coïncidence silencieuse ou poétique avec l'objet».

C. DA SILVA-CHARRAK., *Merleau-Ponty, le corps et le sens*, Paris, Presses universitaires de France, 2005, p. 85.

infinito, questa natura - spiega Merleau-Ponty negli appunti di lezione - in quanto produzione divina, in quanto cioè prodotto naturato, «possiede gli stessi caratteri di necessità e di autonomia rispetto all'uomo»⁷⁴. «La natura è l'auto-funzionamento delle leggi che derivano dall'idea di infinito»⁷⁵. Se una tale natura *deriva* da Dio, poiché consegue da lui, la natura di Merleau-Ponty è una “*deriva*” ontologica che, viceversa, è lontanissima dalla sponda della necessità, dalla dimensione temporale di un'ontologia della retrospezione in cui c'è un inizio dove «tutto è dato [...] dietro a noi c'è la pienezza che contiene tutto ciò che può apparire»⁷⁶.

È un passaggio importante per comprendere quanto la natura, che è specchio dell'ontologia dell'essere *bruto*, non è e non può essere *il ciò* che è dato una volta per tutte. In essa, il passato non determina presente e avvenire, costringendoli in una legge che ne prosciuga in anticipo le possibilità. Il confronto con Descartes sembra, del resto, tornare costantemente a giocare sulla dimensione temporale del meccanicismo. In Merleau-Ponty, lo si è detto, vi è un passato primordiale e immemorabile che tuttavia vive e dura nella giovinezza del presente senza togliere nulla all'accadere sempre possibilmente innovato del futuro. La natura, infatti, egli dice, “è sempre al primo giorno”.

Questa immagine propone un'ontologia del *presente* e del *sensibile* contro quella del *passato* e della *ragione*: ontologia quest'ultima, «retrospettiva», frutto di una «filosofia dell'intelletto», che del mondo e dell'uomo cerca un senso *oltre* la loro presenza carnale, in una condizione che li precede e li trascende.

Natura cartesiana: produttività dell'essenza, ciò che fa sì che una cosa sia tale, essere antecedente da cui derivano delle proprietà, e che è tutto ciò che può essere, adeguazione del *Sosein* al *Sein*: la

⁷⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 121.

In originale:

«possède les mêmes caractères de nécessité et d'autonomie par rapport à l'homme».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 117.

⁷⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 13.

In francese si legge:

«La Nature c'est l'autofonctionnement des lois qui dérivent de l'idée d'infini».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 28.

⁷⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 187.

In originale:

«Toute est donné [...] arrière de nous il y a la plénitude qui contient tout ce qui peut apparaître».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 171.

figura di questo mondo è inevitabile dal momento che esiste l'estensione⁷⁷.

Merleau-Ponty sottolinea costantemente quanto l'essenza di questa natura sia in Dio e il suo funzionamento legato all'idea di una legge meccanicistica. In conclusione, la natura per Merleau-Ponty è un essere della contingenza⁷⁸; mentre per Descartes è frutto della necessità. Si coglie allora chiaramente il convincimento che la natura sprigionando tutta la propria contingenza, come una sorta di ribellione contro la manipolazione che l'uomo ne ha fatto, possa diventare oggetto di una percezione primordiale.

Questo suolo del mondo che è la natura e che la scienza moderna ha reputato assoluto nelle sue leggi meccaniche, è in realtà prodotto del dominio storico del soggetto; in ragione di ciò Merleau-Ponty, lo considera intessuto di vita non necessitata, cosa che emerge dalla sua resistenza al potere antropocentrico.

La contingenza della natura non è apparenza che ci nasconde verità più profonde, bensì, al contrario, la sola realtà, qualcosa da «pensarsi per se stessa»⁷⁹. Essa è, potremmo dire, il problema che il momento storico presente ci impone, per condurci verso una forma del tutto nuova di ontologia.

Per Merleau-Ponty, l'emergere della *contingenza* è la porta di ingresso di un possibile disvelamento della natura primordiale. Il motivo è duplice. Per un verso, il carattere storico culturale del suolo della natura ne lascerebbe trasparire una

⁷⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 298.

Si legge nel testo francese:

«Nature cartésienne: productivité de l'essence, ce qui fait qu'une chose est telle, être antécédent d'où dérivent des propriétés, et qui est tout ce qu'il peut être, adéquation du *Sosein* au *Sein*: la figure de ce monde est inévitable dès que l'étendue existe».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 265.

Ritengo importante segnalare, a riguardo di questo tema, il contributo offerto da una nota di lavoro contenuta nel manoscritto inedito *La nature ou le monde du silence* e trascritta da E. De Saint Aubert nel volume dedicato all'ontologia merleau-pontiana. In questa nota Merleau-Ponty sostiene che:

«Cette ontologie rétrospective, selon laquelle les êtres attestent un Etre antécédente et illimité que l'on devine rien qu'à voir qu'ils sont choses étendues, c'est-à-dire absolument pleins de rien, sinon de leur extériorité indéfinie, paraît être le comble du "positivisme" ... ».

Cfr. E. DE SAINT AUBERT, *Vers une ontologie indirecte*, Vrin, Paris, 2006, p. 129.

⁷⁸ Dice infatti Merleau-Ponty in un passaggio:

«Malgré ce qui dit Bergson, il y a une parenté entre les concepts de Nature et de contingence radicale».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 102; [*La natura ...*, cit., p. 104].

⁷⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 123.

In originale:

«se penser par soi-même».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 119.

“sedimentazione” sottostante più naturale. Per altro verso, la contingenza si manifesta, in modo anche pericoloso per l’uomo stesso: questa contingenza tutta, se assunta nella sua autenticità, contiene le condizioni per instaurare un *altro* rapporto col suolo e azzerare vecchi radicamenti. Dalla crisi del concetto tradizionale di natura, potrebbe, allora, prendere corpo la presenza della possibilità.

Le note del corso dedicato alla *possibilità della filosofia* ci dicono che la contingenza della natura non deve essere intesa semplicemente come un sordo fatto senza verità o come una pura accidentalità senza senso. In altri termini, Merleau-Ponty pensa a una contingenza capace di rivelare tutta la fatticità ontologica della natura, purché l’uomo si mostri capace di intendere ciò che essa può dire di essenziale⁸⁰.

[...] questa esperienza, allo stesso tempo potrebbe essere occasione per una presa di coscienza profonda, filosofica. [...] Dunque né terrore davanti all’altro assoluto, né rivendicazione antropocentrica... Ma per pensare questo, non bisogna considerare la situazione come contingenza ingiustificabile, puro fatto senza verità, e non bisogna considerare lo spirito come spirito non situato, pura *teoria* senza luogo⁸¹.

Ricordo, sia pure di sfuggita, che, per Merleau-Ponty, la contingenza, in quanto disvelamento ontologico, può manifestare l’essenziale dello statuto del mondo ma altresì quello dello spirito. In realtà, la contingenza ontologica della natura e quella di uno spirito che non è pura immaterialità non possono essere antitetiche ma devono presentarsi obbligatoriamente come speculari. Lo prova il fatto che, per Merleau-Ponty, l’anima o lo spirito non sono qualcosa di estraneo o di antitetico alla natura. Siffatta affermazione è rinvenibile nello scritto dedicato a Husserl, nel quale

⁸⁰ Un altro importante riferimento che concerne questo discorso può giungere da un passo della Prefazione a *Signes* scritta nel 1960: «Notre temps peut décevoir chaque jour une rationalité naïve: *découvrant par toutes ses fissures le fondamental, il appelle une lecture philosophique*». [corsivi miei] M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 20; [*Segni*, a cura di A. Bonomi, tr. it. di G. Alfieri, Milano, Il saggiatore, 1967, p. 35].

⁸¹ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., pp. 13-14.

Si legge nel testo francese:

«cette expérience, en même temps, pourrait être occasion de prise de conscience profonde philosophique. [...] Donc ni terreur devant l’autre absolu ni revendication anthropocentrique... Mais pour penser cela, il ne faut pas prendre la situation comme contingence injustifiable, pur fait sans vérité, et pas prendre l’esprit non situé, pure *theoria* sans lieu».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., pp. 45-46.

si legge: «non è seconda la biforcazione della Natura e dello spirito che dobbiamo pensare il mondo e noi stessi»⁸². Si comprende allora che l'interesse di Merleau-Ponty è concentrato sulla circolarità e l'intreccio tra natura e spirito.

Diverso problema è invece quello di comprendere la possibilità di una riscoperta della natura, che, paradossalmente, s'intravede nella crisi dei rapporti fra l'uomo e l'essere naturale: essa è dovuta proprio al relativizzarsi del *suolo*; cioè al fatto che il suolo della natura perde il carattere necessario per acquisirne uno culturale. Se queste sono le premesse, in qual modo è possibile, per Merleau-Ponty, coniugare cultura e primordiale?

Ecco la risposta diretta del filosofo francese:

[...] le energie che fuoriescono dal quadro del mondo costituito, svelano la contingenza. Ma questa presa di coscienza di un *Boden*, di una sedimentazione, potrebbe essere riscoperta della Natura (a condizione che non si concepisca tale Natura così come la descrive la scienza oggettivistica e come causa universale in sé), riscoperta di una Natura-per-noi, come *suolo* di tutta la nostra cultura, in cui si radica in particolare la nostra attività creatrice che dunque non è incondizionata, che deve mantenere la cultura a contatto dell'essere grezzo, che deve confrontarla con esso⁸³.

La ricerca del primordiale non ha per Merleau-Ponty il valore di una svolta in direzione naturalistica. Denunciando la storicità e la transitorietà di posizioni come quella cartesiana, all'origine della visione moderna di una natura *in sé*, egli individua un percorso in grado di procedere oltre il tessuto costituito del sapere, per risalirne alle origini più profonde, alla radice naturale delle cultura stessa. Siamo allora in presenza di una natura che fonda la cultura, che istituisce le forme storiche ed è quindi matrice di ogni sapere. La natura è residuo fenomenologico, irriducibile alla soggettività, in quanto ne costituisce il fondamento inestinguibile. La riduzione,

⁸² M. MERLEAU-PONTY, *Segni*, cit. p. 205.

In originale:

«n'est ce pas selon la bifurcation de la Nature et de l'esprit que nous avons à penser le monde et nous même».

M. MERLEAU-PONTY, *Segni*, cit., p. 214.

⁸³ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 12.

Nel testo francese:

«les énergies qui sortent du cadre du monde constitué dévoilent la contingence. Mais, cette prise de conscience d'un *Boden*, d'une sédimentation, pourrait être redécouverte de la Nature (à condition qu'on ne conçoive pas cette Nature comme la décrit la science objectiviste et comme cause universelle en soi)».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 44.

nella filosofia merleau-pontiana, ha il valore di un ritorno alle ‘origini’ della natura e non alla trascendentalità del soggetto.

Per Merleau-Ponty, la contingenza della natura ha un carattere istituyente o fondante rispetto alle forme culturali intersoggettive: sembrerebbe che si possa interpretare la contingenza merleau-pontiana come istituzione. L’idea mi viene da Jean Paul Sartre, il quale, parlando della vita dell’amico dice testualmente che essa fu «contingenza e, nello stesso tempo, istituzione»⁸⁴.

4. Cultura e istituzioni

Il termine “istituzione” appare negli scritti⁸⁵ di Merleau-Ponty poco prima che egli affronti, nei corsi, il tema della natura. Esso sta a indicare uno slittamento semantico atto a esprimere chiaramente la distanza che Merleau-Ponty vuole prendere dal riduzionismo trascendentale husserliano. Egli traduce, infatti, il termine tedesco *Stiftung* con il francese *institution*, per evidenziare il proprio punto di vista che mira a stabilire un movimento di reciproca circolazione tra il soggetto e il mondo così come tra l’io e gli altri. L’io trascendentale che costituisce se stesso e il mondo non riuscirebbe, secondo Merleau-Ponty, a rendere ragione del rapporto dell’io con l’altro. L’istituzione, invece, evidenzia, a suo giudizio, la reversibilità che li unisce e che permette di pensare il senso non solo come atto di un’unica coscienza ma come creazione intersoggettiva che, mentre istituisce, apre la dimensione storica della ripresa e del recupero futuro da parte degli altri uomini⁸⁶.

Il termine *institution* può essere utile per farci comprendere il tentativo merleau-pontiano di connettersi al progetto di un ritorno al “mondo della vita”, descritto da Husserl nella *Crisi*. Egli infatti ha scritto: «La riconquista della *Lebenswelt* è la riconquista di una *dimensione* nella quale le oggettivazioni stesse della scienza conservano un senso [...] il pre-scientifico non è se non un invito a comprendere il meta-scientifico, e quest’ultimo non è non-scienza»⁸⁷.

⁸⁴ J. P. SARTRE, *Merleau-Ponty*, cit., p. 123.

⁸⁵ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Résumés des cours. Collège de France 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968; [*Linguaggio*, ..., cit.].

⁸⁶ Per ciò che concerne il problema del senso all’interno dell’istituzione, giustamente Barbaras fa notare che: «Le sens est institué plutôt que constitué et, en tant que tel, il institue lui-même un avenir».

R. BARBARAS, *Merleau-Ponty et ...*, cit. p. 50.

⁸⁷ Come afferma una *Note de Travail* del 1959 e intitolata *Scienza e filosofia*,

La natura cercata da Merleau-Ponty è un antecedente fondativi e creativo che nella sua qualità di essere avvolgente è anche la matrice della storia e di tutte le idealizzazioni che l'uomo può compiere sul mondo. Essa è l'origine del sensibile ma anche il suolo della cultura e dell'espressione. Ecco perché, riscoprendo la natura primordiale, la cultura deve essere tenuta in contatto con l'essere bruto della natura.

La *Lebenswelt* è natura, storia e cultura. La natura è quell'istituzione,

*che fa sì, semplicemente e in un colpo solo, che ci sia quella certa struttura coerente dell'essere che in seguito noi esperiamo faticosamente parlando di un "continuum spazio-tempo" [...]. La natura è ciò che instaura le condizioni privilegiate, i "caratteri dominanti" [...] che noi tentiamo di comprendere combinando dei concetti*⁸⁸.

La natura come istituzione ci fa comprendere il mondo, non nel chiarore dell'intelletto, ma nella zona chiaro-scura della carne. Probabilmente, non è un caso che Merleau-Ponty si serva del termine *institution*, spesso presente negli scritti cartesiani. Onde evitare fraintendimenti, è però opportuno spiegare che, per Merleau-Ponty, il termine non ha alcuna accezione che possa fare pensare alla trascendenza. Sicuramente, egli non fa riferimento a una natura le cui ragioni sono in Dio e la possibilità della conoscenza nel lume dell'intelletto, si propone, invece, di fornire a un tale modo di pensare un'alternativa⁸⁹: individuando per la natura,

M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 199.

In francese:

«La reconquête du *Lebenswelt*, c'est la reconquête d'une *dimension*, dans laquelle les objectivations de la science gardent elles-mêmes un sens [...] le pré-scientifique n'est qu'invitation à comprendre le méta-scientifique et celui-ci n'est pas non-science».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile* ..., cit., p. 233.

⁸⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 100.

In francese:

«*qui fait*, simplement et d'un seul coup, qu'il y ait telle structure cohérente de l'être que nous exprimons ensuite laborieusement en parlant d'un "continuum espace-temps" [...]. La nature est ce qui instaure les états privilégiés, les caractères dominants [...] que nous essayons de comprendre en combinant des concepts».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., *Annexes*, cit., p. 373.

Al riguardo una nota di lavoro de *Le visibile et l'invisible* esprime qualcosa di molto simile al *résumé* del corso del 1957-1958 appena citato perché parla della «Natura comme institution qui nous fait avoir d'un seul coup ce qu'une science divine nous ferait comprendre».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile* ..., cit., p. 220; [*Il visibile* ..., cit., p. 186].

⁸⁹ Mi riferisco, tra i vari luoghi in cui Merleau-Ponty esprime questa intenzione, a un passaggio contenuto in una delle *Notes de Travail* annesse al postumo *Le visibile et l'invisible* e datata gennaio 1959:

«Donner mon équivalent du concept cartésien de la Nature».

Ibidem.

come per l'ontologia dell'ultimo cammino, un'altra opzione, un'altra possibilità. In Merleau-Ponty, la natura assume un carattere di eterogeneità rispetto ai concetti dell'intelletto conoscitivo. Essa non rappresenta l'estensione omogenea ma il carattere primitivo dell'eterogeneità. È una posizione filosofica altrettanto radicale quanto quella della metafisica cartesiana; non a caso, Merleau-Ponty considera la questione della natura come parte della questione ontologica.

Diciamo pure che per Merleau-Ponty l'ontologia è proprio questo: il ripensamento dei concetti fondamentali della filosofia⁹⁰: Natura, uomo, Dio, mondo, essere. In questa sua rilettura la natura è quell'oggetto «che non è del tutto oggetto»⁹¹, poiché è intreccio sensibile «in cui il soggetto, lo spirito, la storia e tutta la filosofia sono implicati»⁹². In ognuno di questi concetti fondamentali, c'è una natura, ci dice Merleau-Ponty, per farci capire il tipo di rapporto carnale che l'uomo ha con l'essere. L'uomo approda dallo spirito alla carne, dal mondo dell'oggettivo a quello dell'incarnazione, dalla sfera dell'egoità a quella della corporeità come nervatura in un tessuto ontologico.

Una delle prime finalità speculative dei corsi al *Collège de France*⁹³ è infatti quella di reinserire la natura nel quadro di un'unità ontologica. Merleau-Ponty dice chiaramente che il suo intento è di prendere le distanze dalla tradizione filosofica occidentale e specifica, a questo proposito, che non vuole proporre una nuova gnoseologia, né un'altra fisica ma un ripensamento della Natura come ontologia.

⁹⁰ «L'ontologie serait l'élaboration des notions qui doivent remplacer celle de subjectivité transcendente, celles de sujet, objet, sens – la définition de la philosophie comporterait une élucidation de l'expression philosophique elle-même une prise de conscience donc du procédé employé dans ce qui précède "naïvement", comme si la philosophie se bornait à refléter ce qui est, come science de la pré-science».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 219; [*Il visibile ...*, cit., p. 185].

Quasi contemporaneamente a questa *Note de Travail*, datata gennaio 1959, in una delle *Notes de Cours 1959-1959* e precisamente nel corso *La philosophie aujourd'hui* si legge:

«ontologie (au sens moderne), i.e. considération du tout et de ses articulations par-delà catégories de substance, de sujet-objet, de cause, i.e. métaphysique au sens classique»

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 37.

[*È possibile ...*, cit., p. 5].

⁹¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 4.

In originale:

«un objet qui n'est pas tout à fait objet».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 20.

⁹² M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 78.

In francese:

«où le sujet, l'esprit, l'histoire et toute la philosophie sont intéressés».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 356.

⁹³ del corso 1959-1960, *Natura e logos: il corpo umano*,

Non è dunque né una semplice riflessione sulle regole immanenti della scienza e della Natura, né un ricorso alla Natura come a *un Essere* separato ed esplicativo, ma l'esplicitazione di ciò che vuol dire essere-naturale o essere naturalmente, in attesa dell'essere-uomo e dell'ontologia di Dio⁹⁴ [corsivo del testo].

Si tratta di una Natura che è membrana della porosità dell'Essere, “*sotto-essere*”⁹⁵ della sua nervatura invisibile⁹⁶. Essa si presenta con la ‘dignità’ di un problema che non è d’altro genere rispetto a quello dell’uomo o di Dio: «Il tema della natura non è un tema numericamente distinto – C’è un unico tema della filosofia: il *nexus*, il *vinculum* “Natura” – “Uomo” – “Dio”. La “Natura” come foglio o strato dell’Essere, i problemi della filosofia come concentrici»⁹⁷. Sia chiaro che, quando parla del rapporto fra natura uomo e Dio, Merleau-Ponty non pensa a una relazione di riduttivismo radicale, in cui la natura diventa costruzione umana o

⁹⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 300.

In originale si legge:

«Donc: ni simple réflexion sur les règles immanentes de la science de la Nature, – ni recours à la Nature comme à *un Etre* séparé et explicatif – mais explication de ce que veut dire être- naturel ou être naturellement, en attendant l’être-homme et l’ontologie de Dieu» [corsivo del testo].

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 267.

È degno di nota il fatto che all’inizio del *Résumé* del corso precedente, e cioè del 1957-1958, Merleau-Ponty dichiara la stessa intenzione teorica rispetto all’ontologia, intenzione che però non compare negli appunti di corso dello stesso anno raccolti in *La natura*. Ecco la citazione del *Résumé* del 1957-1958:

«On est d’abord revenu sur les rapports du problème de la Nature et du problème général de l’ontologie, pour situer plus clairement la recherche en cours. L’étude de la Nature est ici une introduction à la définition de l’être, et à cet égard on aurait pu aussi bien partir de l’homme ou de Dieu»

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 370; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 97].

R. Barbaras sottolinea una asimmetria tra il testo degli appunti di lezioni presi da anonimi uditori e il testo dei *Résumés* stilato dall’autore relativamente alla giustificazione filosofica che lo portava a intraprenderne lo studio sulla natura.

Cfr. R. BARBARAS, *Merleau-Ponty et ... la nature*, cit. p. 47.

A questo proposito mi limito tuttavia a far notare che nelle prime pagine degli appunti di corso del 1956-1957 Merleau-Ponty esplicita l’intenzione di affrontare il tema della natura allorquando dichiara il suo scopo di cercare il senso primordiale della natura.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 19; [*La natura ...*, cit., p. 4].

⁹⁵ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 300.

«“*sous-être*”».

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 267.

⁹⁶ L’interesse per il concetto di natura non si esaurisce infatti, con gli specifici corsi che l’autore vi dedica ma arriva sino all’opera incompiuta dove la sua presenza appare dai programmi di lavoro sempre più centrale nel progetto del libro.

Cfr. M. LARISON, *Autour du concept de nature dans le dernier Merleau-Ponty*, in «Chiasmi International», Publication trilingue autour de la pensée de Merleau-Ponty, n. 7, Milano, Vrin Mimesis, 2003, pp. p. 393 e ss.

⁹⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 297.

Nella versione originale si legge:

«Le thème de la Nature n’est pas un thème numériquement distinct – Il y a un thème inique de la philosophie: le *nexus*, le *vinculum* “Nature”-“Homme”-“Dieu”. La Nature comme feuillet de l’Etre, et les problèmes de la philosophique comme concentriques» [corsivi del testo]

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 265.

creazione divina ma a una natura che è espressione della totalità comprensiva dell'umano e del non umano, centro da cui si originano i problemi filosofici⁹⁸. La natura è la totalità, nel senso che è questo il problema che essa pone al pensiero: pensare la totalità o quale statuto darle⁹⁹.

È confrontandolo con questo scenario, con l'esigenza di un pensiero dell'Essere dal tessuto globale e unificante – ma non per questo indifferenziato¹⁰⁰ – che Merleau-Ponty denuncia in Descartes la significativa mancanza di un'unica ontologia. Mentre, a suo giudizio, il doppio criterio cartesiano di ordine delle ragioni e di ordine delle materie, rappresenterebbe una sorta di “strabismo” filosofico¹⁰¹, incapace di vedere, in un unico sguardo, l'ontologia dell'*estensione* e quella dell'*esistenza*¹⁰². Ciò sarebbe imputabile alla mancanza in Descartes, sempre a giudizio di Merleau-Ponty, di una «infrastruttura» ontologica¹⁰³, capace di connettere e organizzare tutti i piani dell'essere.

⁹⁸ Per quanto riguardo questo tema mi sembra significativo altresì il chiarimento fornito dall'ultima delle *Notes de Travail* de *Le visible et l'invisible* che fa riferimento a uno dei piani programmatici dell'opera in corso e datato marzo 1961:

«Mon plain: I le visible II la Nature III le logos doit être présenté sans aucun compromis avec l'*humanisme*, ni d'ailleurs avec le *naturalisme*, ni enfin avec la *théologie* – Il s'agit précisément de montrer que la philosophie ne peut plus penser suivant ce clivage: Dieu, l'homme, les créatures, – qui était le clivage de Spinoza. Donc nous ne commençons pas *ab homine* comme Descartes (la I^{re} partie n'est pas “réflexion”) nous ne prenons pas la Nature au sens de Scolastiques (la II^e partie n'est pas la Nature en soi, ϕ de la Nature, mais description de l'*entrelacs* homme-animalité) et nous ne prenons pas le Logos et la vérité au sens du Verbe (la III^e partie n'est ni logique, ni téléologique de la conscience, mais étude du langage qui a l'homme)».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 322; [*Il visible ...*, cit., p. 285].

⁹⁹ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 214; [*La natura ...*, cit., p. 194].

¹⁰⁰ Dalla descrizione che le pagine de *Le visible et l'invisible* ci offre dell'essere si evince che si tratta di un essere pregnante, di un “essere-orizzonte” che con la sua struttura grezza e precritica abbraccia e circonda noi stessi e gli altri uomini, le cose e gli animali, innestandoli l'uno sull'altro secondo l'intreccio carnale di una co-appartenenza ontologica. Ma l'universo di “promiscuità” selvaggia nel quale questo essere colloca, la regione dell'*Ineinander*, dell'avvolto-avvolgente non ha però la qualità di uno strato che, unendo, livella e ammutolisce le differenze. Il tessuto dell'essere è articolato secondo gli slittamenti di un campo diacritico che rende attuabile la mobilità e la differenza degli esseri l'uno dall'altro, imparentando nella coesione ma non nella coincidenza o nella identità che sopprime l'alterità.

¹⁰¹ Nel *Résumé* del corso 1957-1958 Merleau-Ponty parla di questo atteggiamento dell'ontologia cartesiana attraverso il concetto di «diplopie ontologique».

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 371; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 98].

Per una ricostruzione dell'orizzonte che sottende il senso della nozione di diplopie ontologica rinvio a:

E. DE SAINT AUBERT, *Vers une ontologie ...*, cit., pp. 120-130; R. BARBARAS, *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, Grenoble, Millon, 2001, pp. 103-108.

¹⁰² «Par exemple: ce qu'on sait de la Nature et de l'Esprit selon les vraies et immuables natures, selon la lumière naturelle – et ce qu'on en sait par l'expérience de la vie, i.e. de la Nature et de l'Esprit en nous, du composé d'âme et de corps que nous sommes – reste contradictoire et sans médiation possible, l'un étant rapporté à l'entendement pur, l'autre à l'entendement joint à un corps».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 266; [*La natura ...*, cit., p. 299].

¹⁰³ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 282; [*La natura ...*, cit., p. 320].

La differenza fra i due autori comporta un radicale rovesciamento di prospettiva. Il fine di Merleau-Ponty è esattamente l'opposto di quello di Descartes. Quest'ultimo indaga la natura alla ricerca di una legge necessitata dall'infinito, onde pervenire a una realtà in grado di rendere ragione, organizzandoli logicamente e sistematicamente, di tutti i piani dell'essere. Per Merleau-Ponty, invece, l'ontologia è la ricerca di un Essere polimorfo i cui vari strati costituiscono il tessuto connettivo, la stoffa dell'esistenza¹⁰⁴, il suo stesso *nexus* nel segno di un'unica carne.

L'obiettivo costante della ricerca di Merleau-Ponty è di risalire a una dimensione più autentica della Natura, per dare un senso all'uomo e alla storia, attraverso il metodo della fenomenologia. La verità è che noi «non possiamo pensare la Natura senza renderci conto che la nostra idea di Natura è piena di artifici»¹⁰⁵. Lo dimostrano le filosofie del meccanicismo e del vitalismo¹⁰⁶, che, pur collocandosi su piani apparentemente contrapposti, hanno in comune l'impostazione di un pensiero, che non sa giustificare il naturale, come fenomeno primordiale¹⁰⁷.

La natura, si è detto, è foglio e specchio dell'essere, strato di una presenza originaria che non va *spiegata* e che come una membrana silenziosa sorregge quella umana. E in quanto evocazione del primordiale, questa natura è certamente una natura estetica, una natura-sensibilità; potremmo dire un invito fondamentale al motivo antico della percezione naturale¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 267; [*La natura ...*, cit., p. 300].

¹⁰⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 125.

In francese:

«nous ne pouvons pas penser la Nature sans nous rendre compte que notre idée de la Nature est imprégnée d'artifice».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 120.

¹⁰⁶ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 123; [*La nature ...*, cit., p. 119].

¹⁰⁷ Riporto a proposito di questo tema un'espressione che mi sembra particolarmente esemplificativa:

«Le mécanisme affirme un artificiel naturel, et le finalisme affirme un naturel artificiel».

Ibidem.

[Cfr. *La natura ...*, cit., p. 124].

¹⁰⁸ Non può non essere qui rammentato il ruolo fondamentale che la percezione ha avuto nell'intero percorso riflessivo di Merleau-Ponty e da cui prende le mosse l'ultima e incompiuta impresa teorica che si propone di investigare nuovamente la *fede percettiva*. Significative possono risultare al riguardo queste parole tratte da un *Annexe* pubblicato nell'opera postuma e che malgrado sia stato probabilmente rimpiazzato dall'autore col capitolo *Interrogation et intuition* compare tuttavia tra i fogli manoscritti ritrovati dopo la morte del filosofo: «Pour nous, la "foi perceptive" enveloppe tout ce qui s'offre à l'homme naturel en original dans une expérience-source, avec le vigueur de ce qui est inaugurale et présent en personne, selon une vue qui, pour lui, est ultime et ne saurait être conçue plus parfaite ou plus proche, qu'il s'agisse des choses perçues dans le

Merleau-Ponty ci presenta, in sostanza, una proposta in cui percezione e natura si congiungono o, addirittura, la natura diventa essa stessa *percezione*. Se così fosse, si realizzerebbe una prossimità che non si consuma mai in un esplicito contatto, in una definitiva vicinanza: la reiterata esperienza di un inesauribile e sempre ricominciato *risveglio percettivo*¹⁰⁹. Secondo Merleau-Ponty, ci si dà la possibilità di rivelare la presenza di una natura che è dentro e fuori di noi, solo attraverso un perenne risvegliarsi a essa. In conclusione, la percezione non ce ne offrirà mai un disvelamento totale, poiché, essendo ciò che rende possibile il disvelamento, la natura non può mai essere ciò che è totalmente svelato.

sens ordinaire du mot ou de son initiation au passé, à l'imaginaire, au langage, à la vérité prédicative de la science, aux œuvres d'art, aux autres, ou à l'histoire».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 208; [*Il visibile ...*, cit., p. 175].

O ancora nel capitolo *Interrogation et dialectique*:

«La philosophie, c'est la foi perceptive s'interrogeant sur elle-même».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 137; [*Il visibile ...*, cit., p. 123].

¹⁰⁹ Questa espressione si rifà allo scritto di Whitehead *Il concetto di natura*, parte del quale è commentato nella seconda sezione del corso del 1956-1957, dedicata a *La scienza moderna e l'idea di natura*.

La locuzione originaria è «*sense-awareness*». È evidente, dall'uso frequente che ne ha fatto, che essa sembra a Merleau-Ponty di particolare efficacia.

Voglio segnalare alcune ambiguità. Nella traduzione italiana del testo di Merleau-Ponty si legge «risveglio sensibile» per l'espressione francese «*révélation sensible*». Per altro verso, l'edizione italiana del testo di Whitehead traduce quella medesima espressione con il termine «sensazione».

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 174. SEGNARE GLI ALTRI TESTI

CAPITOLO III°

L'estetica

1. La chiave estetica della natura

A questo punto, l'ipotesi è quella di vedere se attraverso un percorso interno all'estetica della natura si può giustificare un passaggio all'arte. Intendo dire che l'orizzonte percettivo della natura si può, probabilmente, annodare a una tensione artistica che sembra esserle altrettanto immanente. E ciò fornisce, a mio avviso, i motivi per un discorso sull'arte e in particolare sulla pittura.

Rinvio subito a un passaggio che evidenzia una prima traccia di ciò che può significare una chiave estetica della natura aperta alla produzione dell'arte:

Il concetto di Natura non evoca solo il residuo di ciò che non è stato costruito da me, ma anche una produttività che non è nostra benché possiamo utilizzarla, ossia una *produttività originaria che continua sotto le creazioni artificiali dell'uomo*. È al tempo stesso ciò che c'è di più vecchio e qualcosa di sempre nuovo.¹¹⁰ [corsivi miei]

Emerge in questa sede un nesso importante, si potrebbe dire, una prima icona della possibilità estetico - artistica della natura. Si tratta dell'idea che questa sia la "culla" di una profusione creativa originaria, portatrice del potenziale che sottende le opere dell'uomo.

Questo punto sollecita immediatamente una considerazione. La direzione fenomenologica cui è interessato il nostro autore è rivolta, come è noto, al problema dello strato *originario e irriflesso* che sottende le operazioni del soggetto. In siffatta prospettiva, la natura primordiale è esattamente ciò che non si lascia ridurre *dalla e alla* coscienza costituente. Stando però alla citazione appena richiamata, nella fenomenologia di Merleau-Ponty¹¹¹, la natura non solo è presentata come il residuo

¹¹⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 185.

In originale si legge:

«Le concept de Nature n'évoque pas seulement le résidu de ce qui n'a pas été construit par moi, mais une productivité qui n'est pas nôtre, bien que nous puissions l'utiliser, c'est-à-dire une productivité originaria qui continue sous les créations artificielles de l'homme. C'est à la fois ce qu'il y a de plus vieux et c'est quelque chose de toujours nouveau».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 169.

¹¹¹ È utile rammentare che già ai tempi di *Phénoménologie de la perception*, secondo Merleau-Ponty, «Le plus grand enseignement de la réduction est l'impossibilité d'une réduction complète».

M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie ...*, cit., p. 14; [*Fenomenologia ...*, cit., 23].

irriducibile del movimento dell'io ma è anche, potremmo dire, qualitativamente caratterizzata in questo suo ambito pre-teoretico: come forza produttiva che non è umana.

La natura è, cioè, una creatività primaria in cui trova fondamento l'azione creatrice dell'essente umano. Essa è il tema costante del suo gesto *poietico*, l'immenso sfondo naturale di cui egli ha bisogno. La natura, potremmo dire, è il paesaggio primordiale di un'opera antica che, pur conservando una alterità rispetto all'uomo, costituisce, al tempo stesso, il «punto di insorgenza»¹¹² delle sue organizzazioni; punto in cui essa si dà simultaneamente come fonte e come forza naturale di tutte le creazioni umane. Appare qui, in sostanza, l'idea di una natura «come contenente già tutto ciò che appare. In essa creatura e creatore sono inseparabili»¹¹³.

Per cogliere tuttavia il tipo di legame che si può stabilire con l'arte, c'è bisogno di comprendere più chiaramente il senso e la portata di questa natura creatrice. La citazione continua così: «È con questa riserva che si deve chiamare la Natura una *presenza operante*»¹¹⁴.

Qual'è questa riserva? Si tratta di uno snodo teorico riguardante il ruolo poietico della natura e che, a mio avviso, è necessario porre in primo piano.

Nell'analisi di Merleau-Ponty lo sforzo di pensare il pulsare originario della natura è sempre affiancato dalla preoccupazione di sottolineare la sua diversità da quelle forme di energia vitale che potenzierebbero di *sostanza spirituale* le cose del

La natura problematica della riduzione fenomenologica accompagna l'intero arco della riflessione di Merleau-Ponty. Nel saggio del 1959, *Le philosophe et son ombre*, egli sottolinea infatti che questo tema «n'a jamais cessé d'être pour Husserl une possibilité énigmatique et qu'il y est toujours revenu. [...] Les problèmes de la réduction ne sont pas pour lui un préalable ou une préface: ils sont le commencement de la recherche, ils en sont en un sens le tout, puisque la recherche est, il l'a dit, commencement continué».

M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit. pp. 203-204; [*Segni*, cit., p. 213].

¹¹² M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 303.

In francese:

«point d'émergence».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 269.

¹¹³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 179.

In originale:

«comme contenant déjà tout ce qui apparaît. En elle, créature et créateur sont inséparables».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 163.

¹¹⁴ *Ibidem*.

In francese:

«C'est sous cette réserve que l'on doit appeler la Nature une "présence opérante"».

Ibidem.

mondo¹¹⁵. Così, nell'immagine della natura quale "presenza operante", non viene solo ribadito e riaffermato il suo essere *altro* da un mero prodotto¹¹⁶ o dal 'semplice' risultato di un'attività divina o coscienziale. Nel contempo, viene altresì declinata una de-assolutizzazione del suo fondamento creativo. La natura, in sostanza, è sì produttività originaria, che non ha fuori di sé il principio e il senso del suo generare, ma questo processo avviene mediante una *produttività instancabile* che opera continuamente. Il gesto istituyente della natura, cioè, non può mai darsi *una volta per tutte* ma ha sempre bisogno di ricominciare, di riprendere nuovamente il suo andamento di *poiein*. Motivo grazie al quale essa si trova a essere distante tanto dal piano dell'oggetto, quanto dall'identità di un sommo *principio creatore*¹¹⁷, o di un grande "soggetto" che opererebbe nel mondo secondo scopi e concetti determinati.

La natura originaria non è, quindi, né un morto naturato, né un supremo naturante. E se

non è oggetto di pensiero, ossia semplice correlativo di un pensiero, non è certamente neppure soggetto, e ciò per lo stesso motivo: la sua opacità, il suo avvolgimento. È un principio oscuro¹¹⁸.

È questa oscurità che ispira l'interesse del nostro autore, poiché egli cerca la più lontana natura del mondo e dell'uomo. Un essere che, per la sua collocazione al di fuori di un tempo e di uno spazio oggettivi, sia capace di dare corpo al "mitico"

¹¹⁵ È interessante segnalare una vicinanza su questo aspetto con Schelling che in un passaggio de *L'empirismo filosofico* critica il concetto di «forza vitale» in quanto indicante il *quid* che nella natura è superiore all'aspetto meramente chimico-materiale.

Cfr. F. W. J. SCHELLING, *Esposizione dell'empirismo filosofico. Introduzione alle idee per una filosofia della natura. Il rapporto del Reale e dell'Ideale nella Natura*, in *Empirismo filosofico e altri scritti*, tr. it., di G. Preti, Firenze, La Nuova Italia, 1967, p. 40.

¹¹⁶ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 61; [*La natura ...*, cit., p. 53].

¹¹⁷ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 179.

«principe créateur».

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 162.

¹¹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 179.

Si legge nel testo francese:

«[...] n'est pas objet de pensée, c'est-à-dire simple corrélatif d'une pensée, elle n'est pas non plus sujet assurément, et cela pur la même raison: son opacité, son enveloppement. C'est un principe obscur».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 162.

testimone di una voluminosità “selvaggia”, nella quale spazio e tempo si declinano nella dimensione simultanea¹¹⁹ del *totum simul*.

L'essere bruto della natura non è mai aggirabile dagli atti intenzionali della coscienza. Esso ha dentro di sé alcunché di irriducibile e, al tempo stesso, di non necessario, che ne fa una «nozione-limite»¹²⁰, un'essenza ambigua. Qualcosa di *doppio*, simile a un presupposto che, senza perdere la propria unità di fondo, si *duplica* in un principio attivo e uno passivo. Quasi un *essere* paradossale dal valore ontologico sdoppiato perché è attività ma diversa dall'agire di una coscienza pura o di un potere divino. È un'attività non separabile, alle origini, da un'imprescindibile passività, che de-assolutizza la sua posizione, perché le toglie il carattere di una super-potenza intelligente. Questa natura è fatta di fermento e propulsione ma anche di 'mancanza' e “inerzia”: ciò le conferisce una contingenza in cui, in qualche modo, è obbligata a *ricominciare* per essere.

In una simile prospettiva, la natura è contemporaneamente produttore e prodotto; anzi in essa produttore e prodotto coincidono, nel circolo di una produzione che non scompare dal risultato, che non muore nella cosa data. In un tale caso, diventerebbe un involucro inerte; mentre Merleau-Ponty pretende che essa conservi la sua *funzione primordiale creativa*, sempre presente e sempre di nuovo spinta a ricominciare il proprio gioco¹²¹.

¹¹⁹ «Les unités spatio-temporelles se chevauchent. La tâche imposée à la philosophie de la Nature serait d'approfondir la relation qui existe entre ces unités», dice Merleau-Ponty nella sezione del corso 1956-1957 dedicata al confronto con il pensiero scientifico. Il passaggio appena menzionato, nello specifico, si riferisce al confronto dell'autore con Withehead studiato per il suo innovare i concetti classici della scienza come spazio tempo e causalità e dal quale mutua l'idea di una natura come “processo”.

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 157; [*La natura ...*, cit., p. 172].

¹²⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 178.

«notion-limite».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 162.

¹²¹ Può risultare significativo richiamare, a questo proposito, l'allusione fatta nel corso 1956-1957 a un frammento di Eraclito concernente il concetto di vita come gioco:

«La Nature, disait Héraclite, est un enfant qui joue. Elle donne sens, mais à la manière de l'enfant qui est en train de jouer, et ce sens n'est jamais total».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 119; [*La natura ...*, cit., p. 123].

Il frammento eracliteo è quasi sicuramente il n. 48 della numerazione Diano-Serra:

«Il tempo è un bimbo che gioca, con le tessere di una scacchiera: di un bimbo è il regno».

C. DIANO, G. SERRA (a cura di), *Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, TN, Mondadori, 1993, p. 25.

La natura ha a che fare con le *condizioni creative*, perché è produttività originaria che, senza scindersi nel prima e nel dopo dell'atto, crea nel suo "puro passare"¹²² un certo essere.

Alla luce della relazione che vado cercando tra la natura e l'arte, viene da chiedere: in che rapporto sta allora l'auto-produzione della natura e la produzione umana dell'arte? Si tratta dell'auto-produzione di un senso e della sua espressione? Questa natura che ci appare come un'opera primordiale può diventare un modello creativo per l'artista senza che ciò riproponga il mimetico "fare come"¹²³ dell'arte rispetto alla natura? L'opera artistica è traduzione di senso o creazione di esso, non limitandosi a esprimere la natura ma essendo essa stessa una natura?

Sono domande che stanno sullo sfondo di questa ricerca e a cui cercherò di fornire una risposta¹²⁴. Tuttavia, in prima battuta, si può dire che, per Merleau-Ponty, l'arte non imita la natura, né la rinnega¹²⁵. Per altro verso, il *gesto* artistico non è legato né al fare, né al sapere fare. Qual è, dunque, per Merleau-Ponty il loro rapporto?¹²⁶

2. Merleau-Ponty sulla scia di Schelling

La duplicità primitiva dell'essere naturale può servire per cogliere lo sforzo di Merleau-Ponty nel creare un'alternativa a quella medievale, che scinde la natura in

¹²² Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 100.

«pur "passage"».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, Annexes, cit., p. 373.

¹²³ Mi riferisco, per questo aspetto, alla concezione aristotelica contenuta nel libro B della *Fisica* in cui il filosofo greco parla del rapporto mimetico tra arte e natura in base al concetto di un'arte umana che segue la medesima processualità finalista della natura. Per una più ampia visione di questo tema rinvio a:

G. CARCHIA, *Arte e natura in Aristotele. Lettura del libro B della "Fisica"*, «Colloquium Philosophicum», III (1998), pp. 345-365.

¹²⁴ Può valere come un primo tentativo questo passaggio del paragrafo *L'art et la philosophie* contenuto negli appunti di lezione del corso 1956-1957:

«L'art est cette expérience de l'identité du sujet et de l'objet. On ne sait plus ce qui est fait et ce qui est idée: tout se lie dans une production».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 71; [*La natura ...*, cit., p. 67].

¹²⁵ Sul tema del divorzio tra il bello di natura e l'arte, in particolare nel Novecento, rinvio a:

P. D'ANGELO, *Estetica della natura. bellezza naturale, paesaggio, arte ambientale*, Roma-Bari, Laterza, 2001, pp. 5-57.

¹²⁶ Per quanto concerne questo tema, segnalo che in *Phénoménologie de la perception* Merleau-Ponty parlava di una: «*art caché qui fait surgir un sens dans les profondeurs de la nature*».

M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie ...*, cit., p. 64; [*Fenomenologia ...*, cit., p. 76].

naturato e naturante¹²⁷ e che è all'origine del dualismo cartesiano¹²⁸. L'intento è di fornire un correttivo a questa forma dicotomica radicale.

Nell'accezione naturato-naturante, la duplicità si traduce in una perdita irreversibile dell'unità della natura, del suo essere vivente e totale, secondo l'ordine di un doppio che spacca. Nel recupero merleau-pontiano della soglia ambigua della natura, della sua zona d'indeterminazione tra il soggetto e l'oggetto, la duplicità è una sorta di vita raddoppiata, qualcosa che invece di stabilire differenze e gerarchie di valore rafforza l'essere della natura: lo apre al tutto possibile, a ciò che potrà divenire, senza che questo *esaurisca* mai la sua carica di potenziale opportunità.

Azione-passione, cavità-rilievo, produttore-prodotto, memorabile-presente sono i termini di questa duplicazione rafforzante, termini che si richiamano vicendevolmente quali parti di un medesimo statuto ontologico. Qui sparisce la natura-naturata, che ha altrove la sua essenza, e compare una natura-naturante primordiale, così 'spessa' da contenere in sé operatività e inerzia, attività e passività¹²⁹.

«C'è una "duplicità" generale della Natura tanto necessaria quanto la Natura stessa»¹³⁰; «Tale Natura è al di là del mondo e al di qua di Dio. [...] È un produttore che non è onnipotente, che non riesce a terminare la sua produzione»¹³¹.

¹²⁷ Un elemento per suffragare questa ipotesi potrebbe essere considerato, ad esempio, il passaggio in cui Merleau-Ponty a proposito dell'idea di *erste Natur* afferma: «Cerchiamo ora di vedere come questa intuizione, colta dall'alto nel rapporto naturante-naturato, si applichi alla Natura che ci sta dinanzi».

¹²⁸ «L'opposition *naturans-naturata* date du XII siècle (Averroës); mais l'idée judéo-chrétienne n'avait pas pour rôle de poser cette scission. Dans la *Natura naturata* le mot Nature est conservé; ce qui permet à saint Thomas d'annexer l'idée grecque de Nature. Il y aura deux philosophies de la Nature, l'une pour décrire la Nature, "l'état de nature" avant le péché, une autre pour après le péché où le Bien et la Nature ne peuvent être posés ensemble. C'est Descartes qu'il va poser, le premier la nouvelle idée de Nature, en tirant les conséquences de l'idée de Dieu».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 26; [*La natura ...*, cit., p. 10].

¹²⁹ Si tratta di un punto di particolare importanza sottolineato tra l'altro da M. Suzuki: «Il faut toujours avoir présent à l'esprit que dans ce rapport de l'activité à la passivité les termes se situent dans une dépendance réciproque, car c'est justement ce lien de réciprocité qui est passé inaperçu dans la "vieille ontologie"».

M. SUZUKI, *La double ...*, cit., p. 237.

¹³⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 54.

In francese:

«Il y a une "duplicité" générale de la Nature aussi nécessaire que la Nature elle-même».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 61.

Per un contributo su questo rapporto duplice e reversibile che rende la natura prodotto e produttore entro la rilettura merleau-pontiana di Schelling, rinvio all'interessante ricostruzione di:

M. SUZUKI, *La double énigme du monde. Nature et langage chez Schelling et Merleau-Ponty*, tr. fr. di J. Briant, in «Chiasmi International», Publication trilingue autour de la pensée de Merleau-Ponty, *Merleau-Ponty. Lee réel et l'imaginaire*, Milano, Vrin Mimesis, 2003, pp. 235-253.

¹³¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 53.

A una simile idea, Merleau-Ponty giunge attraverso un recupero di Schelling. Seguendo le tracce di ciò che, a suo avviso, costituisce il meglio delle intuizioni schellinghiane¹³², egli riconosce, infatti, che «Schelling è partito dall'idealismo trascendentale e, verso il 1800, si è domandato come fosse possibile riabilitare l'idea di Natura nel quadro di una filosofia riflessiva»¹³³.

La centralità della meditazione schellinghiana è presente nella prima parte del corso del 1956-1957, *Studio delle variazioni del concetto di natura*, nel quale Merleau-Ponty offre una rilettura della riflessione sulla natura da parte del filosofo tedesco. Egli è attratto dallo “sforzo” che Schelling compie «per spiegare quel pre-essere che è già lì quando noi appariamo»¹³⁴, cioè la considerazione della natura come «principio barbaro», caratterizzata da una primigenità che potrebbe dirsi esemplare e «fondamento di tutto il sistema»¹³⁵, prima di qualsiasi ripiegamento spirituale.

Cito il *résumé* corrispondente alle note di questo corso: «Come diceva Schelling, nella Natura c'è qualcosa che fa sì che essa s'imporrebbe a Dio stesso come condizione indipendente dalla sua opera. Questo è il nostro problema»¹³⁶.

La questione è quella della «*erste Natur*», di riscoprire, cioè, una natura primordiale. Avvalendosi della riflessione schellinghiana¹³⁷, Merleau-Ponty tenta, in

In originale:

«Cette Nature est au-delà du Monde, et en deçà de Dieu. [...] C'est u producteur qui n'est pas tout-puissant, qui n'arrive pas à terminer sa production».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 61.

¹³² Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., pp. 362-363; [*Linguaggio, ...*, cit., pp. 85-86].

¹³³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 104.

In francese:

«Schelling est parti de l'idéalisme transcendantal, et s'est demandé, vers le 1800, comment réhabiliter l'idée de Nature dans le cadre d'une philosophie réflexive. Or ce problème de l'idéalisme transcendantal est également celui de Husserl».

La nature ..., cit., p. 102.

¹³⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 54.

In francese si legge:

«effort pour expliquer ce pré-être qui, sitôt que nous arrivons, est déjà là».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 61.

¹³⁵ Cfr. F. W. J. SCHELLING, *Sistema dell'idealismo trascendentale*, tr. it. di G. Boffi, Milano, Rusconi, 1997, p. 126.

¹³⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 79.

Si legge nel testo francese.

«Comme disait Schelling, il y a dans la Nature quelque chose qui fait qu'elle s'imposerait à Dieu même comme condition indépendante de son opération. Tel est le notre problème».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 357.

¹³⁷ A. Delcò fa giustamente notare che il tema dell'essere selvaggio rappresenta per Merleau-Ponty lo spostamento della fenomenologia dall'Io trascendentale. Se però egli eredita da Husserl il compito di

sostanza, di portare alla ‘luce’ l’oscurità della natura, il *ciò* che non è fondato da niente, il suo essere *non ancora ontologicamente determinato*, né Dio, né mondo, ma che, nel proprio circolo di *potenziale allo stato puro*, precede tutte le cose, non è ancora nulla ma può essere tutto: «natura nel senso più completo del termine» che «resta perennemente presente e sopravvive a tutto ciò che una volta è divenuto»¹³⁸. In conclusione, Merleau-Ponty sulla scia di Schelling ritiene che la natura primordiale sia unità di naturato e naturante.

Merleau-Ponty è vicino a quei pensatori sensibili ai temi dell’*irriducibilità* della produzione naturale e al problema dell’organismo, da Kant avvertito e subito ricondotto al “giudizio” dell’uomo¹³⁹. Schelling parte, secondo Merleau-Ponty, da questo problema, compiendo il passo a cui Kant si è sottratto. Se questo è l’aspetto che lo attira, non gli sfuggono, però, le insidiose vertigini dell’idealista, le «tentazioni»¹⁴⁰ di una *altra* fisica, terreno sul quale non potrebbe più seguirlo¹⁴¹.

considerare l’inizio *pre-riflessivo*, l’idea che ciò non possa che farsi attraverso la natura gli viene soprattutto da Schelling. secondo Delcò integrando in modo così fondamentale l’invisibile nella propria filosofia Merleau-Ponty era quasi predestinato a subire l’influsso della *erste Natur*.

Cfr. A. DELCÒ, *Merleau-Ponty et ...*, cit., pp. 29-30.

¹³⁸ K. LÖWITZ, *Nietzsche e l’eterno ritorno*, tr. it. di S. Venuti, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 150; [ed. or., *Nietzsche Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1956].

¹³⁹ Si tratta, com’è noto, della questione di una finalità naturale affrontata da Kant nella *Critica del giudizio*. Per ciò che concerne la soluzione da questi prospettata Merleau-Ponty ribadisce il tornare, ancora una volta, a proposito della natura, alla misura delle facoltà dell’uomo. Per una lettura di particolare rilievo del giudizio teleologico in Kant rinvio a:

G. CARCHIA, *Kant e la verità dell’apparenza*, a cura di G. Garelli, Torino, Ananke, 2006, in particolare pp. 127-157.

¹⁴⁰ Per maggiore precisione occorre sottolineare che, non condividendo il giudizio irrazionalistico su Schelling, Merleau-Ponty in realtà non arriva a attribuirgli il salto in una seconda fisica; di finire cioè nell’edificazione di una *seconda causalità*, metafisica, che non farebbe altro che costruire una “falsa scienza”. Ciò che, secondo Merleau-Ponty, interessa a Schelling è «non pas une science de la Nature, mais une phénoménologie de l’Être pré-réflexif». È invece a una certa schiera di poeti e scrittori romantici, come V. Baader, che Merleau-Ponty imputa la effettiva realizzazione di quella che egli chiama «la tentation de la philosophie de Schelling».

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 66 e p. 118; [*La natura ...*, cit., p. 59 e p. 122].

¹⁴¹ Uno spunto interessante da problematizzare nel riferimento di Merleau-Ponty a Schelling sarebbe, a esempio, quello in cui nel *Sistema dell’idealismo trascendentale* Schelling fa vedere l’originarietà ma anche, al tempo stesso, la subordinazione, della natura cioè la sua necessità di essere superata. Cito il passo:

«La filosofia doveva discendere nelle profondità della natura, solo per elevarsi di là sino alle altezze dello spirito. L’altro lato era, quindi, la Filosofia dello Spirito. Se dunque tutto il sistema era chiamato Filosofia della Natura, questa era una *denominatio a potiori*, o meglio *a priori*, in quanto era una denominazione desunta dalla parte antecedente, dalla parte prima del sistema, ma che, in quanto tale ne era piuttosto la parte subordinata».

F. W. J. SCHELLING, *Sistema dell’idealismo ...*, cit., p. 127.

Nelle *Età del mondo* (*Die Weltarter*) Schelling parla invece di questa antichissima natura come di un «principio barbaro», o di un «abisso di passato» che Merleau-Ponty nel saggio dedicato a Husserl definisce così:

«Ce qui résiste en nous à la phénoménologie, – l’être naturel, le principe “barbare” dont parlait Schelling, – ne peut pas demeurer hors de la phénoménologie et doit avoir sa place en elle».

Detto ciò e liberato il campo da possibili fraintendimenti, vorrei cogliere, entro la prossimità che lega i due autori, una traccia che mi sembra interessante nella misura in cui può mettere un segno al problema della differenza tra il concetto di Essere e quello di Natura.

L'orizzonte da considerare è l'interesse verso ciò che Schelling chiama un «Real-idealismo»¹⁴². Si tratta di un terreno filosofico che, secondo Merleau-Ponty, non riconosce nel *soggettivo* l'«unico principio»¹⁴³. Di un tale idealismo, aperto al problema della natura, il filosofo francese sottolinea fortemente l'idea di *erste Natur*, mettendo in evidenza quanto in Schelling essa nasca per contrastare la *tracotanza* del pensiero riflesso creatore dell'Essere, per la quale quest'ultimo è posto “contemporaneo alla riflessione”. Tutto ciò, nell'intento di sostenere che, invece, «l'Essere sia anteriore a ogni riflessione sull'Essere, che la riflessione sia seconda»¹⁴⁴. Direi che Merleau-Ponty, con questa sua interessante interpretazione di

M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit. p. 225; [*Segni*, cit., p. 232].

In un testo di Löwith, citato da Merleau-Ponty, viene sottolineata l'aspirazione di questo essere originario a essere redento «giacché l'abisso della natura non fonda il libero essere di Dio e dell'uomo che ne è copia vivente». Infatti – continua Löwith – «Questo abisso compare nell'uomo quando *non* è più in sé, [...] perché lo ha abbandonato la forza dominante dello spirito. L'uomo diviene se stesso solo quando separandosi in una “crisi” dalla sua natura e dal passato di quest'ultima, fulmineamente e una volta per tutte si risolve, decide e pone così un autentico inizio. D'altra parte però anche quel volere meditato e cosciente presuppone una cieca e inconscia forza dell'ispirazione e in sostanza non fa che darle sviluppo».

K. LÖWITH, *Nietzsche ...*, cit., p. 153.

La domanda da porre è se Merleau-Ponty ha presente questi aspetti del rapporto tra la libertà e la natura quando ad esempio afferma che Schelling «reconnaît un poids d'être derrière la liberté, une contingence qui n'est pas seulement obstacle, amis qui pénètre ma liberté, laquelle ne se constitue jamais comme une négation pure et simple: “L'Esprit est Nature supérieure”».

Quest'ultima citazione è tratta da K. JASPERS, *Schelling*, Piper, München 1955, p. 297, citato da Merleau-Ponty in *La nature ...*, cit., p. 74; [*La natura ...*, cit., p. 70].

¹⁴² Cfr. F. W. J. SCHELLING, *Sistema ...*, cit., p. 127. A titolo di completezza per ciò che concerne l'interesse di Merleau-Ponty sulla meditazione schellinghiana riporto l'intera espressione:

«Era difficile, in fondo, trovare un nome per questo sistema, perché esso appunto conteneva in sé, superate, le opposizioni di tutti i sistemi precedenti. In realtà esso non si poteva chiamare né materialismo, né spiritualismo, né realismo né idealismo. Lo si sarebbe potuto chiamare Real-idealismo, perché in esso l'idealismo aveva a sua base un realismo e si sviluppava da un realismo».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 34.; [*La natura ...*, cit., p. 47].

¹⁴³ Nelle *Lezioni monachesi* Schelling attribuisce infatti a Fichte questo tipo di soggettività «unico principio, a capo della filosofia, (in base a cui) divenne così il creatore dell'idealismo trascendentale». Del sistema schellinghiano invece a Merleau-Ponty sta a cuore mettere in luce piuttosto la ricerca della relazione reciproca, che l'io ha col mondo rispetto a cui il soggetto non risulta mai come ciò che è l'univocamente ponente.

Cfr. F. W. J. SCHELLING, *Lezioni monachesi sulla storia della filosofia moderna*, tr. it., di G. Durante, Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 108.

¹⁴⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 54.

In francese:

«[...] l'Être est antérieur à toute réflexion sur l'Être, et que la réflexion est seconde».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 61.

Schelling, fornisce una valida argomentazione per elaborare l'ipotesi di un rapporto tra l'Essere e la Natura nella propria filosofia.

La Natura, forse, potrebbe incarnare una zona ontologica che precede l'Essere, una sorta di *pre-essere* che riesce ad anticiparlo, senza per questo dar luogo a un nesso gerarchico. Il loro reciproco richiamarsi, però, non impedirebbe di considerare la Natura un *abisso di passato*, una *deriva ontologica*, grazie alla quale l'Essere supera, già da sempre, la riflessione. Pensando la Natura, noi potremmo, in sostanza, pensare l'Essere senza esaurirlo nella coscienza, pensandone l'eccesso, il *surplus*, come irriducibilità alla *conoscenza*. E ciò farebbe della natura non solo un *abisso di passato* ma una possibilità *attuale* di un pensiero dell'essere non posseduto come 'oggetto' mentale.

3. Il problema della passività

Per avvalorare una tale ipotesi, ricordo che una qualità essenziale della natura è di non essere abitata dalla mente¹⁴⁵. Intorno alla sua riconsiderazione, Merleau-Ponty cerca qualcosa che ha del paradossale, per la logica dell'Ego, cioè la "passività della nostra attività", ovvero quel centro sconosciuto o, se si vuole non umano, di passività, che abita nel cuore della nostra spontaneità e della nostra attività creativa.

C'è, ora, da far chiarezza sul problema che concerne la questione umana. La Natura che Merleau-Ponty vuole riguadagnare è una natura primordiale, che fonda l'origine dell'uomo. Al tempo stesso, essa è una natura che l'uomo conduce a una sorta di realizzazione. In questo canale tematico si inserisce il rapporto con l'arte.

La natura ci mette al cospetto di una *indivisione* da cui si staglia un senso «il quale però non è pienamente se stesso senza l'uomo che lo porta a compimento»¹⁴⁶.

A Merleau-Ponty piace sottolineare che secondo il modo di vedere di Schelling il «principio barbaro» sarebbe stato oscurato dal rischiaramento; Schelling evidenzerebbe così i limiti e la negatività dell'*Aufklärung*, di una razionalità che tutto vuole addomesticare.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 62; [*La natura ...*, cit., p. 55].

¹⁴⁵ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 62.

L'espressione francese suona così:

«Ce qui habite la nature, c'est pas l'esprit».

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 68.

¹⁴⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 61.

Si legge nel testo francese:

«sans que ce sens soit tout à fait lui-même sans l'homme qui achève ce sens».

Come se la potenza oscura e l'inarrestabile tensione della natura avessero bisogno di essere riprese dall'uomo. Ciò, però, non significa emancipare la natura, attraverso lo spirito, da una costitutiva «impotenza» o, d'altro canto, conferirle «retrospettivamente un'aria di finalità ponendo la propria autonomia»¹⁴⁷. Non è questa la funzione della ripresa umana e precisarla offre, anzi, la possibilità di ripensare un aspetto importante di tutta la questione. In ballo c'è il ruolo della *passività*, che non è solo un termine ma un tema della meditazione dell'ultimo Merleau-Ponty: esso è fondamentale per comprendere il rapporto fra arte e natura.

La complessità interna della natura, che l'uomo porta a visibilità esterna, attraverso le proprie opere, presuppone un uomo 'scavato' nella propria attività di soggetto. Certamente, nella filosofia di Merleau-Ponty, il soggetto non è mai stato puro. Nell'arco di tempo che va dal 1945 fino alla prima metà degli anni cinquanta, l'*être-au-monde* si presenta come esistenza incarnata e progetto del mondo, nel tentativo di offrire un'alternativa, tanto all'uomo nato dalla coscienza, tanto a quello determinato dalle condizioni esteriori¹⁴⁸; mentre negli ultimi anni di vita, l'autore matura l'idea di un uomo *creux*, compenetrato dalla passività¹⁴⁹.

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 67.

¹⁴⁷ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 84.

In francese:

«rétrospectivement un air de finalité par la position de son autonomie».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 361.

Come è evidente l'allusione all'impotenza della natura è un riferimento a Hegel e quella alla finalità posta dalla libertà dell'uomo è diretta a Kant.

¹⁴⁸ Esplicative risultano in proposito le parole scritte da Merleau-Ponty nel 1951 nel dossier di documenti per la sua candidatura al Collège de France dove l'autore offre un momento di sintesi sul senso che hanno avuto i suoi primi lavori: «Nos premiers travaux publiés s'attachent à un problème qui est constant dans la tradition philosophique [...]. Il s'agit de la discordance entre la vue que l'homme peut prendre de lui-même, par réflexions ou par conscience, et celle qu'il obtient en reliant ses conduites à des conditions extérieures dont elles dépendent manifestement. [...] Il faut donc comprendre comment l'homme est simultanément sujet et objet, première personne et troisième, absolu d'initiative et dépendant».

M. MERLEAU-PONTY, *Titres et travaux. Projet d'enseignement*, in *Parcours deux*, cit., p. 11.

In riferimento al passo appena menzionato E. Bimbenet fa notare quanto Merleau-Ponty si iscriva per questo nell'eredità cartesiana dell'uomo come soggetto o dell'uomo come oggetto. Il bilanciamento di Merleau-Ponty, fino agli anni Cinquanta, tra queste due forme estreme traducibili nel dualismo di filosofia e scienza, si giustifica per questo interprete nel contesto di un «cartésianisme aggravé» nel senso che si tratta di due prospettive antagoniste sull'essere che il l'unione pretende riconciliare. Così allorquando è l'idea stesa di sapere che è rimessa in questione l'uomo diventa problema.

E. BIMBENET, *Nature et ...*, cit., 11-13.

¹⁴⁹ Paradigmatiche sono, al riguardo, queste parole tratte da *Brouillon d'une rédaction d'octobre 1960*, pubblicato nelle *Notes de Cours 1959-1961*:

«[...] assurément je suis moi, si quelqu'un se connaît du dedans, c'est bien moi; [...] Et pourtant moi que je suis, cette durée que je suis, il ne pas question de l'approcher ou même de l'envisager face à face: ce serait la tuer, interrompre sa naissance continuelle, briser son identité qui est celle d'un être toujours neuf et en cela toujours le même. Même moi, je ne me vois donc que de loin, parce que je ne suis pas au sens de l'être

Nel corso del 1954-1955, *Il problema della passività: il sonno, l'inconscio e la memoria*, Merleau-Ponty afferma:

[...] la passività è possibile a condizione che aver “coscienza” non significhi “dare un senso” che custodiamo in nostro possesso a una materia di conoscenza inafferrabile, ma realizzare un certo scarto, una certa variante in un campo d'esistenza già istituito, che è sempre dietro di noi, e il cui peso, come quello di un volano si fa avvertire persino nelle azioni mediante le quali lo trasformiamo¹⁵⁰.

Dal momento in cui Merleau-Ponty entra nella prospettiva dell'ontologia, compare un'«idea completamente nuova della ‘soggettività’»¹⁵¹. Questa nuova visione rende il soggetto una «cavità» o una modulazione scavata nella trama dell'Essere. L'attività umana è presa in un'azione che, in ogni caso, è sempre anche il suo rovescio, cioè passività.¹⁵² La soggettività come *creux* è, infatti, un'idea di uomo che, potremmo dire, contiene *azione e passione*, attiva ricerca e sospensione di fronte al mistero e allo stupore. Così intesa, essa appare in una specchiante vicinanza con la sconosciuta tensione della natura di cui ho precedentemente parlato¹⁵³.

L'uomo è attività che si rovescia in passività¹⁵⁴. La natura è il suolo primordiale, nel quale attivo e passivo non sono originariamente separati, né

identique, parce que je suis la non-coïncidence, l'arrachement et que comme la chose même est toujours derrière l'apparence que je vois, ma cohésion est toujours derrière mon changement, mon unité derrière ma multiplicité, un horizon, sans qu'on puisse imaginer sur moi aucune vue plus proche que celle-là puisque c'est la bienne. Etre soi, ce n'est donc pas coïncider, pas même avec la non - coïncidence».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 365; [*È possibile ...*, cit., p. 267].

¹⁵⁰ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 59.

Nel testo originale:

«[...] la passivité est possible à condition que “avoir conscience” ne soit pas “donner un sens” que l'on détient par-devers soi à une matière de connaissance insaisissable, mais réaliser un certain écart, une certaine variante dans un champ d'existence déjà institué, qui est toujours derrière nous, et dont le poids, comme celui d'un volant, intervient jusque dans les actions par lesquelles nous le transformons».

M. MERLEAU-PONTY, *Résumés ...*, cit., p. 67.

¹⁵¹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 280.

In francese:

«de la “subjectivité” une idée toute neuve».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile ...*, cit., p. 317.

¹⁵² M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 251.

In francese:

«structures ouvertes par *il y a* inaugural».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile ...*, cit., p. 288.

¹⁵³ In modo più ampio si può dire che la diade attività-passività è pensata da Merleau-Ponty nell'Essere stesso come una identità mai problematizzata e che pensata nei termini della reversibilità e del chiasma scuote la loro secolare opposizione.

¹⁵⁴ Questo movimento, concetto essenziale nella filosofia della maturità di Merleau-Ponty è quello che ne *Le visibile et l'invisible* egli chiama una «solidarité par le renversement».

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile ...*, cit., p. 123.

[*Il visibile ...*, cit., p. 112].

separabili. Il valore teoretico di un siffatto modo di argomentate fa ripensare l'idea di uomo e, quindi, di artista, nei confronti della natura, della quale diventa impossibile pensare, sia un dominio, sia un qualsiasi tipo di appropriazione, fosse anche quella delle forme rappresentative, che pretendono offrirne una restituzione oggettiva¹⁵⁵.

Far 'dipendere' l'azione/passione dell'artista dal "grembo dei possibili" che la natura racchiude, quale luogo genetico della produzione, può far comprendere in che cosa consista, secondo Merleau-Ponty, la creatività artistica e il suo porsi come risveglio e *ripresa* della natura. Così come, d'altro canto, la presenza di un elemento passivo nella primordialità produttiva della natura induce a un ripensamento della identità filosofica di quest'ultima. Ciò sembra confermato da un passaggio del corso 1957-1958, nel quale Merleau-Ponty ribadisce cosa egli intenda quando parla di "gesto indiviso della natura". Esso costituisce «un'idea profonda nella misura in cui sottolinea l'indivisione dell'atto naturale, ma non bisogna spingerla troppo oltre: la Natura non è onnipotente, non è Dio»¹⁵⁶.

La direzione che si sta delineando giustifica, allora, una domanda: «come rappresentarsi questo senso che impregna l'essere vivente, ma che non è pensato come dovrebbe esserlo un senso?»¹⁵⁷

La risposta è forse qui: «Alla fine dell'esperienza che ha fatto di questa ontologia [quella cartesiana], la filosofia europea si ritrova di fronte la Natura come produttività orientata e cieca»¹⁵⁸. L'esigenza di un pensiero non snaturante fa

¹⁵⁵ In un saggio dedicato proprio al concetto di natura R. Barbaras pone come centrale la questione che nei corsi a essa consacrati Merleau-Ponty non partendo più dalla soggettività come ciò a cui fa riferimento il mondo percepito ma dalla natura stessa attua in questo modo la scoperta ontologica *dell'essere naturale*.

Cfr. R. BARBARAS, *Merleau-Ponty et ...*, cit., p. 53.

¹⁵⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 230.

In francese:

«une idée profonde dans la mesure où elle souligne l'indivision de l'acte naturel, mais il ne faut pas la pousser trop loin: la Nature n'est pas toute puissante, elle n'est pas Dieu».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 208.

¹⁵⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 56.

In originale:

«comment se représenter ce sens qui imprègne l'être vivant, mais qui n'est pas pensé comme devrait l'être un sens?».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 63.

¹⁵⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 91.

In francese:

«Au bout de l'expérience qu'elle a faite de cette ontologie, la philosophie européenne se retrouve devant la Nature comme productivité orientée et aveugle». Occorre tuttavia precisare che non è, - continua la citazione

percorrere a Merleau-Ponty la strada di una natura produttrice orientata e cieca¹⁵⁹, configurazione sensibile che occorre *riprendere* per poter comprendere nel livello profondo di una significazione non “tetica” ma “fungente” o totale che in qualche modo cerca l’arte per potersi esprimere pienamente.

4. L’uomo come possibilità

Se la natura in quanto estensione è solo il *ciò che è*, un mondo che non può essere diverso perché privo di un’apertura al possibile che ne metta in moto un processo interno di senso, *la natura della natura*, in quanto struttura primordiale, non ha più «l’assoluta positività del *solo mondo possibile*»¹⁶⁰. Essa è un’intrinseca possibilità, *potenzialità di senso*; è senso possibile che l’uomo rende effettivo. E in quanto disposizione di un senso “in potenza”, la natura è un altro modo per nominare la *chair*¹⁶¹.

A accostare i due registri è infatti, come è stato notato¹⁶², la qualità della carne di essere una «pregnanza di possibili, *Weltmöglichkeit*»¹⁶³, un grembo di possibilità

secondo un motivo noto della filosofia merleau-pontiana - «un retour à la téléologie; la téléologie proprement dite, comme conformité de l’événement à un concept, partage l sort du mécanisme: ce sont deux idées *artificialistes*. La production naturelle reste à comprendre autrement».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 367.

¹⁵⁹ «L’irrélatif, désormais, ce n’est pas la nature en soi, n’y le système des saisies de la conscience absolue, et pas davantage l’homme, mais cette “téléologie” dont parle Husserl, – qui s’écrit et se pense entre guillemets, – jointure et membrure de l’Etre qui s’accompli à travers l’homme».

M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit. p. 228.

[*Segni*, cit., p. 235].

Segnalo che a proposito del passaggio su menzionato Sartre sottolinea il suo carattere inquietante.

Cfr. J. P. SARTRE, *Merleau-Ponty vivo*, cit., p. 92.

¹⁶⁰ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 85.

In originale:

«l’absolue positivité du “seul monde possible”».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 362.

¹⁶¹ Come è noto la nozione di “carne” è tratteggiata da Merleau-Ponty nelle pagine del manoscritto interrotto dove viene descritta come un ordine dell’«inglobante» che sfida la scissura cartesiana del soggetto e dell’oggetto. Nel registro ontologico della *chair* si incrociano aspetti apparentemente «impossibili» per una logica dualistica. Questo «*Etwas*» carnale è considerabile come la migliore chiave d’accesso all’essere selvaggio cercato dalla meditazione finale dell’autore. È interessante quanto viene sottolineato da E. Bimbenet a proposito della *chair*: «On sait en effet que Merleau-Ponty élabore le concept de chair dans le prolongement de Husserl, et de la thématization que celui-ci en avait proposée dans la deuxième section des *Recherches phénoménologiques pour la constitution*».

E. BIMBENET, *Nature et ...*, cit., pp. 267-268.

¹⁶² Cfr. S. MANCINI, *Sempre di nuovo. Merleau-Ponty e la dialettica dell’espressione*, Milano, Mimesis, 2001.

¹⁶³ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 262.

In originale:

«*prégnance de possibles, Weltmöglichkeit*».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 298.

inerenti il mondo. Modalità d'essere che s'addice perfettamente alla trama della natura pensata «come carne non come “materia”»¹⁶⁴, «*Urpräsentierbarkeit del Nichturpräsentierten*»¹⁶⁵, ossia “Possibilità di presentazione originaria” di “Ciò che non è originariamente presentato”¹⁶⁶.

Ciò contribuisce a fare della natura merleau-pontiana lo spazio estetico di un senso che l'uomo porta a compimento nell'arte. Prospettiva che sembra confermata da passaggi come questo: «la Natura deve essere reputata un'organizzazione di materiali, la quale non può essere considerata portatrice di un'idea, ma prepara il senso che l'uomo le darà»¹⁶⁷.

Vi sarebbe, allora, uno spazio nella natura in cui si prepara l'avvento di un'attuazione umana: la natura è spessore d'essere abitato da un senso che circola nelle cose ma senza intenzionalità¹⁶⁸; mentre è l'uomo che lo porta all'espressione di un esplicito significato.

La Natura non è abitata dalla mente, ma da questo inizio di senso in via d'organizzazione e non ancora completamente realizzato. [...] Il soggetto deve intervenire per realizzare il senso, ma ciò non significa costituirlo¹⁶⁹

¹⁶⁴ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 285.

In francese:

«comme chair nullement comme “matière”».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 322.

¹⁶⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 305.

In originale:

«*Urpräsentierbarkeit* du *Nichturpräsentierten* comme tel, visibilité de l'invisible».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 271.

¹⁶⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 305, n. 25 e 26.

In originale:

«“Ce qui peut être originairement présenté”», «“Ce qui n'est pas présenté”».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 271, n. 3 e 4.

¹⁶⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 61.

Nel testo francese:

«la Nature doit être considérée comme un arrangement de matériaux, qui ne peut pas être considéré comme porteur d'une idée, mais qui prépare le sens qui l'homme lui donne».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 67.

¹⁶⁸ Il termine con il quale Merleau-Ponty indica il conferimento di senso intenzionale è quello tedesco *Sinngebung*.

¹⁶⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 62.

Si legge nel testo originale:

«Ce qui habite la nature, ce n'est pas l'esprit, mais ce commencement de sens en train de s'arranger et qui n'est pas tout à fait dégagé. [...] Il faut que le sujet intervienne pour dégager le sens, mais ce dégagement de sens n'est pas constituant».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 68.

L'uomo, infatti, lo esprime. Soprattutto attraverso quel linguaggio privilegiato della natura che è l'arte. Ma fin dove arriva questa reciprocità tra l'essere umano e la natura, visto che, anche attraverso la lettura di Schelling, si profila un nesso inestricabile in cui «Noi siamo i genitori di una Natura di cui siamo figli»?¹⁷⁰

Un tratto significativo da presentare sul tema della ripresa umana della natura è espresso in questa convinzione: «Con Schelling conviene non fare della storia umana un'emanazione della Natura, si deve invece trovare nella Natura un'inerzia, un orizzonte sul quale si stacca l'uomo»¹⁷¹.

Forse allora l'uomo è una figura che emerge da una debolezza della natura, come un corpo che prende vita da un vuoto insito in essa. Spazio scavato nella contingenza della natura in cui qualcosa viene istituito. La “carne” dell'uomo nasce o si stacca dalla cavità della carne naturale, del «macrofenomeno» naturale che in quanto «entremonde»¹⁷² è in verità un essere di “filigrana” dalla cui trasparenza sensibile appare l'umano. «La negatività dell'essere naturale [...] del “nucleo duro” dell'Essere, che rimaneva enigmatica, ora si chiarisce» dice Merleau-Ponty «l'essere Naturale è cavità perché è un essere totale, un macrofenomeno, i. e. è essenzialmente essere percepito, immagine»¹⁷³.

¹⁷⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 63.

In originale:

«Nous sommes les parents d'une Nature dont nous sommes les enfants».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 68.

¹⁷¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 75.

In francese:

«Avec Schelling, il convient de ne pas faire de l'histoire humaine une émanation de la Nature, mais il faut trouver dans la nature une inertie, un horizon sur lequel se dégage l'homme».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 78.

¹⁷² Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 268; [*La natura ...*, cit., p. 302].

¹⁷³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 317.

Si legge nel testo francese:

«La négativité naturelle [...] du “noyau dur” de l'Être, qui restait énigmatique, s'éclaire ici: l'être Naturel est creux parce qu'il est être de totalité, macrophénomène, i.e. éminemment être perçu, “image”».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., pp. 280-281.

Un ulteriore passaggio che può evidenziare la *ripresa artistica* della natura mi sembra si trovi magnificamente espresso lì dove a proposito del nesso essenziale tra l'arte e la natura Merleau-Ponty ci dice che:

«La Nature part de l'inconnaissable et finit consciemment. A l'inverse, l'art part de certaines pensées conscientes et finit dans quelque chose qui peut perpétuellement être repris».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 71.

[*La natura ...*, cit., p. 66].

Se volessimo seguire fino in fondo questo andamento in cui l'arte è ciò che riprende continuamente il senso aperto delle organizzazioni della *erste Natur*, mentre questa ultima si configura come ciò che attua il proprio senso inconscio attraverso l'uomo, si potrebbe provare a leggere l'idea stessa di natura come inconscio o più

A partire da qui la conseguente ricerca degli artisti, che ci farebbe vedere l'immagine ontologica della natura, che ci farebbe comprendere il vuoto e la cavità come densi di ricchezze, che ci farebbe comprendere, infine, la 'scoperta' da essi compiuta come un segno di differenza, di "scarto", apportato in questo fondo abissale del visibile: «Di questa *différence* l'autore è autore, così come lo è della sua maniera di trattare il visibile con i gesti del suo corpo. [...]. Pertanto c'è creazione sebbene niente sia fatto dal nulla»¹⁷⁴.

La natura come immagine, cui si allude un po' enigmaticamente nel passaggio menzionato, è un concetto da analizzare più da vicino. Direi che ci permette di considerare un'altra 'figura a-concettuale' della possibilità di una natura estetico-artistica e di proseguire nel percorso delle connessioni con l'arte che saranno affrontate nella sezione dedicata alla pittura. L'analisi di questa nuova chiave estetico-artistica risiede, a mio avviso, nell'interessante, e problematico, segno dell'immaginario. Si tratta cioè di mettere a fuoco il collegamento tra la natura e l'immagine ma anche tra la natura e l'immaginazione.

Propongo di entrare in questo nuovo aspetto attraverso una mediazione; a partire cioè dalla prospettiva carnale della natura, tenendo conto del suo valore simbolico. In proposito, ci aiuta questa citazione diretta: «Ci sono tre generi d'essere, rappresentati dal tavolo, dalla luce e dall'Io. Rifiutare questo terzo senso dell'Essere [quello della luce] significa far scomparire ogni rapporto carnale con la Natura»¹⁷⁵.

Si nota qui un'anticipazione del registro ontologico della *chair* che affiorerà nelle pagine de *Le visible et l'invisible* come ordine del *tra* le cose e tutti gli esseri,

precisamente secondo l'interpretazione che Merleau-Ponty dà del concetto freudiano di inconscio. Dico ciò solo per porre un ulteriore, possibile orizzonte a tale questione

¹⁷⁴ M. MERLEAU-PONTY, *É possible ...*, cit., p. 208.

In francese:

«Se cette *différence*, l'auteur est auteur, comme de il l'est de sa manière de traiter le visible par les gestes de son corps. [...] Donc, il y a création bien que rien ne soit fait de toutes pièces».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 218.

¹⁷⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 61.

Si legge nel testo francese:

«Il y a trois genres d'êtres illustrés par la table, la lumière et le Moi. Refuser ce troisième sens de l'Être, c'est faire disparaître tout rapport charnel avec la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 67.

dove si trova «il tessuto che li foderà, li sostiene, li alimenta, e che, dal canto suo non è cosa, ma possibilità, latenza e *carne* delle cose»¹⁷⁶.

Questa descrizione è ora anticipata nella misura in cui rispetto ai tre sensi dell'essere, alla carne viene conferita, anche se non esplicitamente, la dimensione del *tra*; ossia la dimensione di un rapporto col mondo che non è di tipo fisico, né intellettuale ma è di tipo carnale. Il che vuol dire che siamo all'interno di una zona *interstiziale* che non è materia, né spirito ma piuttosto è natura, natura paragonabile al simbolismo della luce.

C'è qualcosa di significativo che si può trarre da questi elementi. C'è un mondo della natura e c'è un corpo della natura. La natura ha un mondo, la natura ha un corpo; l'intrinseca relazione tra la carne del corpo e quella del mondo è, a mio avviso, interna allo stesso essere naturale. È quanto esprimono queste parole: «C'è una specie di reciprocità tra la Natura e me in quanto essere senziente. Io sono una parte della Natura e funziono come qualsiasi evento della Natura, e *le parti della Natura ammettono tra loro relazioni dello stesso tipo di quelle del mio corpo con la Natura*»¹⁷⁷. [corsivi miei]

Mondo e corpo si richiamano anche dentro la Natura, in questo strato della carne originaria che sfida la scissura cartesiana del soggetto e dell'oggetto e in cui sembra declinarsi quell'aspetto simbolico della luce grazie al quale essa non si esaurisce nella componente fisica perché, al di là di questo, è *qualcos'altro*¹⁷⁸. Non un "quale", ma

¹⁷⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 149.

In francese:

«le tissu qui les double, les soutient, les nourrit, et qui, lui, n'est pas chose, mais possibilité latence et *chair* des choses».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile* ..., cit., p. 173.

¹⁷⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 175.

Si legge nel testo originale:

«Il y a une sorte de réciprocité entre la Nature et moi en tant qu'être sentant. Ja suis une partie de la Nature et fonctionne comme n'importe quel événement de la Nature: ja suis, par mon corps, partie de la Nature, et les parties de la Nature admettent entre elles des relations de même type que celles de mon corps avec la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 159.

¹⁷⁸ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 61.

[*La natura* ..., cit., p. 67].

l'impossibilità dell'*oscurità*, l'ingresso in un *mondo*, una dimensione ormai *inalienabile*, l'*iniziazione* irreversibile; la luminosità è struttura dell'essere¹⁷⁹. [corsivi del testo]

La natura estetica di cui stiamo cercando le componenti artistiche sembra mostrarsi allora come luce chiaro-scura, bagliore strutturale della *carne*, fluidità ontologica che passa nelle cose e nei corpi del mondo in una specie di invisibile distanza che l'artista non toglie bensì dice. Egli esprime, infatti, una natura che è *lumen naturale*¹⁸⁰, cioè anzitutto la luce del visibile¹⁸¹, trama luminosa che non ha bisogno d'altro rischiaramento per rendere visibile le cose.¹⁸²

«La luce è una sorta di concetto che si aggira tra le apparenze»¹⁸³ dice ancora Merleau-Ponty. Ma in che relazione considerare questo «quasi-concetto»¹⁸⁴ con gli interstizi visibili e invisibili della *carne*? Si vuole forse indicare con ciò una direzione al rapporto tra l'uomo e la natura? Alludere a un nesso interno di naturato e naturante che, non essendo causale, si dà viceversa come espressione?

Se, (l'essere naturale è essenzialmente immagine, era questa all'incirca la citazione), ciò vuol dire che non ha la massiccia compattezza dell'in sé ma i vuoti e gli scarti che nell'indifferenza della tela, come della pagina, il gesto espressivo apporta. È qualcosa di visivo ma anche di latente, una forma segreta e “non disvelata” che la pittura farà passare sulle sue tele: un'immagine profonda, una

¹⁷⁹ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 183.

In francese:

«l'impossibilité de l'*obscurité*, l'entrée dans un *monde*, i.e. une dimension désormais *inaliénable*, l'*initiation* irréversible; la luminosité est structure de l'être».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 193.

¹⁸⁰ In *Phénoménologie de la perception* parla della natura stessa come di un *lumen naturale*. Ecco il passo in cui si trova questo riferimento: Tutto considerato, è dunque vero che c'è una natura, non quella delle scienze, ma quella rivelatami dalla percezione, e che anche la luce della coscienza è, come dice Heidegger, *lumen naturale*, data a se stessa.

¹⁸¹ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 193.

In francese:

«celle du visible d'abord».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 203.

¹⁸² Si tratta di un discorso in cui Merleau-Ponty sembra aprirsi addirittura al recupero di un riferimento alla metafisica della luce.

¹⁸³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 61.

In francese:

«la lumière est une sorte de concept qui se promène dans les apparences».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 67.

¹⁸⁴ Cfr M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 62.

«quasi-concept».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 68.

pregnanza sensibile carica di aspetti nascosti che il corpo raddoppia nella sua natura.

Foglio, luce, immagine queste componenti fanno della natura una trama simbolica primordiale, come un sapere immaginario che articola la visibilità, a un tempo, visibile e invisibile dell'uomo e delle cose, e introduce un tema che nella pittura troverà il suo approfondimento¹⁸⁵. Si tratta di ciò *L'œil et l'esprit* chiama «la quasi presenza e la visibilità imminente che rappresenta tutto il problema dell'immaginario»¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Vorrei segnalare anche un'altra strada attraverso cui l'immaginazione entra in questo discorso. I rimandi storici del discorso merleau-pontiano sono legati sia all'orizzonte schellinghiano del «sapere originario» e sia a motivi che prendono spunto dal concetto di immaginazione produttiva kantiana. Si legge infatti: «Qu'est-ce que cet *Urwissen* de la Nature? "Ur", ici à le sens d'"archaïque"; *eingebildet* évoque l'*Einbildung* kantienne, l'imagination productrice qui, à la différence du *Nachbildung*, joue un rôle positif dans l'organisations de notre expérience». M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 66; [*La natura ...*, cit., p. 60].

A voler considerare i termini in cui si esplicitano questi rimandi verrebbe subito da notare che se schellinghianamente Merleau-Ponty assume il concetto di sapere primordiale come qualcosa che è insito nella natura, tuttavia è come se questo sapere venisse a essere dal filosofo francese declinato nel ruolo fondamentale di un'immaginazione che, in linea con la potenza dell'*einbildungskraft*, si connette non a una forza meramente riproduttiva ma appunto produttiva. È forse azzardato ma è quasi come se Merleau-Ponty prendesse la trascendentalità dell'immaginazione e la trasferisse, attraverso il termine *eingebildet*, quindi attraverso un termine che si rifà all'incorporazione, dentro il cuore corporeo della natura.

La natura sarebbe allora come una profonda immaginazione ma un'immaginazione con immagini o senza immagini? E se fosse così quali sarebbero le conseguenze? Vi sarebbe in questo modo l'evidenziarsi di un ruolo strutturante, fondativo della natura, rispetto ai principi trascendentali del soggetto kantiano? Ma questo ruolo sarebbe, a sua volta, ricalcato sul modello della soggettività trascendentale. O forse si potrebbe invertire la questione dicendo che è l'immaginazione della natura che è all'origine di quella trascendentale?

¹⁸⁶ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio ...*, cit., p. 21.

Nel testo originale:

«la quasi-présence et al visibilità imminente qui font tout le problème de l'imaginaire».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 17.

SECONDA SEZIONE

IL CORPO

CAPITOLO I°

Una rivoluzione intellettuale

1. Natura e corpo

Merleau-Ponty, dopo aver analizzato la Natura dal punto di vista della fisica e successivamente dal punto di vista della biologia, da ultimo, si propone un'analisi decisamente filosofica sul tema del *corpo* umano: «Abbiamo considerato la fisica, la φύσις e abbiamo appena considerato l'animalità. Ci resta da studiare il corpo umano»¹. In realtà, l'argomento è già presente nel corso su *L'animalité, le corps humain, passage à la culture*. In queste lezioni, che esplorano i moderni studi della biologia e dell'etologia, Merleau-Ponty tratta del problema di una struttura non ancora umana della corporeità, ovvero il corpo nella sua genesi animale. Più precisamente, egli offre una ricognizione critica intorno ad alcune ricerche novecentesche impegnate a studiare la conformazione anatomico - comportamentale degli organismi², che, secondo il giudizio di Merleau-Ponty, aprono una nuova

¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 292.

In francese:

«Nous avons vu la physique, la φύσις, et nous venons de voir l'animalité. Il nous reste à étudier le corps humain».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 259.

Segnalo un'analogia tra la scansione seguita da Merleau-Ponty nei corsi sulla natura e quella seguita da Husserl nel secondo libro delle *Idee, Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*. Il filosofo moravo suddivide qui il tema della costituzione in costituzione della natura materiale, animale e spirituale.

² La linea della ricerca biologica che suscita l'interesse di Merleau-Ponty, è quella che, come egli stesso esplicita, è orientata verso l'abbandono dell'orizzonte sostanzialistico a favore di posizioni dialettiche. Si tratta nello specifico del concetto di comportamento che superando precedenti concezioni meccanicistiche si apre in suddette ricerche alla prospettiva di uno stretto ancoraggio con il corpo a sua volta visto non più come una macchina. Il concetto di corpo e quello di comportamento sono in altri termini in una relazione che può dirsi di organicità sensata dove sviluppo e maturazione temporale dell'organismo nella sua fisicità sono in stretta connessione con il comportamento motorio. Il comportamento è una tale globalità. Per quanto riguarda gli studi condotti nell'orizzonte della biologia i nomi più significativi che compaiono nella ricerca di Merleau-Ponty sono:

A. GESELL, e C. S. AMATRUDA, *Embriologie du comportement*, tr. fr. di P. Chauchard, Paris, Puf, 1953] G. E. COGHILL, *Anatomy and the problem of Behaviour*, New York-London, Macmillan, 1929.

Per ciò che concerne l'orizzonte dell'etologia la ricerca di Merleau-Ponty è rivolta per lo più verso la nozione di "Umwelt" di von Uexküll. Nonostante non gli risparmi la critica di un "Naturfaktor" di ascendenza kantiana Merleau-Ponty riconosce a von Uexküll di aver anticipato, con la propria descrizione di un mondo implicato dai movimenti dell'animale, la nozione di comportamento quale attività orientata verso un ambiente con il quale l'organismo non sta solo in una relazione causale esterna ma che contribuisce a produrre.

J. von UEXKÜLL, *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, Berlin, Springer, 1909; *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Mensch – Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*, Berlin, Springer, 1934; [*Esquisse de l'entourage des animaux et de l'homme*, 1934]; altre opere importanti lette da Merleau-Ponty riguardo all'orizzonte dell'etologia sono:

K. LORENZ, *Les animaux, ces inconnus*, Paris, Editions de Paris, 1953; *Le camarade dans l'entourage des oiseaux*, 1935; *L'etologia. Fondamenti e metodi*, tr. it. di F. Scapini, Torino, Boringhieri, 1980; A. PORTMANN, *Die Tiergestalt. Studien über die Bedeutung der tierischen Erscheinung*, Basel, Reinhardt, 1960².

prospettiva sulla corporeità dell'animale³. Scopo principale della ricerca merleau-pontiana è quello di tradurre in termini filosofici le risultanze scientifiche della fisica e della biologia. In modo tale che la ricerca filosofica si faccia carico di distinguere il corpo umano da quello animale, solo dopo aver dimostrato che hanno una comune *connessione ontologica*.

Leggendo gli approfondimenti degli ultimi due corsi sulla natura, ci si rende conto, vista la maggiore ampiezza descrittiva ivi contenuta rispetto alle brevi pagine dei *résumés* corrispondenti, della forza teorica che il concetto di corpo ricopre nella riflessione merleau-pontiana. Esso, si può dire, rappresenta uno degli elementi in cui si esprime la circolarità della sua ricerca.

Se la natura è quel “macrofenomeno”⁴ che comprende anche l'uomo, ciò vuol dire che, per ripensare la sua identità, occorre aprire una nuova prospettiva sul corpo dell'uomo. Per sostenere siffatta tesi è necessario partire dalla considerazione che, secondo Merleau-Ponty, i corpi degli animali devono essere concepiti «come varianti della mia corporeità»⁵, perché «[...] prima di essere ragione l'umanità è un'altra corporeità»⁶. Dall'animale all'uomo, cioè, non si passa da una predeterminazione meccanica⁷ di funzioni alla vita libera dello spirito. Il passaggio si gioca piuttosto all'interno di un *intreccio* ontologico che, nella dimensione avvolgente e circolare della natura, ha la sua ragione ultima. Analizzando, dunque,

³ La genesi dell'organismo animale, la relazione intrinseca tra evoluzione fisica e struttura comportamentale, il corpo dell'animale quale esempio di una forma visibile che è già espressiva, sono i territori percorsi nelle lezioni del 1957-1958 attraverso un confronto con le nuove acquisizioni della scienza della vita cui Merleau-Ponty vuole dare, per così dire, la “filosofia di cui hanno bisogno”.

⁴ Dice infatti Merleau-Ponty: «Nous avons trouvé le corrélatif dans la Nature sensible (être statistique, macrophénomène) est le corps sentant».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 280; [*La natura ...*, cit., p. 317].

⁵ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 122.

In originale:

«comme variantes de ma corporeité».

M. MERLEAU-PONTY, *Résumés ...*, cit., p. 169.

Cfr. anche M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit. p. 157; [*Segni*, cit., p. 167].

⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 303.

In originale:

«[...] avant d'être raison l'humanité est une autre corporéité».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 269.

⁷ Per quanto riguarda il corpo dell'animale in quanto macchina priva di linguaggio e di ragione il riferimento filosofico è rappresentato dalla concezione cartesiana dell'animale.

Cfr. R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, a cura di C. Adam e P. Tannery, in *Oeuvres de Descartes*, Paris, 1897-1913, IV vol.; [*Discorso sul metodo*, tr. it., di L. U. Ulivi, Milano, Rusconi, 1999, pp. 197-203]. Un orizzonte di riferimento moderno è rappresentato, per Merleau-Ponty dal *Behaviorism* di Watson e dalla sua idea positivista di un comportamento basato su leggi causali e sullo schema stimolo-risposta.

la continuità tra la corporeità umana e animale, Merleau-Ponty non fa altro che tentare di acquisire un nuovo nesso che confermi la grande infrastruttura primordiale naturale.

Cito una *Note de Travail* de *Le visible et l'invisible*, coeva all'ultimo corso sulla natura, che evidenzia non solo la presenza del corpo nel progetto dell'opera ma anche la reciprocità dei piani indagati nelle lezioni:

In seguito (Fisica e Physis – L'animalità – il corpo umano come psicofisico) si tratta di operare la riduzione, e cioè, per me, di svelare a poco a poco – e sempre di più – il mondo “selvaggio” o “verticale”. Mostrare riferimento intenzionale della Fisica alla Physis, della Physis alla vita, della vita allo “psicofisico” –, riferimento in virtù del quale non si passa dall’“esteriore” all’“interiore”, perché il riferimento non è riduzione e perché ogni grado “superato” rimane in realtà presupposto (p. e. la Physis dell'inizio non è affatto “superata” da ciò che dirò sull'uomo: essa è il *correlato* dell'animalità come dell'uomo)⁸.

L'arricchimento teorico ottenuto da Merleau-Ponty, grazie al confronto con le scienze della vita, è ‘speso’ in tutto il proprio potenziale innovativo, nel corso del 1959-1960, *Nature et logos: le corps humain* che conclude il progetto didattico dedicato alla natura⁹. La novità di questo approccio è rappresentata dal fatto che l'ontologia del corpo, lentamente costruita nei precedenti corsi, acquista, in questa

⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 194.

Si legge in originale:

«Dans la suite (Physique et Physis – L'animalité – le corps humain comme physico-physique), il s'agit d'opérer la réduction, c'est-à-dire pour moi, de dévoiler peu à peu, – et de plus en plus, – le monde “sauvage” o “vertical”. Montrer référence intentionnelle de la Physique à la Physis, de la Physis à la vie, de la vie au “physico-physique”, – référence par laquelle on ne pas nullement de “l'extérieure” à “l'intérieure”, puisque le référence n'est pas la réduction et que chaque degré “dépassé” reste en réalité présupposé (p. Ex. La Physique du début n'est nullement “dépassé” par que ce que je dirai de l'homme: elle est le corrélatif de l'animalité comme de l'homme)».

M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., pp. 228-229.

Dupond mette correttamente in evidenza quanto dal passo appena menzionato si evince che la riduzione, in quanto svelamento del mondo verticale, è per Merleau-Ponty il rimontare verso l'*Ineinander* dell'interiorità e dell'esteriorità. Dupond afferma infatti: «La *Physis* anticipa l'homme, le *Logos*, l'histoire, qui sont impliqués dans le sens latent de la *Physis* et contribuent par là même à en expliciter le sens».

P. DUPOND, *La réflexion charnelle: la question de la subjectivité chez Merleau-Ponty*, Bruxelles, Ousia, 2004, p. 121.

⁹ È utile e importante rammentare che il corso del 1959-1960 avrebbe concluso solo *relativamente all'attività didattica* il percorso sul concetto di natura, infatti cui nei piani d'opera del lavoro rimasto incompiuto, *Le visible et l'invisible*, la Natura occupa un posto rilevante che purtroppo non è stato espresso dall'autore in modo compiuto. La nota datata marzo 1961 è paradigmaticamente intitolata:

«Mon plan: I *le Visible* II *La Nature* III *le Logos*». [corsivi del testo]

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 322; [*Il visibile ...*, cit., p. 285].

sede, un vero e proprio autonomo spazio filosofico, nella dichiarata intenzione dell'autore. È questo contesto che mi approssimo ad analizzare e che vorrei seguire anche alla luce di alcune *Notes de Travail* de *Le visible et l'invisible* che contengono, a mio avviso, spunti interessanti sull'argomento in questione.

Esaminando il testo una cosa appare fuori di dubbio¹⁰: obiettivo dell'analisi era giungere all'uomo, o per meglio dire, al punto in cui compare il corpo dell'uomo. Scrive, infatti, Merleau-Ponty nelle note di corso: «Per quanto concerne l'uomo si tratta di coglierlo nel suo punto di insorgenza nella natura»¹¹, mentre il *résumé* corrispondente afferma: «Il nostro scopo era di arrivare all'apparizione dell'uomo e del corpo umano nella natura»¹².

Non è superfluo ribadire che espressioni come quelle appena menzionate non sono dirette a giustificare, a questo punto del discorso, l'intromissione di un "soggetto". Il verificarsi di una simile eventualità sarebbe di ostacolo a una vera considerazione della natura. Se questa ultima è infatti ciò che resiste al soggetto, per Merleau-Ponty non può trattarsi di fondare la natura sull'uomo, al contrario, c'è bisogno di trovare l'uomo nella natura, ripensandolo alla luce di questo enigmatico "oggetto" che, proprio come il corpo, «non è del tutto oggetto»¹³.

Ciò che qui si dà allora è la possibilità di leggere l'uomo a partire da un piano *non soggettivo*, non incorporeo, potremmo dire *non umano*. A partire cioè da una Natura che l'autore vuole cogliere nel registro di un'ontologia primordiale.

¹⁰ Desidero precisare un aspetto del testo che prenderò in esame. Gli approfondimenti riguardanti questo ultimo corso pubblicati in *La nature*, non sono costituiti dagli appunti di studenti, come è invece accaduto per i due corsi precedenti. Si tratta di note preparatorie stilate da Merleau-Ponty in vista delle lezioni. Così se per un verso siffatto materiale rappresenta un terreno più affidabile, da un altro verso si presenta più ostica alla lettura.

¹¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 303.

In originale:

«[...] – à propos de l'homme, il s'agit de le prendre à son point d' émergence dans la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 269.

¹² M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 127.

In francese:

«Nous but était d'en venir à l'apparition de l'homme et du corps humain dans la nature».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., *Annexes*, cit., p. 379.

¹³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 4.

In originale.

«n'est pas tout à fait objet».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 20.

Emblematiche risultano queste parole: «[...] occorre una fondazione vitale dell'uomo e dello spirito, *c'è un corpo umano*»¹⁴. [corsivi del testo]

E come accade che il corpo diventa umano? Non per il sopraggiungere di una coscienza che si somma all'animale¹⁵; né d'altro canto per l'intervento di una creazione miracolosa. Si tratta invece, per Merleau-Ponty, di intravedere l'emergere della nascita umana nella filigrana della corporeità, in ciò che egli chiama una sorta di vuoto della carne. La carne dell'uomo cioè, diversamente da quella dell'animale, sarebbe dotata di una *cavità*, nella quale il “vortice dell'embriogenesi”, dando luogo a un “certo scarto fondamentale”¹⁶, segnerebbe la differenza dell'uomo dall'animale: pur provenendo entrambi da una medesima matrice carnale di possibili, tuttavia il corpo umano è una *carne* che lavora su se stessa, fino a produrre, attraverso un'impercettibile evoluzione interna, una direzione che sfocia nella *chair humaine*.

La riflessione sull'uomo mostra, dunque, abbastanza chiaramente, una conversione dello sguardo: da astratto e razionale a sguardo naturale, se per naturale, ci riferiamo, beninteso, alla ricerca di un essere primordiale. Questa era, del resto, l'intenzione espressa nel *résumé* di corso 1956-1957: la volontà, cioè, ma anche la necessità, di tornare a interrogare la natura affinché l'uomo e la storia potessero uscire da una lettura condizionata dallo spirito o, in modo opposto,

¹⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 314, n. 39.

In francese:

«[...] il faut une fondation vitale de l'homme et de l'esprit, *il y a un corps humain*».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 277, n. 1.a.

¹⁵ Molto opportunamente Bimbenet fa notare che:

«Merleau-Ponty fausse ainsi compagnie à une longue tradition philosophique, celle de l'*animal rationnelle*, qui composait l'homme d'un corps animal par ailleurs “coiffé” ou “surplombé” par la raison». Il superamento di un tale presupposto sulla natura umana può essere operato, secondo Bimbenet, solo in seno all'ontologia di una natura che non è l'altro dello spirito.

Cfr. E. BIMBENET, *Nature ...* cit., pp. 28-31.

¹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 246.

Reputo importante riportare qui il passo nella sua interezza:

«Quand l'organisme de l'embryon se met à percevoir, il n'y a pas création par le corps en soi d'un Pour soi, et il n'y a pas descendente dans le corps d'une âme préétablie, il y a que le tourbillon de embryogenèse soudain se centre sur le creux intérieur qu'elle préparait – Un certain écart fondamental, une certaine dissonance constitutive émerge – Le mystère est le même que celui par lequel un absent arrive, (re-)devient présent».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 282.

dall'oggetto. Percorso da farsi in vista di un'ontologia della *carne* che ne offra invece una soluzione non *immaterialistica*¹⁷.

Occorre tuttavia in un tale quadro avere presente l'ampiezza del percorso merleau-pontiano. In quanto discorso sull'ontologia dell'*être brut*, la cui ricerca è avviata dall'autore proprio negli anni dedicati alla natura, questa ultima rimane lo scopo essenziale anche della speculazione sul corpo e sull'uomo. Voglio infatti rammentare che Merleau-Ponty ritorna a pensare la natura, al fine di giungere all'*Etre sauvage*, il cui progetto costruisce parallelamente alle lezioni al *Collège de France*. La ricerca sulla natura è quindi la maglia di una rete ontologica più ampia che l'autore tesse in quegli anni. Entro questo tracciato l'intento è chiaro: individuare la Natura come foglio dell'Essere e l'uomo, potremmo dire, come foglio della natura, colto al tempo stesso nella vicinanza e nell'inerenza con la animalità.

2. La *chair humaine*

Nel paragrafo, *Place du corps humain dans notre étude de la Nature*, questa complessa si trova così sintetizzata: «Nostro argomento: per quanto concerne la Natura si trattava di studiarla come foglio ontologico [...]. Per quanto concerne l'uomo, si tratta di coglierlo nel suo punto di insorgenza nella Natura»¹⁸.

L'intenzione di svelare una genesi né antropomorfica, né divina della natura si declina con un fondamento alternativo al modello cartesiano e a tutti quei modelli permeati dalla preminenza dell'io. Così, al fine di ripensare la natura alla luce di un'idea che *preceda* le raffigurazioni date dalla storia, Merleau-Ponty svela, sulla base delle sue nuove conoscenze scientifiche, il volto di crisi delle immagini *naturali* di meccanicismo e finalismo. Questa operazione che è una presa d'atto filosofica tenta, con esiti che probabilmente che non sono stati condotti a termine a

¹⁷ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 77.

«pas immatérialiste».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., *Annexes*, cit., p. 355.

¹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 303.

In francese si legge:

«Notre sujet: à propos de la Nature, il s'agissait de l'étudier comme feuillet ontologique – [...] à propos de l'homme, il s'agit de le prendre à son point d'émergence dans la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 269.

causa della morte dell'autore, di individuare un percorso atto a superare la crisi in questione.

Ora, il punto è che la possibilità di liberarsi da questi modelli confina, per il nostro autore, con uno stesso «[...] superamento dell'*homo faber* e delle sue tecniche di pensiero, verso un Essere inglobante, colto dall'interno, e non sorvolato»¹⁹. Volendo dunque superare ogni forma di dualismo tra l'uomo e la natura, ma si può dire, allo stesso modo, tra l'uomo e l'essere, il progetto di Merleau-Ponty non poteva che pensare, attraverso la natura, il problema di qualcosa che ci mette in contatto con la questione filosofica dell'ontologia:

La Natura ma anche l'idea ci erano apparse [...] non come cose o sostanze esterne, ma come intra-prese del mondo per qualcuno che ne è [...] il che sottintende l'Essere su cui queste ontologie sono ritagliate, che ingloba tutto ciò che non è un niente, tutti i “raggi del mondo” (Husserl) la dimensionalità di tutte le dimensioni²⁰.

Alla luce di ciò, porre la questione del corpo, umano e animale, nell'indagine sulla natura, ha una legittimazione filosofica profonda. Si tratta dell'idea del *nexus*, dell'idea cioè, che esista un unico tratto che accorpa le componenti della nostra esperienza, senza tuttavia dare luogo a «[...] una nozione moderna di entelechia come potenzialità d'insieme che *orienta* i diversi fatti»²¹. [corsivo mio]

Il *nexus* è convinzione profonda in Merleau-Ponty: un intreccio sensibile quanto invisibile, unisce ciò che di solito la ragione separa. Grazie a questo nesso, la *natura che siamo e la natura che non siamo* si trovano congiunte. Ciò vuol dire, per

¹⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 381.

In francese:

«[...] dépassement de l'*homo faber* et de ses techniques de pensée vers un Etre englobant, saisi du dedans, et non survolé, fabriqué».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 333.

²⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 331.

In originale:

«La nature mais aussi l'idée nous étaient apparues comme intra-structures, intersections, non pas choses ou substances extérieures, mais entre-prises du monde pour quelqu'un qui en est et l'habite dans la cohésion de sa vie, tout cela sous-entend l'Etre sur lequel ces ontologies sont découpées, qui englobe tout ce qui n'est pas rien, toutes les “rayons du monde” (Husserl), la dimensionalité de toutes les dimensions».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 291.

²¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 223.

In originale:

«[...] une notion moderne d'entéléchie comme potentialité d'ensemble qui oriente les différents faits».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 202.

l'uomo, scoprire che la natura esterna si può rivelare a partire da quella interna, che è nel corpo, e che, reversibilmente, questa ultima non è altra cosa da quella che è fuori di noi, ormai non più *ob-jectum* frontale:

Attraverso la natura dentro di noi, possiamo conoscere la Natura, e, reciprocamente, gli essere viventi, e persino lo spazio ci parlano di noi stessi, si tratta di raccogliere, dal di fuori, dei raggi che convergono verso il *fulcro dell'Essere*²². [corsivi miei]

Dal quadro delineato, emerge che Merleau-Ponty avanza una proposta filosofica del tutto nuova: lo svelamento della Natura attraverso la natura *nel* corpo e *del* corpo, e, viceversa una scoperta del *corpo umano* grazie al recupero della *natura non umana*. Merleau-Ponty afferma: «Il corpo è una natura che lavora al nostro interno»²³. Per comprendere questa affermazione, vanno ribadite le premesse sulle quali Merleau-Ponty ha costruito la descrizione dell'essere naturale²⁴: non si tratta della ricerca di una *ratio* conoscitiva²⁵ tra l'uomo e la natura; né tanto meno di rilanciare una fisica del soprasensibile in cui «la *materia* è spirito o simile ad uno spirito»²⁶ e giustifica, per questo, ciò che Merleau-Ponty chiama una «falsa

²² In originale si legge:

«Par la nature en nous nous pouvons connaître la Nature, et réciproquement c'est de nous que nous parlent les vivants et même l'espace, il s'agit de recueillir au-dehors des rayons qui convergent au foyer de l'Être».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 267.

²³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 121.

In originale:

«Le corps est une nature au travail au dedans de nous».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 117.

²⁴ Si tratta dell'esordio del corso 1959-1960 ma anche di un altro punto, sempre di questo stesso corso, nel quale Merleau-Ponty ribadisce la propria prospettiva teorica rispetto alla natura.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 275; [*La natura ...*, cit., p. 310].

²⁵ Ecco come Merleau-Ponty esprime la lontananza della sua posizione da questo primo scenario del rapporto con la natura, ossia quello gnoseologico del soggetto e dell'oggetto:

«Il ne s'agit pas pour nous de théorie de la connaissance de la Nature – Certes il y a un problème de la science de la Nature, de mettre en place un traitement scientifique de la Nature, d'en penser la vérité. Mais ce problème n'apparaît que si l'on prend pour thème les opérations de la science non comme univers clos, mais comme traitement problématique de ... X».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 263; [*La natura ...*, cit., p. 29].

Se in un passaggio delle note dell'ultimo corso al *Collège de France*, corso troncato dalla morte, Merleau-Ponty può dire «Nature et homme, pas de coupure» ciò equivale a dire che, cioè tra noi e la natura, né la raggelante distanza di una relazione con l'in sé, né la affinità dello spirito con la sua proiezione. Ritengo piuttosto, si possa dire, che il rapporto con la natura sia quello con un paesaggio primordiale che custodisce la propria alterità rispetto all'organizzazione dell'uomo, di cui al tempo stesso costituisce la genesi.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 175; [*È possibile ...*, cit., p. 162].

²⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 297.

In francese:

«la "matière" est en réalité esprit ou semblable à un esprit».

scienza»²⁷. C'è dunque una distanza dell'autore, sia rispetto a una relazione con la natura di tipo predicativo, sia rispetto alla vertigine irrazionalistica²⁸ di un'altra natura.

Nell'indicare la direzione di una natura «foglio o strato dell'Essere totale»²⁹, Merleau-Ponty mette in luce il genere di relazione che si dà in seno alla natura. Soltanto in un tale modo si chiarisce l'intreccio tra la natura che è *fuori* e quella che è *dentro* di noi. Nella natura, gli esseri in quanto forme corporee si articolano uno sull'altro, si potrebbe parlare di una giunzione tra i 'corpi' della natura: corpi esterni e corpi interni che si incontrano nell'unica dimensione macrofenomenica.

In una tale dimensione, dice una delle *Notes de Travail* de *Le visible et l'invisible*, si dà un *incassarsi*³⁰ degli esseri, cioè, un intreccio dal profondo della loro esistenza. Si tratta della prospettiva di un'unità che Merleau-Ponty chiama *verticale*³¹, per differenziarla dall'ordine cartesiano delle ragioni.

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 265.

²⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 59; [*La nature ...*, cit., p. 66].

²⁸ Una conferma del fatto che Merleau-Ponty non sia interessato a una svolta irrazionalistica attraverso la natura, è espressa, ad esempio, lì dove parlando di Schelling nel primo corso sul concetto di natura (1956-1957) egli sottolinea che in lui l'intuizione intellettuale non è un ambito misterioso o mistico ma un momento della percezione originaria che ci consente in un'ek-stasi di vedere, per così dire, i rapporti viventi della natura.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 363; [*Linguaggio, ...*, cit., pp. 85-86].

Per quanto riguarda la critica rivolta a quegli atteggiamenti che, nel tentativo di superare lo spazio in sé della natura, finiscono invece per evocare più che il trans-spaziale il meta-spaziale, dove, secondo Merleau-Ponty, quest'altra natura finisce per duplicarsi nell'oggettività di una nuova causa, cfr. anche la argomentazione condotta dall'autore a proposito del pensiero di Driesch:

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., pp. 293 e ss.; [*La natura ...*, cit., pp. 333 e ss.].

²⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 297.

In originale:

«La Nature comme feuillet ou couche de l'Être total».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 265.

³⁰ «Ce qu'il y a, c'est non série, ma emboîtement : le présent (toujours sensible et toujours spatial) tint dans sa profondeur d'autres présents (ce qui s'est passé dans ce même visible devant ce même voyant)».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 208; [*È possibile ...*, cit., p. 198]. Cfr. anche M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 225; [*Il visibile ...*, cit., p. 191].

³¹ La convinzione che gli esseri siano disposti in una sorta di sistemazione in "cavo", per l'autore espressa dalla dimensione verticale dell'esistenza, ovvero da una dimensione che oppone al piano dell'essere oggettivo relazioni non causali ma di coappartenenza e intreccio reciproco, questa convinzione dicevo, è manifesta in più luoghi della opera di Merleau-Ponty. Si legge ad esempio nel concetto di natura 1959-1960: «Le thème de la Nature n'est pas un thème numériquement distinct – Il y a un thème unique de la philosophie: le *nexus*, le *vinculum* "Nature" – "Homme" – "Dieu". La Nature comme feuillet de l'Être, et les problèmes de la philosophie comme concentriques».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 265; [*La natura ...*, cit., p. 297].

Nelle citate note di lavoro de *Le visible et l'invisible*, spesso riprese in quelle di preparazione al corso 1959-1960, attraverso il concetto di circolarità e concentricità dei problemi filosofici, Merleau-Ponty esprime questo medesimo convincimento d'unitarietà ontologica che non frammenta il nostro pensiero del mondo:

In sostanza la verticalità riguarda la convinzione che gli esseri non si dispongono secondo un assetto lineare, determinato una volta per tutte. Gli enti stanno insieme dalla parte dell'essere, poiché "ritagliano" tutti la medesima "stoffa" di un'esistenza grezza, non perché hanno fondamento in un'origine divina che è fuori di loro.

3. La circolarità

Da questo congiungimento, affiora altresì l'andamento *circolare* della meditazione matura di Merleau-Ponty. Egli struttura, infatti, la propria concezione della «filosofia come centro»³², come luogo cioè in cui i problemi trovano "irradiazione" e non costruzione. Il compito assegnato alla filosofia consiste, potremmo dire, nel riuscire a pensare questa rete ontologica proposta diversamente da un'architettura irreversibile in cui gli esseri dipendono dallo sguardo senza carne dell'infinità di Dio. Essa è piuttosto la ricerca dell'unione tra l'uomo e il mondo, il tentativo di sanarne il dualismo.

Ecco un passo esplicativo:

Questa volta l'approfondimento della Natura ci deve illuminare direttamente sugli altri Esseri e sul loro ingranaggio nell'Essere. Non si tratta più di disporre in ordine le nostre ragioni,

«[...] voir ce qu'est devenue (par analyse) la "Nature" – et *par là même* la vie– et par là même l'homme comme sujet psycho-physique – Circularité de la recherche: déjà ce que nous disons de la Nature anticipe sur la logique et sera repris dans la 2^e partie – Ce que nous disons sur l'âme ou sur le sujet psycho-physique anticipe ce que nous dirons de la réflexion, de la conscience, de la raison et de l'absolu. – Cette circularité n'est pas une objection – Nous suivons l'ordre des matières, il n'y a pas d'ordre des raisons».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 218; [*Il visibile ...*, cit., p. 184].

La tesi della vicinanza tra le note di corso del 1959-1960 e quelle de *Le visible et l'invisible* la fa notare giustamente Carbone in:

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 309, n. 38.

³² M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 184; [*Le visible ...*, cit., p. 218].

In un passaggio del *résumé* del corso 1957-1958, Merleau-Ponty afferma la medesima idea:

«Le étude de la Nature est ici une introduction à la définition de l'être, et, à cet égard on aurait pu aussi bien patir de l'homme ou de Dieu».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ... Annexes*, cit., p. 370; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 97].

A proposito della circolarità della filosofia in quanto pensiero dialettico, cfr. anche un altro interessante passaggio del corso 1955-1956, *La philosophie dialectique*, in M. MERLEAU-PONTY, *Résumés ...*, cit., pp. 79-80; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 69].

Ci si potrebbe tuttavia domandare come mai se c'è un unico tema che è il *nexus* natura-uomo-dio è la natura e la sua evoluzione a costituire per Merleau-Ponty una preparazione più convincente al tema dell'essere e a mostrare di più il bisogno di modificare il rapporto ontologico?

ma di vedere come tutto ciò sta insieme – filosofia della prospettiva e filosofia dell'Essere verticale³³.

Potremmo aggiungere, filosofia che, come la pittura, fa vedere la simultaneità³⁴.

Nella circolarità o, come dice a volte Merleau-Ponty, nella concentricità dei problemi filosofici, si esprime, dunque, lo stesso convincimento d'unitarietà ontologica che non frammenta il nostro pensiero del mondo. Il nodo poroso dell'Essere conferisce unione agli strati del mondo. E nell'Essere, potremmo dire, la filosofia trova quell'*intero*, quella questione totale, quel 'fatto' generale che prima di essere 'oggetto' della riflessione conferisce tessuto sensibile alle fibre di ogni essere e a quelle dello stesso pensiero.

La relazione tra il corpo e la natura che stiamo cercando di seguire nella linea di questa unione ontologica mi sembra altrettanto bene espressa dal concetto di *empiétement*³⁵. Si tratta di un altro concetto-chiave intorno a cui, potremmo dire, si organizza la dinamica filosofica della speculazione matura di Merleau-Ponty. *Empiétement*, ma anche *réversibilité*, o *entrelacs* sono termini simili che, ciascuno a proprio modo, sottolineano l'intreccio o la circolarità di cui parla l'autore.

L'articolazione degli esseri, per Merleau-Ponty, è unità, perché, attraverso di essa, il pensiero ci parla del «sopravanzamento di tutto su tutto»³⁶ o della reversibilità che è verità ultima³⁷ nel registro della tarda riflessione.

³³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 300.

Si legge nell'originale:

«C'est cette fois directement que l'approfondissement de la Nature doit nous éclairer sur les autres Etres et sur leur engrenage dans l'Etre. Il ne s'agit plus d'ordonner nos raisons, mais de voir comment tout cela *tient ensemble* – philosophie de la perspective et philosophie de l'Etre vertical». [corsivo del testo]

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 267.

³⁴ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., pp. 200-201; [*Il visibile ...*, cit., p. 170].

³⁵ Si tratta di un concetto cardine della fase matura della filosofia merleau-pontiana. Intorno a questo concetto Taminiaux struttura la propria esegesi dell'opera di Merleau-Ponty. Egli la riconduce nel tracciato di una filosofia che dissolve tutte le accreditate differenze della tradizione, che corrode le distinzioni tra ambiti opposti dei quali offre, perciò, non il rigido e improduttivo dualismo ma il sopravanzarsi di un termine sull'altro. Secondo Taminiaux, ciò forma il "tema centrale" della meditazione merleau-pontiana. Cfr. J. TAMINIAUX, *Il pensatore e il pittore: su Merleau-Ponty*, in *Negli specchi dell'essere, Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco, Hestia, 1993, p. 141.

³⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 247.

In francese:

«empiétement de tout sur tout».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 282.

³⁷ M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 201; [*Il visibile ...*, cit., p. 170]

Il vero problema è comprendere il rapporto tra le parti del mio corpo e quello tra l'uomo e il mondo, e, anche quello degli uomini tra loro. Questo non può darsi attraverso il semplice accostamento di unità distinte. Nel campo aperto dall'idea del sopravanzamento o della reversibilità, le relazioni diventano "sconfinamento", movimento di esistenza che crea uno spazio di "promiscuità" in cui restituire il reciproco inerire delle presenze, l'*Ineinander* dei corpi, la co-appartenenza uomo-natura nel tessuto ontologico della carnalità connettiva.

Grazie a questa *jonction dynamique*, a questo mobile rapportarsi dei piani dell'essere, lo studio del corpo umano chiarirà (Merleau-Ponty ne è convinto!) anche il concetto di Natura; in un circolo reversibile, nel quale natura e corpo costituiscono sempre un *Ineinander*: un inerire tale, per cui incontrare la natura comporta necessariamente incontrare anche la corporeità. In base a questa circolarità, Merleau-Ponty dice: «[...] che si tratti dell'analisi della Natura o di quella del corpo umano, la nostra considerazione verte sempre sullo stesso *Ineinander* affrontato dalle due estremità»³⁸.

Occorre tuttavia mettere in luce che l'*Ineinander* non rappresenta per Merleau-Ponty l'*idea* dell'uno dentro l'altro per una *coscienza* ma, potremmo dire, il *fatto* di questa unione per un *corpo*. L'autore, cioè per formulare la propria proposta non parte da una mescolanza ideale ma dalla fatticità³⁹ dell'inerenza uomo-natura. Altrimenti detto, egli considera, quale fenomenologo dell'esistenza, la connessione tra l'uomo e la natura provata dalla percezione che evidenzia il circolo di una reciproca chiarificazione. E se attraverso la riflessione sull'uomo possiamo chiarire il concetto di natura, ciò conferma che l'uomo è assunto, non in quanto ragione, ma in quanto corpo, perché la natura è dimensione priva di *mente*.

³⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 304.

In originale:

«[...] c'est le même *Ineinander* que nous abordons tour à tour par les deux bouts».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 270.

³⁹ Che dire di questo aspetto rispetto alla fenomenologia? Mi sembra che possa manifestare il tratto fenomenologico personale di Merleau-Ponty cioè quello di una fenomenologia non idealistica. In questo senso può risultare significativo questo passaggio del résumé del corso 1959-1960:

«Par ailleurs (c'est la différence d'une phénoménologie et d'un idéalisme) la vie n'est pas simple *objet* pour une *conscience*». [i corsivi sono nel testo]

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 379.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 127.

Negli otto *Ébauches*⁴⁰, Merleau-Ponty elabora percorsi che trattano del corpo umano, sottraendolo allo statuto di “cosa”, per presentarlo quale espressione di un’ontologia. Nel primo di questi scritti, richiama l’inscindibile nesso tra l’essere corporale e quello naturale: l’unico modo per ritornare alla natura è ritrovarla nella percezione, cioè, «attraverso la Natura percepita»⁴¹ e, analogamente, l’analisi del corpo diventa lo studio del suo lato percettivo, *corpo percipiente*⁴².

4. La via della percezione

La reciprocità⁴³ di uomo-corpo-natura, richiamata nel nodo della percezione, presenta un significativo passaggio, nel quale l’autore afferma:

La chiave ci è data dalla percezione e dal percepito, ma attribuendo a tali termini un nuovo significato: se la percezione fosse solo un *Io penso che*, essa non riuscirebbe a darmi l’*Ineinander* tra l’uomo, il suo corpo e la Natura⁴⁴.

Il piano della percezione è dunque ciò che deve restituire il contatto primordiale tra la *natura* e la *natura* dell’uomo, ridare l’*Ineinander* delle loro presenze. Ma, per realizzare questa condizione, Merleau-Ponty sostiene che la

⁴⁰ Si tratta sempre delle note di corso 1959-1960 dove l’autore dedicandosi allo studio della corporeità umana entro lo studio della Natura, elabora quadri per un paradigma del corpo quale sensibilità.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 271; [*La natura ...*, cit., p. 305].

⁴¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 314; [*La nature ...*, cit., p. 278].

⁴² Cfr. *Ibidem*.

⁴³ Per ciò che concerne questo discorso è interessante segnalare due luoghi delle note di corso dove Merleau-Ponty, a breve distanza l’uno dall’altro, parlando del reciproco inerire e richiamarsi di corpo umano e natura esprime questo chiasma come visto dalla prospettiva di invisibile e visibile: «Donc recoupement de ce qui a été dit sur la Nature physique, par le corps humanin, et inversement recoupement et éclaircissement de ce que nous disons sur le corps humanin par ce qui a précédé: c’est seulement en se rappelant la Nature comme visible qu’on peu comprendre maintenant l’émergence d’une perception invisible dans son rapport avec ce qu’elle voit, comme écart par rapporta u visible».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 278; [*La natura ...*, cit., p. 314].;

Alcune pagine precedenti Merleau-Ponty aveva sostenuto quanto segue: «Inversement ce qui précède éclairera notre approche du corps humain comme percevant en nous montrant dans quelle dimension doit être cherché le corps percevant, comment l’invisible est écart par rapporta u visible».

Ivi, p. 270; [ivi, p. 304].

⁴⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 314.

In originale:

«[...] c’est la perception et le perçu qui sont la clef, mais en prenant les mots dans un sens neuf: si la perception n’était pas qu’un *Je pense que*, la perception ne me donnerait pas L’*Ineinander* homme – son corps – la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 278.

percezione non può essere considerata quale *stimulus*⁴⁵ esterno, risposta del corpo all'azione di un oggetto. Uno dei portati fondamentali della fenomenologia merleau-pontiana è, infatti, che la percezione ha in sé un mistero non esauribile nella funzione conoscitiva. Nella fase matura, questo strato potremmo dire *trans-gnoseologico* della percezione viene confermato e riletto alla luce della nuova portata ontologica della sua filosofia.

La differenza tra la percezione e la coscienza, dice Merleau-Ponty nel corso del 1959-1960, è che «[...] la percezione è l'essere toccato dal di dentro, la coscienza è il sorvolo»⁴⁶. In gioco vi è, nientemeno, che lo spossamento del primato riflessivo, una “riduzione” della nostra capacità percettiva a condizione primordiale, a una percezione ancora naturale, puntando in buona sostanza a farci noi stessi nuovamente natura. Questo è, secondo l'autore, il modo per ritrovare la natura che è fuori di noi ma alla quale siamo uniti nel circolo di un «Divenire natura dell'uomo che è il divenire uomo della natura»⁴⁷.

L'analisi della percezione, non volendo significare un iter gnoseologico ma semmai un rapporto d'essere, fa sì che

Ora è il corpo umano (e non la “coscienza”) che deve apparire come colui che percepisce la natura di cui è anche l'abitante. Fra loro si trova così convalidato e confermato il rapporto di *Ineinander* che ci era parso di intravedere⁴⁸.

⁴⁵ È interessante un riferimento ai vecchi retaggi ancora vigenti sulla percezione tratto da *Le visible et l'invisible* in cui il progetto ontologico riparte proprio dalla fundamentalità della percezione: «Dès qu'on cesse de penser la perception comme l'action du pur objet physique sur le corps humain et le perçu comme le résultat “intérieur” de cette action, il semble que toute distinction du vrai et du faux, du savoir méthodique et des fantasmes, de la science et de l'imagination, soit ruinée. C'est ainsi que la physiologie participe moins activement que la physique au renouveau méthodologique d'aujourd'hui, que l'esprit scientifique s'y conserve quelquefois sous de formes archaïques et que les biologistes restent plus matérialistes que les physiciens».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 45; [*Il visibile ...*, cit., pp. 51-52].

⁴⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 307, n. 32.

In francese:

«différence entre la perception et la conscience, la perception c'est l'être touché du dedans, la conscience, c'est le survol».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 272, b.

⁴⁷ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 202.

Si legge in originale:

«Devenir nature de l'homme qui est le devenir homme de la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 236.

⁴⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 128.

In francese:

In fondo, le note, che precedono questo ultimo corso, non costituiscono altro che il tentativo di Merleau-Ponty di trovare la natura attraverso la dimensione della percezione. Questa stessa dimensione indica, ora, la strada per arrivare al corpo. Il quale, a sua volta, ci riconduce alla natura.

«C'est maintenant le corps humain (et non la "conscience") qui doit apparaître comme celui qui perçoit la nature dont il est aussi l'habitant. Ainsi se trouve recoupé et confirmé entre eux le rapport d'*Ineinander* que nous avons cru apercevoir».
M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., pp. 379-380.

CAPITOLO II°

Il corpo pensante

1. La struttura del corpo

Come emerge dalle lezioni al *Collège*, oltre a rappresentare una strada per l'Essere, la natura costituisce contemporaneamente un percorso verso il corpo. Lo scenario, cui mira l'autore non è, infatti, quello del naturalismo, bensì quello del *corporeo*, tanto che si potrebbe parlare della natura come di un *grande corpo*. La centralità di una tale questione, per ciò che concerne il corpo umano, fa capo a un piano preciso: la struttura percettiva della corporeità⁴⁹.

L'elemento interessante proposto da Merleau-Ponty, nelle note di corso 1959-1960, è, come ho accennato in precedenza, l'esigenza *archeologica* del discorso, ovvero il bisogno di indagare la *metamorfosi*⁵⁰ umana del corpo, ma con l'intento, tutto filosofico, di ricondurlo al suo *Grundbestand*⁵¹ della sua ontologia.

Si tratta di un progetto anti-riduzionistico e anti-positivistico che tenta, in sostanza, di riabilitare l'*estetica* corporea. L'idea è che la sensibilità non rappresenti un veicolo di ricezione passiva, la risposta a uno stimolo, bensì il legame con un orizzonte primordiale. A un tale orizzonte, il corpo è aperto proprio grazie alla struttura della percezione che, per Merleau-Ponty, è «rapporto d'essere e non di conoscenza»⁵².

⁴⁹ L'arco speculativo cui faccio riferimento per trattare il tema del corpo è quello che va dai corsi sul concetto di natura, in particolare il corso del 1959-1960, sino alla riflessione intrapresa ne *Le visible et l'invisible*, oltre che riferirmi all'ultimo scritto pubblicato in vita, *L'œil et l'esprit*. Si tratta dunque di una articolazione di nuclei tematici collegati sia all'insegnamento sia alla produzione scritta.

⁵⁰ Negli otto abbozzi che compongono le note di corso sul corpo umano, l'autore si confronta [quarto e sesto abbozzo] con alcuni dei moderni quadri di riferimento teorici della embriologia e della filogenesi. Nel sottolineare la propria posizione, prende distanza per quanto riguarda l'ontogenesi, dal vitalismo, e per quanto concerne la filogenesi, anche di tipo neo-darwiniano, da una sua riduzione alla "filiatura empirica". Ricostruendo i segni del corpo, la sua "metamorfosi" ontogenetica nel moto della filogenesi l'autore ne sottolinea le "tracce" passate, ancora presenti nella «spinta statistica» dell'evoluzione affermando che: «Evolution embryogénèse: le corps objet n'est qu'une trace – Trace au sens mécaniste: substitut présent d'un passé qui n'est plus, qui ne serait que pour la conscience – *La trace pour nous est plus que l'effet présent du passé. C'est une survie du passé*». [corsivi miei]

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 343; [*La natura ...*, cit., p. 395].

⁵¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 395; [*La natura ...*, cit., p. 344].

⁵² M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 307.

In francese:

«un rapport d'être et non de connaissance».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 272.

In quanto vita sensoriale, il corpo dell'uomo non è una macchina animata dall'arrivo di una coscienza⁵³. Nella elaborazione matura della propria filosofia⁵⁴, l'autore tenta di rivelare un corpo che è piuttosto la culla della vita⁵⁵, un luogo essenziale della *architettonica* evolutiva che ingloba anche l'uomo. Nella sua specifica qualità umana, questo corpo contiene, secondo Merleau-Ponty, la capacità dello spirito quale profondità della carne: in ragione di ciò, la sua fisicità non può essere riportata allo statuto dell'*objectum*. Essa manifesta piuttosto un *essere* corporeo dal tessuto pre-oggettivo.

Guardiamo più da vicino la "intelaiatura ontologica"⁵⁶ del corpo umano. Questo ultimo, per Merleau-Ponty, è un *composto*, un "essere duplice". Visibilità e "pregnanza" interiore, lato esterno congiunto a lato interno formano, infatti, la promiscuità strutturale del corpo nel vortice dell'esistenza. Grazie a questa struttura, il corpo umano fuoriesce dall'attualismo del *ciò che è dell'oggetto*, dagli schemi monolitici della *res*, per ritrovarsi, viceversa, in una natura malleabile ai contrari, in una zona flessibile in cui la 'cosa' del corpo è, al tempo stesso, spirito. L'idea che questo ultimo costituisca una maturazione del corpo fa capo, infatti, all'idea di una carne che si può rovesciare perchè, a differenza dell'oggetto, è dotata di un interno. È evidente il ripensamento dell'enigma lasciato da Descartes ai suoi successori: il corpo *mescolato* all'anima⁵⁷, secondo l'ordine della vita.

⁵³ Dicono, infatti, alcune righe del *résumé* di corso 1959-1960 «Décrire l'animation du corps humain, non comme descente en lui d'une conscience ou d'une réflexion pures, mais comme métamorphose de la vie, et le corps comme "corps de l'esprit" (Valéry), tel a été l'objet de la dernière partie du cours».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 380; [*Linguaggio*, ..., cit., p. 128].

⁵⁴ Non credo sia superfluo ricordare che la ricerca sul corpo comprende l'intero arco della riflessione merleau-pontiana. Nel contesto specifico che si sta affrontando al centro dell'interesse vi sono gli esiti ontologici apportati al tema della corporeità dalla tarda riflessione di Merleau-Ponty. Di questa i corsi sulla natura sono una parte essenziale.

⁵⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 317 e p. 322; [*La natura ...*, cit., p. 280 e p. 284].

⁵⁶ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 200; [*Il visibile ...*, cit., p. 170].

⁵⁷ Opportuna mi sembra sull'argomento la riflessione di Bimbenet. Commentando la ripresa merleau-pontiana del dualismo anima-corpo egli sostiene che una tale operazione porta alle estreme conseguenze l'ignoranza intellettuale in cui Descartes lasciava la loro unione. Ciò si tradurrebbe proprio in una «authentique réforme de notre entendement».

Cfr. E. BIMBENET, *Nature ...*, cit., p. 32.

A ogni modo ritornerò ancora e più diffusamente sul problema del composto di anima e corpo in Merleau-Ponty.

È innegabile che la conformazione corporea possieda un aspetto *cosale*. Il corpo, infatti, *si fa vedere*, ha una esteriorità, una connotazione esterna⁵⁸. Tuttavia, la struttura percettiva che gli è propria, il tipo di mobilità che esso incarna, niente affatto commisurabile a quella di un oggetto *mosso* dal di fuori, rendono, secondo Merleau-Ponty, simultaneamente, *più che fisica* la traccia d'oggetto che è nelle sue fibre. In sostanza, potremmo dire, il corpo umano è capacità di contenere, nel mondo fisico, mondi carnali, in quanto è soprattutto mobilità e percezione. Merleau-Ponty si serve, a questo proposito, della nozione di *schema corporeo*⁵⁹ dell'austriaco Paul Schilder, il quale aveva tentato una sintesi tra neurologia, psicologia, psicanalisi, antropologia e sociologia, con il preciso intento di superare la divisione soma-psyche. Merleau-Ponty, però, in questa sede, se ne serve per indicare la coesione tra percezione e movimento nella struttura corporea. Quello umano

[...] è un corpo che si muove e ciò vuole dire che percepisce. Questo è uno dei significati dello “schema corporeo” umano. Riprendere questa nozione, far apparire il corpo come soggetto del movimento e della percezione⁶⁰.

Questa posizione viene confermata e, al tempo stesso ampliata, nella prospettiva della natura, che, alla riduzione del corpo-oggetto, oppone l'idea di una carne-schema. L'idea, cioè, di un'organizzazione corporea in cui movimento e percezione sono aspetti intrinseci all'asse di uno schema incarnato. Ciò rende il corpo non un mero prodotto empirico, non «quest'unione di membra che si

⁵⁸ Dice infatti l'autore in una nota: «Mon corps pour moi, amis aussi bien le corps animal pour l'observateur extérieur».

MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 285, nota a; [*La natura* ..., cit., p. 322, n. 53].

⁵⁹ Merleau-Ponty si era già occupato di questa nozione nei due precedenti lavori degli anni quaranta. Nell'opera del 1945 *Phénoménologie de la perception* affrontando il problema del “corpo proprio” egli aveva parlato del concetto di “schema” sottolineandone l'importanza nella misura in cui «[...] il n'est pas seulement une expérience de mon corps, mais encore une expérience de mon corps dans le monde».

M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia* ..., cit., p. 197; [*Phénoménologie* ..., cit., p. 176].

Studiando il corpo attraverso la natura Merleau-Ponty, possiamo dire, rinnova la declinazione di “schema corporeo”.

⁶⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 305.

In francese:

«[...] est corps qui se meut et cela veut dire corps qui perçoit – C'est là un des sens du “schéma corporel” humain. Reprendre cette notion, faire apparaître le corps comme sujet du mouvement et sujet de la perception».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., p. 270.

chiama il corpo umano»⁶¹ ma un soggetto di movimento e, al stesso tempo, di percezione; un essere, cioè, che *si* muove e *si* percepisce, ed è, per questo, capace di entrare in circuito con se stesso e con il mondo⁶². Il corpo è sensibile e il sensibile, potremmo dire, è corpo.

2. L'estesiologia: movimento e percezione

Secondo Merleau-Ponty, considerare seriamente il tema della sensibilità richiede una *estesiologia*, che per lui è: «miracolo di questa organizzazione del corpo che per la percezione è molto di più che un'occasione o anche un mezzo»⁶³ o, ancora, essendo essa «uno studio del corpo come animale di percezioni»⁶⁴.

Che cosa intende dire l'autore con queste espressioni? Egli vuole sottolineare che la sensibilità del corpo umano non dipende da una 'estetica' pre-formata⁶⁵ poiché quella è legata, piuttosto, a una vita animale che nell'uomo diventa una struttura percettiva reversibile. Ciò che differenzia l'umanità dall'animalità non è la *ragione* ma il *corpo*. In quello umano, vi è una specie di *ispessimento* della architettura estetica, potremmo dire, un raddoppiamento della ontologia percettiva,

⁶¹ R. DESCARTES, *Meditazioni metafisiche*, tr. it., di A. Tilgher, vol. II, Bari, Laterza, 2002, p. 26.

⁶² Lì dove, attraverso la riflessione sugli studi di von Uexküll chiama in causa la nozione di *Umwelt*, Merleau-Ponty ha occasione di precisare che nel comportamento animale superiore non si ha più un «corps fusion avec un *Umwelt* mais corps moyen ou occasion de projection d'un *Welt*». Il corpo umano, cioè, è capace di proiettare, oltre che di organizzare una *Umwelt* attorno ai suoi raggi di vita. Una tale funzione fornisce la possibilità di esprimere, a partire dalla parentela, la differenza che c'è tra il corpo umano e quello animale e cioè, come sottolinea l'autore, «Corps humain: (l'un d'eux – et différent)».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 283-284; [*La natura ...*, cit., p. 321].

⁶³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 317.

«L'esthésiologie: miracle de cet arrangement du corps qui est pour la perception beaucoup plus d'occasion ou même *moyen*».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 280.

⁶⁴ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 128.

In originale:

«Ceci exigerait d'abord une "esthésiologie", une étude du corps comme animal de perceptions».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 380.

Di particolare importanza risulta questo ulteriore passaggio in cui da un confronto tra il linguaggio e la funzione della macchina Merleau-Ponty trae motivo per riaffermare l'essere situato del soggetto. La cibernetica, secondo l'autore, «nous invite à découvrir une animalité dans le sujet, un appareil à organiser des perspectives».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 219; [*La natura ...*, cit., p. 244].

⁶⁵ In questo discorso è presente il problema, di origine cartesiana, di una istituzione della natura che determinerebbe il corpo nella sua vita percettiva. Ecco un passo esplicativo: «L'esthésiologie, système sensorial humain – si tient bien à la surface du corps humain – on le prend comme système d'organes des sens tout fait [...]; sur lesquels viennent agir (causalement) des *stimuli* extérieurs – le resultat est surprenant: il faut invoquer l' "institution de la nature" qui enveloppe un savoir infini. Prescience naturelle. Reçue quand l'âme est scellée dans le corps».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 344; [*La natura ...*, cit., pp. 395-396].

poiché i sensi sono strutturati in modo tale da aprire questo corpo a se stesso e contemporaneamente al mondo, contenuto dal corpo nel proprio cerchio carnale⁶⁶.

Ecco in proposito un passaggio interessante:

Questo circuito è il senso dello schema corporeo: esso è schema, organizzazione, e non massa informe, perché è rapporto col mondo ed è tale perché è rapporto con sé in generale⁶⁷.

Una nota di lavoro de *Le visible et l'invisible*, datata maggio 1960, appare significativa in questo contesto: «Per delucidare *Wahrnehmen* e *Sich bewegen*, mostrare che nessun *Wahrnehmen* percepisce se non a condizione di essere *Sé di movimento*»⁶⁸. [corsivi del testo]

La ‘giunzione’ qui mostrata tra percezione e movimento ha un ruolo teorico essenziale. Infatti, nel definire l’idea del corpo come sensibilità, Merleau-Ponty pensa l’essere corporeo come un sé in movimento verso l’altro e il mondo, ma anche come un essere che *si riflette*; e ciò perché, afferma l’autore, la «[...] massa del mio corpo ha un “interno” che corrisponde alla sua applicazione a se stesso»⁶⁹.

La legge del muoversi corporeo non genera, però, un semplice spostamento empirico. Produce, piuttosto, un fattore diacritico⁷⁰, potremmo dire, uno *slittamento* nel grumo oggettuale della carne, formando rapporti inusuali per una percezione vista come semplice risposta a uno stimolo.

⁶⁶ Oltre a evidenziare che è dall’essere mobile del corpo, come ci sarà modo di mostrare, che si comprende la sua natura di simbolo mi sembra, a questo proposito, di particolare rilevanza riportare ancora una nota di lavoro de *Le visible et l'invisible*, datata maggio 1960 in cui Merleau-Ponty parla giustappunto di un’intrinseca appartenenza di percezione e movimento del corpo proprio, di un’omogeneità dei loro ordini tale che «*Wahrnehmen* e *Sich bewegen* émergent l’un de l’autre».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 303; [*Il visibile ...*, cit., p. 266].

⁶⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 324.

Si legge nell’originale:

«Ce circuit est ce que veut dire le schéma corporel: il est schéma, organisation, non masse informe, parce qu’il est rapport à monde, et cela même parce qu’il est rapport à soi dans la généralité».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., pp. 285-286.

⁶⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 268.

In francese si legge:

«Pour élucider *Wahrnehmen* et *Sich bewegen*, montrer qu’aucun *Wahrnehmen* ne perçoit qu’à condition d’être Soi de mouvement».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 304.

⁶⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 316.

In originale:

«[...] le bloc de mon corps a un “intérieur” qui est son application à lui-même».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., pp. 279-280.

⁷⁰ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 285; [*La natura ...*, cit., p. 323].

Il raccordo tra il movimento e la percezione, la *totalità movimento-percezione*⁷¹, costituisce un nucleo sensoriale, che, conducendo al fenomeno di una riflessione strappata all'intelletto, acquista un significato del tutto filosofico. Tutto nasce da un corpo riabilitato, non più compatta figura dell'estensione ma filosofia di una costitutiva relazione con l'esterno e di apertura a *se stesso*. L'essere del corpo, diverso da quello degli altri esseri⁷², ha per l'uomo uno statuto speciale: il corpo è emblema di un'esistenza reversibile, che si *rovescia*, che sconfinava da una natura all'altra muovendosi in una composizione attivo-passiva.

La struttura del corpo, metafisica più che fisica per Merleau-Ponty, comporta tra le proprie parti un tipo di adesione, che, più che essere unità, è piuttosto non differenza. È un problema di particolare rilievo, che tratterò più diffusamente, quando discuterò il concetto d'identità corporea.

Una tale natura ambigua del sé corporeo ha evidentemente un nome preciso nella filosofia di Merleau-Ponty. Si tratta del paradosso illuminante del senziente-sensibile, del chiasma "corpo dello spirito". «Se non si tratta soltanto di parole», dice l'autore in un passaggio delle note di corso del 1959-1960, «ciò significa: il corpo come toccante-toccatto, vedente-visto, luogo di una specie di riflessione»⁷³.

3. Riflessione e reversibilità del corpo

La formulazione forse più chiara del discorso merleau-pontiano sul corpo quale centro di una speciale riflessione è offerta dal saggio del 1959, dedicato a Husserl, *Le philosophe et son ombre*. In questo testo, Merleau-Ponty dichiara esplicitamente che il concetto di riflessione gli deriva direttamente dalle analisi husserliane sulla costituzione pre-teoretica della corporeità. Per onestà intellettuale, ne indica addirittura la precisa collocazione:

⁷¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 316, n. 45.

In francese:

«Totalité mouvement-perception».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 279, nota a.

⁷² Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 121; [*La nature ...*, cit., p. 117].

⁷³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 305.

In originale:

«Si cela n'est pas verbal, cela veut dire: le corps comme touchant-touché, voyant-vu, lieu d'une sorte de réflexion».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., pp. 270-271.

Palpandomi la mano sinistra ho manifestazioni tattili, vale a dire: non ho soltanto sensazioni, ma percepisco e ho manifestazioni di una mano morbida, liscia, conformata così e così. Le sensazioni di movimento, che svolgono una funzione indicativa, e le sensazioni tattili rappresentanti, che vengono obiettivate sulla cosa “mano sinistra” e trasformate in note caratteristiche, appartengono alla mano destra. Ma palpando la mano sinistra trovo anche in essa serie di sensazioni tattili, che vengono “localizzate” in essa, ma non sono costitutive di proprietà (come la ruvidezza o il liscio della mano, di questa cosa fisica). Se parlo della cosa *fisica* “mano sinistra”, faccio astrazione da queste sensazioni (una sfera di piombo non ha nulla di simile, e così qualsiasi cosa “meramente” fisica, qualsiasi cosa che non sia il mio corpo). Se le prendo in considerazione, la cosa fisica non si arricchisce, bensì *diventa corpo vivo, ha sensazioni* [...] Il corpo vivo si costituisce dunque originariamente in un duplice modo: da un lato è cosa fisica, *materia*, ha una sua estensione, in cui rientrano le sue qualità reali, [...]; dall'altro, io trovo su di esso, e *ho sensazioni* “su” di esso e “in” esso⁷⁴. [corsivi del testo]

In una tale analitica descrizione, Merleau-Ponty non legge solo la fenomenologia di un doppio “strato” del corpo. Ciò che ha una rilevanza

⁷⁴ E. HUSSERL, *Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* Kluwer Academic Publisher B. V. 1952; [*Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, libro II, *Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, a cura di V. Costa, tr. it. di E. Filippini, revisione di V. Costa, Torino, Einaudi, 2002, pp. 147-148].

Merleau-Ponty fa esplicito riferimento a questo passaggio collocato nel secondo libro delle *Idee* par. 36 nel quale Husserl descrivendo le “sensazioni localizzate” nel *corpo vivo* a proposito del tatto, parla di due strati della costituzione corporea.

Nell'arco della propria speculazione Merleau-Ponty ha più volte indagato l'esperienza esemplare e paradigmatica della mano toccata-toccante. Nella maturità ritorna a indagarla dandone una lettura che, rispetto all'opera del 1945, mostra un'evoluzione teoretica a proposito della fenomenologia del tatto. Carbone ha fatto notare che in *Phénoménologie de la perception* «l'esperienza della mano toccata che diventa toccante veniva evocata per sottolineare, contro le conclusioni cui la psicologia classica era condotta dai suoi presupposti cartesiani, come il corpo proprio [...] risulti incompatibile con lo statuto d'oggetto. Tale considerazione tendeva così a riaffermare la diversità essenziale tra corpo fenomenico (*Leib*) e corpo oggettivo (*Körper*) evidenziata da Husserl».

M. CARBONE, *Ai confini* ..., cit., p. 121.

Ecco una descrizione di questo evento esposta in *Phénoménologie de la perception*:

«Quand je presse mes mains l'une contre l'autre, il ne s'agit donc pas de deux sensations que j'éprouverais ensemble, comme on perçoit deux objets juxtaposés, mais d'une organisation ambiguë où les deux mains peuvent alterner dans la fonction de “touchante” et de “touchée”. [...] dans ce paquet d'os et de muscles qu'est ma main droite pour ma main gauche, je devine un instant l'enveloppe ou l'incarnation de cette autre main droite, agile vivante, que je lance vers les objets pour l'explorer. le corps se surprend lui-même de l'extérieure en train d'exercer une fonction de connaissance, il essaye de se toucher touchant, il ébauche “une sorte de réflexion” et cela suffirait pour le distinguer des objets, dont je peux bien dire qu'ils “touchent” mon corps, mais seulement quand il est inerte, et donc sans jamais qu'ils le surprennent dans la fonction exploratrice».

M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie* ..., cit., 122; [*Fenomenologia* ..., cit., p. 144].

È noto che Merleau-Ponty interpreta la filosofia di Husserl tracciando una doppia fase del suo pensiero. In questa scansione, come si sa, il filosofo francese propende per la fase che egli chiama del secondo Husserl, cioè quello della maturità e degli inediti che supererebbe, proprio a partire da *Idee II*, il piano della relazione frontale soggetto-oggetto per dirigersi verso ciò che fonda quella relazione. Ciò darebbe inizio, secondo Merleau-Ponty, a una riflessione che al posto di andare dall'oggettivo al soggettivo cercherebbe un *terzo piano*.

illuminante è, a suo giudizio, l'evento della reversibilità che si stabilisce tra le mani e che dà luogo al fenomeno della “mano toccata che diventa toccante”. In questa situazione paradigmatica, il corpo, rapportandosi a se stesso e ai propri poteri, compie quella che, con un'espressione mutuata da *Méditations cartésiennes*, Merleau-Ponty chiama, appunto, *una specie* di riflessione, che ne *Le philosophe et son ombre* descrive così:

C'è un rapporto del mio corpo con se stesso che fa, di questo corpo, il *vinculum* dell'io e delle cose. Quando la mia mano destra tocca la mia mano sinistra, io la sento come una “cosa fisica”, ma nello stesso momento se voglio si produce un evento straordinario: ecco che la mia mano sinistra si mette a sentire la mia mano destra, *es wird Leib, es empfindet*. La cosa fisica si anima, – o meglio: rimane ciò che era, l'avvenimento non l'arricchisce, ma un potere di esplorazione viene a posarsi su di essa o ad abitarla. Pertanto io mi tocco toccante, il mio corpo compie “una specie di riflessione”⁷⁵.

Non solo nel suddetto saggio ma anche nel manoscritto de *L'invisible et invisible*, nonché ne *L'œil et l'esprit*, contesto questo ultimo in cui si dà una specifica rilevanza artistica della reversibilità legata soprattutto alla visione, Merleau-Ponty trae dall'esperienza sopra descritta il modello di un ricoprirsi e sopravanzarsi dei momenti percettivi del corpo. Nella sensibilità dell'organo tattile, discussa da Husserl, Merleau-Ponty individua ciò che egli definisce il *paradigma della natura corporea*, cioè la *reversibilità* del percepire. Alla luce di questa dimensione, il corpo si trasferisce nella paradossale ontologia di un senziente-sensibile, presenza di qualcosa che fa l'esperienza di *toccare* una mano ma che,

⁷⁵ M. MERLEAU-PONTY, *Segni*, cit., p. 219.

In francese si legge:

«Il y a un rapport de mon corps à lui-même qui fait de lui le *vinculum* du moi et des choses. Quand ma main droite touche ma main gauche, je la sens comme une “chose physique”, mais au même moment, si je veux, un événement extraordinaire se produit: voici que ma main gauche aussi se mette à sentir ma main droite, *es wird Leib, es empfindet*. La chose physique s'anime, – ou plu exactement elle reste ce qu'elle était, l'événement ne l'enrichit pas, mais une puissance exploratrice vient se poser sur elle ou l'habiter. Donc je me touche touchant, mon corps accomplit “une sorte de réflexion”».

M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit. p. 210.

Vorrei precisare che quello appena menzionato è forse il passaggio più conosciuto e completo. La stessa esperienza sulla riflessività della mano e del corpo è rintracciabile tuttavia in numerosi luoghi delle opere merleau-pontiane da *Phénoménologie de la perception*, a *Husserl et la notion de nature*, *Le visible et l'invisible*, a *L'œil et l'esprit*. Per ciò che concerne l'espressione “una specie di riflessione” Tilliette fa notare che mentre compare nella versione francese del testo husserliano è invece abolita dal testo tedesco.

Cfr., M. MERLEAU-PONTY, *Husserl et la notion ...*, cit., p. 222, n. 36.

reversibilmente, è *anche* ciò che, per un singolare rivolgimento⁷⁶, si trova dalla parte della mano toccata, delle cose viste, degli oggetti sentiti⁷⁷.

Nell'esserci stesso del corpo si scava, dunque, uno sdoppiamento e una duplicazione che gli dà lo statuto di un'identità reversibile, a due dimensioni⁷⁸. La convinzione di Merleau-Ponty è che ciò renda il corpo il più rappresentativo dei sensibili, un sensibile per sé⁷⁹, cioè un enigmatico ente che è sensibile a se stesso, poiché è in grado di sentire e di esplorare, tra gli altri sensibili, la propria presenza. È l'effetto di una *auto-riflessione*, in cui il corpo si apre all'altro aspetto della propria carne: si crea, cioè, un ribaltamento o un circolo mondo-corpo in cui questo ultimo scopre la propria duplicità: «[...] essere a due fogli, da una parte cosa fra le cose e, dall'altra, ciò che le vede e le tocca»⁸⁰.

Prolungando il corpo, per una sorta di *sconfinamento* della carne, tra gli enti sensibili, come una parte di essi, Merleau-Ponty lo rende parte di un'altra condizione della incarnazione: la *carne* del mondo. In altre parole, lo rende visibile a se stesso e ne raddoppia la dimensione dell'essere percettivo: il *percipere* non è che l'altra faccia dell'essere percepito, del *percipi*. Diritto e rovescio della percezione, andare e venire del corpo, chiasma tra il lato attivo e il lato passivo sono le conseguenze di siffatta posizione filosofica.

Una volta apertosi al mondo, per una costitutiva inerenza, il corpo vive un'estraneità rispetto alla sua abituale natura di senziente. Nelle risorse della propria sensibilità, strato attivo dell'*être-au-monde*, giacché percepire non è essere affetti da un mondo esterno, il corpo incontra una faccia nascosta, la propria passività.

⁷⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile*, cit., p. 151.

«singulier retournement».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 176.

⁷⁷ Il rivolgimento non rappresenta un rischio di potenziare la soggettività del percepire? È in fondo una questione toccata, anche se non in modo specifico, da De Saint Aubert quando fa riferimento alla "ambizione" merleau-pontiana di giungere a una «surdétermination d'un corps percevant capable de toucher ce que l'entendement ne peut rejoindre».

E. DE SAINT AUBERT, *Vers une ontologie indirecte*, Paris, Vrin, , 2006, p. 40.

⁷⁸ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile*, cit., p. 152; [*Le visible* ..., cit., p. 177].

⁷⁹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile*, cit., p. 152; [*Le visible* ..., cit., p. 176].

⁸⁰ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit p. 153.

In originale:

«[...] un être à deux feuillets, d'un côté chose parmi les choses et, par ailleurs, celui qui les voit et les touche».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible*, cit., p. 178.

Attraverso di essa, il corpo si auto-percepisce nella propria intimità come parte di un mondo che lo ricopre, di fronte al quale, esso, il corpo, è *contemporaneamente* soggetto-senziente e oggetto-sentito.

In questa prospettiva, la nozione di *schema corporeo* diventa una nuova linea di lettura, «un lessico della corporeità in generale»⁸¹. In altri termini lo schema corporeo, in quanto linguaggio del corpo, è un sopravanzarsi delle sfere percettive, del loro compenetrarsi. Ciò apre il corpo, in quanto carnalità, all'incorporazione di ciò che è fuori, all'*Einfühlung* tra l'io e il mondo, tra il proprio corpo e quello degli altri.

È esplicativa questa citazione:

Lo schema corporeo come incorporazione:

Lo schema corporeo è proprio questo. Quindi in fin dei conti (soprattutto mediante la visione di sé) un rapporto d'essere tra – il mio corpo e il mondo – i differenti aspetti del mio corpo
un rapporto di espulsione – introiezione
un rapporto di incorporazione⁸².

Secondo Merleau-Ponty, in ragione della riflessività della carne, il corpo entra in rapporto con se stesso e, nel contempo, nella duplicazione del proprio essere, trova anche il mondo. È in chiasma con il mondo. Il corpo è un oggetto ambiguo perché scopre di essere parte di una natura, che è anche altro. Esso è carne che trova l'esterno attraverso la riflessività interna, quindi, attraverso l'avvolgimento su se stesso. Dice infatti l'autore: «[...] sono aperto al mondo perché attraverso il mio corpo sono al suo *interno*»⁸³. [corsivo del testo]

⁸¹ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 128.

«un lexique de la corporéité en général».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., *Annexes*, cit., p. 380.

⁸² M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 398.

Si legge in francese:

«Le schéma corporel comme incorporation: Le schéma c'est cela. Finalement donc (surtout par la vision du soi) un rapport d'être entre – mon corps et le monde – les différents aspect de mon corps un rapport d'éjection – entrojéction un rapport d'incorporation».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 346.

⁸³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 316.

In francese:

«[...] je suis ouvert au monde parce que je suis *dedans* par mon corps».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 279.

Ancora una volta, tutto nasce dal rapporto d'essere che Merleau-Ponty stabilisce tra le facciate della corporalità, carne di condivisione, di partecipazione al mondo e agli altri, ma anche di ripiegamento su di sé, e quindi si può dire, di visibile e invisibile, di pieno e vuoto dell'*être-au-monde*.

«Il rapporto con il mondo è implicato nel rapporto del corpo con se stesso»⁸⁴, ciò significa che, per Merleau-Ponty, le cose «[...] sono fatte della stessa stoffa dello schema corporeo, io le abito a distanza ed esse mi abitano a distanza. [...] il mio interno è l'eco del loro»⁸⁵. Vi è, insomma, ripetizione e duplicazione dello schema di un'unica carne corpo-natura.

A partire da ciò, si produce quella che Merleau-Ponty chiama una *riabilitazione ontologica del sensibile*⁸⁶: il corpo che si prolunga nel mondo e cede una parte di sé alle cose, nello stesso tempo, riabilita il loro essere. Si tratta dell'idea che, grazie alla configurazione senziente-sensibile del corpo, il sensibile si trova su un livello fenomenico ontologicamente riscattato perché diventa, per così dire, il prolungamento del corpo, un lembo della sua carne. Ma questa annessione del mondo al corpo, all'enigma carnale del soggetto-oggetto, se riscatta il reale dalla estensione non è perché ne faccia un correlato dell'uomo⁸⁷. L'ordine del sensibile, che comprende tanto il corpo quanto la natura, manifesta infatti, più in generale, la

⁸⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 325.

In originale:

«Le rapport avec le monde est inclus dans le rapport du corps avec lui-même».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 287.

⁸⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 325.

In originale:

«[...] sont faites de la même étoffe que le schéma corporel, je les hante à distance, elles me hantent à distance. [...] mon dedans est écho de leur dedans».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 287.

⁸⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Segni*, cit., p. 220.

«réhabilitation ontologique du sensibile».

M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit., p. 210.

⁸⁷ La convinzione che riabilitando il mondo il corpo dell'uomo non ne faccia, per questo, una sua creazione è sottolineato, tra l'altro, in un brano del capitolo *L'entrelacs – le chiasme* de *Le visible et l'invisible*: «Le corps nous unit directement aux choses par sa propre ontogenèse, en soudant l'une à l'autre les deux ébauches dont il est fait, ses deux lèvres: la masse sensible qu'il est et la masse du sensible où il naît par ségrégation, et à la quelle, comme voyant, il reste ouvert».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 177; [*Il visibile ...*, cit., p. 152].

Costituisce forse un passaggio ancora più esplicitivo questo brano tratto da *Signes*: «Le corps n'est rien de moins, mais rien de plus que condition de possibilité de la chose. Quand on va de lui à elle, on ne va ni du principe à la conséquence, ni du moyen à la fin: on assiste à une sorte de propagation, d'empiètement ou d'enjambement qui préfigure le passage du *solus ipse* à l'autre, de la chose solipsiste à la chose subjective».

M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit. p. 219; [*Segni*, cit., p. 227].

dimensione misteriosa e irriducibile dell'essere grezzo, cioè, «l'attestazione folgorante, qui ed ora di una ricchezza inesauribile»⁸⁸.

Il risultato dell'approfondimento delle precedenti ricerche, cui Merleau-Ponty perviene negli ultimi corsi, dona alla corporeità la natura di un *vinculum* dell'io e delle cose, di un legame tra l'ego e l'oggetto, di un essere solidale con la sfera del sensibile. Come spiega infatti ne *Le visible et l'invisible*, la «[...] sua [della corporeità] doppia appartenenza all'ordine dell' "oggetto" e all'ordine del "soggetto" ci rivela relazioni molto insospettate fra i due ordini»⁸⁹. Nel flusso della comunicazione percettiva, si scopre allora una qualche parentela⁹⁰ tra l'essere di chi esplora e quello dell'esplorato. Questa corrispondenza ontologica, concernente sia il piano del toccare che quello del vedere, fa del corpo il *paradosso* di un

[...] sensibile esemplare che offre a chi lo abita e lo sente quanto occorre per sentire tutto ciò che all'esterno gli somiglia, cosicché, preso nel tessuto delle cose, egli lo trae tutto a sé, lo incorpora e, con lo stesso movimento, comunica alle cose sulle quali egli si chiude, quella identità senza sovrapposizione, quella differenza senza contraddizione, che costituiscono il suo segreto natale⁹¹.

4. L'identità corporea

È, a questo proposito, opportuno approfondire cosa ho voluto dire in precedenza, quando mi sono servita della locuzione "identità corporea". Nell'evento della riflessione, che non è atto di coscienza, né luogo di ripiegamento intellettuale,

⁸⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Segni*, cit., p. 221.

«l'attestation fulgurant ici et maintenant d'une richesse inépuisable».

M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit., p. 212.

⁸⁹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 153.

In originale:

«[...] sa double appartenance à l'ordre de "l'objet" et à l'ordre du "sujet" nous dévoile entre les deux ordres des relations très inattendues».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 178.

⁹⁰ Cfr. M. MERLEAU-PONTY *Le visible*, cit., p. 174; [*Il visibile ...*, cit., p. 150].

⁹¹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 152.

Si legge in francese:

«[...] sensible exemplaire, qui offre à celui qui l'habite et le sent de quoi sentir tout ce qui au-dehors lui ressemble, de sorte que, pris dans le tissu des choses, il le tire tout à lui, l'incorpore, et, du même mouvement, communique aux choses sur lesquelles il se ferme cette identité sans superposition, cette différence sans contradiction, cet écart du dedans et du dehors, qui constituent son secret natal».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., pp. 176-177.

giacché si tratta di una “specie di riflessione”, il *Leib*, il corpo di carne, è immerso in un circuito riflettente che lo svela a se stesso, ma, nel medesimo momento, esso sfugge da se stesso e passa nell’essere del suo altro. Il corpo, che *si* riflette, è come un soggetto che trova in sé, simultaneamente, lo spazio dell’oggetto, quindi si trova e, contemporaneamente, si perde, pervenendo a un sé, che non coincide con se stesso ma, potremmo dire, da se stesso devia.

Grazie all’esperienza della mano, il mio corpo *si* tocca toccante e poi, per lo stesso sopravanzarsi sensoriale esteso, da Merleau-Ponty, alla visione, *si* vede vedente. Questo se stesso *si* contatta, però, attraverso il contatto con il suo altro lato, cioè con il suo essere toccato, visto, sentito. Un tale rapporto tra le parti corporee genera, allora, il fenomeno ambiguo di una riflessione, che è acquisizione di sé ma, al tempo stesso, perdita della propria identità. Il «sé in questione è scarto»⁹² dice, molto efficacemente, una *note de travail*, datata 1960, de *Le visible et l’invisible*. È scarto rispetto a sé, rispetto alla possibilità di coincidere con una statica quanto assoluta identità. Il sé-corpo è allora una specie di interazione tra le componenti attivo-passive dell’essere, una circolazione di piani nella quale l’uno non può stare isolatamente senza l’altro. La passività, infatti, se è fuga dall’attività, al tempo stesso, la richiama, è tale per cui non può sussistere se quella non vi è. Trovare il sé *in* questo corpo e *di* questo corpo è, allora, nello stesso istante, uscire da sé. Il corpo che percepisce ha infatti insito nella propria trama sensoriale un desiderio d’altro⁹³,

⁹² M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile*, cit., p. 261.

In francese:

«le soi en question est d’écart».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 297.

⁹³ Per Merleau-Ponty nello statuto del corpo c’è, intrinseco, il problema dell’*altro*. La struttura estesiologica del corpo si connette, potremmo dire, ontologicamente, al desiderio e alla libido, dunque al “per-altri”. C’è, cioè, un livello libidinale dello schema corporeo. È quanto esprime questo passaggio:

«Le corps libidinal et l’intercorporéité. Ceci = *Einführung*. Corps choses, pénétration à distance des sensible par mon corps. Les choses comme ce qui manque à mon corps pour fermer son circuit. Mais ceci est aussi une ouverture de mon corps aux autres corps [...] mon corps est aussi bien fait de leur corporéité. [...] Projection- introjection, rapport d’*Ineinander*, qui dévoile une dimension libidinale di schéma corporel». Occorre di nuovo ripetere che ciò si verifica perché il sé in questione, come afferma l’autore, è scarto, l’essere interno del corpo è apertura che significa movimento di una “riflessione” in cui esso non combacia con se stesso. Si può dire dunque che c’è un’accezione molto più ampia nell’uso che Merleau-Ponty fa del concetto di “schema corporeo”. Parla infatti della esistenza di un vuoto in esso.

M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 281; [*La natura* ..., cit., p. 318].

Per una lettura della relazione estesiologia-psicoanalisi in Merleau-Ponty rinvio a:

E. BIMBENET, *Nature* ..., cit., pp. 299-230.

al punto che, secondo Merleau-Ponty, «[...] per ogni termine è la stessa cosa passare nell'altro o divenire sé, uscire da sé o rientrare in sé»⁹⁴.

Il suo essere interno non è una sostanza 'integra', bensì qualcosa di bucato, di smagliato: è un *sé lacerato*⁹⁵, che, a causa del flusso continuo della sua duplicità, non può mai far combaciare i due aspetti della propria sembianza. È il motivo per il quale Merleau-Ponty dice che la perfetta reciprocità attivo-passivo si sottrae, mentre sta per realizzarsi: «[...] viene meno nel momento stesso in cui sta per nascere»⁹⁶.

Se questo corpo *double face* è un intrinseco rapporto a se stesso, fatto simultaneamente di percezione e percepito, di toccante e toccato, di "misurante" del mondo e sua parte, visto che «[...] completamente attivo o completamente passivo, non è corpo»⁹⁷. Tutto questo trasferimento percettivo non si risolve però, secondo l'autore, in una *conoscenza delle compresenza* di queste parti impossibili. Anzi, nella duplice trama della corporeità, la conoscenza è scacco. «Questo scacco è appunto la comprensione stessa del mio corpo nella sua duplicità»⁹⁸ la cui unione «è come la cerniera invisibile su cui si articolano due esperienze»⁹⁹. Un sé impuro, potremmo dire, quasi *due volte sé*, che, nel gioco della sua doppia carne, non giunge mai a una perfetta coincidenza. La reciprocità attivo-passivo è un'esperienza che si ritrae; essa è sempre *imminente* e mai attuale e, in questa irrealizzabilità, rivela la

⁹⁴ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., pp. 111-112.

Si legge in originale:

«[...] chaque terme n'est lui-même qu'en se portant vers le terme opposé, devient ce qu'il est par le mouvement, que c'est la même chose pur chacun de passer dans l'autre ou de devenir soi, de sortir de soi ou de rentrer en soi».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 122.

⁹⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 323.

«Un soi déchiré».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 285.

⁹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 323.

Nell'originale si legge:

«[...] la réciprocité éclate au moment où elle va naître».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 285.

⁹⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 323.

In francese:

«Tout actif ou tout passif, il n'est pas corps».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 285.

⁹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 323.

Nel testo originale:

«Cet échec est justement l'appréhension même de mon corps dans sa duplicité.».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 285.

⁹⁹ *Ibidem*.

«comme la charnière invisible sur laquelle s'articulent 2 expériences».

Ibidem.

paradossale forma di unità del corpo umano, la sua confusa disposizione d'essere *tra* il soggetto e l'oggetto, *impossibile* dal punto di vista del concetto e solidale per la natura. È una sorta di sconfitta razionale, che apre al modo specifico di comprendere il corpo nel suo essere corpo due volte, carne raddoppiata, abitata, tuttavia, da una speciale interezza: cerniera invisibile su cui si articola una doppia esperienza¹⁰⁰.

In conclusione, quanto più si fa esperienza della propria intrinseca dualità, tanto più ci si scopre a se stessi. Scoperta cui si potrebbe applicare quel che Merleau-Ponty dice, nel *quatrième ébauche*, a proposito della vita, «Questo esserci per differenza e non per identità»¹⁰¹. Il corpo scopre, in ultima istanza, la doppiezza della propria identità.

5. Il corpo pensa?

Questa interessante tematica ha sollecitato una domanda da parte mia: nello statuto ambiguo della corporeità, rivelato dalla dialettica della percezione, si dà la possibilità di un pensiero? A mio parere, stabilendo una circolarità tra la natura e il corpo umano, Merleau-Ponty arriva a porre in questo ultimo un'origine del tutto nuova dell'io che pensa¹⁰².

L'esperienza della mano toccata-toccante, fornendo il paradigma di una riflessione che è non più intellettuale, sembra aprire questa prospettiva di un vero e proprio pensiero del corpo.

¹⁰⁰ In una nota di lavoro de *Le visible et l'invisible* datata maggio 1960, cui ho già fatto riferimento, Merleau-Ponty mostra i risvolti della corrispondenza *percezione-movimento*, risvolti che mettono tuttavia in evidenza che in quella identità si dà un varco strutturale che apre l'ambiguo sé del corpo sottolineando la *fissione* che attraversa l'esperienza toccante-toccato. Merleau-Ponty sostiene, infatti, che il momento dell'unità tra la percezione e il movimento è dato dall'esito positivo del fallimento della coincidenza tra questi due aspetti del corpo tale che «[...] il y a là un succès dans l'échec. *Wahrnehmen* échoue à saisir *Sich bewegen* [...] justement parce qu'ils sont Homogènes et cet échec est l'épreuve de cette homogénéité [...] Sorte de réflexion par Ek-stase, ils sont la même touffe».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 303; [*Il visibile ...*, cit., p. 266].

¹⁰¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 345;

In originale:

«Cet être là par différence et non par identité».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 303.

¹⁰² Si tratta, beninteso, di un'origine carnale e non empirica. Come esplicita l'autore in un breve passaggio: «Nous ne proposons ici aucune genèse empiriste de la pensée: nous nous demandons précisément quelle est cette vision centrale qui relie les visions éparées, [...] ce *je pense* qui doit pouvoir accompagner toutes nos expériences».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 189; [*Il visibile ...*, cit., p. 161].

Ma cosa sarebbe un pensiero che nasce dal corpo?

Il nucleo essenziale del discorso si può racchiudere nell'immagine di un corpo emblema di una riflessione senza soggetto¹⁰³, esempio di un pensiero senza l'identità di un ego che coincida con se stesso. Mediante una naturale riflessività, giacché nell'evento della mano toccata-toccante esso *si* tocca, è specchio per la propria enigmatica natura, il corpo umano si pone come il luogo di un nuovo sé. Un sé, però, dallo statuto quasi 'anfibo', nato, cioè, dalla confusione e dalla doppiezza che abita il suo essere, piuttosto che da una mancanza di scarto tra sé e sé, corrispondente alla posizione dell'Io filosofico.

Questo *cogito*¹⁰⁴ della carne circuita nel corpo un nuovo tipo di riflessione e forse anche un nuovo tipo di pensiero.

¹⁰³ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 335; [*La natura ...*, cit., p. 385].

¹⁰⁴ Nel passo merleau-pontiano è comunque indubbio che di fronte all'esigenza filosofica di cercare un'altra ontologia, l'autore pur non definendo il pensiero, esplicita tuttavia il proprio progetto: offrire un'alternativa a Descartes. Se, e in che termini, egli sappia portare fino in fondo un tale progetto è certo motivo di riflessione. A ogni modo in questo sforzo si legge la necessità di una riformulazione o forse di una rivoluzione del pensiero. Mettere in discussione le categorie della metafisica occidentale non poteva non percorrere questa strada. Si tratta di un orizzonte problematico che Merleau-Ponty, del resto, esprime esplicitamente. Per darne un esempio, che vale anche come traccia di quanto egli affermava un anno prima di morire, cito un passaggio della prefazione a *Signes*: «Maintenant comme jadis, la philosophie commence par le: qu'est-ce que penser? Et d'abord s'y absorbe. Pas de instruments ici ni d'organes. C'est un pur: il m'apparaît que». M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, cit., pp. 20-21; [*Segni*, cit., p. 36]. Un altro interessante riferimento si trova invece nell'esordio del *résumé* del primo corso tenuto da Merleau-Ponty al *Collège de France* nel 1952-1953, *Le monde sensible et le monde de l'expression* in cui l'autore fa riferimento alla necessità di avviare una nuova analisi dell'intelletto. Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Résumés ...*, cit., pp. 11-12; [*Linguaggio ...*, cit., p. 25].

Il ripensamento del *cogito* cartesiano è un tema che occupa l'intera opera di Merleau-Ponty dal 1945 sino all'ultimo corso al *Collège*. In questo arco di tempo, fino al 1959, egli fonda la propria ricerca sui risultati ottenuti in *Phénoménologie de la perception* che ammettevano sostanzialmente, a monte del pensiero *verbale*, l'esistenza di un *cogito tacito*. Si tratta dell'idea che «[...] les mots, par exemple le mot "cogito", le mot "sum" peuvent bien avoir un sens empirique et statistique [...] mais je ne leur trouverais aucun sens, pas même dérivé et inauthentique, et je ne pourrais pas même lire le texte de Descartes, si je n'étais, avant toute parole, en contact avec ma propre vie et ma propre pensée, et si le *cogito* parlé ne rencontrait en moi un *cogito* tacite. C'est ce *cogito* silencieux que Descartes visait en écrivant les *Méditations*, il animait et dirigeait toutes les opérations d'expression qui [...] seraient pas même tentées si Descartes n'avait d'abord une vue de son existence». M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie ...*, cit., p. 463; [*Fenomenologia ...*, cit., p. 515].

Merleau-Ponty, potremmo dire, non fa altro che rovesciare la posizione della evidenza cartesiana: non è il pensiero che mi fonda la certezza del mio essere, è, al contrario la percezione del mio essere che costituisce la base del pensiero. È quanto avviene analogamente sul piano della sensibilità. Se, come giustamente fa notare Slatman, per Descartes il sentire non appartiene all'ordine dei sensi ma a quello del pensiero, per Merleau-Ponty al contrario, è l'ordine del pensiero che fa innanzitutto riferimento all'ordine della percezione e del sentire. [Cfr. J. SLATMAN, *L'expression au-delà de la représentation: sur l'aïsthésis et l'esthétique chez Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, 2003, p. 74].

Ricostruendo il senso del percorso merleau-pontiano sul ripensamento del *cogito* P. Dupond chiama la posizione espressa in *Phénoménologie de la perception*, il "primo livello" del *cogito*, quello fondamentale, in quanto momento originario dell'esistenza. [Cfr. P. DUPOND, *Du cogito tacite au cogito vertical*, in «Chiasmi», cit., 2001, pp. 281-285]. Si tratta, in sostanza, del tentativo da parte di Merleau-Ponty di ricollocare l'uomo, in quanto pensiero, in un "Io primordiale" che non *si pensa* ancora, che non può essere declinato, poiché è il modo più inarticolato e sfuggente di avere coscienza di sé. A questo livello il soggetto

Merleau-Ponty, come testimoniano gli appunti presi da Xavier Tilliette, a proposito dell'esperimento del tatto, afferma: «Il mio corpo realizza *eine Art von Reflexion*, un coglimento di sé da parte di sé, una specie di Cogito, di atto di soggetto»¹⁰⁵.

Essendo modello di una riflessione uscita dalla carne il corpo, che potrebbe in questa ottica dirsi 'pensante', incarnerebbe allora una specie di pensiero non più considerabile come alcunché di astratto. Nel *septième ébauche* delle note di corso 1959-1960, Merleau-Ponty appunta infatti che per l'essere umano il corpo «non è fodera della sua "riflessione", ma una riflessione figurata (il corpo che si tocca, che si vede)»¹⁰⁶.

si può dare solo come una presenza incarnata, non separabile dal mondo che lo circonda. Questo soggetto è aperto al mondo ancora prima di ogni predicazione. Una tale apprensione pre-verbale dell'esistenza – «[...] celle de l'enfant à son premier souffle ou de l'homme qui va se noyer et se rue vers la vie»– pur se sempre presupposta, secondo Merleau-Ponty, deve essere ritrovata. M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie ...*, cit., 465; [*Fenomenologia ...*, cit., 517]. Una tale ricerca, che ammette l'esistenza di un pensiero prima del linguaggio, sbocca, tuttavia, in un'autocritica. In una delle *Notes de Travail de Le visible et l'invisible*, datata gennaio 1959, Merleau-Ponty sostiene: «Ce que j'appelle le cogito tacite est impossible». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 222; [*Il visibile ...*, cit., p. 188]. Egli riconosce, cioè, che il recupero della coscienza immanente si compie solo attraverso il linguaggio, che la riduzione al presunto silenzio si fa grazie alle parole. È così, ammette Merleau-Ponty, una "ingenuità" credere che il *cogito*, dimensione già linguistica, possa essere posto all'origine muta della coscienza. Si tratta ancora di un problema trascendentale. È opportuno precisare che una tale autocritica non significa per Merleau-Ponty rinunciare alla ricerca del silenzio. Ecco, infatti, come suona una successiva *Note de travail*, datata febbraio 1959, nella quale egli ritorna a affermare la insostenibilità di un *cogito* tacito ma in cui, al tempo stesso, ha modo di dire che: «Il faudrait un silence qui enveloppe la parole de nouveau après qu'on s'est aperçue que la parole enveloppait le silence prétendue de la coïncidence psychologique». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 230; [*Il visibile ...*, cit., p. 196]. La tappa conclusiva del ripensamento del *cogito* è rappresentata dall'ultimo corso al *Collège de France* e dedicato a Descartes. In questa sede l'autore sostiene che la dimensione chiamata "verticale" del *cogito*, sarebbe, in realtà, riconducibile già a Descartes. Sarebbe, cioè, il razionalista stesso ad aver svelato un io non riducibile alla sostanza.

Il rapporto tra il *cogito* verticale e quello tacito è argomento discusso anche attualmente in Francia da parte della letteratura critica e costituisce un problema aperto. Sia Dupond che Slatman sottolineano ad esempio la novità del *cogito* verticale dalle precedenti figure indagate da Merleau-Ponty riguardo a una dimensione più originaria del pensiero umano. In merito al complesso rapporto con l'ontologia cartesiana la lettura della Slatman delle *Notes de cours* consacrate al razionalista francese, tende a cogliere in esse una posizione diversa di Merleau-Ponty. Secondo l'autrice in questa sede, invece di cercare l'ontologia contemporanea per opposizione a quella cartesiana, Merleau-Ponty offrirebbe, viceversa, una lettura di Descartes che lo avvicinerrebbe molto a se stesso. In breve, attraverso l'impensato cartesiano, egli riuscirebbe ad associare Descartes alla ontologia del presente, anche se a costo di un atteggiamento al quanto a-storico: mediante la scoperta del "Cogito verticale", Merleau-Ponty restituirebbe un Descartes fenomenologico. Cfr. J. SLATMAN, *L'impensé de Descartes. Lecture des notes de cours sur L'ontologie cartésienne et l'ontologie d'aujourd'hui*, in «Chiasmi», cit., 2001, pp. 295-310. Cfr. V. PEILLON, *L'épaisseur du cogito: trois études sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Latresne, Le Bord de l'eau, 2004.

¹⁰⁵ M. MERLEAU-PONTY, *Husserl e il concetto ...*, cit., pp. 20-21.

In francese:

«Mon corps réalise *eine Art von Reflexion*, une saisie de soi par soi, une sorte de Cogito, d'act de sujet».

M. MERLEAU-PONTY, *Parcours*, cit., pp. 222-223.

¹⁰⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 384.

In francese:

Come ho avuto modo di chiarire a proposito del divenire umano del corpo, la riflessione non è qualcosa che entra dall'esterno. In altre parole, non esiste un dispositivo razionale che entra nel corpo e che sarebbe causa del suo pensare. L'uomo è diventato tale per una trasformazione della carne, per la riflessività della carne. Vorrei riportare per esteso il passo in cui appare più chiara la posizione di Merleau-Ponty sull'argomento:

A nostro avviso non c'è discesa della riflessione in un corpo già preparato il quale ne sarebbe soltanto lo strumento. Tra il corpo e questa riflessione c'è una assoluta simultaneità (e in alcun senso una causalità): noi sostenevamo che il corpo che tocca e che vede ciò che tocca, che si vede nell'atto di toccare le cose, di toccarle e di toccarsi, il *corpo sensibile e senziente non è la fodera di una riflessione già totale, ma è la riflessione figurata, l'esterno di cui essa è l'interno*. Solo a questa condizione l'intuizione che Teilhard de Chardin ci apporta della vita e dei rapporti vitali rimane valida¹⁰⁷.
[corsivi miei]

Nell'esigenza di recuperare il momento primordiale della storia dell'uomo con l'intenzione di vederlo apparire nella continuità di un unico fenomeno naturale, Merleau-Ponty riprende nel corso del 1959-1960 l'immagine di Teilhard de Chardin: "L'uomo è entrato nel mondo in silenzio ..." ¹⁰⁸. Collegando questa espressione alla propria visione ontologica dell'evoluzione, Merleau-Ponty vuole raccontare il mutamento interno attraverso cui si è dato il passaggio all'uomo, lo

«n'est pas doublure de sa "réflexion", mais réflexion figurée (le corps se touchant, se voyant)».

MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 335.

¹⁰⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 391.

Si legge nel testo originale:

«Pour nous il n'y a pas descente, dans un corps préparé d'ailleurs, d'une réflexion dont il ne serait que l'instrument. Il y a une rigoureuse simultanéité (non causalité, en aucun sens) entre le corps et cette réflexion: nous disons, le corps touchant et voyant ce qu'il touche, se voyant en train de toucher les choses, se voyant en train de les toucher et de se toucher, le corps sensible et sentant c'est, non la doublure d'une réflexion totale déjà, c'est la réflexion figurée, c'est le dehors dont elle est le dedans. A cette condition seulement l'intuition de la vie et des rapports vitaux apportés par Teilhard de Chardin garde sa vertu».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 340.

¹⁰⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 389.

In francese:

«"L'homme est entré sans bruit"»

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 339.

Opportunamente fa notare Bimbenet che:

«Ce ne pas qu'il fasse sien le finalisme de son aîné; c'est plutôt qu'un tel finalisme, justement parce qu'il pense l'ensemble du processus évolutif comme venant s'accomplir et se couronner avec le "phénomène humain", ne pouvait penser l'avènement de ce phénomène que comme ultime, infime et donc imperceptible changement. [...] Or c'est cette discrétion de l'hominisation qui intéresse ici à Merleau-Ponty».

E. BIMBENET, *Nature ...*, cit., p. 266.

scavalcamento che questi ha fatto dell'animale per una sorta di sfuggimento o per «un superamento che non elimina la parentela»¹⁰⁹. È il corpo che cambia, secondo Merleau-Ponty; sicuramente, facendosi riflettente, e forse, potremmo dire, pensante.

Da una tale posizione, si deve convenire che la riflessione non abita il corpo attraverso un intervento astrattamente razionale, come è in una teoria dell'uomo quale “*céphalisation*” e “*cérébralisation*”¹¹⁰. È, viceversa, nel *sentire* corporale che si forma il luogo di un modo nuovo di concepire il pensiero *della e sulla* natura, che non è più “oggettivo” ma pensiero del corpo.

Cosa è allora, ci si potrebbe chiedere, l'essenza del pensare, sganciata dal dominio delle categorie e affrancata dal possesso del *soggetto forte* della conoscenza?

Il discorso innovativo di Merleau-Ponty, cui è mancato compimento teorico, non consente di fornire una risposta certa, tuttavia sembra plausibile ipotizzare che nel suo progetto il pensiero diventi una terra dai contorni carnali il cui luogo genetico, il centro di una ‘svolta’ sulla fisionomia del pensare, sia il corpo, il corpo come luogo interno della natura.

[...] non può trattarsi di analizzare il fatto della nascita come se un corpo-strumento ricevesse un pensiero pilota venuto da un altro luogo, o come se, viceversa, un oggetto chiamato corpo producesse misteriosamente la coscienza di sé¹¹¹.

Il pensiero non è un'*altra* cosa che improvvisamente abita il corpo, né è prodotto di un meccanismo, bensì è pensiero *del* corpo, perché è necessario comprendere che «[...] in qualche modo si deve vedere o sentire per pensare, che

¹⁰⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 384.

In originale:

«un dépassement qui n'abolit pas la parenté».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 335.

¹¹⁰ Cfr. *Ibidem*.

¹¹¹ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 128.

Nel testo originale:

«Car il ne peut être question d'analyser le fait de la naissance comme si un corps-instruments recevait une pensée-pilote venue d'ailleurs, ou comme si inversement un objet nommé corps produisait mystérieusement la conscience de lui-même».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 380.

ogni pensiero a noi noto avviene a una carne»¹¹². Alla carne, di cui il corpo umano è un eminente rappresentante, avviene di pensare. Il corpo pensa.

L'uomo, in quanto esistenza sensibile, è carne che si coglie pensante. In questa ottica, il pensiero è tutt'altro che pura e semplice presenza a sé. Esso è un ispessimento della natura, un suo foglio, un sensibile che si raddoppia, una modalità selvaggia che si fa nella reversibilità piuttosto che nella separazione, nella "confusione" piuttosto che nella distinzione: appare nel *mélange* dei sensi e non nella chiarezza dell'intelletto.

È come dire che io non sono una sostanza che pensa, una *res* che è solo pensiero, grazie a una conquista frutto del dubbio. È come dire, invece, che questa natura che sono è *pensante*, perché io *sono* questa natura; perché questa natura è il me stesso che si coglie allo stato nascente. È la mia natura di essere pensante. La riflessione è, infatti, specchio della carne del corpo, riflesso del senziente sensibile come profondità di questa natura. Che poi da qui si dia, per Merleau-Ponty, il problema di un pensiero del senziente-sensibile come *idealità*¹¹³, resta, a ogni modo, che si tratta sicuramente di un'idealità non priva di carne. Di fronte a siffatto problema ci si potrebbe legittimamente chiedere che cosa è pensare per Merleau-Ponty. A. Delcò rileva, a ragione, che è difficile darne una definizione esatta¹¹⁴

¹¹² M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 161.

In originale:

«[...] il faut voir ou sentir de quelque façon pour penser, que toute pensée de nous connue advient à une chair».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 189.

¹¹³ Merleau-Ponty dice in proposito: «C'est une question, et nous ne l'éviterons pas, de savoir comment le sentant sensible peut être aussi pensée. Mais ici, cherchant à former nos premiers concepts de manière à éviter les impasses classiques, nous n'avons pas à faire acception des difficultés qu'ils peuvent offrir quand on les confronte avec un *cogito* qui, lui-même, est à revoir». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 178; [*Il visibile ...*, cit., p. 153].

¹¹⁴ L'autore rinvia, opportunamente, all'esordio del corso dedicato a Descartes, *L'ontologie cartésienne et l'ontologie d'aujourd'hui*. L'inizio delle note di codesto corso recitano così: «Ceci n'est pas histoire de la philosophie: passé pour lui-même – mais passé évoqué pour comprendre ce que nous pensons – dans [l'] horizon à comprendre du présent. But: l'ontologie contemporaine, la philosophie aujourd'hui. Pourquoi ce détour? Parce que nous ne savons pas ce que nous pensons. Plus facile de dire en quoi nous ne sommes pas cartésiens». M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 163; [*È possibile ...*, cit., p. 149]. Rifacendosi a questo contesto, in particolare per ciò che concerne la questione di un pensiero in pittura, Delcò fa notare che: «A la fin de son voyage – lorsqu'elle a su se risquer jusque sur le dernier bord – la pensée ne sait plus ce qu'elle est». A. DELCÒ, *Merleau-Ponty et ...*, cit., p. 167.

È un problema profondamente avvertito, ma non affrontato in modo compiuto da parte di Merleau-Ponty: il passaggio¹¹⁵ all'idealità, alla *Vernunft*¹¹⁶....

¹¹⁵ Nel testo scritto in occasione della propria candidatura al *Collège de France*, risalente al 1952, Merleau-Ponty concepisce il suo progetto di passare *dalla fede percettiva alla verità esplicita*, annunciato per la prima volta in una nota del saggio *Le métaphysique dans l'homme* (1947) ancora come un prolungamento, al «champ de la connaissance proprement dite» delle indagini sulla percezione che aveva svolto nelle due grandi opere degli anni quaranta, *La structure du comportement* e *Phénoménologie de la perception*. M. MERLEAU-PONTY, *Un inédit de Merleau-Ponty*, in *Parcours deux*, cit., p. 41; [*Autopresentazione*, tr. it. di G. D. Neri, «aut-aut», 232-233, (1989), p. 8]. Invece in una delle *Notes de Travail* del postumo *Le visible et l'invisible*, datata Gennaio 1959, Merleau-Ponty afferma che il libro che stava preparando e che portava ancora il titolo di *Origine de la vérité*, non si pone come complementare ai due precedenti. Afferma piuttosto «tout cela, – qui reprend, approfondit, et rectifie mes deux premier livres, – doit être fait intégralement dans la perspective de l'ontologie».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 220; [*Il visibile ...*, cit., p. 186].

¹¹⁶ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 290; [*La natura ...*, cit., p. 329].

CAPITOLO III°

Il corpo come simbolo

1. Ci sono, forse, due simbolismi?

Al termine del corso sulla *Animalité*, Merleau-Ponty afferma:

Abbiamo considerato la fisica, la φύσις e abbiamo appena considerato l'animalità. Ci resta da studiare il corpo umano come radice del simbolismo, come unione della φύσις e del λόγος,¹¹⁷

Il proposito di dedicare il corso successivo al simbolismo del corpo umano è presente anche, come anticipazione esplicita, nel *résumé* pubblicato dall'*Annuaire* del *Collège*, il quale recita: «L'anno prossimo cercheremo di descrivere più da vicino l'emergere del simbolismo passando al livello del corpo umano»¹¹⁸.

¹¹⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 292.

In originale si legge:

«Nous avons vu la physique, la φύσις, et nous venons de voir l'animalité. Il nous reste à étudier le corps humain, comme racine du symbolisme, comme jonction de la φύσις et du λόγος».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 259.

Costituirebbe certo motivo di interesse affrontare la portata del tema simbolico anche attraverso la considerazione del simbolismo che l'autore riconosce già a livello del corpo animale. Nel corso sulla *Animalité* Merleau-Ponty struttura infatti alcuni passaggi del suo discorso secondo l'idea che vi sia una disposizione *espressiva* che permea la condotta dell'organismo dall'attività istintiva fino a quella simbolica. Benché di estremo interesse, vista anche l'attualità della questione animalista, un tale ampliamento sull'argomento non può rientrare tuttavia nella ricerca che sto svolgendo.

¹¹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 104.

In francese:

«On essayera l'année prochaine de décrire de plus près l'émergence du symbolisme en passant au niveau du corps humain».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 376.

Segnalo per precisione che il corso dell'anno successivo, cui si fa riferimento nella citazione, concerne in realtà il tema della filosofia e delle sue possibilità. È invece il corso del 1959-1960 che affronta il tema del corpo umano. Questa apparente interruzione nella continuità non spezza però il senso dell'insegnamento dedicato alla natura. La doppia posizione di Merleau-Ponty conferma ad ogni modo un tale nesso. All'inizio del *Résumé* di corso sulla possibilità di superare la crisi del sapere filosofico Merleau-Ponty attribuisce alla discontinuità nei corsi sulla natura una motivazione riguardante un'abbreviazione del corso riconoscendo tuttavia il legame tra le due tematiche: «Le cours ayant été abrégé par autorisation de ministre, on a préféré remettre à l'an prochain la suite des études commencées sur l'ontologie de la Nature, et consacrer les leçons de cette année à des réflexions générales sur le sens de cette tentative et sur la possibilité de la philosophie aujourd'hui».

MERLEAU-PONTY, *Résumés ...*, cit., p. 141; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 107].

Nelle note di corso Merleau-Ponty afferma invece un esplicito inserimento del corso 1958-1959 nel discorso complessivo sulla Natura: «Place du cours de cette année dans l'ensemble. Fait partie du cours sur la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 37; [*È possibile ...*, cit., p. 5].

Si potrebbe tuttavia mettere in evidenza anche una implicita intenzione dell'autore. Si tratta del fatto che prima di passare al corpo umano egli ha mostrato la crisi del pensiero, il suo stato problematico di non-filosofia ma anche, al tempo stesso, di possibilità che possono schiudersi per il sapere filosofico. Per un tale orizzonte di possibilità, ripreso da Merleau-Ponty in modo anche più ampio negli ultimi e incompiuti corsi al *Collège*, è di fatto centrale il discorso sull'arte e quindi sul corpo.

Da un punto di vista puramente logico, nei primi tre *ébauches* delle note di corso 1959-1960 Merleau-Ponty dichiara di voler indagare che tipo di relazione intercorra tra il simbolismo tacito del corpo e quello esplicito della cultura.

Se, però, si considera che egli ha lungamente insistito sull'immanenza del corpo nella natura, in realtà la sua preoccupazione è di compiere un triplice passaggio a ritroso: cultura, corpo, natura. Questa affermazione è sorretta dal seguente passaggio.

Ci sono forse due simbolismi, l'uno di indivisione e in cui simbolo e simbolizzato sono ciecamente legati poiché il loro rapporto di senso è dato dall'organizzazione del corpo, l'altro di linguaggio, in cui il segno e il significato sono sorvolati da uno spirito, e che ci farebbe uscire dalla Natura?¹¹⁹

Ulteriore prova dell'esattezza di questa interpretazione risiede nel fatto che Merleau-Ponty pensa a un logos intrinseco nella natura. Scrive, infatti:

C'è un *Logos* del mondo naturale, estetico sul quale poggia il *Logos* del linguaggio¹²⁰.
[...] Il linguaggio come ripresa di questo *logos* del mondo sensibile in un'altra architettura¹²¹.

L'ultima citazione dimostra chiaramente che, per Merleau-Ponty, il problema del linguaggio è pertinente sia al corpo, sia alla natura. Non è, infatti, un caso che egli parli contestualmente della relazione tra l'universo delle significazioni istituite e lo strato linguistico originario.

¹¹⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 309.

In francese:

«Y a-t-il 2 symbolismes. L'un d'indivision et où symbole et symbolisé sont liés aveuglement, parce que leur rapport de sens est donné par l'organisation du corps, l'autre de langage, où signe et signification sont survolés par un esprit, et qui nous ferait sortir de la Nature?».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 274.

¹²⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 310.

Si legge in francese:

«Il y a un Logos du monde naturel, esthétique, sur lequel s'appuie le Logos du langage».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 274.

¹²¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., pp. 319-320.

Si legge in francese:

«Le langage comme reprise de ce logos du monde sensible dans une architecture autre».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 282.

Un tale problema, riguardante più in generale l'espressione¹²², è una costante della ricerca di Merleau-Ponty. Si può infatti considerarla come uno dei punti cruciali della sua intera speculazione.

2. Λόγος ἔνδιάθετος, λόγος προφορικός

A questo punto, può essere di qualche utilità tratteggiare, sia pure in forma estremamente sintetica, gli esiti di Merleau-Ponty nel campo della ricerca linguistica.

Posto come uno specifico oggetto d'analisi negli scritti della prima metà degli anni cinquanta¹²³, il linguaggio trova un sua prima formulazione già in alcune pagine di *Phénoménologie de la perception*. In realtà, è in questa opera che egli fissa una parte dei cardini teorici che sosterrà anche in seguito.

L'impressione che offre la lettura di tutti i lavori dedicati a questo complesso argomento è che, dal tema fenomenologico della *parole*, alla interpretazione strutturalistica di un *essere* del linguaggio, sino all'approdo ontologico di un linguaggio dell'*Essere*, il percorso che egli segue rappresenta un movimento di risalita dai significati culturali e storici verso un'originarietà ante-predicativa del linguaggio¹²⁴. La *parole parlante*, le *voix du silence* e infine le "parole sorde che l'essere mormora" sono, in fondo, il dispiegarsi, sicuramente attraverso una trama complessa di articolazioni e sviluppi, di un medesimo progetto: interrogare il *λόγος ἔνδιάθετος* che sottende ineludibilmente il *λόγος προφορικός*.

La presentazione di questo scenario può essere utile per conferire sfondo al confronto tra il simbolismo tacito del corpo e quello esplicito della cultura.

¹²² Sono indicative della centralità tematica che occupa l'espressione nella filosofia di Merleau-Ponty queste parole di Sini: «Se è vero che linguaggio e verità sono da sempre il tema, il problema e la cifra della filosofia, lo sforzo, come dice Merleau-Ponty con una bella immagine di "captare le parole sorde che l'essere mormora", questo progetto si trasforma in Merleau-Ponty stesso in una sorta di ricominciamento della storia della parola».

C. SINI, *Il silenzio del mondo e la parola*, in A. M. Sauzeau Boetti. (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Maurice Merleau-Ponty*, atti del convegno svoltosi 21-23 aprile 1988, Urbino, Quattro Venti, 1990, p. 91.

Tra i lavori che hanno ricostruito il tema espressivo come *fil rouge* del pensiero merleau-pontiano segnalò quello di Mercury volto reperire in questo specifico ambito il cammino dal corpo alla pittura:

Cfr. J. Y. MERCURY, *L'expressivité chez Merleau-Pont. Du corps à la peinture*, Paris, l'Harmattan, 2000.

¹²³ Ricordo che il tema del linguaggio oltre ad essere oggetto di scritti che risalgono alla prima metà degli anni Cinquanta è al tempo stesso e in quello stesso periodo argomento delle lezioni al *Collège de France*.

¹²⁴ In una nota di lavoro de *Le visibile et l'invisible* parla di una ontogenesi di cui fa parte il linguaggio.

Problema sul quale Merleau-Ponty ritorna con particolare attenzione nel corso del 1959-1960. Tuttavia, una simile prospettiva implica anche un altro problema: il *logos* naturale latente diventa linguaggio esplicito attraverso il corpo. Potremmo quindi dire che il corpo, recuperando il *logos* estetico della natura, lo trasforma in *logos* artistico. Lo sviluppo di questo problema, essenziale nella speculazione teorica di Merleau-Ponty, verrà affrontato, sotto la particolare luce del'individuazione del'Essere, nella parte conclusiva del presente lavoro.

Dai titoli degli ultimi due corsi sulla natura: *L'animalità, il corpo umano, passaggio alla cultura* e *Natura e logos: il corpo umano*, appare evidente l'intenzione di dimostrare che il mondo della cultura è un prodotto la cui origine è tutta interna alla natura stessa. La riscoperta dell'essere naturale, infatti, come sappiamo, non significa ritornare al naturalismo dell'*In sé* perché la natura è carica di un potenziale che sottende le creazioni umane. Nella propria ontologia, essa contiene i possibili che danno vita alla cultura e ai rapporti tra gli uomini. È quanto dicono, tra l'altro, le note di corso 1958-1959 dedicate alla possibilità della filosofia:

Questa presa di coscienza di un *Boden*, di una sedimentazione, potrebbe essere riscoperta della natura (a condizione che non si concepisca tale Natura così come la descrive la scienza oggettivistica e come causa universale in sé), riscoperta di una Natura-per-noi come suolo di tutta la nostra cultura¹²⁵.

Il vero problema è, comunque, un altro. Se, infatti, per Merleau-Ponty, la Natura «si oppone al costume, al discorso»¹²⁶, perché è altro da essi, occorre tuttavia chiarire alcuni passaggi del suo pensiero che sollevano qualche perplessità nel lettore. È infatti di fronte alle esplicitazioni *langagières*¹²⁷ che la natura è silenzio, è rispetto alla comunicazione fatta di parole 'già parlate' che è assenza di

¹²⁵ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 12.

Nel testo francese:

«Cette prise de conscience d'un *Boden*, d'une sédimentation, pourrait être redécouverte de la Nature (à condition qu'on ne conçoive pas cette Nature comme la décrit la science objectiviste et comme cause universelle en soi), redécouverte d'une Nature-pour-nous comme *sol* de toute notre culture».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 44.

¹²⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 4.

«elle s'oppose à la coutume, au discours».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 20.

¹²⁷ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., pp. 223 e 230; [*Il visibile ...*, cit., pp. 189 e 196].

linguaggio. C'è una vita espressiva che è intrinseca alla natura. La natura è anche un *logos primordiale*, uno *spirito grezzo*¹²⁸ che, secondo Merleau-Ponty, «[...] deve essere ritrovato al di sotto di tutta la materia culturale che esso stesso si è dato»¹²⁹, che, in sostanza, vi è la «Necessità di risvegliare [...] al di qua delle positività sedimentate»¹³⁰.

Il nesso tra la natura e il linguaggio, allora, non è pensato da Merleau-Ponty solo *a posteriori*. Vi è, infatti, un linguaggio immanente, un *logos naturale* di cui la comunicazione visibile ri-crea, per così dire, la traccia latente. La parola non si limita, però, a ripetere o a mimare la natura: essa è creazione primordiale.

3. Il corpo come simbolo

Ritornando al discorso sul corpo, tema che interessa più da vicino il presente assunto, è necessario ricordare che Merleau-Ponty, proprio nelle sezioni delle note dedicate al *simbolismo*, chiarisce il significato filosofico dei tre termini che compaiono nel titolo del corso: *Natura e Logos: il corpo umano*. «Il titolo *Natura e Logos* assume qui il suo intero significato. C'è un *Logos* del mondo naturale, estetico, sul quale poggia il *Logos* del linguaggio»¹³¹.

¹²⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 319.

In originale:

«Esprit brut».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 282.

¹²⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 310.

In originale:

«[...] sous tout le matériel culturel qu'il s'est donné».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 274.

¹³⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 319.

In francese:

«comme nature sauvage. Nécessité de réveiller cet esprit en deçà des positivités sédimentées».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 282

¹³¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 310.

Si legge in francese:

«Ici prend tout son sens le titre: Nature et Logos. Il y a un Logos du monde naturel, esthétique, sur lequel s'appuie le Logos du langage».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 274.

Vorrei riportare anche l'altro passaggio in cui Merleau-Ponty esplicita il senso del titolo del corso e che avviene, come ho detto, nelle parti dedicate al simbolismo corporeo:

«De là le sens de notre sujet: nature et *logos*: il y a toutes les oppositions qu'on voudra entre nature et langage – il y a un *logos* du monde sensible et un esprit sauvage qui animent le langage (et indirectement l'algorithme, la logique) – la communication dans l'invisible, elle continue ce qui est institué par la communication dans le visible, elle en est l'autre "côté", comme les choses nous ont appris qu'il y avait toujours un autre côté conjugué au côté visible, et impossible avec lui».

Queste parole rivelano, ancora una volta, la presenza di un *Logos* della natura, ma, in questa sede, l'idea che più conviene evidenziare del pensiero dell'autore è che il nesso natura-logos caratterizza il corpo umano come radice del simbolismo. Il corpo umano è pertanto unione della φύσις e del λόγος. Alla luce di ciò, il titolo del corso sembra significare due cose: il corpo come simbolo si dà nell'insieme delle due diverse sorgenti, φύσις e λόγος e, in quanto tale, è in grado di recuperare il *logos* della Natura.

Ci sarebbe allora da chiedersi se Merleau-Ponty, considerando il *simbolismo* naturale del corpo, miri, nel contempo, a illuminare il problema del *logos* della natura. Indaghiamo la fondatezza di una tale domanda, gettando uno sguardo retrospettivo sul percorso dell'autore.

Nell'opera del 1945, Merleau-Ponty aveva individuato, quale esito della ricerca sul corpo, uno strato esistenziale del linguaggio che è all'origine dell'universo semantico-concettuale. In questa prospettiva, il significare si dava, prima di tutto, come espressione del corpo umano in quanto potenza simbolica. L'uomo, dotato della capacità di sfuggire¹³² e trasfigurare i propri poteri naturali, era in grado partendo dal gesto del corpo, di *rovesciarsi* sul mondo per significarlo¹³³.

L'autore, nella fase che stiamo esaminando, non rinnega la connessione originaria di *linguaggio e corpo* ma tenta solo di rifondarla in nuova prospettiva ontologica¹³⁴. Il corpo nella propria costituzione è uno strato fenomenico del

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 290; [*La natura ...*, cit., p. 329].

¹³² Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie ...*, cit., p. 230; [*Fenomenologia ...*, cit., p. 261].

¹³³ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Un inédit de Merleau-Ponty*, in *Parcours deux*, cit., p. 42; [*Autopresentazione*, cit., p. 9]. Si tratta di uno scritto inedito che Merleau-Ponty recapitò a M. Gueroult mentre questi stava preparando un rapporto sui titoli del filosofo da presentare all'Assemblea dei professori in occasione della candidatura al *Collège de France*. La pubblicazione in Francia, nella «Revue de Métaphysique et de Morale» è avvenuta nel 1962, mentre in Italia questo testo è stato pubblicato in «aut aut», col titolo *Autopresentazione* in quanto in origine ne era privo.

Bonomi rileva opportunamente che: «Nel comportamento umano ogni fatto psichico è innestato su un sostrato fisiologico e correlativamente, ogni processo fisiologico è inscindibile dalla unità di senso globale cui esso appartiene».

A. BONOMI, *Esistenza e struttura. Saggio su Merleau-Ponty*, Milano, Il Saggiatore, 1967, p. 79.

¹³⁴ In una *Note de travail* del postumo *Le visible et l'invisible*, datata Gennaio 1959, Merleau-Ponty a proposito del libro allora in preparazione e che portava ancora il titolo di *Origine de la vérité*, afferma: «Mais tout cela, – qui reprend, approfondit et rectifie mes deux premiers livres, – doit être fait entièrement dans la perspective de l'ontologie».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 220; [*Il visibile ...*, cit., p. 186].

Questo superamento del programma iniziale non sembra però avere il sapore di una ritrattazione o di una negazione. A proposito dell'intenzione merleau-pontiana espressa in questa *Note de travail* Carbone commenta quanto segue:

linguaggio, qualcosa, cioè, che dice senza dover necessariamente comunicare un significato. Questa forza espressiva di cui è dotato dipende però dalla reversibilità che struttura il suo essere. Se, come sostiene Merleau-Ponty, «Nel corpo non ci sono due nature, ma una duplice natura»¹³⁵, la presenza della duplicità esterno-interno è innanzitutto una simbolizzazione di questo intreccio, di questa coesione, che mette in luce una «Vita quasi naturale del linguaggio nell'indivisione significato-significante»¹³⁶.

La capacità del corpo di trasformare in espressione le componenti del proprio essere, diventando fonte di elaborazione simbolica, è connessa all'esigenza dell'autore di trovare la dimensione originaria del *logos*¹³⁷. Di rivelare, cioè, l'appartenenza del linguaggio a un orizzonte primariamente *estetico* capace, altresì, di inquadrare e fondare la sfera del linguistico propriamente costituito.

Nelle note dell'ultimo corso sul concetto di natura, Merleau-Ponty scrive efficacemente che «L'origine del linguaggio è mitica, il che significa che *c'è sempre un linguaggio prima del linguaggio che è la percezione. Architettura del linguaggio*»¹³⁸ [corsivi miei]. Ciò conferma l'esistenza di un operare rivelativo, primario del linguaggio in cui non vi è funzione descrittivo-referenziale semmai un movimento significativo che è vicino agli scarti e agli slittamenti della percezione.

«Tale formulazione ci pare contenere tutto quanto serva a definire il rapporto di questa fase del pensiero merleau-pontiano con quelle che l'hanno preceduta: una istanza di revisione che non nega la continuità, che si vota a nuovi approcci e non preclude nuovi approdi».

M. CARBONE, *Ai confini...*, cit., p. 118.

¹³⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 308.

In originale:

«Non pas deux natures en lui, mais nature double».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 273.

¹³⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 329.

In originale:

«Vie quasi naturelle du langage dans l'indivision signifié-signifiant».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 290.

¹³⁷ Credo si possa leggere come un segno della circolarità che struttura la problematica merleau-pontiana il fatto che mentre l'intento dei corsi sulla natura è espresso secondo la direzione *physis*-logos – storia, «notre but est la série φύσις-λόγος-Storia» continua, infatti, la citazione della chiusura del corso sull'Animalità, l'andamento dei corsi al *Collège de France* segue invece un ordine che va dal linguaggio passando per il problema della storia sino al problema della natura. È infatti così suddiviso l'ordine degli argomenti affrontati nelle lezioni 1952-1961.

¹³⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 319.

In francese:

«L'origine du langage est mythique, i. e. Il y a toujours un langage avant le langage qui est la perception. Architectonique du langage».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 282.

Quale rapporto intercorre tra il piano del linguaggio e quello del corpo come reversibilità e riflessione? La risposta sta nel fatto che, per Merleau-Ponty, il rapporto tra linguaggio e simbolo non si rivela a livello di comunicazione convenzionale, bensì già in quello della percezione. Solo in questo modo si comprende il rapporto tra il piano del linguaggio e quello del corpo reversibile-riflessivo. Verifichiamo questa affermazione alla luce di qualche ulteriore passaggio

Il corpo in quanto *investissement* riflessivo della carne, in quanto corpo vivo, è intercalato da un rapporto con se stesso, in cui si forma una riflessione o una specie di ‘pensiero’. Questa singolare riflessione non sta, evidentemente, dalla parte dell’auto posizione di un soggetto-sostanza¹³⁹ ma tra le facciate di un paradosso estesiologico, il senziente-sensibile. In questa prospettiva il corpo potrebbe essere un pensiero *incorporato*, cioè un pensiero che nasce dal corpo o, anche, in ragione del chiasma che unisce il corpo al mondo, un pensiero *sensibile*, un pensiero cioè non separato dall’esterno. Si tratterebbe allora, di un superamento del dualismo cartesiano¹⁴⁰.

Ogni riflessione, secondo Merleau-Ponty, continua e porta avanti, in qualche modo, l’evento fenomenico della carne corporea; il corpo, cioè, guida la riflessione «perché ogni riflessione segue il modello della mano toccante mediante la mano toccata, generalità aperta, prolungamento del volante del corpo»¹⁴¹.

Con la nozione di simbolismo si rimane, sostanzialmente, in questa intelaiatura. Si entra cioè in una disposizione dell’essere corporale che rappresenta un successivo “reinvestimento” del suo potere naturale. La curvatura simbolica del

¹³⁹ Una simile prospettiva ci potrebbe far comprendere l’espressione in cui Merleau-Ponty dice che «Il faut s’habituer à comprendre que la “pensée” (*cogitatio*) n’est pas contact invisible de soi avec soi, qu’elle vit hors de cette intimité avec soi, devant nous, non pas en nous, toujours excentrique».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., pp. 282-283; [*Il visibile ...*, cit., p. 247].

¹⁴⁰ Per quanto riguarda l’orizzonte della riflessione legata alla carne lo studio di Dupond offre un contributo specifico essendo interamente rivolto a indagare il passaggio, nella filosofia di Merleau-Ponty, dalla fenomenologia all’ontologia come uso filosofico della riflessione del corpo. In un tale tracciato critico Dupond mette l’accento sul fatto che il cosiddetto “cogito vertical”, scoperto da Merleau-Ponty nelle *Méditations* di Descartes negli ultimi corsi al *Collège de France*, sarebbe proprio quella originaria cerniera che lega il vedente al visibile, il corpo operante al mondo carnale.

P. DUPOND, *La réflexion charnelle ...*, cit., p. 119.

¹⁴¹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 219.

In francese si legge:

«car toute réflexion est modale de celle de la main touchante par la main touchée, generalité ouverte, prolongement du volant du corps».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 254.

corpo non rimanda, infatti, all'ambito *rappresentativo*, alla funzione del qualcosa che sta "in luogo di" qualcos'altro, in quanto segno di un senso che si trova altrove. Il corpo è simbolo ma non perché raffigura una dimensione separata. Se il senso espresso dal corpo avesse *altrove* la propria "radice", questo simbolo corporeo sarebbe una specie di disincarnata evanescenza, perderebbe letteralmente la propria corposità. Per Merleau-Ponty, la "radice" del simbolismo è *corpo*. In qualche modo, il corpo simboleggia se stesso, perché *esprime* la doppia natura corporea e spirituale, perché 'parla'¹⁴² del sopravanzarsi¹⁴³ impossibile dei lati del proprio statuto ambivalente, dei "fogli" della carnalità; in fine, perché è capacità di far vedere congiunti visibile e invisibile.

Parlare di un corpo simbolo di se stesso può prestarsi, però, a un'obiezione: si tratterebbe, in questo caso, di una carne corporea richiusa su se stessa? Obiezione che sembrerebbe rafforzata dalle parole stesse dell'autore lì dove, nel *second ébauche*, scrive: «Tutto ciò che precede potrebbe essere riassunto nel seguente modo: il corpo umano è simbolismo = non nel senso superficiale = un termine rappresentativo di un altro, che sta al posto di un altro, ma nel senso fondamentale di: *espressivo di un altro*»¹⁴⁴ [corsivi miei], dunque non di sé.

Il punto è che, per Merleau-Ponty, il corpo organizzato come un essere mobile e percettivo è l'«io posso» di una disposizione incline a presentare lo scarto e la differenza. La mobilità corporea, l'ontologia del suo stesso movimento offrono,

¹⁴² Sul corpo come potere espressivo già in *Phénoménologie de la perception* Merleau-Ponty afferma che: «[...] l'analyse de la parole et de expression nous fait reconnaître la nature énigmatique du corps propre. Il n'est pas un assemblage de particules dont chacune demeurerait en soi, ou encore un entrelacement de processus définis une fois pour toutes – il n'est pas ce qu'il est, il n'est pas ce qu'il est – puisque nous le voyons sécréter en lui-même un "sens" qui ne lui vient de nulle part, le projeter sur son entourage matériel et le communiquer aux autres sujets incarnés. On a toujours marqué que le geste ou la parole transfigurent le corps, mais on se contentait de dire qu'ils déplaçaient ou manifestaient une autre puissance, pensée ou âme. On ne voyait pas que, pour pouvoir l'exprimer, le corps, doit en dernière analyse devenir la pensée ou l'intention qu'il nous signifie».

M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie ...*, cit., p. 239; [*Fenomenologia ...*, cit., pp. 269-270].

¹⁴³ Bimbenet fa notare che il simbolo incarnato dal corpo è qualcosa di più arcaico anche rispetto a quello di cui parla Freud. «le symbolisme charnel est un symbolisme de empiètement, "agi" sur le mode d'une transgression intentionnelle accouplant un corps à lui-même, à d'autres corps ou à d'autres choses; il n'est la visée explicite d'une signification».

E. BIMBENET, *Nature ...*, cit., p. 298.

¹⁴⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 318.

Si legge nell'originale francese:

«Tout ce qui précède pourrait se résumer: le corps humain est symbolisme = non pas au sens superficiel = un terme représentatif d'un autre, tenant lieu d'un autre, mais au sens fondamental de: expressif d'un autre».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 281.

anche sul piano del linguaggio simbolico, la prospettiva di una relazione con un di fuori. C'è infatti nel corpo carnale un “desiderio” dell'altro da sé e “*dell'altro di sé*”, che funge da potere di scarto, da tensione che mette in moto i significati, nella percezione, come nell'espressione linguistica.

L'occhio e la mano, secondo Merleau-Ponty, sono organi simbolici già a un livello tacito di esistenza, perché essendo mobili, portano il corpo, presso le cose del mondo e in presenza di altri corpi, simboli essi stessi. In conclusione, essi rimandano ad altro: non per partire da una distanza ma da una naturale disposizione al rinvio.

Un organo dei sensi mobile (l'occhio, la mano) è già un linguaggio, poiché è una domanda (movimento) e una risposta (percezione come *Erführung* di un progetto), parlare comprendere. È un linguaggio tacito¹⁴⁵.

Il potere mobile-percettivo è, in ultima analisi, un potere linguistico, nel senso di un linguaggio che dice senza significare, che appartiene, cioè, a un livello non ancora codificato. Si tratta, potremmo dire, di un *investissement* della sensibilità corporea entro un sistema di “equivalenze carnali” in cui il corpo ‘dice’ il mondo e il chiasma ontologico che li unisce.

La portata simbolica del corpo legata al chiasma evidenzia tuttavia qualcos'altro: il tenere insieme due fogli ontologici, o ancora di più, il fatto che il corpo è questo medesimo *tenere insieme*, essendo intrinsecamente chiasma di corpo e mondo ma anche di corpo e spirito. Questa unione non presuppone un luogo in cui esistono, in modo dualistico, una natura corporale e una natura mondana, fisica e spirituale. Essa è infatti una *compenetrazione* di vite divenute carne. Il corpo è come un documento a due fogli, una lastra a doppio verso, sulla quale il *recroisement* della divaricazione diventa linguaggio, simbolo appunto.

Ora, la natura duplicata e doppia che il corpo è capace di tenere insieme rappresenta, secondo Merleau-Ponty, l'enigma del corpo. Enigma che egli cerca di

¹⁴⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 308.

In francese:

«Un organe des sens mobile (l'œil, la main), c'est déjà un langage car c'est une interrogation (mouvement) et une réponse (perception comme *Erführung* d'un projet), parler et comprendre. C'est un langage tacite».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 273.

rendere intelligibile, in modo circolare, attraverso il concetto di *simbolismo di indivisione*: l'unione del segno e del senso, del significante e del significato espresso dalla natura del corpo. Ecco una citazione esemplificativa: «Questo *enigma* viene chiarito dicendo che il nostro corpo è simbolismo (così come, reciprocamente, si chiarisce il linguaggio dicendo che si tratta di un secondo corpo e di un corpo aperto)»¹⁴⁶. [corsivi miei]

Si tratta di uno snodo fondamentale per superare l'obiezione ipotizzata di un corpo che, esprimendo se stesso come simbolo, darebbe luogo a una sorta di corto circuito o di essere autoreferenziale. Il congiungimento naturale che il corpo opera è espressione simbolica. Questo modo particolare di 'tenere insieme' è ciò che Merleau-Ponty considera l'*enigma* dell'essere corpo. Di siffatto enigma, egli rende conto però rifacendosi, nuovamente, all'ordine del simbolico. Egli stabilisce, cioè, un interno circuito tra il simbolo e l'enigma, tra il potere corporeo di essere significato e significante indivisi e l'enigmaticità che questa natura rappresenta in quanto esprime le due dimensioni. In breve, l'enigma del corpo è la sua duplicità e, questa duplicità, è anche simbolo.

L'idea che il simbolo possa consistere in un corpo che fa vedere se stesso si giustifica perché il corpo, per il fatto stesso di esistere, racconta il proprio circuito enigmatico riflettente. Quando Merleau-Ponty afferma che il corpo è espressione di *altro*, non può che intendere l'espressione del mondo o dello spirito. Questi ultimi però, a loro volta, sono ciò cui il corpo è unito chiasmaticamente¹⁴⁷. Il corpo, dunque, in quanto chiasmatico è anche, e sempre, espressione di se stesso, senza che ciò costituisca il corto circuito di una chiusura autoreferenziale.

Che significa tutto questo? Che nel simbolo si dà la cucitura del corpo, la sutura delle sue componenti visibili-invisibili? Che il simbolo, allora, è il luogo in cui questa dualità si esprime come un *logos*? Il corpo non arriva mai a coincidere

¹⁴⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 308.

In originale:

«On éclaire cette énigme en disant que notre corps est symbolisme (et réciproquement on éclaire le langage en disant qu'il est second corps et corps ouvert)».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 273.

¹⁴⁷ Si potrebbe dire che il corpo diventa come un simbolo extrasimbolico se per simbolo si intende il tradizionale raffigurare l'altro da sé, mondo o spirito, quale dimensione *non intrinseca* alla corporeità ma da questa rappresentata a partire da una separazione.

con se stesso, perché la sovrapposizione senziente-sensibile è sempre e solo imminente. Vi è in ogni caso uno scarto, o meglio un *empiétement*, un sopravanzamento. Da questo punto di vista, il corpo umano è simbolo della reversibilità. Esso, in fondo, è l'unica carne a essere senziente e sensibile, ad avere una natura interna e una natura esterna. Il simbolo del corpo consiste nell'essere immagine di questi due aspetti, simbolo di se stesso, appunto, non in quanto coincidenza ma in quanto reversibilità.

Se si tiene presente che per Merleau-Ponty il linguaggio è ricerca del nesso tra significazioni culturali e naturali, possiamo interpretare il simbolo incarnato dal corpo come altro simbolo rispetto a quello culturale? La questione è importante. L'autore si chiede infatti: «Bisogna far derivare il primo dal secondo o il secondo dal primo? L'affermazione secondo cui il corpo umano è simbolismo rimane equivoca sinché non si risponde a questa domanda»¹⁴⁸. Non esistono, per Merleau-Ponty, due forme di simbolismo, una naturale e tacita e un'altra istituita dalla cultura. L'essere espressivo del corpo non fa riferimento a un *altro* mondo. Il simbolo del corpo è l'origine dell'intera produzione di linguaggi creati dalla cultura.

Parlare del corpo espressivo è, in fondo, un modo, per individuare lo strato fondamentale del linguaggio. Quando facciamo riferimento a quello veicolato dal corpo è, corretto ricordare che esso è l'origine della comunicazione determinata dai codici storico-verbali della cultura. Ciò non esclude che termine ultimo rimanga la natura. Essa in quanto emblema di una vita pre-linguistica, nella misura in cui precede tutte le esplicitazioni *langagières*, è, in ultima analisi, l'*origine* di ogni linguaggio.

¹⁴⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 328.

In francese:

«Faut-il dériver le premier du second ou le second du premier? Le corps humain comme symbolisme, cela reste équivoque tant qu'on ne répond à cette question».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 289.

TERZA SEZIONE

LA PITTURA

CAPITOLO I°
Occhio e visione

1. Corpo e visione

Uno dei risultati essenziali dell'investigazione matura di Merleau-Ponty sulla corporeità è la scoperta del suo *interno*: il corpo umano ha un di dentro, *le coté spiritual*¹. Questo non è un *quid* psichico ma la “metamorfosi” di una stessa carne. In altri termini, non è lo spirito a calarsi nel corpo², è piuttosto il corpo che, nella propria maturazione, diventa spirito. Un tale esito, secondo l'autore, fornirebbe la possibilità di concepire l'animarsi del corpo umano, non mediante addizione (corpo più anima), bensì, potremmo dire, mediante sottrazione: in base alla quale, lo spirito è una sorta di scavo invisibile nel corpo visibile:

Non c'è discesa dell'anima nel corpo, ma piuttosto emergere di una vita nella sua culla, visione suscitata. E ciò perché c'è un'interiorità del corpo, un “altro lato”, a noi invisibile, di questo visibile³.

[...] È un corpo a produrre la gravidanza non esiste una gravidanza delle anime⁴.

Una siffatta idea di corpo non è solo presente nelle lezioni tenute al *Collège* ma si trova in tutti gli scritti dell'ultima fase. Per altro verso, si può dire, che il problema del rapporto anima-corpo⁵ percorre l'intera opera di Merleau-Ponty⁶.

¹ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 186. «le coté “spiritual”».

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile ...*, cit., p. 220.

² M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile ...*, cit., p. 190; [*Il visibile ...*, cit., p. 162].

³ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., 317.

In francese:

«Il n'y a pas descente d'une âme dans un corps, mais plutôt émergence d'une vie dans son berceau, vision suscitée. Cela parce qu'il y a une intériorité, du corps, un “autre côté”, pour nous invisible, de ce visible».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 280.

⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 322.

In originale:

«C'est un corps qui produit la prégnance, il n'y a pas de prégnance des âmes, il faut bien qu'il se mette à vivre une vie et à voir».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 284.

⁵ Rammento che il corso specifico dedicato dall'autore a questo tema centrale della propria filosofia è:

M. MERLEAU-PONTY, *L'union de l'âme e du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, Notes prises au cours de M. Merleau-Ponty à l'École Normale Supérieure (1947-1948), recueillies et rédigées par J. Deprun, Vrin, Paris 2002.

⁶ Per una lettura del percorso merleau-pontiano improntata alla luce di questo problema segnalo il lavoro di Timiencke che elabora la filosofia di Merleau-Ponty come ricerca dell'unione dell'anima e del corpo:

Il dato, che contraddistingue la riflessione dell'ultimo periodo, è la considerazione di un corpo che si manifesta come paradosso estesiologico del senziente-sensibile. Si tratta del circolo di una corporeità che scopre il proprio "altro lato", lo spirito, quale seconda faccia del corpo. In proposito, risulta esemplificativa una nota di corso: «Estesiologia: l'unione dell'anima e del corpo presa sul serio»⁷.

La proposta di Merleau-Ponty è, in fondo, sintetizzabile così: l'unione è un *intreccio*, un sopravanzarsi di sfere impossibili restituito dal chiasma della percezione. Questo chiasma, in quanto sinonimo della reversibilità⁸, è l'evento nel quale si rivela quella speciale riflessione che ha sede nel corpo.

L'ulteriore elemento, che Merleau-Ponty offre a proposito dell'unione carnale di corpo e spirito, è la *visione*. Si tratta di un tema estremamente complesso, che deve essere analizzato attraverso una duplice prospettiva. Ciò vale in particolare per i motivi della presente ricerca.

Il primo aspetto riguarda un valore, per così dire, *battesimale* del "vedere". La visione, secondo Merleau-Ponty, *nasce* all'interno del corpo, come mistero *invisible* dell'occhio *visible*. Quest'ultimo, in quanto organo fisico, si trova avvolto, nella visione, da un *investissement* della carne che supera il dato puramente ottico ma che, non di meno, affiora dal corpo stesso come segreto di un'indivisione corpo-spirito. «Così, l'occhio con il suo apparato nervoso comincia a vedere. Certo, esso è, allora, attraversato da un'altra cosa, la visione ma questo doppio invisibile [...] è "connesso" all'apparato visivo»⁹.

Cfr. A. M. TIMIENCKE, *Nature, individualisation, homme. La métamorphose du problème âme-corps dans la philosophie de M. Merleau-Ponty* in *Merleau-Ponty le psychique et le corporel*, travaux de l'Institut Mondial des Hautes Etudes Phénoménologiques, Paris, Aubier, 1988.

⁷ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 325.

«Esthésiologie: l'unione de l'âme et du corps prise au sérieux».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 287.

⁸ In una *note de travail* intitolata "Chiasme-Réversibilité", datata 16 novembre 1960, Merleau-Ponty stabilisce infatti la corrispondenza concettuale tra questi due termini dicendo: «Réversibilité: le doigt de gant qui se retourne – Il n'est pas besoin d'un spectateur qui soit *des 2 côtés*. Il est suffit que, d'une côté, je voie l'envers du gant qui s'appliquer sur l'endroit, que je touche l'un *par* l'autre [...] *le chiasme est cela: la réversibilité*». [ultimi corsivi miei]

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 311; [*Il visible ...*, cit., p. 274].

⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 306.

«Donc l'œil avec son appareil nerveux se met à voir. Certes, il est alors parcouru par autre chose, la vision mais ce double invisible [...] il est "attaché" à l'appareil visuel».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 271.

Il valore battesimale della visione è fondamentale per comprendere che un corpo umano *c'è* solo nel momento in cui *si* tocca, o *si* vede. Intendo dire che, secondo l'autore, un corpo è veramente vivo se, e solo se, in esso, l'animarsi non precede l'essere, se non è il risultato di una composizione di parti ma ciò che si dà nel *recroisement* della percezione.

L'Œil et l'Esprit, saggio in cui la visione è analizzata in modo specifico, dice espressamente, a proposito del vedere:

Siamo in presenza di un corpo umano quando, fra vedente e visibile, fra chi tocca e chi è toccato, fra un occhio e l'altro, fra una mano e un'altra mano avviene una sorta di reincrociarsi, quando si accende la scintilla della percezione sensibile, quando divampa questo fuoco che non cesserà mai di ardere finché un accidente corporeo non avrà disfatto quel che nessun accidente avrebbe potuto fare...¹⁰

È dunque evidente che per Merleau-Ponty, se non ci fosse la reversibilità percettiva del corpo non ci sarebbe l'essere umano. Tuttavia, non si deve, per questo, pensare di essere dinanzi a un rapporto di causa-effetto. L'umano non è il prodotto di una certa costituzione fisica, né di un soffio spirituale. In sostanza, potremmo dire, il corpo di un uomo *è là*, quando si riconosce come *chair*, quando riconosce, cioè, il proprio animarsi come un evento della carne che è fenomeno di profondità e, al tempo stesso, di contingenza¹¹.

Se la visione è nascita, ciò non vuol dire che: «[essa] è una proprietà della materia, perché ciò non ha alcun significato – ma: l'occhio è molto di più che un'occasione di vedere per un pensiero che si calerebbe in esso – molto di più che un mezzo o un organo – esso è la culla della visione come il corpo lo è di una vita»¹².

¹⁰ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio* ..., cit., p. 20.

In francese si legge:

«Un corps humain est là quand, entre voyant et visible, entre touchant et touché, entre un œil et l'autre, entre la main et la main se fait une sorte de recroisement, quand s'allume l'enticelle du sentant-sensible, quand prend ce feu qui ne cessera pas de brûler, jusqu'à ce que tel accident du corps défasse ce que nul accident n'aurait suffi à faire ...».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., pp. 15-16.

¹¹ A questo proposito, ricordo di avere già parlato del problema della contingenza. Questo termine, per Merleau-Ponty, indica il costituirsi di una ontologia del possibile, da intendersi come contro altare del meccanicismo cartesiano, perché, a suo giudizio, la natura rivela la contingenza e, attraverso quest'ultima, egli perviene al senso dell'uomo.

¹² M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 322.

Si legge nel testo originale:

Nel suddetto passaggio, Merleau-Ponty si difende dal rischio di posizioni vicine all'«ilozoismo»¹³ o a una sorta di coscienza da attribuire alle cose¹⁴. Allo stesso modo, però, egli vuole tenersi lontano da qualsiasi posizione intellettualistica.

Il secondo aspetto della visione concerne, invece, quello che io reputo il più interessante percorso dell'ultimo Merleau-Ponty. Mi riferisco in particolare all'espressione: «Vedere equivale a pensare senza pensare»¹⁵. Attraverso questa strada, si giunge all'arte, nella misura in cui s'interpreta il vedere come un pensiero del corpo che, nella pittura, arte della visione, rivela la *natura* delle cose.

2. La lettura di Descartes

Il modo in cui Merleau-Ponty affronta il problema del corpo, per spiegare come esso sia in grado di suscitare la visione, riconduce inevitabilmente a Descartes. Anche l'idea di un vedere, che è pensare senza pensare, richiama alla mente la definizione cartesiana di visione come “pensiero” di vedere:

In quale modo bisogna pensare il corpo per coglierlo come corpo in grado di suscitare la visione? Non è l'occhio che vede (l'occhio cosa). Ma nemmeno l'anima. C'è un “corpo dello spirito” (Valéry), qualcosa che si raccoglie nell'apparato visivo e vi scava il luogo da cui si vede...¹⁶.

Siffatte parole fanno chiaramente comprendere in quale misura, per Merleau-Ponty, affrontare il tema della visione, significhi, innanzitutto, stabilire un confronto con Descartes. Il bisogno di porsi dinanzi al dualismo delle sostanze e comunque la necessità di discutere il rapporto anima-corpo, così come viene presentato nelle

«Nous ne disons pas: la vision est une propriété de la matière, cela ne veut rien dire – mais: l'œil est beaucoup plus qu'une occasion de voir pour une pensée qui descendrait en lui – beaucoup plus que moyen ou organe – il est berceau de la vision comme le corps de la vie».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 284.

¹³ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 262; [*Le visible ...*, cit., p. 299].

¹⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 59 e ss. e p. 78 e ss. [*La natura ...*, cit., p. 51 e ss. e p. 75 e ss.].

¹⁵ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 405.

«Voir, c'est penser sans penser».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 351.

¹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 322.

Si legge nel testo originale:

«Comment faut-il penser le corps pour qu'il devienne suscitation de vision? Ce ne pas l'œil qui voit (l'œil chose). Mais ce n'est pas l'âme. Il y a un “corps de l'esprit” (Valéry), quelque chose qui se ressemble dans l'appareil de vision et y creuse le lieu d'où l'on voit».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 284.

*Méditations*¹⁷, è all'origine del progetto di Merleau-Ponty di mostrare la vita dell'anima nel corpo, non come il segno della coscienza in un involucro meccanico¹⁸ o come la presenza di una immaterialità in una materia, ma come l'esito di una *nascita interna* al corpo stesso, proprio come avviene per la visione. È l'effetto di un avvolgimento tra i "fogli" carnali del corpo che, però, non arriva mai a una totale coincidenza. Il corpo vive, infatti, la coesione tra i propri lati non a livello di vera unità ma sotto forma di mobilità percettiva, come chiasma o come il ricoprirsi «di una cavità e di un rilievo che rimangono distinti»¹⁹.

A mio giudizio, il punto cruciale per superare il dualismo cartesiano è, nella prospettiva di Merleau-Ponty, strettamente legato al tema della visione. È doveroso ricordare che il rapporto fra questi due autori non si può liquidare nei termini di una critica *tout court*, né sull'opposto versante di una filiazione intellettuale²⁰. La complessità del legame fra Descartes e Merleau-Ponty può solo spiegarsi con un rapporto di odio e amore, che si risolve in una continua interrogazione impossibile da concludersi e al tempo stesso da evitarsi. Basterebbe ricordare a questo proposito che Merleau-Ponty ha cessato di viver avendo fra le mani *La dioptrique*.

Ne consegue che, anche per un critico, è impossibile evitare di interrogarsi sul rapporto che Merleau-Ponty intrattiene con Descartes. Ritengo interessante, a questo

¹⁷ Nella sezione dedicata a Descartes nel primo corso sulla natura Merleau-Ponty sottolinea appunto la oscillazione che, a suo avviso, avrebbe caratterizzato la posizione cartesiana a proposito dei da stabilire tra il corpo e l'anima: «C'est surtout pour soi-même que le corps devient autre chose que simple étendue; [...] Descartes renonce à rendre réellement compte de l'unité du corps. [...] Pour que celle-ci soit réalisée, il faudrait en effet non seulement que l'âme se figurât qu'elle descend dans le corps, mais il faudrait aussi que le corps entre dans l'âme. Or cela est impossible pour Descartes. D'où l'absence d'union véritable: il n'y a qu'une simple juxtaposition. [...] De fait, Descartes reste indécis: il ne tranche pas entre la double forme de la liaison âme-corps: pour moi, l'âme habite tout le corps, pour autrui, l'âme habite le corps en un point (le point asymétrique de ce qui ressemble le plus à l'âme)».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 26; [*La natura ...*, cit., p. 39].

¹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 271; [*La natura ...*, cit., p. 305].

¹⁹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 141.

«d'un creux et d'un relief qui restent distincts».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 161.

Un analogo estetico di questa personale esplorazione anti-dualistica di corpo-anima come di corpo-mondo si ritrova nelle parole di Valéry che Merleau-Ponty ama citare: «corpo dello spirito» cui corrispondono, in modo piuttosto evidente, quelle del *Troisième ébauche* sul corpo umano in cui si parla contemporaneamente di un corpo dello spirito e di una natura dello spirito, secondo la convinzione irrinunciabile, per una filosofia della carne, di uno spirito che «est aussi naturel à l'homme que la Nature aux animaux».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 288; [*La natura ...*, cit., p. 327].

²⁰ Per una lettura del rapporto tra questi due pensatori rinvio alla circostanziata ricerca di E. De Saint Aubert. Si tratta del notevole volume interamente dedicato al rapporto Merleau-Ponty-Descartes svolto soprattutto alla luce degli inediti merleau-pontiani.

Cfr. E. DE SAINT AUBERT, *Le scénario cartésien*, Paris, Vrin, 2005.

proposito, richiamare le parole della *première leçon* de *L'union de l'âme et du corps* in cui Merleau-Ponty mette in chiaro il proprio obiettivo ermeneutico nei confronti di Descartes:

La verità di Cartesio non è ciò che egli è stato da un punto di vista empirico [...] è, insieme, la totalità di ciò che ha scritto e il modo in cui ha vissuto, messi insieme dall'intuizione che noi possiamo avere di una verità che egli ha cercato di esprimere²¹.

In altre parole, la chiave di lettura storiografica presentata da Merleau-Ponty è quella di un *pensare di nuovo*²², intreccio di oggettività e soggettività, che non sarà mai né un bilancio obiettivo, né una semplice *réflexion libre*.

Su questo tema, mi sembra interessante la ricostruzione compiuta da Jenny Slatman, a proposito della *destruction* della metafisica cartesiana e, in particolare, per quel che riguarda la lettura ermeneutica del *pensare di nuovo*. Merleau-Ponty, angosciato dalla crisi della filosofia alla metà del Novecento, immagina di poterne rianimare la storia, trasformandola in storia vivente²³.

Se ci si domandasse perché la figura di Descartes rimane così centrale fino alla fine del percorso intellettuale di Merleau-Ponty e perché, in un certo senso, oltre ai risultati della fenomenologia del tardo Husserl intorno alla corporeità, egli si dedica costantemente al ripensamento della dualità delle *res*, la risposta sarebbe esattamente quella sottolineata nella citazione: il cercare un'altra verità nel medesimo pensiero.

Il fatto che anche Descartes si sia comunque posto il problema dell'interezza dell'uomo, quale unione inscindibile di anima e corpo, è pienamente dimostrato dal

²¹ «La vérité de Descartes n'est pas ce qu'il a été empiriquement [...]; c'est, ensemble, la totalité de ce qu'il a écrit et la façon dont il a vécu, reliées par l'intuition que nous pouvons avoir d'une vérité qu'il a cherché à exprimer».

M. MERLEAU-PONTY, *L'union de l'âme ...*, cit., p. 11.

²² Approfito di questo passaggio per ricordare quanto il *pensare nuovamente*, che non sarà mai una vera e propria *réflexion libre*, diventa un passaggio obbligato anche nella lettura che Merleau-Ponty ci offre di un'altra sua fondamentale fonte di ispirazione, la fenomenologia husserliana. Gli scritti merleau-pontiani offrono numerosi spunti di confronto con l'opera di Husserl. In particolare nel saggio sull'impensato husserliano, *Le philosophe et son ombre* del 1959, nonché nel corso al *Collège, Husserl aux limites de la phénoménologie*, sempre del 1959-1960, viene espresso il principio ermeneutico che alle opere ci si può avvicinare solo *ripensandole*. Il filosofo dunque è un uomo che non cerca l'esegesi fedele ed esaustiva ma la sollecitazione personale, la lettura creativa con cui spingere *oltre* la tensione che le idee recano nella fertilità del vero pensare. E ciò si applica esattamente alla storia e al percorso dello stesso Merleau-Ponty.

²³ J. SLATMAN, *L'expression ...*, cit., pp. 53-56.

seguinte passaggio del *Discours de la méthode*, nel quale l'autore sostiene che l'anima razionale, non potendo trarsi come forma da una materia:

[...] deve essere espressamente creata; e poiché non è sufficiente ch'essa sia alloggiata nel corpo umano, come un pilota nel suo naviglio, se non forse per muoverne le membra, è necessario ch'ella sia congiunta ed unita più strettamente a esso, per avere, oltre a ciò, sentimenti ed appetiti simili ai nostri, e per costituire infine un vero uomo²⁴.

A questo proposito, Merleau-Ponty obietta che la separazione dell'anima dal corpo, essendo fondata sulle differenze della loro rispettiva natura, può essere solo sanata dall'intervento divino. In ragione di ciò, egli ritiene che parlare di una indivisibilità primordiale è per Descartes un problema insolubile, dato che l'idea che egli ha dell'anima è totalmente incompatibile con quella dell'estensione reale:

Da qui deriva però una nuova difficoltà: come mantenere la specificità del corpo umano se esso è una macchina? Non è forse necessario che esso non sia solo animato dall'anima ma che questa indivisibilità sia già nel corpo? Ma è proprio questo che ripugna l'idea di estensione reale²⁵.

L'operazione ermeneutica di Merleau-Ponty mira a collegarsi alla parte 'oscura' della meditazione cartesiana²⁶, a inserirsi in ciò che egli considera il suo *nascosto*²⁷. Il fine è di coglierlo e svelarlo, per ricondurlo nell'enigma irrisolto della

²⁴ «[...] doit expressement estre crée; et cooment il ne suffit pas qu'elle soit logée dans le corps humain, ainsi qu'vn pilote, en son nauire, sinon peustestre pour mouuoir ses membres, mais qu'il est besoin qu'elle soit iointe & vnies plus estroitement avec luy, pour auoir, outre cela, des sentiment & des appétits semblables aux nostres, & ainfi composer vn vray homme».

R. DESCARTES, *Discorso sul metodo*, tr. it., di L. U. Ulivi, Rusconi, Milano 1997, p. 202.

²⁵ «Mais une nouvelle difficulté en résulte alors: comment maintenir la spécificité du corps humain s'il est une machine? Ne faut-il pas qu'il soit non seulement animé par l'âme, mais que cette indivisibilité soit déjà dans le corps?»

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 37; [*La natura ...*, cit., pp. 24-25].

²⁶ In un passo del *Discours de la méthode* Descartes si rivolge a quegli intelletti che grazie a questa opera hanno potuto penetrare, a suo avviso, lo spirito dell'autore, mossi anch'essi dalla ricerca di una verità che, per quanto minima e faticosa, è preferibile all'apparente mancanza di ignoranza. In questa sede tuttavia egli ha modo di dichiararsi certo che quello che gli resta ancora da scoprire «[...] è di per sé più difficile e *più nascosto* di quello ho potuto finora incontrare, e [gli ingegni] avrebbero molto meno piacere a apprenderlo da me che da se stessi; inoltre l'abitudine che acquisteranno, cercando dapprima cose facili, e passando a poco a poco gradualmente a altre più difficili, servirà loro più di quanto tutte le mie indicazioni non potrebbero fare». [corsivo mio]

R. DESCARTES, *Discorso ...*, cit., pp. 227-229.

²⁷ Particolarmente indicative del livello più che intellettuale che lega Merleau-Ponty a Descartes sono queste parole tratte da una delle note del corso dedicato al razionalista francese e interrotto dalla morte: «Pourquoi

corporeità²⁸. Molteplici sono i passaggi nei quali Merleau-Ponty, pur mantenendo un atteggiamento d'opposizione, in realtà, è mosso soltanto dal bisogno di interrogare Descartes a proposito di un «[...] *mistero* (che è il suo), cioè il suo rapporto con l'essere, attestato, indirettamente, da certe espressioni che percorrono l'intera sua opera da un capo all'altro»²⁹.

Per rendere ragione di quest'ultima affermazione, propongo due brevissime osservazioni su Descartes. Questo autore, a proposito del congiungimento fra anima e corpo, afferma:

La natura mi insegna anche, per mezzo di queste sensazioni di dolore, di fame, di sete, ecc., che io non sono solamente alloggiato nel mio corpo, come un pilota nel suo battello, ma che gli sono strettamente congiunto, e talmente confuso e mescolato da comporre come un sol tutto. [...] Perché, in effetti, tutte queste sensazioni di fame, di sete, di dolore, ecc., non sono altro che maniere confuse di pensare, che provengono e dipendono dall'unione, e come dalla mescolanza, dello spirito con il corpo³⁰.

Sempre nel medesimo passaggio, ripropone, però, la distinzione netta fra anima e corpo, quando tenta di risalire dai sentimenti e dalle emozioni al pensiero:

[...] perché non vi è certo affinità, né alcun rapporto (almeno che io possa comprendere) tra questa emozione dello stomaco e il desiderio di mangiare, non più di quel che ve ne sia tra il sentimento

Descartes est le plus radicalement ambigu, celui qui dit le plus indirectement, en vertu de son aversion de l'Être et qui par suite est toujours mal compris, rectifié toujours présomptivement, sans que, à cause de contenu latent, ce soit convaincant. C'est celui qui a le plus de contenu latent».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 264; [*È possibile ...*, cit., p. 251].

Per un'altra significativa evidenziazione del rapporto complesso che unisce Merleau-Ponty a Descartes rinvio a una nota di lavoro ancora inedita pubblicata in:

Cfr. P. DUPOND, *La réflexion ...*, cit., p. 192.

²⁸ Rammento che nell'*excursus* storico del corso 1956-1957 Merleau-Ponty espone le due concezioni cartesiane sulla natura ed è proprio in relazione alla natura corporea che, a suo avviso, dalla III alla VI *Méditation* si verifica un cambiamento tanto importante quanto insanabile se si rimane nella prospettiva delle due ontologie, ossia dell'estensione e dell'esistenza, e che Merleau-Ponty definisce la "diplopie ontologique" di Descartes. In riferimento alla mescolanza di anima-corpo espressa nella VI *Méditation*, Merleau-Ponty sostiene che, a causa di questa ammissione di un essere soggettivo-oggettivo del corpo, «Ce qui Descartes dit du corps humain semble donc marquer une rupture avec sa conception de la Nature. D'où la nécessité dans laquelle se trouve Descartes de conférer à la matière du corps des attributs qui ne sont pas seulement ceux de l'étendue, mais avec la difficulté de lui donner des attributs de l'âme».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 38; [*La natura ...*, cit., p. 25].

²⁹ Nel testo originale:

«[...] un mystère (et qui est sien), à savoir son rapport avec l'être indirectement attesté par certaines récurrences d'un bout à l'autre de l'œuvre».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 224.

³⁰ R. DESCARTES, *Meditazioni metafisiche*, tr. it. di A. Tilgher, a cura di E. Garin, in *Opere filosofiche*, vol. 2, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 75.

della cosa e che cagiona dolore, e il pensiero di tristezza che questo sentimento fa nascere³¹.

Non è fuori luogo chiedersi per quale motivo Descartes è spinto a tenere separata l'anima dal corpo. Per questo autore, esiste un'idea chiara e distinta del sé, in quanto *res cogitans*, e un'altra ugualmente evidente del corpo, in quanto *res extensa*. Ciò significa che la mia anima è interamente distinta dal mio corpo e può esistere anche senza di esso³². Basta, quindi, avere due idee chiare e distinte di anima e di corpo, per fare di questi due aspetti di uno stesso uomo, qualcosa di ontologicamente separato.

Per Merleau-Ponty, pensare la distinzione tra le sostanze pensante ed estesa, ma non la loro unione, dipenderebbe dal fatto che, per il fondatore del razionalismo moderno, sentimenti ed emozioni non sono pensieri ma pseudo-pensieri³³. Detto più chiaramente, sono il risultato della semplice abitudine, emblemi dell'uso della vita, legittimi a condizione che non vengano confusi con il pensiero vero e proprio³⁴.

Dice ancora Descartes:

[...] poiché so che tutte le cose, che concepisco chiaramente e distintamente, possono essere prodotte da Dio quali le concepisco, basta che io possa concepire chiaramente e distintamente una cosa senza l'altra, per essere certo che l'una è distinta o differente dall'altra, perché esse possono essere poste separatamente, almeno dall'onnipotenza divina³⁵.

Sembra avere ragione Merleau-Ponty, quando afferma che in Descartes il composto anima-corpo debba essere inteso almeno come un'*ammissione problematica*, dato che è impossibile negarne lo stretto rapporto, nonostante Descartes neghi a questo rapporto la possibilità di elevarlo a oggetto di pensiero. La mescolanza del corpo e dello spirito, pur riconosciuta e *vissuta*, viene negata in nome di una distinta separazione, solo in funzione dell'assoluta verità dell'*idea*.

³¹ Ivi p. 71.

³² Cfr. ivi, p. 97.

³³ Cfr. R. DESCARTES, *Les Principes de la philosophie*, tr. fr. par C. Picot, d'après Barbier, Paris, Le Gras, Edmé Pepingué, 1651 ; [*I principi della filosofia*, tr. it. di A. Tilgher e M. Garin, Bari, Laterza, 1986, p. 49].

³⁴ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., p. 39; [*L'occhio* ..., cit., p. 40].

³⁵ R. DESCARTES, *Meditazioni* ..., cit., p. 72.

Merleau-Ponty parte esattamente dall'inscindibile unione di spirito e corpo: «È questo rapporto o questa mescolanza che si dovrebbe cercare»³⁶. Egli ritiene che il vero oggetto della filosofia contemporanea sia analizzare questo essere conficcati del corpo e dello spirito l'uno nell'altro³⁷.

3. Occhio e visione

Per Merleau-Ponty, la coscienza non è una “sostanza intelligente” *esterna* alla carne ma un qualcosa che quest'ultima partorisce al proprio interno. Alla stessa maniera, la visione non è l'effetto di cui l'occhio è la causa ma la potenzialità che quest'ultimo, in quanto corporeità, matura al proprio interno, come un ulteriore *investissement* della propria sensibilità. Essa è l'evolvere di una cavità ontologica che costituisce un altro lato della carne e si presenta come potenza visiva. È l'irrompere della visione *dell'*occhio, che, in Merleau-Ponty, acquista il valore di altro lato, spirituale, ma che, contrariamente a quanto accade in Descartes, non è pura rappresentazione, cioè non è “pensiero” di vedere. Lo spessore da cui si libera la visione è una sorta di doppio fondo oculare che racchiude il mistero dell'occhio, il suo rovescio, l'invisibilità nel visibile della carne. La visione è carne scavata:

In questa disposizione della carne appare, emerge una visione (infatti non si può dire che la visione del bambino proceda da quella della madre, l'anima o la coscienza della madre non sono incinte dell'anima o della coscienza del bambino), c'è dunque nascita, e sorge così una nuova coscienza (proprio come la vita sorge nella fisico-chimica) grazie al predisporre di una cavità, attraverso l'irruzione di un nuovo campo che viene dall'infra-mondo e che non è l'*effetto* di quanti lo precedono [...] Così l'occhio con il suo apparato nervoso comincia a vedere. Certo, esso è allora attraversato da un'altra cosa, la visione ma questo doppio invisibile, quest' “altro lato” dell'occhio non è “anima”, (Descartes: non è l'occhio che vede ma l'anima”) esso è “connesso” all'apparato visivo, è invisibile nello stesso modo in cui sono invisibili gli altri lati delle cose, cioè come variante del loro aspetto visibile³⁸.

³⁶ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 211.

«C'est ce rapport ou ce mélange qu'il faudrait chercher».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 222.

³⁷ Quanto è scritto in questa *note de travail* vale come una testimonianza del fatto che, nonostante la distanza tra i due pensatori francesi, Merleau-Ponty riconosce in Descartes una problematica profondità che gli sollecita costantemente la riflessione: «Montrer que la vie du corps humain ne peut être décrite sans qu'il devienne corps psycho-physique. (Descartes, – mais en restant dans le composé d'âme et de corps)».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 220; [*Il visibile...*, cit., p. 186].

³⁸ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., pp. 305-306.

Il passaggio lascia chiaramente intendere che uno dei principali obiettivi della filosofia di Merleau-Ponty è il chiasma fra interno ed esterno. Ragione per cui questo problema costituisce il filo conduttore della presente ricerca. L'occhio e la visione, il corpo e l'anima, l'uomo e il mondo, l'essere e gli enti, il visibile e l'invisibile non costituiscono, nel pensiero dell'autore, una duplicità ontologica, né un oggetto di coscienza. Essi rappresentano la risposta alla tradizione filosofica occidentale moderna, schierata sugli opposti fronti del realismo e dell'idealismo, e, per i quali, in forma simmetrica e inversa, ci troviamo in presenza o di un oggetto che determina il soggetto o di un soggetto che crea l'oggetto.

La riflessione di Merleau-Ponty sul delicato tema del rapporto tra soggetto e oggetto è assolutamente innovativa, nella misura in cui egli ritiene impossibile, sia pensare un oggetto in uno spazio reale, sia un soggetto che crea lo spazio dentro la propria coscienza. L'alternativa è l'intreccio di entrambi, come particolare *torsione ontologica* in cui si trovano congiunti l'interno e l'esterno. Al posto del soggetto e dell'oggetto Merleau-Ponty offre piuttosto la dimensione di una "Visibilità Generale", in cui si dà la possibilità di nascere e rinascere, di vedere ed essere visti, di cogliere un visibile che continua nell'invisibile e un invisibile affondato nel visibile.

Si legge nel testo originale:

«En cet arrangement de chair apparaît, émerge une vision (car on ne peut pas dire que la vision de l'enfant procède de celle de la mère, l'âme ou la conscience de la mère n'est pas enceinte de l'âme ou de la conscience de l'enfant), il y a naissance, *i. e.* une conscience nouvelle surgit (comme la vie surgit dans la physico-chimie) par aménagement d'un creux, par irruption d'un nouveau champ qui vient de l'entremonde et n'est pas *effet* des antécédents, [...] Donc l'œil avec son appareil nerveux se met à voir. Certes, il est alors parcouru par autre chose, la vision mais ce double invisible, cet "autre côté" de l'œil n'est pas "âme" (Descartes: "C'est pas l'œil qui voit, c'est l'âme"), pour Soi ou Esprit: il est "attaché" à l'appareil visuel, il n'est invisible que comme le sont les autres côtés des choses, *i. e.* comme variante de leur aspect visible».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 271.

Il riferimento a Descartes, fatto all'interno della citazione, è al "Discorso Quarto" de *La diottrica*: «Si conosce già a sufficienza che è l'anima che sente, e non il corpo: si nota infatti che quando l'anima è distratta da un'estasi o da un'intensa contemplazione, tutto il corpo è privo di sensibilità, anche se toccato da diversi oggetti».

R. DESCARTES, *La dioptrique*, in *Discours de la méthode*, suivi de *La dioptrique*, éd. établie par F. de Buzon Paris, Gallimard, 1991 ; [*La diottrica*, in *Opere scientifiche*, tr. it. di E. Lojacono, Torino, Utet, 1985, p. 228]. È opportuno in proposito quanto sottolineato da Bimbenet: «La naissance est un événement qu'il faut comprendre à l'écart de tout dualisme, ou de manière non substantialiste. [...] une telle évidence n'est pas possible que si l'on se donne implicitement une nature capable de cette parturition, une nature dont l'être est gros d'un avenir possible».

E. BIMBENET, *Nature ...*, cit., pp. 265-266.

La natura non è più racchiusa in uno spazio che sta davanti a noi. Siamo noi, viceversa, che rinasciamo continuamente all'interno di un visibile più grande, che ci avvolge e supera il limite dello sguardo frontale. È per questo che possiamo ritrovare la natura attraverso la visione, per il fatto, cioè, che quest'ultima, per un verso, è organo fisico-ottico, e per l'altro, scavo interno del medesimo organo. Proprio come l'anima non entra nel corpo ma nasce dalla struttura *dentro-fuori* della carne corporea. Seguendo un tale percorso, si potrebbe giungere a uno slittamento dell'equilibrio ontologico, perché il corpo diventa il luogo paradigmatico della misura dell'essere³⁹. Ciò non significa ridurre l'essere al corpo ma solo che il corpo umano è una *variante molto notevole* dell'essere carnale:

Quando parliamo della carne del visibile noi non intendiamo fare dell'antropologia, descrivere un mondo ricoperto di tutte le nostre proiezioni [...]. Viceversa vogliamo dire che l'essere carnale, come essere delle profondità, a più fogli, o a più facce, [...] è un prototipo dell'Essere, di cui il *nostro corpo*, il senziente sensibile è una variante molto notevole⁴⁰.

La corporeità - dice il *résumé* dell'ultimo corso sulla natura - si è fatta essa stessa ricerca del di fuori del di dentro e del di dentro del di fuori, secondo un sistema di equivalenze «che impone all'uno di compiersi nell'altro»⁴¹. È, quindi, dal corpo che si dipana il sistema di questo trasbordare, nella doppia direzione, che va dall'interno all'esterno e viceversa.

³⁹ Una *note de travail*, datata novembre 1960 può, al riguardo, essere indicativa della posizione di Merleau-Ponty sul problema concernente il corpo e l'essere: «Ceci n'est pas anthropologisme: en étudiant les 2 feuillets [du corps] on doit trouver structure de l'être».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 312; [*Il visibile ...*, cit., p. 275].

⁴⁰ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 152.

«Quand nous parlons de la chair du visible, nous n'entendons pas faire de l'anthropologie, décrire un monde recouvert de toutes nos projections [...]. Nous voulons dire, au contraire, que l'être charnel, comme être des profondeurs, à plusieurs feuillets ou à plusieurs faces [...] est un prototype de l'Être, dont mon corps, le tant sensible est une variante très remarquable».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 177.

⁴¹ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 128.

In francese:

«qui prescrit à l'un de s'accomplir dans l'autre».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, *Annexes*, cit., p. 380.

4. Visione: pensiero o idealità?

È allora legittimo chiedersi. Se la visione mostra lo scavo dell'essere corporeo, cioè, è carne scavata; se, per altro verso, essa è paradigma del rapporto anima e corpo, dal momento che «anche lo spirito è del tutto compenetrato dalla sua struttura corporea: l'occhio e lo spirito»⁴², perché non prendere le mosse dalla visione, per la soluzione del dualismo anima-corpo? Perché non provare a saldare le due prospettive, quella che riconosce la visione come disposizione generativa⁴³ e l'altra che, invece, fa della visione il senso stesso del pensare corporeo? In questo modo, dallo stesso tema del vedere si snoderebbero due diversi percorsi: uno che giunge all'unione di corpo e spirito e l'altro che fa della visione una qualità pensante del corpo, cioè l'espressione di un pensiero non separato dal sensibile. In ultima istanza, un pensiero in grado di rendere ragione dell'unione del corpo con il mondo.

Se Merleau-Ponty non parla esplicitamente di una saldatura fra le due diverse immagini della visione, come sono state dianzi tracciate, è certo però che egli le avvicina, se, presentando la filosofia come domanda, sostiene che interrogare la visione sia l'unico modo:

[...] di corrispondere a ciò che, in essa, ci dà da pensare, ai paradossi di cui essa è fatta; l'unico modo di adattarsi a questi enigmi figurati, la cosa e il mondo, il cui essere e la cui verità brulicano di dettagli impossibili.⁴⁴

Bisogna, d'altro canto, considerare che, sulla linea del ribaltamento tra l'interno e l'esterno, sul confine reversibile della *chair*, si trova, forse più

⁴² M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 384.

In francese:

«Même l'esprit est incroyablement pénétré de sa structure corporelle: l'œil et l'esprit».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 335.

⁴³ Ne *L'Œil et l'Esprit* l'autore ritorna sul momento generativo della visione.

Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., chapitre 2 pp. 12-26; [*L'occhio* ..., cit., pp. 17-28].

⁴⁴ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 32.

«[...] de correspondre à ce qui, en elle, nous donne à penser, aux paradoxes dont elle est faite; de s'ajuster à ces énigmes figurées, la chose et le monde, dont l'être et la vérité massifs fourmillent de détails impossibles».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile* ..., cit., p. 19.

rappresentativo di tutti, il pittore e la sua visione, il pittore e il suo corpo pensante, quest'ultimo il più significativo dei corpi divenuti «[...] sistema di equivalenze fra il dentro e il fuori che prescrive all'uno di compiersi nell'altro»⁴⁵.

La verità è che Merleau-Ponty, nella sua ultima meditazione, estende il chiasma tattile a quello visivo. Questo passaggio implica che la visione sia un vedere-vedersi, un cogliere l'invisibile che è nel visibile. L'apice di questa operazione è la visione pittorica, perché nessuno, come il pittore, è in grado di cogliere il mistero dell'Essere.

Quando Merleau-Ponty parla della visione come pensiero che non è pensiero e, quindi, in qualche misura di un pensiero che emerge dal corpo, ha in mente l'esatto contrario del suo vecchio bersaglio, il cartesiano “pensiero” di vedere; ha in mente, cioè, un vedere che è un pensare senza rappresentazione.

Questo tema si connette, in fondo, a un passaggio varie volte annunciato nella produzione merleau-pontiana. Si tratta del trascorrere teorico dalla *carne d'orizzonte* alla *carne d'idealità*⁴⁶. In altri termini, Merleau-Ponty mirava a trovare una collocazione per la ragione in una filosofia della carne. Questo progetto non è mai stato portato a termine ed è rimasto uno dei problemi aperti della sua filosofia⁴⁷.

Tuttavia non si può negare che l'autore parli di un passaggio alla “idealità pura” come qualcosa di inscritto nell'invisibilità del mondo, dato che la *vernunft*⁴⁸ è una membratura o articolazione del visibile che non evoca un “altro” orizzonte diverso da quello sensibile. Siffatto “transito” indica piuttosto – come dice esplicitamente Merleau-Ponty – *uno spostamento sul posto*, da carne a carne. Si

⁴⁵ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 128.

In francese:

«qui prescrit à l'un de s'accomplir dans l'autre».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., *Annexes*, cit., p. 380.

⁴⁶ Secondo Tilliette siffatto passaggio, da Merleau-Ponty preannunciato in vari momenti del proprio percorso ma mai tematizzato a fondo, costituisce l'altra faccia della tendenza maestra della sua filosofia. La ricerca delle origini o l'«assillo» dell'originario, non erano che una parte del problema. Vi era infatti altresì la preoccupazione di arrivare a stabilire un'obiettività, una conoscenza razionale o un universo degli spiriti. Questo problema, posto già negli scritti della metà degli anni quaranta, ha costituito lo stimolo della ricerca successiva che la morte improvvisa ha però lasciato irreversibilmente aperto.

Cfr. X. TILLIETTE, *L'esthétique de Merleau-Ponty*, in «Rivista di estetica», (1969), n. 1, pp. 109-110.

⁴⁷ Bimbenet parla di un doppio rischio

⁴⁸ Merleau-Ponty dice infatti che: «L'invisible d'idéalité, la *Vernunft*, n'est jamais que la membrure des choses et de l'Être, l'intersection de nos visées, le vrai relief de notre paysage».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. [La natura ..., cit., p. 329].

legge ne *Le visible et l'invisible* «l'idea è [...] non è un invisibile di fatto, [...] non un invisibile assoluto [...] ma l'invisibile di questo mondo»⁴⁹.

Se è vero che Merleau-Ponty non ha portato a compimento il suo intento di descrivere l'*idealità pura* o *generalità creata*, egli ci lascia una traccia importante: «[...] in qualsiasi modo noi dobbiamo intenderla, essa si spande già nelle articolazioni del corpo estesiologico, nei contorni delle cose sensibili»⁵⁰. In conclusione, non esiste una regione intelligibile al di là della carne, e forse è proprio il corpo che ci porta in un mondo di idee *sui generis*, senza di esso inaccessibili⁵¹, perché la «[...] sublimazione della carne che sarà spirito o pensiero»⁵² si dà entro la stessa infrastruttura della visione, in qualcosa che l'autore chiama un suo «senso secondo o figurato»⁵³.

⁴⁹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 166.

«l'idée est [...] non pas donc un invisible de fait, [...] et non pas un invisible absolu, [...] mais l'invisible de ce monde».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 196.

⁵⁰ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 168.

In francese:

«De quelque façon nous ayons finalement à la comprendre, elle fuse déjà aux articulations du corps esthésiologique, aux contours de choses sensibles».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 197.

Un altro passaggio di particolare rilievo recita così: «Il n'y a pas plus de problème du concept, de la généralité, de l'idée quand on a compris que le sensible lui-même est *invisible*».

Ivi, p. 286; [*Il visibile* ..., cit., p. 250].

⁵¹ Credo si possa dire che il corpo conduca in un mondo di idee particolari, idee svelate dal corpo e senza di esso inaccessibili. Attraverso la massa del corpo possiamo percepirle come verità sensibili; non sono le idee dell'intelletto ma quelle del corpo pensante, "attaccate" alla sua carne metà uomo e metà mondo quale cifra della sua stessa profondità. Come l'idea è in qualche modo un capovolgimento, il rovescio della carne, così il pensiero è l'intelaiatura invisibile del corpo.

«Il y a une idéalité rigoureuse dans de expériences qui sont expériences de la chair: les moments de la sonate, les fragments du champ lumineux, adhèrent l'un à l'autre par une cohésion sans concept, qui est du même type que la cohésion des parties de mon corps et du monde. Mon corps est-il chose ou idée? il n'est ni l'un ni l'autre, étant mesurant des choses. Nous aurons donc à reconnaître une idéalité qui n'est pas étrangère à la chair, qui lui donne ses axes, sa profondeur, ses dimensions». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 197; [*Il visibile* ..., cit., p. 167]; cfr. anche M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., p. 228; [*La natura* ..., cit., p. 254]. Se la idealità, in quanto campo di purezza che Merleau-Ponty chiama «idealità pura» non è stata esaustivamente tematizzata, sappiamo dallo stesso autore che non è mai una struttura completamente a-carnale. Mi chiedo allora perché il pensiero del corpo non dovrebbe entrare nelle idee della carne? Queste sono sempre al di là dell'identità. Sono scarto e slittamento, vuoto incolmabile, insovrapponibilità di due lati, iato mai sanabile e contrario della sussunzione concettuale: «[...] cette différenciation jamais achevée, cette ouverture toujours disions-nous, est la déhiscence du voyant en visible et du visible en voyant». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 199; [*Il visibile* ..., cit., p. 169]. Le idee allora non sono realtà logiche ma fuochi di paradossalità, sono nell'esperienza paradossale della carne e della carne del corpo.

⁵² M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 161.

In originale:

«[...] sublimation de la chair, qui sera esprit ou pensée».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 188.

⁵³ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 161.

«un sens second ou figuré».

Una siffatta posizione aderisce pienamente alla convinzione della natura “doppia” dell’uomo. Quest’ultimo non può mai essere sola ragione e, pur intravedendo la pura idealità trascendentale, non può raggiungerla a causa della sua natura chiasmatica. La vita spirituale affiora dall’occhio, oggetto fisico, e ne costituisce la riabilitazione, in quanto unità carnale di corpo e anima, come un’unione che consente di vedere l’invisibile nel visibile. La visione è tutt’uno con il corpo. Occhio e spirito sono come corpo e anima. Identica cosa è l’unione di corpo e pensiero. Questa operazione teorica costituisce il tentativo di mettere in relazione la visione come pensiero con il piano estesiologico-percettivo della corporeità, evitando di farne una pura e semplice “rappresentazione”. La possibilità di considerare la riflessione del corpo come un *pensiero* carnale⁵⁴, si connette, infatti, alla visione, in quanto pensare non logico ma dei sensi. Una simile posizione può essere utile, all’interno dell’intero percorso filosofico di Merleau-Ponty, per giungere, alla rivelazione della natura, attraverso la pittura.

L’intento è seguire il cammino di un pensare aperto alla *corposità*⁵⁵. Ciò, però, non significa far compiere a Merleau-Ponty l’operazione di esaurire l’intera conoscenza nel pensiero del corpo, anche se quest’ultimo costituisce la base imprescindibile di ogni riflessione futura⁵⁶. In conclusione, si può dire che quello del corpo è un ‘pensiero di visione’, collocato tra il dentro e il fuori, in una trama grezza, che lega il corpo al mondo⁵⁷. In esso, il *vedere* non è un dato meramente sensoriale ma una profondità ontologica della carne, intelaiatura di vedente-visibile. In ragione di ciò, potremmo anche parlare di un ‘corpo di visione’. In questo caso, faremmo riferimento a un inerire di parti che traboccano l’una nell’altra, all’interno di quella cavità che è la profondità del corpo e che consente di vedere la carne della carne, l’altro del sé, l’invisibile del visibile.

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 188.

⁵⁴ E certo considero altresì che questo discorso sul *pensiero* apre il pensiero dell’uomo a uno sfondo di impersonalità, di generalità anonima, verso un *Si* che trascende i confini dell’individuo persona forse a favore di un’identità al plurale, più larga.

⁵⁵ Secondo R. Barilli, il pensiero in Merleau-Ponty è qualcosa che non può prescindere da una gestualità corporea, da un nucleo estetico-percettivo. Si tratta dunque di un “pensare corposo”.

Cfr. R. BARILLI, *Per una estetica mondana*, Bologna, Il Mulino, 1964, p. 235 e p. 267.

⁵⁶ In una delle *notes de travail*, datata aprile 1960, l’autore afferma infatti: «Il faut comprendre la réflexivité par le corps, par le rapport à soi du corps, de la parole».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 294; [*Il visibile ...*, cit., p. 258.

⁵⁷ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 266; [*Il visibile ...*, cit., p. 230].

5. Il pensiero di vedere

Nell'anno accademico 1960-1961, Merleau-Ponty tiene al *Collège de France* un corso dedicato al raffronto fra l'ontologia cartesiana e quella contemporanea. Eccone l'esordio:

La filosofia rimane distante dalle ricerche fondamentali che veicolano molta filosofia, ma confusamente. Di qui, [lo] scopo di questo corso [è di] cercare di formulare filosoficamente la nostra ontologia che rimane implicita, nell'aria, e [di] farlo per contrasto con l'ontologia cartesiana (Descartes e successori)⁵⁸.

Nel mondo contemporaneo, è sufficiente prestare attenzione a tutta la produzione artistica e a quella psicanalitica, per comprendere che questi due settori culturali producono, senza rendersene perfettamente conto, un'ontologia. Merleau-Ponty ama definirla *implicita* o *spontanea*, perché essa ci presenta un rapporto con l'Essere, che nulla ha a che vedere con quello dell'ontologia classica. Per offrirne una dimostrazione completa ancorché problematica, Merleau-Ponty mette a confronto la nuova ontologia *implicita* con quella *esplicita* cartesiana.

Il raffronto con Descartes, è però presente, anche ne *L'Œil et l'Esprit*. In questo caso, l'oggetto della confutazione è il concetto di "visione"⁵⁹. In modo ugualmente critico nei confronti della filosofia cartesiana, potremmo dire, Merleau-Ponty disegna, sia il paradigma dell'ontologia, sia quello della visione⁶⁰.

⁵⁸ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 152.

Si legge in francese:

«La philosophie reste à part des recherches fondamentales qui véhiculent beaucoup de philosophie, mais confusément. De là, [le] but de ce cours [est de] chercher à formuler philosophiquement notre ontologie qui reste implicite, dans l'air, et [de] le faire par contraste avec l'ontologie cartésienne (Descartes et successeur)».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 166.

⁵⁹ Segnalo che in molti passaggi il corso *L'ontologie cartésienne et l'ontologie d'aujourd'hui* sopra menzionato rispecchia quasi fedelmente la scrittura de *L'Œil et l'Esprit*.

⁶⁰ Non dimentichiamo che proprio in questo corso a lui dedicato Merleau-Ponty prima di parlare di Descartes volutamente attraversa i segni dell'arte per confrontarli con una concezione cartesiana. Dopo questo attraversamento dell'arte moderna fa ritorno in modo specifico a Descartes perché il progetto dell'ontologia contemporanea prevedeva di fare una deviazione attraverso l'ontologia cartesiana per poi far capo nuovamente alla ontologia espressa indirettamente dall'arte e riprendere nuovamente il discorso sulla filosofia del presente ma questo corso come si sa è uno di quelli interrotti dalla morte.

Ne *La dioptrique*, Descartes dichiara esplicitamente che il “vedere” è un’azione per contatto della luce sull’occhio. Esso, pertanto, è una fra le tante forme di percezione. Per esempio, non è dissimile da quella del cieco che “vede gli oggetti”, urtandoli con il proprio bastone e che, sempre secondo Descartes, “vedrebbe con le mani”⁶¹. L’azione per contatto è indubbiamente meccanica ma, per Descartes, essa di per se stessa non è in grado di produrre conoscenza, e quindi, nel caso della luce, la visione. Perché ciò avvenga, spiega Merleau-Ponty, è necessario che i movimenti prodotti dalla luce o da qualsiasi altra forma di percezione sugli organi di senso vengano trasmessi, attraverso le fibre nervose, come impressione delle qualità esterne, al cervello, sede dell’anima.

Volgendo la propria critica verso quella particolare forma di percezione che è la visione, Merleau-Ponty spiega dettagliatamente che in Descartes, il rapporto tra l’occhio e il mondo, occasionato dai segni che il corpo trasmette al cervello, è una specie di chiarificazione intellettuale: la visione, in realtà, si realizza nel cervello, ed è frutto di un’attività dello spirito. Per questo, Descartes sostiene che si vede con gli occhi della mente o, meglio ancora, che il “vedere” è “sapere” di vedere: io vedo, quando ho coscienza chiara e distinta del mio vedere.

A questo punto, opportunamente, Merleau-Ponty si chiede: se l’azione meccanica non è in grado di produrre conoscenza, qual’è la sua funzione all’interno della filosofia cartesiana? La risposta, sicuramente corretta, è che, per Descartes, il corpo dell’uomo è una macchina realizzata da Dio⁶², anche se il piano dell’estensione e le leggi meccaniche, pur svolgendo una loro funzione, non sono in grado di rendere ragione dell’umana capacità di produrre pensiero. Perché ciò avvenga, è necessaria quel tipo tutto particolare di attività intellettuale dell’uomo, che Descartes chiama *razionalità*, e che, a sua volta, fa capo all’anima e, in ultima istanza, a Dio⁶³.

⁶¹ Cfr. R. DESCARTES, *La diottrica*, cit., “Discorso primo” p. 192 e ss.

⁶² «Descartes, un savoir infini a monté cette esthésiologie qui n’est pas qu’une machine, un artefact – Pour nous la surréalité n’est pas une machine, de l’ordre de l’en soi il faut chercher à la comprendre en s’enfonçant en elle comme ouverture à la Nature».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 272, nota a; [*La natura ...*, cit., p. 306, n. 31].

⁶³ VEDI NC p. 172

La natura rappresentativa del vedere, quale attività spirituale, costituisce, per Merleau-Ponty, l'occasione per evidenziare una difficoltà più profonda. In altre parole, anche a voler riconoscere, come sostiene Descartes, che è l'anima a pervenire alla visione, quest'ultima non è una forma di pensiero in linea con le premesse teoriche cartesiane. Essa, cioè, non è un pensiero scevro di materia corporale. Se la mediazione della mente 'compie', per così dire, la visione in quanto "pensiero di vedere"⁶⁴, questo vedere, per Merleau-Ponty, ha bisogno di un supporto corporeo. Nell'impianto cartesiano, la visione si rivela, dunque, come un

[...] pensiero condizionato, nasce "in occasione" di ciò che accade nel corpo e dal corpo è "stimolata" a pensare. Non sceglie di essere o di non essere, né di pensare questo o quello. [...] Essendo concepita come unita ad un corpo tale visione non può per definizione essere veramente pensata.⁶⁵

Pur assumendo la visione come un atto di pensiero, si deve riconoscere, afferma Merleau-Ponty, che il *pensiero* di vedere è altra cosa rispetto al *cogito*. Se la visione è pensiero, si tratta, infatti, di un pensare collegato alla estensione del corpo. Nel cuore della visione, c'è, dunque, una sorta di vita passiva, una specie di subordinazione che, per Merleau-Ponty, costituisce un enigma nella concezione cartesiana: la passività della visione.

In verità, anche in Merleau-Ponty è presente una passività della visione ma, in questo caso, essa è uno dei fogli della reversibilità attivo-passivo. Ne consegue che, quando Merleau-Ponty parla di visione, intende riferirsi a un *centro oscuro*, a una sorta di schermo anonimo. Il dualismo cartesiano, invece, fa sì che, anche la *res extensa*, in quanto realtà oggettiva, non possa essere mera passività, almeno nella

⁶⁴ Ricordo a titolo chiarificativo quanto Descartes afferma altresì nelle *Meditazioni* e in particolare nella II nella quale riconduce il sentire al pensare. Rispetto alle sensazioni, egli dice, è certo che seppure non esiste ciò che vedo o sento, sicuramente è vero che *mi sembra di vedere o di sentire*: «[...] e questo è propriamente quel che in me si chiama sentire, e che, preso così precisamente, non è null'altro che pensare». R. DESCARTES, *Meditazioni* ..., cit., p. 28.

⁶⁵ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio* ..., cit., pp. 38-39.

Nell'originale:

«[...] une pensée conditionnée, elle naît a l' "occasion" de ce qui arrive dans le corps, elle est "excitée" à penser par lui. Elle ne choisit ni d'être, ou de n'être pas, ni de penser ceci ou cela. [...] Etant pensée unie à un corps, elle ne peut par définition être vraiment pensée».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., pp. 37-39.

misura in cui è *portatrice* della percezione all'intelletto. In ciò, secondo Merleau-Ponty, risiederebbe l'enigma.

Ne *L'Œil et l'Esprit*, Merleau-Ponty distingue una visione 'pura', quale spazio dell'ego o immanenza rappresentativa, e una visione che, viceversa,

[...] *ha luogo*, pensiero onorario o istituito, *schacciato in un corpo proprio* di cui non possiamo avere idea se non esercitandolo, e che introduce, fra spazio e pensiero l'ordine autonomo del composto di anima e corpo⁶⁶. [corsivi miei]

Questo secondo ambito costituisce, da un certo punto di vista, la base della proposta merleau-pontiana. Si tratta dell'immagine di una visione carnale, legata alla mappa mobile-percettiva della corporeità e non più all'atto di una coscienza che si approprierebbe del visibile mediante la rappresentazione.

⁶⁶ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio ...*, cit., p. 39.

In francese:

«[...] a lieu, pensée honoraire ou instituée, écrasée dans un corps sien, dont on ne peut avoir idée qu'en l'exerçant, et qui introduit, entre l'espace et la pensée, l'ordre autonome du composé d'âme et de corps».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., pp. 38-39.

CAPITOLO II°

La visione della pittura

1. Pittura e visione

Per introdurre il discorso sul rapporto tra visione e pittura, Merleau-Ponty si serve del seguente passaggio:

Il pittore “si dà con il suo corpo” dice Valéry. E, in effetti, non si vede come uno Spirito potrebbe dipingere. È prestando il suo corpo al mondo che il pittore trasforma il mondo in pittura. Per comprendere tali transustanziazioni⁶⁷, bisogna ritrovare il corpo operante ed effettuale, che non è una porzione di spazio, un fascio di funzioni, che è un intreccio di visione e movimento⁶⁸.

Il *corpo operante*, la cui costituzione reversibile mostra il richiamarsi di percezione e movimento, in questa sede, fa emergere un nuovo legame, quello tra muoversi e vedere⁶⁹. Si tratta del presupposto teorico che impedisce di concepire la visione come un atto della coscienza. Nella speculazione cartesiana, l'occhio, attraverso l'anima, si rappresenta il mondo. In Merleau-Ponty, al contrario, il rapporto fra vedente e visibile è un intreccio tutto interno alla carne. La visione pittorica è l'emblema di questa *unità* e in quanto tale, è assolutamente lontana dall'immagine cartesiana di un vedere come rappresentazione. Il vedere del pittore è, piuttosto, un movimento. Un movimento interno che poi diventa esterno entro il rapporto di promiscuità che lega il vedente e il visibile. In questo scambio da carne a carne vedere e muoversi, secondo Merleau-Ponty, sono mappe della medesima stoffa carnale che costituisce la visibilità generale. Acclarata questa interscambiabilità risulta evidente che la visione non è la decodifica di messaggi inviati da un corpo che parla il linguaggio dell'estensione; e, parallelamente, che il

⁶⁷ In una nota dell'edizione francese il curatore sottolinea giustamente che si tratta di un termine che rinvia alla nozione merleau-pontiana di *chair*.

⁶⁸ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio ...*, cit., p. 17.

Si legge in originale:

«Le peintre “apporte son corps”, dit Valéry. Et en effet, on ne voit pas comment un Esprit pourrait peindre. C'est en prêtant son corps au monde que le peintre change le monde en peinture. Pour comprendre ces transsubstantiations, il faut retrouver le corps opérant et actuel, celui qui n'est pas un morceau d'espace, un faisceau de fonctions, qui est entrelacs de vision et mouvement».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 12.

⁶⁹ Valdinoci dedica alla relazione tra muoversi e vedere una analisi molto particolareggiata. Egli offre infatti nella prima parte del secondo capitolo di *Merleau-Ponty dans l'invisible*, un esame dettagliato, parola per parola, della espressione merleau-pontiana che attesta l'intreccio di visione e movimento.

Cfr. S. VALDINOCI, *Merleau-Ponty dans l'invisible. L'Œil et l'Esprit au miroir du Visible et invisible*, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 39-46.

movimento non è un atto di volontà dello spirito ma piuttosto l'esplosione del vedere verso ciò che vede, l'incontro tra il corpo vedente e il mondo visto.

Per altro verso, il corpo, in chiasma con il mondo, *si muove* perché vede e *si vede*, e sa che il proprio movimento e la propria visione sono entrambi parti del medesimo essere. Si tratta sempre dello stesso fenomeno della reversibilità, per il quale vedere è *vedersi*, muovere è *muoversi*. Nella carne del corpo, si riflette quella del mondo: non c'è dualismo. «Il mio corpo mobile rientra nel mondo visibile, ne fa parte, ecco perché posso dirigerlo nel visibile. D'altra parte è vero che la visione è sospesa al movimento»⁷⁰. È evidente che l'autore traccia un percorso circolare tra l'occhio e il mondo, mappe impossibili per qualsiasi presupposto dualistico. Percorso in cui nella carne mobile si realizza uno sguardo dal di dentro sul di fuori e dal di fuori sul di dentro. Visione e movimento sono “mappe” carnali che sconfinano una dentro l'altra, entrambi carne interna-esterna del corpo.

L'attività del pittore, secondo Merleau-Ponty, si iscrive in questo tessuto corporeo. Si può parlare, allora, di un corpo della pittura o, viceversa, della pittura come un corpo, che estrinseca la vita delle cose che ha dentro.

Il pittore “si dà con il suo corpo”, cioè con il suo occhio e la sua mano, lascia vivere le cose nel suo corpo e suscitare un doppio interno che è spettacolo di qualcosa solo essendo “spettacolo di niente”⁷¹.

Con i mezzi che gli sono naturali, l'occhio e la mano, o, forse, un occhio sceso nella mano, come un “pensiero manuale”⁷², il pittore buca la tela sulle infinite dimensioni, oltre la superficie delle cose. Egli va al di sotto della loro “pelle”, mostrando *qualcosa* solo quando non la rappresenta, riuscendo, cioè, a far vedere la

⁷⁰ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio* ..., cit., p. 17.

In francese:

«Mon corps mobile compte au monde visible, en fait partie, et c'est pourquoi je peux le diriger dans le visible. Par ailleurs il est vrai aussi que la vision est suspendue au mouvement».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., p. 12.

⁷¹ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile* ..., cit., p. 157.

«Le peintre “apporte son corps”, i. e. son œil et sa main, [il] laisse les choses vivre dans son corps et y susciter un double interne qui n'est spectacle de quelque chose qu'en étant “spectacle de rien”».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes* ..., cit., p. 170.

⁷² Cfr. J.P. SARTRE, *Merleau-Ponty*, cit., p. 87.

carne, solo quando rinuncia alla raffigurazione rappresentativa. In breve, mandando «in pezzi la forma spettacolo»⁷³.

Il pittore riprende ciò che è ‘scritto’ nella sua propria natura e riscrive, attraverso la pittura, la natura visibile che è fuori di lui. L’espressione pittorica arriva a essere, così, addirittura equivalenza ontologica fra il visibile e il pittore, al punto che quest’ultimo, dipingendo il visibile, dipinge contestualmente se stesso. Nell’idea di Merleau-Ponty, il pittore, o l’artista, compie quanto il corpo inizia a tracciare. Egli, cioè, dipinge, qualcosa di ontologicamente connesso alla corporeità. Prestando il proprio corpo al mondo, il pittore metamorfosa il visibile, facendo vedere altri *visibili possibili* di quello stesso mondo. Conseguentemente, la pittura non incarna più uno sguardo esterno, non è più soltanto una visione *ottica* del mondo, bensì una visione dal di dentro, senza la quale non conosceremmo le strade che danno visibilità a un invisibile. Si può dire che, in sostanza, si crea questa connessione: il corpo si incarna nel visibile e il visibile, attraverso il corpo del pittore, si incarna nella tela. Parlare di una visione che coglie l’esterno a partire dall’interno, non deve, tuttavia, far pensare a una natura inglobata in una psiche, come in una entità astratta. La corporeità è strutturata su due diverse sfere, una interna e l’altra esterna, le quali, per Merleau-Ponty, non coincidono ma si avvolgono reciprocamente. Una *note de travail* è ancora più esplicita: essa chiarisce che l’interno non è «*stato psichico* ma intra-corporeo, rovescio del di fuori che il mio corpo mostra alle cose»⁷⁴.

Il corpo non è una realtà con un’essenza diversa e separata dal mondo di cui percepisce l’immagine, piuttosto ne ha visone, senza uscire dalla globalità del proprio essere, perché le cose che lo circondano, sono, contemporaneamente, al suo interno, «[...] tappezzano dall’esterno e dall’interno i suoi sguardi e le sue mani»⁷⁵.

⁷³ M. MERLEAU-PONTY, *L’occhio* ..., cit., p. 48.

In originale:

«faire craquer la forme-spectacle».

M. MERLEAU-PONTY, *L’Œil* ..., cit., p. 46.

⁷⁴ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 273.

«non *état psychique*, mais intracorporel, envers du dehors que mon corps montre aux choses».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 309.

⁷⁵ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile* ..., cit., p. 154.

In originale:

«[...] tapissent du dehors et du dedans ses regards et ses mains».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 179.

Un tale punto di vista - osserva Merleau-Ponty - è stato espresso, in modo sufficientemente chiaro e inequivocabile, anche da chi la pittura la esercita come professione:

[...] tanti pittori hanno detto che le cose li guardano e, André Marchand dopo Klee: «In una foresta, ho sentito a più riprese che non ero io a guardare la foresta. Ho sentito, certi giorni, che erano gli alberi a guardarmi, a parlarmi... Io ero là in ascolto... Io credo che il pittore debba essere trapassato dall'universo e non voler trapassarlo⁷⁶.

Ciò autorizza il filosofo a parlare di una percezione indistinta, cioè impossibile da decifrare, tra chi vede e chi è visto. È questa un'ulteriore conferma del chiasma tra vedente e visibile, perché io guardo il mondo e il mondo, a sua volta, mi guarda. I pittori sono presi da questa strana esperienza di un'inversione di ruoli, per la quale ciò che è guardato restituisce lo sguardo e la visione *torna indietro* dagli occhi delle cose⁷⁷.

⁷⁶ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio ...*, cit., p. 26.

In originale:

«[...] tant de peintres ont dit que les choses les regardent, et André Marchand après Klee: “Dans une forêt, j'ai senti à plusieurs reprises que ce n'était pas moi qui regardais la forêt. J'ai senti, certains jours, que c'étaient les arbres qui me regardaient, qui me parlaient... Moi j'étais là, écoutant... Je crois que le peintre doit être transpercé par l'univers et non vouloir le transpercer”...».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 23.

⁷⁷ A questo punto mi sembra importante porre una questione: se salta la differenza tra *chi* guarda e *ciò* o *chi* egli guarda, definiti da Merleau-Ponty i “duplicati” del vedente, occorre comprendere come e dove, l'autore stabilisce delle differenze fra mondo e corpo. La loro adesione, infatti, non è fusione, bensì ricoprimento, *empiètement*. Un modo per rispondere a siffatto problema è quello di individuare la differenza entro il tessuto connettivo di una *carne* articolata internamente secondo il ritmo della piega e dello scarto. È come dire che nella dimensione non gerarchica della *chair* esiste una “différence ontologique”. M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 318; [*Il visibile ...*, cit., p. 281] caratterizzabile come slittamento o rilievo in quella «[...] seule et massive adhésion à l'Être qui est la chair». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 318; [*Il visibile ...*, cit., p. 281]. Siamo in presenza, cioè, di una differenza su *sfondo di somiglianza*, ambito che consente la mobilità e la differenza degli esseri l'uno dall'altro, nella coesione e non nella coincidenza o nella identità che sopprime l'alterità. Quello che Merleau-Ponty ci vuole dire parlando della visione carnale è che, se nel momento stesso in cui noi guardiamo, prende corpo la “scintilla” di un circuito ontologico fra vedente e visibile, ciò è perché la carne degli occhi, come di tutto il nostro essere, non è solo il tessuto fisico di una superficie di contatto con l'esterno. Nella nostra vita individuale ci sono altri segmenti, di vita e di carne, del mondo e degli altri corpi, ma non come formazione di un tutto che appiattisce le differenze. La carnalità originaria avvicina ma senza confondere, perché tiene unite le nostre diversità.

È vero, però, che in questa prospettiva, si presenta un ulteriore problema. Merleau-Ponty riconosce alla corporeità umana uno statuto speciale. Nelle note di lavoro de *Le visible et l'invisible*, il corpo è infatti chiamato “sensibile cardine”, “sensibile chiave”, “cosa universale”. È evidente, più che probabile, il timore dell'autore di pervenire, al limite di questa situazione, a una sorta di appiattimento ontologico. In ragione di ciò, temendo di far svanire in questa mancanza di ruoli preminenti, ogni diversità, egli attribuisce alla carne del corpo umano una funzione esemplare: «[...] je ne puis poser un seul sensible sans le poser comme arraché à ma chair, elle-même est un des sensibles en lequel se fait une inscription de tous les autres, sensible pivot auquel participent tous les autres, sensible-clé, sensible dimensionnel. C'est la chose universelle –

Nel paradigma di una visione *presa* dalla carne, il pittore diventa l'emblema di questo vedere che non avviene da un altro luogo rispetto a ciò che vede: egli incarna un vedere interno alla natura guardata. Da carne a carne, non c'è mediazione dell'intelletto: la visione non è decifrazione di dati del reale, per mezzo di stimoli nervosi. Non è un tradurre con la funzione rappresentativa le sembianze delle cose. La visione non è un'attività intellettuale del soggetto ma *ek-stasi*⁷⁸, perché fuori dalla mente. La visione naturale è dentro la profondità corporea.

Secondo Merleau-Ponty, parlare della visione o riflettere su di essa non basta per vedere veramente: occorre *farla*, praticarla. E la visione, in qualche modo, si fa da tutto il corpo e diventa il pensiero del corpo. Essa è assenza di un punto fisso, mancanza di "prospettivismo"⁷⁹. È simultaneità che sostituisce la sequenzialità.

«In linea di principio questo modo di visione dovrebbe guidare l'universo adulto stesso, l'universo dell'immanenza non si accantona nell'infanzia»⁸⁰.

Gli occhi e le mani, infatti, vedono e toccano, dal di dentro, il visibile e il tangibile, al punto che l'alternativa al "pensiero di sorvolo" comincia in qualche misura dall'esperienza delle mani. Merleau-Ponty estende questo chiasma del tatto alla visione. Quest'ultima è rapporto magico col mondo, "strana aderenza", o parentela ontologica, della quale il pittore ha il potere di amplificare le cifre. Movimenti della mano e mondo, proprio come movimenti degli occhi e visibili, appartengono a una stessa mappa.

In siffatta situazione, il pittore, quando guarda, nasce, perché riconosce se stesso in ciò che guarda. Vede in sé gli equivalenti interni delle cose, che segnano nel suo corpo la mappa carnale del sensibile. In questo mescolamento di ruoli, il pittore, col suo sguardo, è come se venisse al mondo una seconda volta. Egli cioè, col proprio corpo è come se *rinascesse nel visibile*, i cui segni porta impressi dentro

Mais, tandis que les choses ne deviennent dimensions qu'autant qu'elles sont reçues dans un *champ*, mon corps est ce champ même, *i. e.* un sensible qui est dimensionnel *de soi-même*, mesurant universel». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 308; [[*Il visibile ...*, cit., p. 271].

⁷⁸ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 174; [*È possibile ...*, cit., p. 162].

⁷⁹ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 162, n. 53; [*Notes ...*, cit., p. 174, nota a].

⁸⁰ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 29.

In originale:

«En principe, ce mode de vision devrait conduire l'univers adulte lui-même, l'univers de l' "immanence" ne se cantonne pas dans l'enfance».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 60.

il suo essere corporeo e, col gesto, sulla tela. Questa seconda visibilità del corpo dà luogo alla *visibilità seconda* della pittura⁸¹.

Occorre precisare che per Merleau-Ponty non c'è mai stato un mondo *di fronte* da conoscere, da rappresentare o da riprodurre, attraverso la pittura. Da questo punto di vista, non ha senso parlare di ruoli che si ribaltano. Tuttavia, la co-appartenenza ontologica tra l'uomo e la natura fa sì che non sia tanto il pittore a focalizzarsi sul visibile, o a focalizzare il visibile; è piuttosto questo stesso visibile che s'addensa e si condensa in lui, per ritornare a sé.

Rispetto a un modo ormai superato di concepire il dipinto, l'occhio del pittore

[...] non è più sguardo su un *di fuori*, relazione meramente "fisico-ottica" col mondo. Il mondo non è più davanti a lui per rappresentazione: è piuttosto il pittore che nasce nelle cose per concentrazione e venuta a sé del visibile⁸².

È come se il pittore con la sua visione fosse il *sé* non di un ego ma del sensibile stesso. E da questa prospettiva, potremmo allora anche dire, a conferma di quanto per Merleau-Ponty non ci sia mai stato *un di fronte* da dipingere, che un tale scambio si trovi già anticipato in un passo de *Le doute de Cézanne*, quando, riprendendo le parole di Cézanne, scrive: «Il paesaggio si pensa in me e io ne sono la coscienza»⁸³. Ciò che, nella fase matura, Merleau-Ponty chiama una "segregazione" del visibile esterno attraverso il visibile del pittore è il frutto di una lettura scaturita dalla nozione di *entrelacs*, verità che non si può aggirare. La visione pittorica è questo sguardo reversibile, esterno-interno, quest'occhio chiasmatico di

⁸¹ È esemplificativo, al riguardo, questo passaggio in cui l'autore fa esplicito riferimento al tipo di visibilità generata dalla pittura: «Cet équivalent interne, cette formule charnelle de leur présence que les choses suscitent en moi pourquoi à leur tour ne susciteraient-ils pas un tracé, visible encore, où toute autre regard retrouvera les motifs qui soutiennent son inspection du monde? Alors paraît un visible à la deuxième puissance, essence charnelle ou icône du premier».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., p. 16; [*L'occhio* ..., cit., p. 20].

⁸² M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio* ..., cit., p. 49.

In originale:

«[...] n'est plus regard sur un *dehors*, relation "physique-optique" seulement avec le monde. Le monde n'est plus devant lui par représentation: c'est plutôt le peintre qui naît dans les choses comme par concentration et venue à soi du visible».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., p. 47.

⁸³ M. MERLEAU-PONTY, *Senso e* ..., cit., p. 36.

In originale:

«Le paysage, disait-il se pense en mio et je suis sa conscience».

M. MERLEAU-PONTY, *Sens et* ..., p. 23.

visibile e invisibile, che, attraverso il corpo, guarda *dentro* la visibilità che è *fuori* e di cui anche esso stesso fa parte. Con un occhio guarda il mondo, da cui è, a sua volta, riguardato, e con l'altro guarda, contestualmente, dentro il proprio corpo.

Come un “guanto che si rovescia” in senziente-sensibile, toccante-tangibile, vedente-visibile, il corpo, che sbocca nell'approfondimento della propria natura deflagrando verso la reversibilità, è un corpo che ritrova la soglia originaria, antecedente alla separazione tra il soggettivo e l'oggettivo, alla dicotomia tra corpo e spirito, visibile e invisibile. Da questo punto di vista, esso è un corpo originario, primordiale, il corpo dello spirito di cui parla Valéry. Se si assume la costituzione enigmatica della corporeità, credo si possa dire che la pittura è questo corpo che fa vedere la reversibilità. I quadri «sono l'interno dell'esterno e l'esterno dell'interno», sono quindi il cuore, il di dentro carnale del visibile esterno; al tempo stesso, però, danno figura alla visibilità segreta che è nella nostra interiorità, sono l'impronta visibile di un'iscrizione interiore del mondo. Si forma allora il circuito natura-corpo-quadro: il quadro è l'essenza della natura, che, a sua volta, ha suscitato nel corpo un suo equivalente esposto dal quadro. Il quadro, proprio come il corpo, è un *double face*, è l'interno della natura e l'esterno del corpo.

Per tracciare ancora una linea di confronto con la teoria cartesiana, vorrei sottolineare come l'ispessimento dell'occhio, la sua quasi duplicazione in occhio attivo-passivo, in quanto non è solo ciò che vede ma anche ciò che è visto, soggetto e oggetto del vedere, confermi che la visione non possa essere un'operazione dell'intelletto, né un mero «sguardo su un *di fuori*»⁸⁴. Con la visione, l'occhio trova il suo stesso invisibile. E la pittura è esempio privilegiato di quest'occhio reversibile, visibile-invisibile, in relazione, non solo con l'invisibilità del visibile, ma anche con un'alterità interna alla carne del corpo⁸⁵.

⁸⁴ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio* ..., cit., p. 49.
«regard sur un *dehors*».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., p. 47.

⁸⁵ Rimanendo ancora sul tema del confronto con Descartes ritengo interessante segnalare un punto di contatto. Merleau-Ponty ritiene, infatti, che Descartes, quando parla «contre les εἰδωλα en soi [...] a raison de considérer comme secondaire la ressemblance de l'image rétinienne à la chose. [...] La ressemblance d'ailleurs n'est pas réalisée dans le tableau». Si tratta della mancanza di una visione che dall'interno vedrebbe l'immagine mentale. È quanto sostiene anche Merleau-Ponty quando, ne *L'Œil et l'Esprit*, elimina la possibilità del “terzo occhio” della mente. Rimane, tuttavia, una differenza veramente sostanziale tra i due aurori. A Descartes non interessano le immagini, non gli interessa cioè il rapporto di somiglianza ma solo la possibilità per l'intelletto di concepire le diverse qualità degli oggetti dei quali però la percezione nulla

Per avvalorare che la visione non è, né un pensare di vedere, né un atto puramente fisico ma qualcosa di molto più misterioso, Merleau-Ponty dice che: «vedere è *avere a distanza*»⁸⁶. La visione, quindi, è la strana, quasi folle, capacità di farci possedere piuttosto che vedere: o meglio, di farci vedere ciò che da lontano ci appartiene. Questa particolare forma di *possesso* conferma che la visione non è atto di un soggetto pensante, ma, al contrario apertura a ciò che soggettivo non è. Vedere, infatti, non è pensare, cioè, formare una rappresentazione mentale di ciò che guardiamo ma è avere a distanza. Vedere esprime un'appartenenza, un *possesso* la cui alterità è tuttavia data dalla distanza.

Giovanni Invitto, giustamente, parla di una «nuova forma di trascendenza». La posizione di Merleau-Ponty non ha nulla in comune con la cartesiana azione per contatto. A mio parere, la distanza cui egli allude non è una distanza spaziale, un qualcosa di empirico fisicamente lontano ma, mi sembra, si riferisca a un lontano rispetto al soggetto. Esiste, pertanto, una trascendenza interna alla visione. Essa ci mette in contatto con un'alterità che è, al tempo stesso, trascendenza e immanenza. In una parola, *la distanza* di cui parla Merleau-Ponty serve a farci comprendere che, con la visione, non ci avviciniamo al mondo per assorbirlo nella coscienza⁸⁷. Al contrario la visione pittorica, emblema privilegiato di ogni vedere, è entrare nella profondità del visibile ma restituendogli la sua stessa trascendenza. La pittura è

conserva poiché è la sola figura dell'estensione che, potremmo dire, si fa 'sentire' dall'anima. A questo proposito Descartes dice, infatti, che la esatta percezione delle cose non avviene per mezzo della somiglianza che la figura formata nel nostro cervello può conservare con l'oggetto esterno «[...] come se nel nostro cervello vi fossero ancora altri occhi con i quali potessimo vederla, ma, piuttosto, che sono i movimenti da cui essa è composta che, agendo immediatamente sulla nostra anima, in quanto unita al corpo, sono istituiti dalla Natura per procurarle tali sensazioni». Per Merleau-Ponty, invece, i nostri occhi sono «[...] des computeurs du monde, qui ont le don des du visible». Grazie alla vita 'spirituale' dell'occhio, al binomio dell'occhio e dello spirito, si attua, allora, una riabilitazione dell'immagine e dunque dell'arte. La carne dell'occhio vede la carne del visibile, e l'immagine, ispessita fino a farsi visione, nella pittura è essa stessa carne.

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 179; [*È possibile ...*, cit., p. 169]; R. DESCARTES, *La diottrica*, cit., p. 252; M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 18; [*L'occhio ...*, cit., p. 22].

⁸⁶ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio ...*, cit., p. 23

In originale:

«voir c'est avoir à distance».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 19.

⁸⁷ Si tratta del mistero del lontano-vicino legato alla visione e che potrebbe essere sia il vedere vicino qualcosa che in realtà rimane a distanza o il vedere qualcosa che è distante come se fosse vicino. È, in fondo, quanto Barilli chiama l'intento merleau-pontiano di «dire una disgiunzione pur restando vicino al quadro di una sostanziale unità».

R. BARILLI, *Per una ...* cit., p. 233.

moltiplicare indefinitamente le immagini del visibile dipingendo di questo ciò che si trova sempre più lontano da una visione ordinaria.

A questo punto si potrebbe fare un paragone: come il cieco toccando le cose, senza vederle, le riverbera sullo schermo buio della mente, così, nella visione cartesiana, l'immagine vista, in qualche modo, non è vista. Nel senso cioè che non è colta nella carnalità, ma in una rappresentazione mentale. Rispetto al vedere vedente-visibile proposto da Merleau-Ponty, il modello cartesiano porta, allora, a una sorta di 'visione cieca', in quanto non-vedente gli enigmi che compongono la visibilità. Enigmi cui è, invece, interessato Merleau-Ponty attraverso l'opera dei pittori moderni. Egli, non cerca definizioni, bensì, *visioni*. Non cerca di concettualizzare la natura o il mondo, il corpo o lo sguardo ma di *vederli* o, se così si può dire, di 'in-vederli' dall'interno del loro essere, del loro mistero, lì dove «[...] vedere è appunto non aver bisogno di definire, di pensare, di *vor-stellen*, per essere a...»⁸⁸.

La distanza dal *vor-stellen* fa capire quale sia il tipo di pensiero incarnato dal vedere che propone Merleau-Ponty. In questo caso, si potrebbe dire, che alla visione cieca di Descartes corrisponde una sorta di *cogitatio caeca*⁸⁹ in Merleau-Ponty, nel senso di un pensiero che non pensa in modo rappresentativo. In altri termini, nel senso di un pensiero che riguarda il sensibile e la sua stoffa, il corpo e la sua carne, come occhio che pensa senza *conoscere*. Esso non attiva processi razionali poiché intercetta l'invisibile di un sensibile che si è fatto esso stesso ontologia⁹⁰. «[...] questo tipo di svelamento del mondo, senza pensiero separato, è appunto ontologia moderna»⁹¹ di cui il pittore incarna l'espressione più emblematica.

⁸⁸ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 160.

In francese:

«Voir, c'est précisément n'avoir besoin de définir, de penser, de *vor-stellen* pour être à...».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 173.

⁸⁹ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 184; [*Notes ...*, cit., p. 195].

⁹⁰ Merleau-Ponty svela, come è stato fatto notare, l'uguaglianza del sensibile con l'essere grezzo: «Il fatto è che il sensibile [...] è l'essere che mi raggiunge nel punto più segreto, ma anche quello che io raggiungo allo stato grezzo o selvaggio» (S p. 224).

⁹¹ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 195.

In originale:

«[...] ce type de dévoilement du monde, sans pensée séparée, est précisément ontologie moderne».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 206.

Scaturisce da qui l'idea del tutto nuova di un "pensiero al contatto". Idea attraverso la quale si può interpretare la pittura come pensiero non concettuale, riflessione pre-egologica che si concentra nel corpo speciale del pittore. Il suo pensiero dei sensi «Pensa come Cézanne pensava in pittura»⁹². Nelle sue visioni, vi era, infatti, un pensiero non come intelletto costruttore in una visione non solo fisica.

La pittura è in sostanza un pensiero senza concetto. Il suo vedere, come pensare senza pensare, non si fonda su una rappresentazione della realtà sensibile. In quanto *pensée au contact*, questa visione tocca il sensibile attraverso la reversibilità del corpo, cioè attraverso questo essere mobile in cui si percepiscono la carne umana e quella del mondo. In conclusione, potremmo dire che la pittura è la *fine della filosofia del sorvolo*⁹³.

2. Pittura e natura

Definire il nesso fra pittura e natura, nell'opera di Merleau-Ponty, non è facile impresa. Esistono, ancorché in forma di abbozzi e note di studio o di lavoro, punti illuminanti e precisi, cioè tracce dirette, che conferiscono un incontestabile senso alla mia ricerca. Ciò non significa che Merleau-Ponty abbia affrontato direttamente questo tema: a mio giudizio, perché gliene è mancato il tempo.

Non esiste un'estetica di Merleau-Ponty con carattere sistematico. Tranne alcuni scritti dedicati espressamente alla pittura, egli non ha lasciato una specifica trattazione teorica sull'arte. Eppure, malgrado ciò, tutte le sue opere filosofiche sono pervase da un sottofondo sempre attento al tema dell'espressione artistica, perché è la sua personale esperienza visiva che diventa oggetto di meditazione⁹⁴, meditazione nella quale l'arte si fa essa stessa filosofia. A questa situazione critica, si aggiunge poi l'*incompiutezza* dell'impresa che la morte ha improvvisamente consegnato allo studio degli interpreti.

⁹² M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 195.

Si legge in francese:

«Il pense comme Cézanne "pensait en peinture"».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 206.

⁹³ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Segni*, cit., p. 36; [*Signes*, cit., p. 20].

⁹⁴ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 44. [*L'occhio ...*, cit., p. 46].

Concetti come “indiretto” o “trasversale”, non richiamano solo la tensione del *passato* di Merleau-Ponty; essi possono aiutare a decifrare il *presente* della sua filosofia che ci sollecita a comprendere attraverso il *rapporto tra l'uomo e la natura* quello tra *l'artista e la natura*. La problematicità e l'interesse che trapelano dal nucleo teoretico, anzi, come ho cercato di mostrare, pre-teoretico della natura, mi sembra spingano a entrare in questo nesso. Dove partire, per darne una delineazione e mettere in evidenza questo aspetto del percorso merleau-pontiano?

La natura è un tema che, per complessità speculativa, presenta problemi collocabili su livelli diversi. Da un lato, essendo parte della ricerca ontologica, si pone il problema del suo rapporto con l'essere; quest'ultimo, a sua volta, è in rapporto con la pittura. Ciò comporta, a mio parere, la legittimità di intravedere un nesso tra *pittura, natura ed essere*. Dall'altro, c'è, poi, il piano specifico del nesso pittura e natura, che mi propongo di esaminare, secondo ragioni estetiche e storiche.

Non si pensi, tuttavia, a dei settori distinti e separati della lettura merleau-pontiana. Vi è, infatti, un unico discorso che ingloba natura, essere, crisi del pensiero e arte. È stata una mia personale necessità discorsiva quella di esaminare singolarmente ciascuno di questi elementi, onde giungere a dimostrare l'esistenza di un rapporto tra natura e pittura.

La ricerca sulla natura è avviata da Merleau-Ponty in un momento di crisi profonda della filosofia, cioè in un momento in cui lo studio della natura è inattuale e obliato; mentre egli ritiene che esso costituisca il percorso obbligato per rivelare l'Essere. Questa indagine, pertanto, segna anche l'inizio del percorso ontologico.

Dando come unico soggetto ai corsi di quest'anno – e anche a quelli dell'anno prossimo – il concetto di Natura, sembriamo insistere su un tema inattuale. Ma l'abbandono in cui è caduta la filosofia della Natura implica una certa concezione dello spirito, della storia e dell'uomo: il permesso che ci prendiamo di farli apparire come pura negatività. [...] Messo da parte ogni naturalismo – un'ontologia che passa sotto silenzio la Natura si chiude nell'incorporeo e, per questa stessa ragione, dà un'immagine fantastica dell'uomo, dello spirito e della storia. Se si insiste sul problema della natura, è con la duplice convinzione che essa non costituisce da sola una soluzione del problema ontologico e che non è un elemento subalterno o secondario di tale soluzione⁹⁵.

⁹⁵ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 77.

In un tale contesto, il tema della natura intercetta la presenza di una crisi che poi diventerà più esplicita, man mano che si preciserà il bisogno di un ritorno all'Essere, come domanda nata dalla perdita di fiducia nell'idea di filosofia, canonicamente definita. Nel contempo, però, la crisi è anche una nuova occasione per il pensiero. E ciò ha grande valore teorico. Significa infatti che la riabilitazione di quell'oggetto enigmatico che è la natura, è connessa, sia alla ricerca dell'Essere, sia alle manifestazioni della "non filosofia", i cui segni privilegiati vengono dal campo dell'arte: "pensiero fondamentale" che «vuole essere non filosofia, e tuttavia non è extra-filosofico»⁹⁶. La pittura e in generale le espressioni dell'arte moderna, insieme ad altri settori della cultura, sono il non filosofico 'positivo' che aiuta il pensiero a uscire dallo stato 'negativo' della non filosofia, testimoniato e denunciato in vari contesti del lavoro merleau-pontiano⁹⁷.

L'arte aiuta la filosofia⁹⁸, perché, secondo il mio modo di vedere, la pittura è decisiva, per rivelare la qualità più genuina della natura. E ciò non è senza conseguenze, per il rapporto dell'uomo con la filosofia. Da dove giunge, infatti, il disvelamento della natura? Non è forse l'arte, e in particolare la pittura, in quanto espressione della visione, che lo realizza? Se la natura è importante per rivelare l'essere, chi rivela la natura?

Malgrado i segni evidenti di un cambiamento nel modo di considerarla, né il pensiero filosofico, né gli apporti della scienza contemporanea, riescono a raggiungere quell'oggetto "enigmatico" che è la natura.

In originale si legge:

«En donnant comme inique sujet aux cours de cette année – et même à ceux de l'année prochaine – le concept de Nature, nous semblons insister sur un thème inactuel. Mais l'abandon où est tombée la philosophie de la Nature enveloppe une certaine conception de l'esprit, de l'histoire et de l'homme. C'est la permission qu'on se donne de les faire paraître comme pure négativité. [...] Tout naturalisme mis à part, une ontologie qui passe sous silence la Nature s'enferme dans l'incorporel et donne, pour cette raison même, une image fantastique de l'homme, de l'esprit et de l'histoire».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, Annexes, cit., p. 355.

⁹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Ê possible ...*, cit., p. 149, n. 4.

Si legge in originale.

«veut être non-philosophique, et pourtant n'est pas extra-philosophique».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 163, nota a.

⁹⁷ È un tema presente sia nelle note di corso sull'ontologia cartesiana, sia in quelle di lavoro de *Le visible et l'invisible* e sia nella prefazione alla raccolta *Signes* scritta nel 1960.

⁹⁸ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 39; [*Ê possible...*, cit., p. 7].

Merleau-Ponty, nel dichiarato intento, di tornare alla natura primordiale, per rifondare l'ontologia, nei corsi al *Collège de France*, si mette sulle tracce di coloro che, come lui, hanno avvertito il bisogno di interrogare la natura. Quest'analisi gli consente di giungere alla piena e chiara formulazione di una tale problematica.

Focalizzando i temi trattati nei primi corsi, si potrebbe dire che il compito assegnato da Merleau-Ponty alla filosofia sia quello di pensare l'identità nuova e, al tempo stesso, antica della natura. Con un tratto tipico della sua strategia interpretativa, egli cerca di individuare, nel *detto*, le allusioni al *non detto*, mondo da "pensare di nuovo", alla luce dei segnali che, a suo avviso, lasciano intravedere una diversa e più feconda idea della natura.

È noto che l'indagine di Merleau-Ponty include un confronto piuttosto articolato con il pensiero scientifico contemporaneo, perché egli gli riconosce il merito di avere rimosso vecchi pregiudizi. Nonostante ciò, a suo parere, le rivoluzioni della scienza non sono riuscite a superare i limiti tipici della validità settoriale, motivo per cui sono state incapaci di trarre le dovute conseguenze ontologiche.

Se la natura non è più l'irraggiungibile *fuori* di noi, né un predicato che *dipende* da noi, è l'arte che può rivelarla, facendo vedere l'enigma di un primordiale che *ci ingloba*. È la pittura, in particolare. È quest'ultima che offre quel disvelamento del chiasma, umano-non umano, che è la natura.

Nei corsi al *Collège*, ciò non è detto esplicitamente. Il grande spazio, però, riservato in essi al problema della corporeità, mi sembra avvalorare questa chiave di lettura. Infatti, la vasta sezione dell'ultimo corso, dedicata al corpo, può dirsi un vero percorso di riscoperta della natura, se si considera che dal corpo nasce la visione e l'espressione del pittore.

Per trovare più espliciti riferimenti sulla relazione fra natura e pittura, risultano significative le note del corso 1958-1959⁹⁹. Questi appunti forniscono un'idea chiara della problematicità vissuta dalla filosofia nel decennio immediatamente successivo al secondo conflitto mondiale. Merleau-Ponty descrive questo momento

⁹⁹ Il testo di queste lezioni parte dalle manifestazioni della non-filosofia e poi guardare la filosofia propriamente detta al cospetto di questo scenario. Si direbbe il tentativo di porre in un esplicito, quanto problematico, parallelo la storia della filosofia e una storia della non filosofia.

di crisi come un presente obbligato a pensare una questione: la contingenza del suolo. «Ovunque [il] suolo [è] riconosciuto come contingente, non solo possibile¹⁰⁰. Il punto è capire come questa contingenza sia in relazione con la pittura.

Secondo Merleau-Ponty, la cultura contemporanea ha evidenziato che il concetto di *natura in sé* è costruzione completamente umana. La natura primordiale, invece, è un «non costruito», un «non istituito»¹⁰¹, pura possibilità che fonda la cultura. La riscoperta del suo suolo primordiale, connessa al problema dell'arte, equivale a cogliere, nella natura stessa, quella creatività che poi l'arte esprime. La natura è l'origine del sensibile ma anche il suolo della cultura e dell'espressione.

Il discorso che precede serve a far comprendere quanto Merleau-Ponty sia lontano dal naturalismo filosofico della cultura occidentale. La “natura”, della quale egli parla, è gravidanza creativa, «produttività originaria che continua sotto le creazioni artificiali dell'uomo»¹⁰². La natura è il suolo non istituito dal potere umano che però fonda la cultura, di più, la sua creatività. La natura, come dice altrove, fonda la pittura¹⁰³. La creazione, dunque, è sì attività ma anche passività, è, cioè, produzione simbolica ma, al tempo stesso, ancoraggio alla natura grezza.

Nel percorso intellettuale del filosofo francese, emerge a più livelli l'implicazione natura-cultura, la loro avvolgente interdipendenza. In questo specifico contesto, io vorrei, invece, riflettere sul valore della originalità dell'artista e del pittore, in particolare.

¹⁰⁰ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 15.

In francese:

«Partout [le] sol est [est] reconnu comme contingent, non seul possible».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 46.

Per questo tema cfr. qui Prima sezione Capitolo II°

¹⁰¹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 4.

«non-institué».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 20.

¹⁰² M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 185.

In francese:

«productivité originare qui continue sous les créations artificielles de l'homme».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 169.

¹⁰³ A proposito della vicinanza di Klee al colore Merleau-Ponty dice esattamente: «*Stiftung* de la peinture par [la] nature qui remplit exactement l'esprit du peintre».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 55; [*È possibile ...*, cit., p. 25].

Allo stesso modo, in questa vicinanza profonda, secondo Delcò, la pittura si fa rivelazione della creatività alla sua fonte, venuta all'essere dopo un'antiorità ancestrale. Cfr. A. DELCÒ, *Merleau-Ponty et ...*, cit., p. 160.

La pittura ha sempre a che fare col suolo¹⁰⁴. In quanto tecnica della riproduzione, essa presuppone, secondo Merleau-Ponty, una natura oggetto da raffigurare: è il modello pittorico del *trompe-l'œil* che nullifica il mondo, perché non ne coglie la “essenza alogica”. Si tratta di una *riproduzione* della realtà, che aspira a rappresentare la natura mediante segni esteriori restituiti, ad esempio, dai mezzi espressivi della costruzione prospettica¹⁰⁵.

È un tentativo di fare dell'oggetto estetico, il raddoppiamento della realtà naturale. Questo modo di procedere identifica arte, tecnica e scienza: in un tale caso, il suolo della natura non viene restituito, oltre l'oggetto, nella sua profondità. La vocazione naturalistica di questo tipo di pittura diventa, quindi, uno snaturamento. Per Merleau-Ponty, a mio giudizio, la pittura ritrova la più autentica essenza della natura e la esprime al di là della stessa rappresentazione.

L'arte dei pittori moderni, infatti, non riproduce più la natura, non *imita* il visibile¹⁰⁶. Essa, dice Merleau-Ponty, citando Klee, rende visibile¹⁰⁷. Il filosofo francese si chiede: «Perché questa insistenza su Klee? Segno di un crollo del nostro

¹⁰⁴ M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 61; [*È possibile ...*, cit., p. 31].

¹⁰⁵ Che mira, in fondo, a eguagliare la percezione estetica a quella naturale, rappresentando qualcosa che dà “occasione” di ricostruire l'oggetto.

¹⁰⁶ Il quadro reca in sé tutto il problema dello statuto dell'immagine. Per Merleau-Ponty, esso non è più un “*analogon*”, il surrogato di qualcosa di cui cerca di riprodurre i segni reali. Dalla meditazione de *L'Œil et l'Esprit* si trae l'impegno per una riabilitazione estetica delle immagini, quelle di una tela sono, infatti, lontane dall'aver lo statuto di «un double affaibli, un trompe-l'œil, une autre chose». Anche ne *Le visible et l'invisible* è presente questa intenzione: «[...] l'imaginaire n'est pas un inobservable absolu: il trouve dans le corps des analogues de lui-même qui l'incarnent. Cette distinction, comme les autres, est à reprendre et ne se ramène pas à celle du plein et du vide». Vista anche la collocazione di quest'ultimo passo all'interno de *Le visible et l'invisible*, e cioè nel capitolo “Interrogazione e dialettica”, risulta chiaro che in esso Merleau-Ponty sta criticando l'analisi delle immagini e del loro statuto fatta da Sartre ne *L'imaginaire*. A questo proposito reputo interessante segnalare la critica mossa a Sartre da G. Carchia. In uno scritto dal titolo *Immaginazione e imaginaire in Jan Paul Sartre*, questo critico mette in evidenza come la riflessione sartriana che nel testo del 1936, *L'Imagination* aveva emancipato questa facoltà dalla abituale collocazione di elemento intermedio dell'iter conoscitivo che accomunava tutte le teorie tradizionali al riguardo, in verità riproponga proprio la nota qualità di mediazione dell'immaginazione. Nell'opera del 1940 *L'Imaginaire*, infatti, analizzando le proprietà che individuano le immagini egli le trova, secondo Carchia, racchiuse all'incrocio di due istanze a partire dalle quali si dà il simbolico dell'immagine. Allorquando, dice Carchia, il sapere astratto e concettuale, il sapere puro del filosofo si “degrada” perché ha ‘fame’ di vere presenze, e parallelamente l'affettività volendosi rischiarare a se stessa si fa “desiderio” e quindi si traduce in immaginazione, dal movimento di queste due sorgenti nasce qualcosa che non è l'oggetto in carne e ossa ma il suo sostituto, il suo *analogon* che ne surroga la realtà. L'immaginazione si presenta allora ancora una volta come sintesi, questa volta come “sintesi affettivo-conoscitiva” da cui si origina un simbolo che è privo di spessore e di senso positivo.

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 16; [*L'Occhio ...*, cit., p. 21]; M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. 107; [*Il visibile ...*, cit., p. 100]; cfr. G. Carchia, *Immaginazione e imaginaire in Jan Paul Sartre*, «Rivista di estetica», XXXII, (1994), pp. 45-54.

¹⁰⁷ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 50; [*L'Occhio ...*, cit., p. 52].

“suolo”: il mondo quotidiano è sempre perturbato dalla pittura»¹⁰⁸. La pittura moderna mostra che il suolo del naturalismo è crollato e che è necessario pensarne uno nuovo, il ritorno al primordiale. La moderna percezione estetica non pretende più di porsi *come se* fosse naturale; essa è piuttosto la percezione naturale che ritrova uno stato primordiale, la primordialità stessa della percezione.

Passaggio fondamentale che si lega al discorso sul corpo. Non va infatti dimenticato quanto è stato detto a proposito della potenza simbolica che esso incarna. Il corpo ha la capacità di *unire* quella duplicità della natura di senziente e sensibile, e, più in generale, di contenere, entro il suo spazio, vitale il visibile e l'invisibile¹⁰⁹, reversibilità del sentire. Quest'ultima nutre la nuova vocazione della pittura, la vocazione alla metamorfosi. La pittura affonda nel chiasma del corpo reversibile, nell'enigma ontologico del senziente-sensibile, nella “scintilla” di questa percezione, nel “fuoco” di questa indivisione: «Una volta dato questo strano sistema di scambi, tutti i problemi della pittura sono presenti. Essi illustrano l'enigma del corpo, e tale enigma li giustifica»¹¹⁰.

La pittura si pone come un linguaggio metafisico che fa da specchio alla struttura metafisica della corporeità. Il corpo reversibile è un corpo originario, perché, nella sensibilità della carne, rivive lo stato di indivisione soggetto-oggetto. La pittura, a sua volta, rende, nelle sue tele, questa indistinzione. In ultima istanza, la tela stessa diventa reversibile, in quanto mostra l'esterno dell'interno e l'interno dell'esterno: la segreta co-appartenenza di corpo e mondo, che è, in primo luogo, coappartenenza di corpo e natura. Il corpo simbolico esprime, e non rappresenta, proprio come la pittura.

A cosa somiglia un quadro? A niente. Il quadro *esprime*. La sua funzione non è quella di somigliare a qualcosa, di presentare prosaicamente il mondo, ma di

¹⁰⁸ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 31.

«Pourquoi insistance sur Klee? Signe ébranlement de notre “sol”: le monde quotidien [est] toujours ébranlé par la peinture».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 61.

¹⁰⁹ A proposito del compicarsi di toccante e toccato Merleau-Ponty parla infatti di «une armature invisible».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 286; [*La natura ...*, cit., p. 325].

¹¹⁰ M. MERLEAU-PONTY, *L'Occchio ...*, cit., p. 20.

Si legge nel testo originale:

«Or, dès que cet étrange système d'échanges est donné, tous les problèmes de la peinture sont là. Ils illustrent l'énigme du corps et elle les justifie».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 16.

toglierne la “pellicola”. La pittura coglie i punti di sutura, il tessuto, i nessi originari tra noi e le cose e tra noi e gli altri, l’unità d’indistinzione¹¹¹ in cui siamo immersi. «La pittura è un mondo per sé, non copia del mondo»¹¹². Ciò non significa che essa dia forma a un *altro* mondo, a un universo artefatto. La pittura non è, né riproduzione, né assenza di mondo. Essa è *scarto*¹¹³: un equivalente del visibile, in quanto “deformazione coerente” E da questo punto di vista non ci può essere una somiglianza estrinseca, creata a-posteriori, tra il quadro e il reale.

Ma che vuol dire questo? Quali allora i termini del loro rapporto? Se non si dà realismo non per questo si dà un’alterità assoluta. «[...] [il] dipinto non è qualcosa d’altro, cosa sostituita, *connotati* della cosa. La differenza è molto più profonda»¹¹⁴. La funzione del quadro non è allora quella di rappresentare ma di esprimere l’*essenza alogica*¹¹⁵ delle cose. Nel gesto pittorico, vi è un’idea di espressione che vuole dire entrare in «un sistema di equivalenze non convenzionale»¹¹⁶.

Il pittore, attraverso la “palpazione” della visione, si rende conto di far parte delle cose che vede, si accorge cioè di un legame ontologico. L’artista testimonia questo contatto, *ne dice*, perché ciò di cui parla è in fondo quell’orizzonte di mondo nel quale egli stesso, noi tutti, già sempre, ci troviamo avvolti inestricabilmente. Ogni cosa sollecita una significazione, articola una parola *informulata*. E ciò potrebbe dare l’impressione che la parola artistica sia anticipata dalla parola muta del mondo, che il *logos* artistico sia anticipato dal *logos* estetico del mondo naturale.

¹¹¹ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 23; [*Notes ...*, cit., p. 54].

¹¹² M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 22.

Nel testo originale.

«la peinture est monde pour soi, non copie du monde».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 52.

¹¹³ Cfr. *ibidem*.

¹¹⁴ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 169.

Si legge nell’originale:

«[...] [le] tableau n’est pas autre chose, chose substituée, signalement de la chose. La différence est beaucoup plus profonde».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p.

¹¹⁵ NC 24

¹¹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., p. 319; [*La nature ...*, cit., p. 281].

Se così stanno le cose, che dice di nuovo l'artista? Merleau-Ponty risponde che lo scrittore, esprimendo la propria parola, la crea. Questa non è, nel mondo, già formulata:

Gli scrittori non hanno l'impressione di creare, di inventare, in quanto stanno in effetti decifrando [i] geroglifici del proprio paesaggio. Ma creano in quanto 1) queste verità mute prese nel loro paesaggio, nessuno le farà parlare al posto loro; 2) una volta convertite in cose dette esse prendono posto, se non nel visibile come dipinto, almeno nel Mondo che è, come il visibile, invito alla parola – altri imparano leggendole a dirne *altre*¹¹⁷..

[...] perché la significazione non esisteva che a titolo di membratura muta del visibile, geroglifico, e sono le parole che la fanno esistere per sé¹¹⁸.

Ciò che abbiamo detto della scrittura, per Merleau-Ponty, vale ancor più per il segno pittorico¹¹⁹.

Senza il pittore, che esprime il materiale visibile del mondo, questo stesso materiale resterebbe *non reso visibile*. La visibilità delle cose rimarrebbe, per così dire, invisibile senza la creazione artistica. La significazione dello scrittore dà parola al segno muto del mondo, lo *trasforma*, cioè, lo fa uscire dal suo silenzio naturale. Prima della parola poetica o letteraria la visibilità del mondo è una invisibilità a livello di suono. È silenzio. Avremmo, quindi, invisibile = silenzio e visibile = parola. E la pittura? Cosa sono quegli stessi segni muti, quella stessa membratura del mondo che ha di mira anche il pittore? Che cosa rende visibile del visibile la pittura attraverso la sua creazione? Quale magia consente al pittore di *rendere visibile* il visibile? Egli rende visiva l'essenza delle cose che sta «al di sotto

¹¹⁷ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., pp. 193-

Si legge nel testo originale:

«Les écrivains n'ont pas l'impression de créer, d'inventer, parce que ils sont en effet en train de déchiffrer [les] hiéroglyphes de leur paysage. Mais, ils créent parce que 1) ces vérités muettes prises dans leur paysage, personne ne les ferait parler à leur place; 2) une fois converties en choses dites elles prennent place, sinon comme tableau dans le visible, du moins dans le Monde qui est, comme le visible, appel la parole, – d'autres apprennent en lisant à en dire *d'autres*».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 203.

¹¹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 195.

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 215.

¹¹⁹ È opportuno rammentare che per Merleau-Ponty questi due gesti creativi sono un'unica *parole parlante* un'unica *voyance*; anche la parola è legata alla struttura del visibile. «Pour l'écrivain: ce qu'il dit est ce qu'il a vu».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 217; [*È possibile ...*, cit., p. 207].

delle idee»¹²⁰. Essa, per Merleau-Ponty, è appunto per questo “a-logica”. Si tratta, in questo caso, di rendere visibile un visibile interno, un visibile invisibile. Il filosofo francese chiama “metamorfosi” questo gesto di significazione, capace di coniugare creazione e ripresa. L’artista trasforma la carne naturale, per farne una carne artistica. Ciò che crea «Non è creato *ex nihilo*, e non si sa esattamente *ciò che* è creato (metamorfosi)»¹²¹ tuttavia «[...] c’è creazione sebbene niente sia fatto dal nulla»¹²². Il *logos* estetico della natura è la materia creativa del *logos* artistico. «Di questa *differenza* l’autore è autore, così come lo è della sua maniera di trattare il visibile con i gesti del suo corpo»¹²³. A proposito del problema della creatività, occorre ammettere che, se l’azione/passione creativa dell’artista, dipende dalla natura, allora essa è “ripresa” della natura. La natura è lo spazio estetico di un senso che si compie attraverso l’uomo: l’uomo lo porta a compimento nell’arte. Ciò non deve far pensare a una natura che già contiene qualcosa di *positivo* da riprendere. La natura è una forza potenziale, genesi costante, nascita che non si può fermare e della quale il corpo porta i segni più antichi.

Il suolo naturale, cui pensa Merleau-Ponty, non ha i margini oggettivi di una sostanza. La natura è «[...] ciò in cui siamo, è mescolanza e non ciò che contempliamo da lontano come in Laplace»¹²⁴. È possibilità, attività sempre al primo giorno, presenza mai immobile ma sempre rinascente. La natura è una specie di vuoto fecondo, cui l’artista conferisce espressione e senso. Possiamo cogliere

¹²⁰ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile* ..., cit., p. 194.

«au-dessous des idées».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes* ..., cit., p. 204.

¹²¹ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile* ..., cit., p. 193.

In francese.

«Ce n’est pas créé *ex nihilo*, et on ne sait pas au juste *ce qui* est créé (métamorphose)».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes* ..., cit., p. 203.

¹²² M. MERLEAU-PONTY, *È possibile* ..., cit., p. 208.

In originale:

«[...] il y a création bien que rien soit fait de toutes pièces».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes* ..., cit., p. 218.

¹²³ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile* ..., cit., p. 208.

In francese:

«De cette différence, l’auteur est auteur, comme il l’est de sa manière de traiter le visible par les gestes de son corps».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes* ..., cit., p. 218.

¹²⁴ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 181.

In originale:

«[...] ce en quoi nous sommes, elle est mélange, et non ce que nous contemplons de loin, comme chez Laplace».

M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 164.

tutta la profondità della natura, solo se superiamo l'idea che essa sia un modello¹²⁵ da riprodurre. La pittura, arte per eccellenza della profondità, restituisce la pregnanza della natura in termini visivi¹²⁶. Questa vuole essere la lezione di Merleau-Ponty, quando suggerisce che la pittura è disvelamento della natura come *Boden* primordiale, suolo o terra carnale.

3. Il pensiero muto

Concludendo il terzo capitolo de *L'Œil et l'Esprit*, Merleau-Ponty afferma che è ormai necessario non «parlare più dello spazio e della luce, bensì di far parlare lo spazio e la luce, che ci guardano»¹²⁷.

Ciò equivale ad abbandonare la posizione assunta da Descartes ne *La dioptrique*. Merleau-Ponty riconosce che la scienza contemporanea ha già compiuto un progresso rispetto a Descartes, poiché ha liberato il mondo dall'ipoteca divina. Siffatta operazione è, però, ancora insufficiente. Infatti, il mondo della scienza è quello del *sorvolo*, mentre il pensiero carnale della filosofia è *sprofondamento*. È questa l'antitesi di fondo tra la scienza contemporanea e la filosofia.

Forse, è perché lo *spirito* cartesiano è così profondamente presente¹²⁸ nelle pagine rivolte da Merleau-Ponty all'*occhio* del pittore, che la sua teoria della visione si presenta come idea di una “veggenza” naturale *più che ottica*, capace «[...] di mostrare più che se stessa»¹²⁹. E la visione pittorica come una domanda che

¹²⁵ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Le langage indirect e le voix du silence*, in *Signes*, Gallimard, Paris, 1960, p. 65; [*Il linguaggio indiretto e le voci del silenzio*, in *Segni*, di G. Alfieri Il Saggiatore, Milano 1967¹, 2003, p. 78].

¹²⁶ La pittura dice anche Merleau-Ponty è

¹²⁷ «parler de l'espace et de la lumière, mais de faire parler l'espace et la lumière qui sont là».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 40.

¹²⁸ Dietro al titolo de *L'Œil et l'Esprit*, c'è, probabilmente, la presenza di Descartes. In due sensi. O come un'equivalenza: l'occhio=Merleau-Ponty e lo spirito=Descartes. O come intenzione di interrogare in quest'ultimo la possibilità dell'unione tra la carne del corpo e la carne dell'anima, che è come dire tra l'occhio e lo spirito secondo il patto naturale che li unisce, nel composto che li confonde, nell'indice di questa ontologia del pre-oggettivo che tuttavia per Descartes, afferma Merleau-Ponty, «[...] nous ne sommes pas chargés de penser». M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 39; [*L'Occhio ...*, cit., p. 40]. L'idea che Merleau-Ponty ha della natura riguarda l'inerenza di corpo e anima. In base a ciò interpretare il titolo de *L'Œil et l'Esprit* nella prospettiva di opporre alla dicotomia del corpo e dell'anima il chiasma dell'occhio e lo spirito, troverebbe un ulteriore motivo. Per altre interpretazioni possibili attribuite al titolo dell'opera menzionata cfr. F. CAVALLIER, *Premières leçons sur l'Œil et l'Esprit*, Paris, Puf, 1998, pp. 15-16.

¹²⁹ M. MERLEAU-PONTY, *L'Occhio ...*, cit., p. 42.

«[...] de montrer plus qu'elle-même».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p.42.

attraversa l'enigma della visibilità facendo in essa spazio a nuovi mezzi per la visione, allargando il visibile visto, cercandovi quello non visto.

4. La pittura: natura naturante

Per iniziare una diversa esplorazione del mondo esistente, è necessario, non formulare teorie o modelli delle cose, ma ritornare a *guardarle*, attraverso un nuovo modo di vedere. E quale visione può essere migliore di quella del pittore, che si offre essa stessa come domanda? Essa, per il pittore che la interroga, è

Interrogazione senza fine, poiché la visione, a cui essa è rivolta, è anch'essa interrogazione. Tutte le ricerche che si credevano concluse si riaprono – Che cosa sono la profondità, la luce, τί το ον? Che cosa sono non per uno spirito che si isola dal corpo, ma per quello spirito che, come disse Cartesio, è diffuso per tutto il corpo? E che cosa sono, infine, non solamente per lo spirito, ma per se stesse dal momento che ci attraversano, ci inglobano?¹³⁰

Che cos'è, allora, la *natura* per la natura del corpo? Per Merleau-Ponty, la natura è un *oggetto enigmatico*, non più di fronte a noi, dal momento che ci ingloba. Il corpo, proprio come la natura, non è del tutto oggetto, perché abitato da un'intelaiatura d'essere che è avvolgimento di corpo e spirito.

In ragione di ciò, ritengo possibile sostenere quanto segue. Nel momento in cui la natura perde i rigidi margini del suo essere oggetto frontale, solo la pittura può riuscire a ridarle la terra carnale di un'*idea senza concetto*. Restituirle, cioè, l'orizzonte ineludibile di enigmaticità. Siffatta operazione si compie attraverso quello che Merleau-Ponty definisce *pensiero muto della pittura*. Il pittore, infatti, è “sguardo pre-umano” del corpo, che restituisce alla natura quanto essa ha di enigmatico. Per il pittore, guardare vuol dire intercettare l'infrastruttura della “pregnanza profonda” che anima il visibile. Il suo occhio, che scende nella mano,

¹³⁰ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio* ..., cit., p. 43.

Si legge nel testo francese:

«Question interminable, puisque la vision à la quelle elle s'adresse est elle-même question. Toutes les recherches que l'on croyait closes se rouvrent. Qu'est-ce que la profondeur, qu'est-ce que la lumière, τί το ον? – que sont-ils, non pas pour l'esprit qui se retranche du corps, mais pour celui dont Descartes a dit qu'il y était répandu – et enfin non seulement pour l'esprit, mais pour eux-mêmes, puisqu'ils nous traversent, nous englobent?».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil* ..., cit., p. 42.

consente al pennello di scavare sulla tela un abisso. È grazie a ciò che egli riesce a trovare, mediante i gesti del pensiero corporeo, il segno segreto del visibile, i fogli della natura scagliati in profondo. In conclusione egli supera il naturalismo e vede la natura *nella sua natura*. Nel suo occhio le cose perdono il carattere d'oggetto. È il caso di Cézanne, che rompe i contorni della rappresentazione prosaica delle cose¹³¹.

Il pittore innova la percezione dell'oggetto, perché la sua visione è una domanda che non smette di interrogare l'irraggiarsi del visibile, la "pregnanza" della natura, che porta inscritta nel suo corpo. Egli lascia che le cose si duplichino dentro di lui. È questo l'orizzonte naturale dell'arte, che esce dai significati dello spirito, per entrare non in quelli della materia, bensì in quelli della natura, spazio estetico per l'uomo. Contestualmente, però, la natura è anche fuori di lui. Portare alla luce questo nesso così stretto, non deve, né occultare la dimensione non-umana della natura, né, per altro verso, umanizzarla. Occorre spogliare la natura dal rivestimento umano e trovare, al tempo stesso, l'uomo nella natura. In una natura, fatta anche di spirito.

La natura non si fa più vedere di fronte a noi ma, alla maniera di Cézanne, essa appare dall'interno del pittore e da qui, si trasferisce sulla tela, come sguardo estremo di una natura dipinta in fondo alla natura del corpo-spirito. Merleau-Ponty ama citare la famosa frase: "la natura è all'interno"¹³². È quindi interna ma, al tempo stesso, esterna: la natura che percepiamo intorno a noi come anche quella che sentiamo dentro il nostro essere. È quanto ci comunica l'avvolto-avvolgente dell'*Ineinander*, natura-corpo, congiungimento della *natura che siamo con la natura che non siamo*, per vederle appartenere simultaneamente al circolo di un'unica ontologia.

La natura, potremmo dire, è questo chiasma di non-umano-umano. Il corpo è la ricerca stessa del di dentro nel di fuori e del di fuori nel di dentro. La pittura è l'espressione di questo circolo interno-esterno, sintomo del primordiale che si forma

¹³¹ CITAZ CÉZANNE

¹³² Cfr. J. GASQUET, *Cézanne*, Paris, Bernheim Jeune, 1926; rist. Cynara, Grenoble 1988, tr. it. di N. Zandegiacomi, in M. Doran, *Cézanne. Documenti e interpretazioni*, Roma, Donzelli, 1995, p. 125. Citato da Merleau-Ponty in M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio ...*, cit., p. 20; [*L'Œil ...*, cit., p. 16].

continuamente nel presente della natura, nell'*eternità esistenziale* dei suoi momenti, tutti simultanei.

A questo punto, si potrebbe forse dire che l'opera d'arte è anch'essa chiasma. Infatti, se il corpo è reversibilità di attività e passività, di visibile e invisibile, in altre parole una impalcatura ontologica estesiologicamente paradossale, ne consegue che anche la tela acquista, attraverso il corpo, la medesima trama ontologica. Pertanto, l'opera d'arte diventerebbe chiasma tra la carne del corpo e la carne del mondo, unica carne umano-ontologica.

Merleau-Ponty vede i dipinti come «il di dentro del di fuori e il di fuori del di dentro»¹³³. Essi raffigurano la *visibilità segreta* che è nella nostra interiorità, il dentro carnale delle cose che è nella profondità del corpo. I dipinti sono questa natura interna, che è raddoppiamento di quella esterna, la quale, a sua volta, lavora dentro il corpo. Questo rapporto corpo-natura trova la sua trasfigurazione più rivelante nella visione pittorica, perché la forma “non disvelata” delle cose, attraverso il corpo, passa nel dipinto.

5. Magia e paradosso

Il paradosso estesiologico fa sì che, nella visione, il mondo appaia nella sua *aseità*¹³⁴, cioè nel suo essere reale, e, al tempo stesso, nell'occhio del pittore, duplicato in lui attraverso un'analogia genetica, in quanto non offre al suo

¹³³ Reputo interessante riportare l'intera citazione: «Ils ont le dedans du dehors et le dehors du dedans, que rend possible la duplicité du sentir, et sans lesquels on ne comprendra jamais la quasi-présence et al visibilité imminente qui font tout le problème de l'imaginaire».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 17; [*L'occhio ...*, cit., p. p. 21].

¹³⁴ Si tratta di quella situazione di *estraneità* nella quale il mondo può presentarsi quando colui che, pure lo percepisce, ne sperimenta il mistero. Una siffatta esperienza è descritta in *Phénoménologie de la perception*, come nel saggio dedicato a Cézanne. È lo stupore di un mondo «pre-umano», profondità misteriosa in cui le cose si ancorano all'esperienza primordiale di una natura da cui il mondo stesso scaturisce. È dimensione di trascendenza, spiega M. Carbone, perché è la scoperta di una zona sotterranea che supera l'uomo in quanto non è stata costituita da quest'ultimo. Contattare il mistero del *pre-umano* non deve far pensare, sottolinea ancora questo interprete, al «mondo empirico anteriore alla comparsa dell'uomo», perché si tratta di un rivelare lo stato *nascente* dell'umanità e, secondo Merleau-Ponty, sempre sotteso dall'agire umano. Ciò costituisce altresì quanto viene espresso dalla sostanza pittorica moderna e dalla inquietante novità dell'opera *cézanniana* che, a giudizio di Merleau-Ponty, rappresenta quella pittura in modo emblematico. Ciò produce quello che Carbone definisce «una sorta di “effetto Cézanne” che si configura come effetto di spaesamento nella fiducia dell'uomo di essere, in linguaggio heideggeriano, “il signore dell'ente”».

M. CARBONE, *Ai confini ...*, cit., pp. 30-31; ID., *Il sensibile e l'eccedente*, Milano, Guerini Studio, 1996, p. 71.

sguardo un qualcosa di *opaco*¹³⁵ ma una forma segreta delle cose, non visibile dall'intelligenza ma dal corpo, e che, attraverso la carne della pittura, giunge nell'opera. I pittori non si rapportano alla natura come a un oggetto, perché la natura è nel loro fare, nel loro *creare*. La natura non è ciò che è loro di fronte ma ciò che è all'interno, nella loro carne, in un di dentro che, però, non è puro spirito ma la natura del "corpo dello spirito" di cui parla Valéry.

Si tratta del rapporto magico che il pittore ha con le cose. In questo rapporto, non c'è dualismo, c'è ricoprimento. Il visibile, però, non è, per questo, nullificato dallo sguardo. È la cosa stessa che si fa vedere dal pittore, è essa che il pittore interroga dal mondo esterno a quello della visione, tramite i segni naturali incisi nel corpo. È metamorfosi, che restituisce la natura nella sua forma segreta.

La proposta merleau-pontiana, potremmo dire, è quella di una «teoria magica della visione», di un pittore che converte, con il suo occhio, il mondo in pittura, mostrando in tal modo l'enigma della visibilità. Egli è l'emblema della visione incessantemente presa dalla vocazione di svelare una visibilità potenziata di invisibile, una carne rivestita di occhi, la continua reversibilità del vedente e del visibile. Non si tratta solo del fatto che la pittura punta alla natura come mondo visibile ma del fatto che la natura stessa è segretamente nei gesti del pittore, perché, da essa, egli attinge la propria potenza creatrice.

La pittura, scrive Merleau-Ponty nelle *Notes de cours* 1958-1961, è diversa dall'apparenza delle cose,

perché essa è Natura non delle apparenze, non la "pelle delle cose"; perché essa è *natura naturante*; la sua mano è completamente strumento di una volontà lontana. Perché essa dà ciò che la natura vuol dire e non dice: il principio generatore che fa essere le cose e il mondo¹³⁶. [corsivi miei]

¹³⁵ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 163; [*Notes ...*, cit., p.390].

¹³⁶ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 26.

Si legge nell'edizione originale:

«Parce qu'elle est Nature, non [des] apparences non la "peau des choses"; Parce qu'elle est nature naturante: "sa main, rien que l'instrument d'une lointaine volonté"; Parce qu'elle donne ce que la nature veut dire et ne dit pas: le "principe générateur" qui fait être les choses et la monde».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 56.

Trovo che questo passaggio sia illuminante, per convincerci dell'importanza che Merleau-Ponty attribuisce alla pittura, forma d'arte sulla quale egli ha maggiormente impegnato la propria riflessione.

Per coglierne il significato più profondo, è necessario rendere chiara la locuzione *natura naturante*. Con essa, Merleau-Ponty, ci parla di una pittura che fa riscoprire l'autentico 'naturale' della natura, che non coincide con quello che ci *sembra* naturale. La pittura è natura che *si fa* natura, svelamento ontologico, svelamento di una natura che *dice* l'Essere, che rivela la sua esistenza grezza e carnale, il suo segreto coinvolgimento, nell'origine, mai passata, del presente del mondo.

NOTA A MARGINE

È innegabile che Merleau-Ponty, certamente a causa della prematura scomparsa, abbia lasciato ai critici suoi estimatori una appassionante eredità teoretica. Sembra infatti legittimo chiedersi: quando egli parla di una *volontà di rivelare il “principio generatore”*, si deve intendere che si riferisce alla volontà della natura di esprimersi attraverso la pittura o, viceversa, a quella del pittore, che esprime il naturante della natura attraverso la propria mano?

Nel tentativo di offrire un modesto contributo al precedente quesito ho cercato di ricostruire un itinerario teorico, che, senza tradire nessuna affermazione dell'autore, lasci intravedere la possibilità di creare un collegamento indiretto tra pittura ed Essere, passando attraverso la natura.

Per questo mio ultimo impegno, mi sono servita di alcuni manoscritti, ancora inediti, intitolati *La nature ou le monde du silence* e che, nelle prospettive dell'autore, farebbero parte dei *projets des livres*, redatti nel periodo 1958-1961¹. Questi documenti parlano di una *Nature comme être brut*² e di una probabile *condition créative du rapport Nature-homme*³. Merleau-Ponty tratteggia qui un concetto di natura, che, se pur espresso attraverso passaggi di difficile comprensione, mostra un legame con l'ontologia dell'“essere bruto”, descrizione questa che risale al 1959. Faccio notare che si tratta dell'anno in cui ha inizio la stesura del manoscritto de *Le visible et l'invisible*⁴ e che, nel 1958, Merleau-Ponty tiene il corso su *Philosophie aujourd'hui*. All'inizio delle note preparatorie a codesto corso, egli dichiara apertamente lo scopo ontologico della sua ricerca, conseguentemente, al fondo di essa, si colloca il problema della natura. Esiste, oltretutto, una dimostrazione indiretta di un simile modo di argomentare. Infatti, il corso sulla crisi della filosofia si inserisce all'interno di due diversi corsi dedicati alla natura.

L'ipotesi, presentata nelle pagine che precedono, per la quale è altamente probabile che sia la pittura a rivelare la natura, mi suggerisce un ulteriore passaggio

¹ M. MERLEAU-PONTY, *Manuscrits inédits*, Bibliothèque Nationale de France, NAF 26989, VI, [*La nature ou le monde du silence*], f. 98.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

⁴ Preciso che nelle prime tre note di lavoro annesse a detto manoscritto, e datate gennaio 1959, il titolo attribuito al lavoro in progetto è ancora quello de *L'origine de la vérité*.

ermeneutico. Mi sono, cioè chiesto, se è possibile rinvenire, nella filosofia di Merleau-Ponty, un paradigma “naturale” dell’arte che implichi la considerazione di uno scenario più ampio. Di uno scenario, voglio dire, che, insieme alla natura, comprenda anche l’Essere grezzo, del quale l’autore parla nella formulazione della sua ultima filosofia.

Se dico che la pittura rivela la natura e se esiste un percorso che mostra l’implicazione tra pittura ed Essere, perché non introdurre, in questo spazio dell’arte, un’ulteriore articolazione ontologica che connetta pittura, natura ed Essere?

Che la natura ritrovi sulla tela la propria *natura*, è un’istanza di senso che, mi pare, deve aver presente quest’altro nesso pensato da Merleau-Ponty, quello, cioè, tra la pittura e l’Essere selvaggio. Nella corposa sintesi di pensiero, che è *L’Œil et l’Esprit*, ne è contenuta una evidente testimonianza. Liberando l’idea di arte dai connotati della falsa visione e della riproduzione, Merleau-Ponty parla di una vera e propria ontologia della pittura, quando la identifica con la «[...] operazione centrale che contribuisce a definire il nostro accesso all’essere»⁵.

La pittura esalta l’invisibile che struttura il visibile, lo rimette nella visione del mondo, conferendo a quest’ultimo ciò che gli manca per trasformarlo in opera d’arte. Si potrebbe dire che un quadro è il mondo *con* l’invisibile⁶ e la pittura un occhio *più che fisico*. Nel suo cammino moderno, essa scava nella profondità della visibilità di superficie e apre la prospettiva di una *nuova metafisica*⁷. In altre parole,

⁵ M. MERLEAU-PONTY, *L’Occhio ...*, cit., p. 32.

In originale:

«[...] une opération centrale qui contribue à définir notre accès à l’être».

M. MERLEAU-PONTY, *L’Œil ...*, cit., p. 30.

⁶ «L’œil voit le monde, et ce qui manque au monde pour être tableau, et ce qui manque au tableau pour être lui-même, et sur la palette, la couleur que le tableau attend, et voit, une fois fait, le tableau qui répond à tous ces manques, et il voit les tableaux des autres, les réponses autres à d’autres manques. On ne peut pas plus faire un inventaire limitatif du visible que des usages possibles d’une langue ou seulement de son vocabulaire et de ses tournures». Mi sembra si possa vedere un’analogia tra queste “mancanze” e un passo della Conferenza *Sull’arte moderna* di Klee riportato da Merleau-Ponty in una delle note di corso 1958-1959 da una citazione della monografia di W. Grohmann su Klee. Qui si dice «Heureuse l’artiste qui planque son accessoire figuratif juste à l’endroit où subsistait un dernier petit “trou”, et auquel on dirait qu’il ait appartenu de tout temps». Appaiono tuttavia un po’ diverse le parole di Klee. M. MERLEAU-PONTY, *L’Œil ...*, cit., p. 19; [*L’Occhio ...*, cit., pp. 22-23]; M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 5, n. a; [*È possibile ...*, cit., p. 29 n. 81]; Cfr anche P. KLEE, *Über die moderne Kunst*, in *Schöpferische Konfession*; [*Sull’arte moderna*, in *Konfession creatrice, e altri scritti*, tr. it. di F. Saba Sardi, Milano, Abscondita, 2004, p. 43].

⁷ Merleau-Ponty, possiamo dire, innova, e non da ora, la semantica del termine “metafisica”. Egli usa questa parola secondo l’esigenza moderna di concepire la metafisica non come un al di là delle cose, del corpo, di

offre al sapere filosofico la possibilità di comprendere quanto e come sia cambiato il contatto tra l'uomo e l'Essere. Questa pittura è un gesto scavato nell'abisso, un «pensiero muto» più eloquente dei linguaggi parlati: una filosofia segreta 'scritta' da uno sguardo o da una visione che sa vedere l'*invisible*.

È questa filosofia, ancora tutta da fare, che anima il pittore, non quando egli esprime le sue opinioni sul mondo, ma nell'istante in cui la sua visione si fa gesto, quando, dirà Cézanne egli *pensa in pittura*⁸. [corsivi miei]

Non si tratta, però, di un rapporto immediato tra la pittura e l'Essere. È tipico dell'ontologia di Merleau-Ponty procedere *obliquamente*: attraversare gli *esseri* per giungere all'*Essere*. La filosofia, come l'arte, è sempre all'interno di una significazione *trasversale*. «*Non si può fare ontologia diretta*»⁹. [corsivi del testo]

L'opera pittorica non è restituzione prosaica: il quadro non *rappresenta* l'Essere. Esso mostra piuttosto le sue ramificazioni¹⁰, come se ne *raccogliesse* la presenza diffusa e facesse vedere, nell'unità dell'immagine, il suo «equilibrio instabile», una sorta di movimento¹¹.

Ne *L'Œil et l'Esprit*, Merleau-Ponty dice che la visione del pittore «è dunque l'Essere muto che viene, egli stesso, a manifestare il suo significato»¹².

noi. La metafisica è piuttosto un affondamento nelle loro ambiguità, nei loro paradossi, nei “laghi di non essere”. Fare metafisica è scavare la fatticità di un mondo divenuto internamente problematico. Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Sens et ...*, cit., [*Senso e ...*, cit., p. 120]

⁸ M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 43.

In francese:

«Or, cette philosophie qui est à faire, c'es elle qui anime le peintre non pas quand il exprime des opinions sur le monde, mais à l'instant où sa vision se fait geste, quand, dira Cézanne, il “pense en peinture”».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 42.

⁹ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile ...*, cit., p. 196.

In originale:

«*On ne peut pas faire de l'ontologie directe*».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visibile ...*, cit., p. 231.

Mi sembra illuminante, a questo proposito, quanto dice A. Robinet: «La filosofia di Merleau-Ponty è essenzialmente questo sforzo, teso tra gli esseri e l'Essere, che non vuole perdere il Tutto, né venir meno all'Uomo».

A. Robinet, *Che cosa ha veramente detto M-P*, Roma, Ubaldini, 1973, p. 7.

¹⁰ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., pp. 23-24; [*L'Œil ...*, cit., p. 20-21].

¹¹ M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, ...*, cit., p. 99.

«un porte-à-faux».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ... Annexes*, cit., p. 371.

¹² M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., pp. 59-60.

In francese:

«C'est donc l'Être muet qui lui-même en vient à manifester son propre sens».

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 58.

Non volendo rendere intricata la narrazione, mi limito ad affrontare la discussione di “ciò che da solo si offre allo sguardo”, senza per questo negare che siffatto problema è strettamente connesso a quello della passività del pittore¹³.

L'Essere non è *identificabile*, non si può esprimere con la proposizione “l'Essere è”. Nell'*Esquisse ontologique*, Merleau-Ponty ne parla in termini di un *quelque chose*, di un *Etwas* ma, al tempo stesso, dice che è intriso di nulla, di “laghi” meontici, che è un Essere aperto alla propria negazione. L'Essere potremmo

¹³ La pittura fa vedere l'Essere perché *fa vedere* la continua metamorfosi del vedente-visibile? O perché il corpo del pittore e la sua tela diventano quasi una carta assorbente, un luogo in cui *affiorano* le ramificazioni e i mulinelli ontologici? Si tratta di un tema che richiama il problema della passività individuato ad esempio da S. Mancini. A proposito di un cambiamento interno alla concezione merleau-pontiana dell'arte, nella fase matura, questo critico sottolinea che insieme al dato ontologico l'altro elemento che modifica l'idea della pittura è l'incontro con la semiologia strutturalista saussuriana, che porta Merleau-Ponty a «intendere la pittura come un sistema autonomo di segni differenti [...] estendendo anche al linguaggio pittorico la concezione del segno di Saussure. Egli interpreta le linee e i colori come segni significanti di per sé e non solo per il riferimento al vissuto dell'artista». S. MANCINI *Sempre di nuovo. Merleau-Ponty e la dialettica dell'espressione*, Milano, Mimesis, 2001, pp. 114-115.

Siffatta posizione trova sicuramente una conferma lì dove, Merleau-Ponty, attraverso le parole di Michaux, ci dice che «[...] quelquefois les couleurs de Klee semblent nées lentement sur la toile, émanées d'un fond primordial, “exhalées au bon endroit” comme une patine ou moisissure»

M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 48; [*L'occhio ...*, cit., p. 49-50].

Egli presenta in questi casi un'idea di espressione come emersione, affioramento, concentrazione, nel qui ed ora dell'espressione artistica individuale, di un logos della significazione che non è frutto di una ricerca intenzionale. In una tale prospettiva mi preme, tuttavia sottolineare che la questione della passività dell'uomo è una questione limite. Si tratta cioè di una passività come limite dell'attività e non come dissolvimento di quest'ultima. L'elemento passivo, cioè, non immobilizza l'uomo. I segni pittorici sono, infatti, anche «comme les axes d'un système d'activité et de passivité charnelles». M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 52; [*L'occhio ...*, cit., p. 53], che fanno comprendere la passività come il rovescio dell'attività.

Quando il corpo scopre la propria metafisica, cioè la reversibilità, e trova nel sé anche il fuori di sé, diventa un corpo a doppia faccia: corpo proprio e corpo dell'essere, corpo umano e allo stesso tempo ontologico. Dei segni pittorici questo corpo diventa, nel contempo, autore e spettatore; quei segni, cioè, li fa ma come qualcosa che al tempo stesso *giunge* in esso: nel gesto si scava una passività. Evidentemente in questo tema è contenuto anche il nodo della creatività dell'artista. Per riprendere il problema di una differente idea della pittura in Merleau-Ponty si potrebbe dire che in una prima prospettiva vi è un corpo sinergico, compresenza di sensi, cooperazione sensoriale che prolunga sulla tela la propria ineranza percettiva globale al mondo. Il pittore è, potremmo dire, responsabile dei propri sensi, li dirige, essi sono nelle sue mani vissute, sospesi allo sguardo che cerca la sorgente delle visioni. In una seconda concezione, viceversa, è centrale il cambiamento del concetto di corpo. Quest'ultimo si approfondisce, acquisisce una struttura enigmatica, metafisica e paradossale. Siamo in questo caso di fronte a un corpo reversibile la cui relazione con la pittura si esplicita chiaramente in passaggi come questo: «Or, dès que cet étrange système d'échanges est donné, tous les problèmes de la peinture sont là. Ils illustrent l'énigme du corps et elle les justifie». M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 16 [*L'occhio ...*, cit., p. 20.]. Se è vero che in una lettura diacritico-strutturalista della chiave matura della pittura il quadro manifesta un «[...] Logos des lignes, des lumières, des couleurs, des reliefs, des masses, une présentation sans concept de l'Être universel», M. MERLEAU-PONTY *L'Œil ...*, cit., p. 49; [*L'occhio ...*, cit., p. 51] in una lettura a partire dalla costituzione enigmatica del corpo reversibile si può dire che la pittura faccia proprio vedere la reversibilità, che si dedichi cioè a mostrare il rovescio dell'attività, non la sua cancellazione.

Per concludere vorrei soffermarmi sulla espressione «La vision n'est pas un certain mode de la pensée ou présence à soi: c'est le moyen qui m'est donné d'être absente de moi-même, d'assister du dedans à la fission de l'Être». M. MERLEAU-PONTY, *L'Œil ...*, cit., p. 55; [*L'occhio ...*, cit., p. 56]. Ma da quale interno il corpo assiste a questa fissione? È dall'interno della propria natura metafisica e reversibile dall'interno di questo terreno straniante rispetto alla soggettività che l'uomo trova il rovescio del corpo e scopre il chiasma dell'essere. È nella natura del corpo che questo avviene.

dire ‘è non’; ciò che non è un niente, di cui non si può dare una definizione, che non sta, né nello spazio esteriore, né in un vissuto della coscienza.

Il “foglio” e lo “specchio” sono alcuni termini chiave dell’ontologia, metafore suggerite per descrivere le *strade* dell’Essere, il diritto e il rovescio della sua dimensione, la doppia faccia riflessa. E, nello stesso tempo, le figure del suo velamento¹⁴, perché lo svelamento è anche dissimulazione, perché è «[...] Essere quel che non è mai completamente»¹⁵, ciò che non è mai interamente se stesso. L’Essere è piuttosto un inter-essere, in filigrana, nelle giunzioni e articolazioni del visibile, lì dove vi sono zone mobili, che, al tempo stesso, ce lo danno e ce ne spossessano.

Ontologia che definisce l’essere dall’interno e non più dall’esterno: a tutti i livelli l’Essere è infrastruttura, membratura, cerniere e non viene dato in prospettiva e attraverso la costruzione di ciò che sta dietro a queste apparenze. – Ricerca di un Ente. Il che significa che le ontologie concernono i fogli di un unico Essere in cui ci troviamo già nel momento in cui parliamo, e che, in modo globale, può venir definito come ciò che non è un niente. Natura, vita, uomo, sono così *Ineinander*¹⁶.

Merleau-Ponty, muovendo dal concetto moderno di natura, aveva in animo, dunque, di giungere a una nuova forma di ontologia, a un Essere che è e non è. Un Essere che non è un *ente* ma qualcosa che si presenta allo sguardo perché in esso *si forma*. L’Essere, allora, è svelato, perché si forma nella scintilla enigmatica della corporeità. L’intreccio di corpo e natura ‘crea’ l’Essere che si fa vedere.

¹⁴ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio*, ..., cit., p. 114; [*Résumés* ..., cit., 155].

La *chair*, è l’altra fondamentale dimensione semantica attraverso cui Merleau-Ponty descrive l’*Etre brut* della sua ontologia. Essa è considerata un suo eminente “prototipo”, e come l’autore afferma ne *Le visible et l’invisible*, è un essere [...] à plusieurs feuillets ou à plusieurs faces, être de latence, et présentation d’une ceratine absence».

M. MERLEAU-PONTY, *Le visible* ..., cit., p. 177; [*Il visibile* ..., cit., p. 152].

¹⁵ M. MERLEAU-PONTY, *L’Occhio* ..., cit., p. 63.

Nel testo francese:

«[...] Etre ce qui n’est jamais tout fait».

M. MERLEAU-PONTY, *L’Œil* ..., cit., p. 62.

¹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *La natura* ..., cit., p. 320.

Si legge nel testo francese:

«Ontologie qui définit l’être u dedans et non plus du dehors: à tous les niveaux l’Etre est infrastructure, membrure, charnière et non pas offert en perspective et appelant la construction de ce qui est derrière ces apparences. Recherche d’un Etant. Ceci veut dire que les ontologies concernent les feuilletes d’un seul Etre dans lequel nous sommes déjà au moment où nous parlons, et qui peut être globalement définit comme ce qui n’est pas un rien – Nature, vie, homme, ainsi *Ineinander*».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature* ..., cit., pp. 282-283.

La pittura non è la restituzione esteriore dell'Essere, perché quest'ultimo non è qualcosa che si può raffigurare. La presa ontologica è una presentazione indiretta: *la pittura rivela la natura e attraverso questa esprime l'Essere*. Solo così si comprende che essa è natura naturante: «dà ciò che la natura vuol dire e non dice: il “principio generatore” che fa essere le cose e il mondo»¹⁷.

La natura, si è detto, è un “foglio” dell'Essere, uno degli “specchi”¹⁸ in cui esso si riflette. Questo specchio svela l'Essere, che è, al tempo stesso, immanente e trascendente rispetto all'uomo.

Non voglio dire con ciò che l'Essere e la natura siano la stessa cosa. Farlo significherebbe probabilmente appiattare il pensiero ontologico di Merleau-Ponty, eliminare le tante sfumature della sua articolata riflessione. Ridurre all'indistinzione i rilievi “schizzati”, che ne arricchiscono la struttura.

¹⁷ M. MERLEAU-PONTY, *È possibile ...*, cit., p. 26.

In originale:

«donne ce que la nature veut dire et ne dit pas: le “principe générateur” qui fait être les choses et la monde».

M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 56.

¹⁸ Alla metafora dello specchio Merleau-Ponty fa, ad esempio, riferimento quando critica l'ontologia heideggeriana nel *résumé* di corso del 1958-1959. In questa sede egli attribuisce al filosofo tedesco una posizione, a suo giudizio, rischiosa in quanto responsabile di condurre al silenzio la ricerca ontologica a causa della non apertura alle *rifrazioni* dell'essere. Il silenzio, si chiede, infatti, Merleau-Ponty non dipende «[...] à ce que Heidegger a toujours cherché une expression directe du fondamental, au moment même où il était en train de montrer qu'elle est impossible, à ce qu'il s'est interdit *tous les miroirs de l'Être?*». M. MERLEAU-PONTY, *Résumés ...*, cit.; p. 156; [*Linguaggio, ...*, cit., p. 114]. [corsivo mio] Accanto all'importanza di questa critica che evidenzia un aspetto significativo della differenza tra i due filosofi, voglio segnalare, tuttavia, nelle note di corso afferenti al *résumé* sopra menzionato, la posizione di Merleau-Ponty incline a interpretare in modo non negativo la svolta di Heidegger. Secondo il filosofo francese la “*Khere*” sarebbe, non il segno di un passaggio dall'antropologia del *Da-sein* alla “mistica” dell'essere. si tratterebbe piuttosto di un passaggio motivato, che nondimeno implica un rovesciamento ma al fine di approfondire ciò che è sempre stato il suo problema: la “*Seinsfrage*”. Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Notes ...*, cit., p. 95-96; [*È possibile ...*, cit., pp. 67-68]. Reputo di estremo interesse segnalare sull'argomento la circostanziata e acuta ricostruzione di E. De Saint Aubert sulla critica merleau-pontiana alla ontologia di Heidegger in quanto *ontologia diretta*. Siffatta accusa sarebbe, secondo questo interprete, illegittima dal momento che il filosofo tedesco, come è noto, ha svelato rapporti molto sottili tra l'essere e il nulla, come tra l'essere e il pensiero o l'essere e l'uomo. La linea ermeneutica di De Saint Aubert individua un campo diverso di legittimazione per l'analisi di Merleau-Ponty. La critica a Heidegger, come quella a Descartes, è abitata dal tema della non-filosofia. Si tratta in sostanza del divieto di aprirsi all'*altro*, al non filosofico, appunto, che per Merleau-Ponty segna, ancora una volta, il rifiuto di pensare l'ordine della *confusione* e del *composto* di cui l'uomo è fatto. Cfr. E. DE SAINT AUBERT, *Vers une ...*, pp. 115-119.

Per una critica radicale all'ontologia heideggeriana tutta centrata sul dissolvimento del non-identico da parte dell'essere di Heidegger, segnalo la nota posizione di Adorno in *Dialettica negativa*. In particolare i primi due capitoli dedicati alla messa a fuoco dell'impianto teoretico dell'ontologia heideggeriana “Il bisogno ontologico” e “L'essere e l'esistenza”, T. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, tr. it. di P. Lauro, Torino, Einaudi, 2004.

In un'altra accezione, ma comunque connessa all'orizzonte ontologico, si trova un interessante rimando alla metafora dello specchio ne *Le visible et l'invisible* a proposito della nozione di *chair* descritta così: «La chair est *phénomène de miroir* et le miroir est extension de mon rapport à mon corps». M. MERLEAU-PONTY, *Le visible ...*, cit., p. [Il visibile ..., cit., p. 267; fr. p.]. [corsivo del testo]

Prospettive interessanti, ad ogni modo, vi sono anche al di là del contesto degli inediti e si possono, a mio avviso, cogliere già leggendo nella profondità degli intenti espliciti delle lezioni. Per esempio, quando l'autore afferma di considerare «L'ontologia della Natura come via verso l'ontologia»¹⁹. A mio modo di vedere, questa espressione e altre simili non stanno a significare che il riferimento alla natura sia una mera scelta metodologica. Il brano continua, infatti, sottolineando il perché di questa scelta: «l'evoluzione del concetto di Natura è una propedeutica più convincente e mostra con maggior chiarezza la *necessità di una meditazione ontologica*»²⁰. [corsivi miei]

Tra la natura e l'Essere c'è uno stretto legame: la natura primordiale è l'*affiorare* dell'Essere grezzo, l'inizio di un'interrogazione ontologica, aperta al problema della *totalità*. Pensare la natura non è fare di essa un tema preparatorio. È piuttosto il modo di sviluppare un'idea²¹, di *cercare* l'Essere grezzo, la cui descrizione talvolta fa vedere una somiglianza con la natura, come se questa fosse avvolta in quello. Ciò, comunque, non significa un procedere della natura verso l'Essere, bensì un riflettersi dell'Essere nella natura, come se entrambi fossero avvolti in vortici di reversibilità: Visibile/invisibile – Attività/passività – Svelamento/velamento – Lontano/vicino.

Io credo di non fare alcun torto, ma addirittura di potenziare l'intera opera di Merleau-Ponty, leggendo il rapporto sottaciuto tra l'Essere e la natura, come la risultante ultima della trama espressiva della tela pittorica. Merleau-Ponty non ebbe il tempo di completare la propria opera e, quindi, di giungere a una chiara definizione del suo nuovo modo d'intendere l'Essere. Tuttavia, il lavoro

¹⁹ M. MERLEAU-PONTY, *La natura ...*, cit., pp. 297-298.

In francese:

«L'ontologie de la Nature comme voie vers l'ontologie».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 265.

²⁰ *Ibidem*.

In francese:

«l'évolution du concept de Nature est une propédeutique plus convaincante, montre plus clairement la nécessité de mutation ontologique».

Ibidem.

²¹ Può essere importante a proposito di questo tema ricordare quanto l'autore afferma nel corso sul concetto di natura del 1959-1960: «Il faudra dégager mieux cette idée de l'Etre, c'est-à-dire de ce qui fait que ces Etres, la Nature, l'homme sont, et sont "l'un dans l'autres", qu'ils sont ensemble du côté de ce qui n'est pas rien, préciser en particulier le rapport du positif et du négatif en eux. Du visible et du non-visible. Et confronter cet Etre intérieurement tissé de négation avec l'Etre des ontologies classiques».

M. MERLEAU-PONTY, *La nature ...*, cit., p. 275; [*La natura ...*, cit., p. 310].

improvvisamente e involontariamente interrotto non vieta d'interrogarsi sugli sviluppi possibili di una tanto tormentata vicenda umana e culturale. È sempre un dovere di chi segue continuare a formulare domande, anche quando si teme che possano fornire risposte soltanto insufficienti.

BIBLIOGRAFIA

I

**LAVORI PUBBLICATI DALL'AUTORE
(1935 – 1961)**

«Christianisme et ressentiment», compte rendu de Max Scheler, *L'Homme du ressentiment*, in *La Vie intellectuelle*, XXXVI (1935), 7, p. 278-306.

«Etre et Avoir», compte rendu d'un ouvrage de Gabriel Marcel, *ibid.* (1936), 8, p. 98-106.

«Jean-Paul Sartre, *L'Imagination*», compte rendu, in *Journal de psychologie normale et pathologique*, XXXVI (1936), 9-10, p. 756-761.

La structure du comportement, Paris, PUF, 1942.

«*Les Mouches* par J.-P. Sartre», compte rendu, in *Confluences III* (1943), 25, p. 514-516.

Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945.

«La guerre a eu lieu», in *Les Temps modernes* (1945), 1, p. 48-66.

«La querelle de l'existentialisme », *ibid.* (1945), 2, p. 344-356.

«Roman et métaphysique », in *Cahiers du Sud* (1945), 270, p. 194-207.

«Le doute de Cézanne», in *Fontaine* (1945), 47, p. 80-100.

«Pour la vérité», in *Les Temps modernes* (1945), 4, p. 577-600.

«Deux documenta sur Heidegger», *ibid.* (1946), 4, p. 713.

«Foi et bonne foi », *ibid.* (1946), 5, p. 769-782.

«Autour du marxisme », in *Fontaine* (1946), 48-49, p. 309-331.

«Le culte du héros», in *Action* (1946), 74, p. 12-13.

«L'existentialisme chez Hegel», in *Les Temps modernes* (1946), 7, p. 1311-1319.

«Marxisme et philosophie», in *Revue internationale* (1945-1946), 6, p.

518-526.

«Faut-il brûler Kafka?», in *Action* (1946), 97, p. 14-15.

«Le yogi et le prolétaire (I)», in *Les Temps modernes* (1946-1947), 13, p. 1-29.

«Le yogi et le prolétaire (II)», *ibid.* (1946-1947), 14, p. 253-287.

«Le yogi et le prolétaire (III)», *ibid.* (1946-1947), 16, p. 676-711.

«Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques», in *Bulletin de la Société française de philosophie*, XLI (1947), p. 119-153.

«Indochine SOS», in *Les Temps Modernes* (1946-1947), 18, p. 1039-1052.

«Pour les rencontres internationales», *ibid.* (1946-1947), 19, p. 1340-1344.

«Apprendre à lire», *ibid.* (1947-1948), 22, p. 1-27.

«Le métaphysique dona l'homme», in *Revue de métaphysique et de morale* (1947), 3-4, p. 290-307.

«Le cinéma et la nouvelle psychologie», in *Les Temps modernes* pp. (1947-1948), 26, p. 930-943.

«Le cas Nizan», *ibid.* (1947-1948), 22, p. 181-184.

«En un combat douteux», *ibid.* (1947-1948), 27, p. 961-964.

«Lecture de Montaigne», *ibid.* p. 1044-1060.

«Les Cahiers de la Pléiade», *ibid.* p. 1151-1152.

«Jean-Paul Sartre ou un auteur scandaleux», in *Le Figaro littéraire*, 6 décembre 1947, p. 1-3.

Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste, Paris, Gallimard, 1947.

Sens et non-sens, Paris, Nagel, 1948.

«Le Manifeste communiste a cent ans», in *Le Figaro littéraire*, 3 avril 1948,

p. 6-8.

«Complicité objective», in *Les Temps modernes* (1948-1949), 34, p. 1-11.

«Communisme et anticomunisme», *ibid.* p. 175-188.

«La Phénoménologie de l'esprit et son contenu réel», *ibid.* (1948-1949), 36, p. 492.

«La réalité et son ombre», chapeau de l'article de Levinas «Art et critique», *ibid.* (1948-1949), 38, p. 769-770.

Présentation de V. Serge, «Pages de journal (1936-1938)», *ibid.* (1949), 44, p. 973-974.

«Machiavélisme et humanisme», *ibid.* (1949-1950), 48, p. 577-593.

Présentation de l'article de E.-N. Dzelepy, «Les "démocraties" en action ou du pétrole sur l'Acropole», *ibid.* p. 628.

«Lukacs et l'autocritique», *ibid.* (1949-1950), 50, p. 1119-1121.

«Les jours de notre vie», *ibid.* (1949-1950), 51, p. 1153-1168.

«Mort d'Emmanuel Mounier», *ibid.* (1949-1950), 54, p. 1906.

«Réponse de la rédaction à C. L. R. James», *ibid.* (1949-1950), 56, p. 2292-2294.

«L'adversaire est complice», *ibid.* (1950-51), 57, p. 1-11.

Présentation de M. Crozier, «*Human Engineering*. Les nouvelles techniques "humaines" du *Big Business* américain», *ibid.* (1951), 69, p. 44-48.

Les relations avec autrui chez l'enfant, Paris, CDU, 1951.

«Titres et travaux - Projet d'enseignement», Paris, CDU, 1951.

«Le langage indirect et les voix du silence (I)», in *Les Temps modernes* (1951-1952), 80, p. 2113-2144.

«Le langage indirect et les voix du silence (II)», *ibid.* (1952-1953), 81, p. 70-94.

Éloge de la philosophie, Paris, Gallimard, 1953.

- «Où sont les nouveaux maîtres?», in *L'Express* (1954), 71, p. 4.
- «Le philosophe est-il un fonctionnaire?», *ibid.* (1954), 72, p. 3.
- «Le libertin est-il un philosophe?», *ibid.* (1954), 73, p. 3-4.
- «La France va-t-elle se renouveler?», *ibid.* (1954), 74, p. 3-4.
- «Les femmes sont-elles des hommes?», *ibid.* (1954), 76, p. 4.
- «Les peuples se fâchent-ils?», *ibid.* (1954), 80, p. 3-4.
- «Le goût pour les faits divers est-il malsain?», *ibid.* (1954), 82, p. 3-4.
- «D'abord comprendre les communistes», *ibid.* (1955), 85, p. 8-9.
- «À quoi sert l'objectivité?», *ibid.* (1955), 88, p. 4.
- «Comment répondre à Oppenheimer?», *ibid.* (1955), 91, p. 3.
- «Claudel était-il un génie?», *ibid.* (1955), 93, p. 3-4.
- «M. Pujade a-t-il une petite cervelle?», *ibid.* (1955), 95, p. 3-4.
- «Le marxisme est-il mort à Yalta?», *ibid.* (1955), 98, p. 3-4.
- «Einstein et la crise de la raison», *ibid.* (1955), 103, p. 13.
- «Où va l'anti-communisme?», *ibid.* (1955), 109, p. 12.
- «La majorité a-t-elle raison?», *ibid.* (1955), 111, p. 12.
- «L'avenir de la révolution», *ibid.* (1955), 118, p. 7-10.
- Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard, 1955.
- Les philosophes célèbres*, Paris, Mazenod, 1956: «Avant-propos», p. 7-12; «L'Orient et la philosophie», p. 14-18; «Les fondateurs», p. 44-45; «Christianisme et philosophie», p. 104-109; «Le grand rationalisme», p. 134-137; «La découverte de la subjectivité», p. 186-187; «La découverte de l'histoire», p. 250-251; «Existence et dialectique», p. 288-291.
- «Premier dialogue Est-Ouest à Venise», in *L'Express* (1956), 278, p. 21-24.
- «Réforme ou maladie sénile du communisme?», *ibid.* (1956), 283, p. 13-17.

«Du moindre mal à l'union sacrée», in *Le Monde*, 5 juin 1958, p. 418-423.

«Roger Martin du Gard», *L'Express* (1958), 376, p. 3-4.

«Le philosophe et son ombre», in H.L. Van Breda, J. Taminiiaux, *Edmund Husserl, 1859-1959*, La Haye, Nijhoff, 1959, p. 195-220.

«De Mauss à Claude Lévi-Strauss», in *La Nouvelle Revue française* (1959), 82, p. 615-631.

Préface à A. Hesnard, *L'œuvre de Freud et son importance pour le monde moderne*, Paris, Payot, 1960.

Signes, Paris, Gallimard, 1960.

«L'œil et l'esprit », in *Art de France* (1961), 1, p. 187-208.

II

PUBBLICAZIONI POSTUME

(1961-2003)

«Cinq notes sur Claude Simon», in *Médiations* (1961-1962), 4, p. 5-10.

«Un inédit de Maurice Merleau-Ponty», in *Revue de métaphysique et de morale* (1962), 4, p. 401-409.

«Merleau-Ponty à la Sorbonne», résumés de ses cours établis par des étudiants et approuvés par lui-même, in *Bulletin de psychologie*, XVII (1964), n. 236 (réédité par Cynara, Grenoble, 1988, p. 576).

Le visible et l'invisible, texte établi par C. Lefort, Paris, Gallimard, 1964.

«Husserl et la notion de nature», notes de cours, par X. Tilliette, in *Revue de métaphysique et de morale* (1965), 3, p. 259-269.

«Pages d'«Introduction à la prose du monde»», *ibid.* (1967), 2, p. 139-153.

L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson, notes de cours recueillies et rédigées par J. Deprun, Paris, Vrin, 1968.

Résumés de cours. Collège de France 1952-1960, Paris, Gallimard, 1968.

La prose du monde, texte établi par C. Lefort, Paris, Gallimard, 1969.

«Philosophie et non-philosophie depuis Hegel. Notes de cours», texte établi par C. Lefort, in *Textures* VI (1974), 8-9, p. 87-129.

Les sciences de l'homme et la phénoménologie, Paris, CDU, 1975.

«Lettre à Claude Simon du 23 mars 1961», in *Critique* (1981), 414, p. 1147-1148.

«Notes de cours «Sur Claude Simon»», présentation par Stéphanie Menasse

et Jacques Neefs, in *Genesis*, (1994), 6, p. 133-165.

La Nature. Notes. Cours du Collège de France, texte établi par D. Séglard, Paris, Ed. du Seuil, 1995.

Notes de cours, 1959-1961, texte établi par S. Ménasé, Paris, Gallimard, 1996.

«Notes de lecture et commentaires sur la *Théorie du champ de la conscience* de Aron Gurwitsch», in *Revue de métaphysique et de morale* (1997), 3, p. 321-342.

Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl, transcrites par F. Robert, Paris, Puf, 1998.

Parcours (1935-1951), Paris, Verdier, 1997.

Parcours deux (1951-1961), Paris, Verdier, 2000.

Causeries 1948, établies et annotées par Stephanie Ménasé, Paris, Ed. du Seuil, 2002.

Husserl at the Limits of Phenomenology, Including Texts by Edmund Husserl, edited by Leonard Lawlor with Bettina Bergo, Northwestern University Press, 2002.

L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955), textes établis par D. Darmaillacq, C. Lefort et S. Ménasé, Paris, Belin, 2003.

III

STUDI SU MERLEAU-PONTY

AARAB M., *La crise du sens et du sujet: J. P. Sartre, M. Merleau-Ponty, M. Foucault, G. Deleuze : 1930-1980 : continuité et discontinuité* Ikhtilaf, khirat, 2002.

BARBARAS R., *De l'être du phénomène : sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, Grenoble, Millon 1991.

ID, *Merleau-Ponty*, Paris, Ellipses, 1997.

ID, *Motricité et phénoménalité chez le dernier Merleau-Ponty*, in M. Richir, E. Tassin, *Merleau-Ponty. Phénoménologie et expériences*, Grenoble, Millon, 1992, p. 27-42, tr. it., *Motricità e fenomenicità nell'ultimo Merleau-Ponty*, in *Negli specchi dell'essere, Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993, pp. 105-125.

ID, *L'ambiguité de la chair. Merleau-Ponty entre philosophie transcendentale et ontologie de la vie*, in *Merleau-Ponty aux frontières de l'invisible*, textes réunis par. M. Carou, R. Barbaras, E. Bimbenet, Milano, Mimesis, 2003, pp. 183-188.

ID *Le tournant de l'expérience : recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Pris, Vrin, 1998.

BARILLI R., *Per una estetica mondana*, Bologna, Il Mulino, 1964.

BAZZANELLA E., *Orizzonte : passività e soggetto in Husserl e Merleau-Ponty*, Milano, Guerini Scientifica, 1995.

BIMBENET E., *Nature et Humanité*, Paris, Vrin, 2004.

BERNET R., *The subject in Nature : Reflections on Merleau-Ponty's*

Phenomenology of Perception, in P. Burke, J. Van der Veken, *Merleau-Ponty in Contemporary Perspectives*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer Academic Publishers, 1993, p. 53-68.

BLANCHOT M., *Le discours philosophique*, in *L Arc* 46, (1971), p. 1-4.

ID, *Le sujet dans la nature. Reflexions sur la phénoménologie de la perception chez M-P*, in Richir M. e Tassin E. *Merleau-Ponty phénoménologie et expériences*, Grenoble, Million, 1992. pp. 57-77.

BONAN, R., *Le problème de l'intersubjectivité dans la philosophie de Merleau-Ponty*, Paris, Budapest, Torino, l'Harmattan, 2001.

ID, *Premières leçons sur l'esthétique de Merleau-Ponty*, Paris, Puf, 1997.

BONOMI A., *Esistenza e struttura. Saggio su Merleau-Ponty*, Milano, Il Saggiatore, 1967.

BRENA GI., *La struttura della percezione. Studio su Merleau-Ponty*, Milano, Vita e Pensiero, 1969.

CARBONE M., *Ai confini dell'esprimibile. Merleau-Ponty a partire da Cézanne e da Proust*, Milano, Guerini Studio, 1990.

ID, *Alla ricerca dell'a-filosofia. Merleau-Ponty e la Einleitung alla Phänomenologie des Geistes*», in M. Carbone, C. Fontana [a cura di], *Negli specchi dell'Essere. Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993, pp. 211-235.

ID, *Carne*, «aut-aut», 304, (2001), pp. 99-119.

ID, *Il sensibile e l'eccedente*, Milano, Guerini Studio, 1996.

ID, E LEVIN, DAVID M., *La carne e la voce. In dialogo tra estetica ed etica*, Mimesis, Milano 2003.

ID, *Il sensibile e il desiderio. Merleau-Ponty, Lyotard e la pittura*, «aut-aut», 232-233, (1989), pp. 63-86.

ID, C. Fontana (a cura di), *Negli specchi dell'essere. Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993.

- CATALDI S. L., *The conception of line in Heidegger and Merleau-Ponty*, in «Philosophy Today», 32, (1988), pp. 327-337.
- CAVALERI B., *Sguardi e parole: lo stupore. Il paesaggio della “nuova” ontologia*, «aut aut», 232-233, (1989), pp. 43-62.
- CAVALLIER F., *Premières leçons sur L'Œil et l'esprit de M-P*, Paris, Puf, 1998.
- CHATELET F., *M. Merleau-Ponty et la dernière mode de l'anti-communisme*, «La Nouvelle Critique», 67, (1955), pp. 31-48.
- «Chiasmi», pubblicazione della Società di studi su Maurice Merleau-Ponty, Milano, Mimesis, 1998.
- «Chiasmi International», Pubblicazione trilingue intorno al pensiero di Merleau-Ponty, *De la nature à l'ontologie*, Milano, Vrin, Mimesis, 2000.
- «Chiasmi International», *Non philosophie et philosophie*, Milano, Vrin, Mimesis, 2001.
- «Chiasmi International», Pubblicazione trilingue intorno al pensiero di Merleau-Ponty, *Le réel et l'imaginaire*, Milano, Vrin, Mimesis, 2003.
- «Chiasmi International», Pubblicazione trilingue intorno al pensiero di Merleau-Ponty, *Vie et individuation*, Milano, Vrin, Mimesis, 2005.
- COLETTE J., *La Phénoménologie et l'être naturel. Après Schelling et Cassirer: Merleau-Ponty et les formes symboliques*, in AA.VV., *Philosophies de la nature. Actes du colloque tenue à l'Université de Paris I Panthéon Sorbonne. Textes réunis et édités sous la direction d'O Bloch*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, pp. 433-441.
- DA SILVA-CHARRAK c., *Merleau-Ponty, le corps et le sens*, Paris, Puf, 2005.
- DALLA VIGNA P., *A partire da M-P: l'evoluzione delle concezioni estetiche merleau-pontyane nella filosofia francese e negli stili dell'età contemporanea*, Milano, Mimesis, 2001.

- DE SAINT AUBERT E., *Du lien des êtres aux éléments de l'être. Merleau-ponty au tournant des années 1945-1951*, Paris, Vrin, 2004.
- ID, *Le scénario cartésien*, Paris, Vrin, 2005.
- ID, *Vers une ontologie indirecte*, Paris, Vrin, 2006.
- DELCO A., *Merleau-Ponty l'expérience de la création: du paradigme au schème*, Paris, Puf, 2005.
- DEROSSO G., *Maurice Merleau-Ponty*, Torino, Edizioni di Filosofia, 1965.
- DI RIENZO, C., *La visione pittorica e l'Essere carnale nell'ultimo Merleau-Ponty*, «Itinerari», 2, (2002), pp. 75-92.
- ID, *Motivi estetici nella filosofia di Maurice Merleau-Ponty*, Roma, Aracne, 2006.
- DIAS MATOS I., *Merleau-Ponty une poïétique du sensible*; trad. du portugais par R. Barbaras, Toulouse, Presses universitaires du Mirail 2001.
- DIDI-HUBERMAN G., *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*, Paris, Ed. Minuit, 1992.
- DUFRENNE M., *Comment voir l'histoire?*, «Esprit», 6, (1982), pp. 45-52.
- ID, M., *Merleau-Ponty*, in *Jalons*, Nijhoff, La Haye, 1966.
- DUPOND P., *La réflexion charnelle: la question de la subjectivité chez Merleau-Ponty*, Bruxelles, Ousia, 2004.
- FLYNN B. C., *Testualità e carne: Derrida e Merleau-Ponty*, in *Negli specchi dell'essere, Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993, pp. 261-289.
- FONTANA C. *Fenomenografie. Paul Klee e il segreto pittografico della creazione*, in P.Klee, *Preistoria del visibile: Paul Klee*, tr. it. in C.Fontana (a cura di), Milano, Silvana, 1996. pp. 89-102.

ID, *Ontologia e stile*, in *Negli specchi dell'essere, Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993.

GIOVANNANGELI D., *Descartes et l'énigme de la vision*, «La Part de l'œil» 4, (1988), pp. 23-30.

ID, *Merleau-Ponty: la peinture et l'énigme du corps*, «Revue d'esthétique», 21 (1992), pp. 211-215.

HEIDSIECK F., *Maurice Merleau-Ponty: le philosophe et son langage*, Grenoble, Groupe de recherches sur la philosophie et le langage, 1993.

HYPOLITE J., *Existence et dialectique dans la philosophie de Merleau-Ponty*, «Les Temps modernes», 184185, (1961), p. 228-244.

HWA JA k., sous la dir. de Maryvonne Saison, *L'elaboration de la perception esthetique a partir des oeuvres de Maurice Merleau-Ponty et de Mikel Dufrenne devant les tableaux all-over de Jackson Pollock*, Nanterre-Bu, Paris10, 2000.

INVITTO G., *Le nozioni antisartriane di occhio e visione nell'ultimo Merleau-Ponty*, «Segni e comprensione», I, (1987), pp. 47-50.

ID, *Occhio del corpo e occhio del pittore*, in Sauzeau Boetti A.M. (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Maurice Merleau-Ponty*, atti del convegno svoltosi 21-23 aprile 1988, Urbino, Quattro Venti, 1990, pp. 63-71.

KAUFMANN P., *De la vision picturale au désir de peindre*, in «Critique», 211, (1964), p. 1047-1064.

ID, *Invention d'un genre: la meditation esthétique*, in Sauzeau Boetti A.M. (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Maurice Merleau-Ponty*, atti del convegno svoltosi 21-23 aprile 1988, Urbino, Quattro Venti, 1990, 57-62.

LANIGAN R. L., *Speaking and Semiology: Maurice Merleau-Ponty's Phenomenological Theory of Existential Communication*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 1991.

«Le temps modernes», numero speciale dedicato a Merleau-Ponty, 184-185, (1961).

LEFEUVRE M., *Merleau-Ponty au de là de la phénoménologie du corps, de l'être et du langage*, Lille, Université de Lille III 1977.

LEFORT C., *L'idée d'être brut et d'esprit sauvage*, «Les Temps modernes», 184-15, (1961), p. 255-286.

ID, *Sur une colonne absente. Ecrits autour de M-P*, Paris, Gallimard, 1978.

ID, *Philosophie et non-philosophie*, in «Esprit», 6, (1982), p. 101-112.

LETOURNEAU P., *Le phénomène de l'expression artistique: une reconstruction à partir des thèses de M-P*, Paris, Distribution du Nouveau monde, 2005.

LISCIANI PETRINI E., *La passione del mondo. Saggio su Merleau-Ponty*, Napoli, ESI, 2002.

MADISON G. B., *La phénoménologie de Merleau-Ponty; une recherche des limites de la conscience*, préf. de Paul Ricoeur, Klincksieck, Paris 1973.

MANCINI S., *L'idea della filosofia nella fenomenologia di Merleau-Ponty*, in Sauzeau Boetti A.M. (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Maurice Merleau-Ponty*, atti del convegno svoltosi 21-23 aprile 1988, Urbino, Quattro Venti, 1990, pp. 13-22.

ID, *Merleau-Ponty e la filosofia come anticipazione del senso nascente*, «Oltrecorrente», 2, (2000), pp. 155-162.

ID, *Sempre di nuovo. Merleau-Ponty e la dialettica dell'espressione*, Milano, Mimesis, 2001.

Merleau-Ponty figure della nuova ontologia, «aut aut», 232-233. (1989).

MENASE S., *Passivité et création. Merleau-Ponty et l'art moderne*, Paris, Puf, 2003.

MERCURY J.Y., *Approches de Merleau-Ponty*, Paris, L'Harmattan, 2001.

ID., *L'expressivité chez Merleau-Ponty: du corps à la peinture*, Paris, L'Harmattan, 2000.

- ID, *La chair du visible: Cézanne et Merleau-Ponty*, Paris, Harmattan, 2005.
- MONGIN O., *Depuis Lascaux*, in «Esprit», 6, (1982), pp. 67-76.
- MOON HIONG S., *La philosophie de la vision chez Maurice Merleau-Ponty*, Villeneuve d'Ascq, presses Univ. du Septentrion, 2000.
- MOURIKI A., *Art et nature dans l'esthétique phénoménologique française: Merleau-Ponty et Dufrenne: la rencontre du logos philosophique avec le logos de l'art*, thèse, Université de Paris-I, 1989.
- O'NEILL J., *The communicative body*, trad. fr. rév. par A. Chaves, préf. de A. Akoun, *Le corps communicatif*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1995.
- PACI E., *Tempo e percezione*, «Archivio di Filosofia»1, (1958), pp. 19-26.
- ID, Introductione e note a *Elogio della filosofia*, Turino, Paravia, 1958.
- PATRICK B., *Il dubbio di Merleau-Ponty : l'arte e l'invisibile*, Firenze, Clinamen 2005.
- PEILLON V., *La tradition de l'esprit : itinéraire de Maurice Merleau-Ponty*, Paris, Grasset, 1994.
- ID, *L'épaisseur du cogito: trois études sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Latresne, le Bord de l'eau, 2004.
- PEETZ S., *Mondo e terra. Heidegger e Paul Klee*, in P.Klee, *Preistoria del visibile: Paul Klee*, tr. it. in C.Fontana (a cura di), Milano, Silvana, 1996. pp. 109-119.
- PFEIFFER M. L., *Vers l'être brut (la contingence chez Merleau-Ponty)*, thèse, Université de Paris-I, 1976.
- PIANA G. M., *Maurice Blanchot lettore di Merleau-Ponty*, «aut-aut», 273-274, 1996, pp. 74-84.
- PINOTTI A. *Filosofia e pittura nel novecento*, Milano, Guerini Associati, 1998.
- RAINVILLE M., *L'expérience et l'expression: essai sur la pensée de Maurice Merleau-Ponty*, Montréal, Ed. Bellarmin 1988.
- REY D., *La perception du peintre et le problème de Z'être : essai sur l'esthétique*

et l'ontologie de Maurice Merleau-Ponty, thèse, Université de Fribourg, 1976.

RICHIR M. *Essenze e "intuizione" delle essenze nell'ultimo Merleau-Ponty*, in *Negli specchi dell'essere, Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993, pp. 37-86.

ID, TASSIN E., [textes réunis par], *Merleau-Ponty phénoménologie et expériences*, Grenoble, Million, 1992.

ROBINET A., *Merleau-Ponty : sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Paris, PUF, 1963.

ROVATTI P.A., *L'occhio e lo sguardo*, in «Abitare la distanza», Milano, Bompiani, 1994, p. 54-66.

SARTRE S., *Merleau-Ponty*, tr. it. di R. Kirchmayr, *Merleau-Ponty*, Milano, Raffaello Cortina, 1999.

SAUZEAU BOETTI A.M. (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Maurice Merleau-Ponty*, atti del convegno svoltosi 21-23 aprile 1988, Urbino, Quattro Venti, 1990.

SEMERARI G., *Da Schelling a Merleau-Ponty*, Bologna, Cappelli, 1962.

SEUBOLD G., *Gli appunti postumi di Heidegger su Klee*, in P.Klee, *Preistoria del visibile: Paul Klee*, tr. it. in C.Fontana (a cura di), Milano, Silvana, 1996. pp.103- 108.

SINI C. *Disegno e verità. Merleau-Ponty e il problema dell'espressione*, in *Negli specchi dell'essere, Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993, pp149-166.

ID, *Il silenzio del mondo e la parola*, in SAUZEAU BOETTI A.M. (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Maurice Merleau-Ponty*, atti del convegno svoltosi 21-23 aprile 1988, Urbino, Quattro Venti, 1990.

SLATMAN J., *L'expression au-delà de la représentation: sur l'aïsthésis et l'esthétique chez Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, 2003.

STEEVES J., *Imagining bodies: Merleau-Ponty's philosophy of imagination*, Pittsburgh, Duquesne university press, 2004.

TAMINIAUX J., *Il pensatore e il pittore: su M-P*, in *Negli specchi dell'essere, Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993.

ID, *Le regard et l'excédent*, La Haye, M. Nijhoff, 1977.

TILLIETTE X., *L'esthétique de Merleau-Ponty*, «Rivista di estetica», 1, (1969), pp. 102-124.

ID, *Merleau-Ponty en route vers l'être*, in SAUZEAU BOETTI A.M. (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Maurice Merleau-Ponty*, atti del convegno svoltosi 21-23 aprile 1988, Urbino, Quattro Venti, 1990, pp. 101-111.

ID, *Merleau-Ponty ou la mesure de l'homme*, Seghers, Paris 1970.

TREGUIER J.-M., *Le corps selon la chair : phénoménologie et ontologie chez Merleau-Ponty*, Paris, Kimé, 1996.

TYMIENIECKA A. M [redacteur], *Merleau-Ponty: le psychique et le corporel*, travaux de l'Institut Mondial des Hautes Etudes Phénoménologiques, Paris, Aubier, 1988.

ID, *Nature, individualisation, homme. La métamorphose du problème âme-corps dans la philosophie de M. Merleau-Ponty* in *Merleau-Ponty: le psychique et le corporel*, travaux de l'Institut Mondial des Hautes Etudes Phénoménologiques, Paris, Aubier, 1988. pp. 195-215.

VALDINOCI S., *M-P dans l'invisible*, L'Harmattan, Paris 2003.

VANZAGO L., *Modi del tempo: 'simultaneità', 'processualità', 'relazionalità' tra Whitehead e Merleau-Ponty*, Milano, Mimesis, 2001.

VIANO C. A., *Esistenzialismo e umanesimo in Maurice Merleau-Ponty*, «Rivista di Filosofia», 1, (1953), p. 39-60.

VILLETTE-PETIT M., *Qui voit? du privilège de la peinture chez M. Merleau-Ponty*, «Les études philosophiques», 60, (2001-2002), pp. 261-278

WAELEHENS A. de, *M-P philosophe de la peinture*, "Revue de Métaphysique et de Morale", LXVII, 1962, pp. 431-449.

WAHL J., *Cette pensée...*, in «Les Temps modernes» 184-185, (1961), pp. 399-436.

ID, *Simultanéité peinture et nature*, in «cahiers Paul Claudel», 1, Paris, Gallimard, 1959, pp. 221-249.

WAELEHENS A de, *Merleau-Ponty, philosophe de la peinture*, «Revue de Métaphysique et de morale», LXVII, (1962), pp 431-449.

WANDENFELS B., *Le paradoxe de l'expression chez Merleau-Ponty*, in Merleau-Ponty, *Notes de Cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty, sous la direction de R. Barbaras, Paris, Puf, 1998.

ID, *Faire voir par des mots. Merleau-Ponty et le tournant linguistique*, «Chiasmi International» 1, Milano, Mimesis 1999.

Le paradoxe de l'expression chez Merleau-Ponty, in Merleau-Ponty, *Notes de Cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty, sous la direction de R. Barbaras, Paris, Puf, 1998.

ID, *Il pensiero interrogante. Sulla filosofia dell'ultimo Merleau-Ponty*, in *Negli specchi dell'essere, Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Cernusco Lombardone, Hestia, 1993, pp. 87-103.

ID, *Verité à faire. La questione della verità in Merleau-Ponty*, in Sauzeau Boetti A.M. (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Maurice Merleau-Ponty*, atti del convegno svoltosi 21-23 aprile 1988, Urbino, Quattro Venti, 1990, pp. 77-90.

ZAMBONI C., *Il linguaggio nella riflessione di Merleau-Ponty*, «aut-aut», 232-233, (1989), pp. 17-42.

ALTRE OPERE

ARNHEIM R., *Art and visual perception. A psychology of the creative eye*, Farber and Farber, London 1956; tr.it. di G.Flores e M.Leardi, *Arte e percezione visiva*, Feltrinelli, Milano, 2000.

BRAND G., *Welt, ich und Zeit nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserl*, tr. it. di E. Filippini, *Mondo, io e tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, Milano, Bompiani, 1960.

CARGNELLO D., *Immagine di sé e schema corporeo*, Milano, Franco Angeli, 1999.

CIANCI G., FRANZINI E., NEGRI A., (a cura di), *Il Cezanne degli scrittori dei poeti e dei filosofi*, Milano 2001.

CHARBONNIER G., *Le monologue du peintre*, Paris, Julliard, 1959.

Conversazione di Madeleine Chapsal con Claude Simon, novembre, 1960, in

CHAPSAL M., *Quize Écrivains. Entretiens*, Julliard, Paris 1963.

CLAUDEL P., *Art poetique*, Paris, Mercure de France, 1935; tr.it. di F. Fimiani, *Arte poetica*, Milano, Mimes, 2002.

ID, *L'œil écoute*, Paris, Gallimard, 1946; tr. it. parz. F. Fimiani, *Introduzione alla pittura olandese*, Napoli, La città del sole, 1999.

COSTA V., FRANZINI E., SPINICCI P., *La fenomenologia*, Torino, G. Einaudi, 2002.

DA VINCI L., *Il trattato della pittura*, a cura di E. Camesasca, Milano, Tea, 1995.

DAMASIO A. R., *Descartes'error*, tr. it., F. Macaluso, *L'errore di Cartesio*, Milano, Adelphi, 2005.

- DELAUNAY R., *Du cubisme à l'art abstrat*, chapiers inédit de R. Delaunay, Paris, Sevpen, 1957. Documenti inediti pubblicati a cura di P. Francastel, tr. it. parziale di E. Pontiggia, in R. Delaunay, *Scritti sull'arte*, Montebelluna, Amadeus, 1986.
- DESCARTES R., *Discorso sul metodo*, tr. it., di L. U. Ulivi, Milano, Rusconi, 1999.
- ID., *I principi della filosofia*, tr. it., di A. Tilgher e M. Garin, Bari, Laterza, 1986.
- ID., *La diottrica*, tr. it. di E. Lojacono, in *Opere scientifiche*, Torino, UTET, 1985.
- ID., *Le passioni dell'anima. Lettere sulla morale. Colloquio con Burman*. tr. it., di E. e M. Garin, Bari, Laterza, 1993.
- ID., *Meditazioni metafisiche* tr. it., di A. Tilgher, vol. II, Bari, Laterza, 2002.
- DUFRENNE M., *La notin d'a priori*, Puf, Paris 1959.
- ID., *L'inventaire des a priori*, Paris, Christian Bourgois, 1981.
- ID., *Pour l'homme*, Seuil, Paris 1968.
- FORMAGGIO D, DUFRENNE M, *L'estetica francese nel XX secolo*, in Trattato di estetica, Mondadori, Milano 1981, voll.I e II.
- FRANZINI E., *Fenomenologia dell'invisibile : al di la dell'immagine*, Milano, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2001.
- ID., *L'estetica francese del '900. Analisi delle teorie*, Milano, Unicopli, 1984.
- ID., *Natura e poesia. Su un inventario degli a-priori di Mikel Dufrenne*, «Fenomenologia e scienze dell'uomo», 2, (1982), p. 67.
- ID., *Verita dell'immagine*, Milano, Milano, Editrice Il Castoro, 2004.
- GASQUET J., *Cézanne*, Bernheim-Jeune, Paris, 1926; rist. Cynara, Grenoble 1988, in M. Doran, *Cézanne. Documenti e interpretazioni*; tr. it. di N. Zandegiacomi, Roma, Donzelli, 1995.

GESSANI A., *La crisi della cultura europea e la filosofia di Husserl*, Roma, Bulzoni, 1974.

GROHMANN W., *Paul Klee*, ed originale, *Paul Klee*, Éditions de Trois Collines, Genève e W.Kholhammer, Stuttgart, 1954; tr.it. Sansoni, Firenze 1956.

HUSSERL E., *Cartesianische Meditationen*, tr. it e intr. di F. Costa, *Meditazioni cartesiane*, Milano, Bompiani, 1960.

ID., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*; tr.it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale: introduzione alla filosofia fenomenologica*, a cura di W. Biemel, avvertenza e pref. di E. Paci, Il Milano, Saggiatore, 1972.

ID., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, libro I, *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* e II, *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*; tr. it. di E. Filippini, nuova ed. a cura di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, libro I, *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, e II, *Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, Torino, Einaudi, 2002.

ID., *Umsturz der kopernikanischen Lehre in der gewöhnlichen weltanschaulichen Interpretation*, tr. it. di G. Neri, *Rovesciamento della dottrina copernicana nella interpretazione della corrente visione del mondo*, «aut aut», 245, (1991), 3-18.

KLEE P., *Gedichte*, tr. it. di U. Bavaj e G. Manacorda, *Poesie*, Parma, Guanda, 1995.

KLEE P., *Schöpferische Konfession*, tr. it. di F. Saba Sardi, *Confessione creatrice e altri scritti*, Milano, Abscondita, 2004.

ID., *Tagebücher von Paul Klee 1889-1918*; tr. it. di A. Foelkel, *Diari 1889-1918*, pref. di C. Argan, con una nota di F. Klee, Milano, Il Saggiatore, 2004.

ID, *Preistoria del visibile: Paul Klee*, tr. it. in C. Fontana (a cura di), Milano, ed Silvana, 1996.

LALANDE A., (a cura di), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Puf, Paris, 1975; tr.it. *Dizionario critico di filosofia*, Milano, Isedi-Mondadori, 1980.

LENOBLE L., *L'évolution de l'idée de nature du XVI^o au XVIII^o siècle*, «revue de métaphysique et de morale», 1-2, (1953), poi ripreso in Id., *Histoire de l'idée de nature*, Paris, Albin Michel, 1969; tr. it. di A.Guadagnino, *Per una storia dell'idea di natura*, Napoli, Guida, 1974.

LÖWITH K., *Nietzsche Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1956. *Nietzsche e l'eterno ritorno*, tr. it. di S.Venuti, Roma-Bari, Laterza, 1982,

MALRAUX A., *Psicologie de l'art*, vol. II, *La Création artistique*, Paris, Skira, 1948.

MARCHIANO G., (a cura di), *L'estetica francese degli anni '70-'90*, in *Le grandi correnti dell'estetica novecentesca*, Milano, Guerini Associati, 1991.

MICHAUX H., *Avventure de lignes*, in *Passages*, Paris, Gallimard, 1963.

PACI E., *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano 1970.

Neri G. D., *Terra e cielo in un manoscritto husserliano del 1934*, «aut-aut», 245, (1991), pp. 19-44.

PANOFSKY E., *Die Perspektive als symbolische Form*, tr. it. di E. Filippini, a cura di G. Neri, *La prospettiva come forma simbolica e altri scritti*, Milano, Feltrinelli, 1966.

PATOČKA J., *Il mondo naturale e la fenomenologia*, a cura di A. Pantano, Milano, Mimesis, 2003.

PAULHAN J., *Le peinture moderne ou l'espace sensible au cœur*, «La Table Ronde», 2, (1948). ripreso in *La peinture cubiste*, Paris, Gallimard, 1990.

ID, *Les fleurs de tarbes ou le Terreur dan Le lettres*, Gallimard, Paris 1941¹, 1973; tr. it. di D. Bienaime, *I fiori di Tarbes, ovvero il Terrore nelle Lettere*, Genova, Marietti, 1989.

RIVIERE J., *La crise du concept de littérature*, “nouvelles etudes”, Gallimard, Paris 1947.

SHELLING F. W. J., *Esposizione dell'empirismo filosofico; Introduzione alle idee per una filosofia della natura; Il rapporto del Reale e dell'Ideale nella Natura*, in *Empirismo filosofico e altri scritti*, tr. it., di G. Preti, Firenze, La Nuova Italia, 1967,

ID, *Le arti figurative e la natura*, a cura di T. Griffero, Palermo, Aesthetica, 1989¹, 2003. ID., *Le età del mondo*, tr. it., di C. Tatasciore, Napoli, Guida, 1991.

ID., *Lettere filosofiche su dogmatismo e criticismo*. “Ottava lettera”, Roma-Bari, Laterza, 1995.

ID., *Lezioni monachesi sulla storia della filosofia moderna*, tr. it., di G. Durante, Roma-Bari, Laterza, 1996.

ID., *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, (a cura) di L. Pareyson, Milano, Mursia, 1974.

SCHILDER P., *The image and appearance of human body*, International Univ.Press, New York-London 1950; tr. it. di R.Cremonte e M. Poli, a cura di SCHMIDT G., *Les aquarelles de Paul Cézanne*, tr. it., *Acquerelli di Paul Cézanne*, Milano, A. Martello, 1953.

WAHL J., *Simultaneité, peinture, et nature*, in cahiers Paul Claudel, n 1, Paris, Gallimard, 1959.

WHITEHEAD A., *The concept of Nature*, Cambridge University Press, Cambridge 1955; tr.it. di M.Meyer, *Il concetto di natura*, Torino, Einaudi, 1975.

INDICE

PREMESSA	3
INTRODUZIONE	6
PRIMA SEZIONE	
CHE COS'È LA NATURA?	13
CAPITOLO I°	
Un Paradigma Pre-Teoretico	14
1. La natura snaturata	15
2. La <i>natura</i> della Natura	21
3. La natura primordiale	28
CAPITOLO II°	
Il suolo	32
1. Il concetto di suolo	33
2. Dal suolo all'Essere	35
3. Un "suolo" contingente	38
4. Cultura e istituzioni	45
CAPITOLO III°	
L'estetica	52
1. La chiave estetica della natura	53
2. Merleau-Ponty sulla scia di Schelling	57
3. Il problema della passività	62
4. L'uomo come possibilità	66
SECONDA SEZIONE	
IL CORPO	73
CAPITOLO I°	
Una rivoluzione intellettuale	74
1. Natura e corpo	75
2. La <i>chair humaine</i>	80
3. La circolarità	84
4. La via della percezione	87

CAPITOLO II°

Il corpo pensante	90
1. La struttura del corpo	91
2. L'estesiologia: movimento e percezione.....	94
3. Riflessione e reversibilità del corpo.....	96
4. L'identità corporea.....	102
5. Il corpo pensa?.....	105

CAPITOLO III°

Il corpo come simbolo	112
1. Ci sono, forse, due simbolismi?.....	113
2. <i>Λόγος ἑνδιάθετος, λόγος προφορικός</i>	115
3. Il corpo come simbolo.....	117

TERZA SEZIONE

LA PITTURA	125
-------------------------	------------

CAPITOLO I°

Occhio e visione	126
1. Corpo e visione	127
2. La lettura di Descartes.....	130
3. Occhio e visione.....	136
4. Visione: pensiero o idealità?	139
5. Il pensiero di vedere.....	143

CAPITOLO II°

La visione della pittura	147
1. Pittura e visione	148
2. Pittura e natura.....	157
3. Il pensiero muto	167
4. La pittura: natura naturante	168
5. Magia e paradosso.....	170

NOTA A MARGINE	173
-----------------------------	------------

BIBLIOGRAFIA	182
---------------------------	------------

INDICE	205
---------------------	------------