

CORRISPONDENZA MANCATA

L'incarnazione della letteratura nella filosofia dell'espressione di Merleau-Ponty

Rosario TRIMARCHI

(Università degli Studi del Piemonte Orientale)

Abstract: This article endeavours to analyse a contentious issue within Merleau-Ponty's theory of expression. At its core lies the dichotomy between the cultural and the savage. Merleau-Ponty's critique of idealism and algorithm leads his thought towards an aesthetic reform of phenomenology centred around the notion of style. In fact, language, as Merleau-Ponty has shown, witnesses to the fundamental passivity of humankind, and in literature this assumes a paradigmatic outward, allowing to reject the conventional metaphysical interpretation of the philosophical subject. The incomplete nature of Merleau-Ponty's later works has been, in certain respects, a source for post-structuralist interpretations. Merleau-Ponty shares with post-structuralism the thesis of the obliqueness of meaning, however not the death of man, nor the end of history. It is argued here that any relativistic approach is incongruous with Merleau-Ponty's ontology of the flesh. To mean is to institute a common atmosphere for a potentially universal comprehension, the occasion of a new idea of rationality and truth. The text should then be regarded as a testament to the «flesh», metaphorically bridging things together according to the husserlian concept of *Ineinander*: the distancing function of literature reveals our carnal intercorporeity and terrestrial belonging. An embodied literature constitutes the true threshold of reversibility between “oneself” and the “other”, inaugurating an effective reality wherein an Aesthetic Logos, rather than a categorical attitude, spontaneously remodulates inter-specific communication. In this sense, an aesthetic reflexion is intertwined with ethical considerations, giving rise to a new vision of the philosophical subject, praxis, and technique.

Keywords: Literature, Expression, Nature, Culture, Text.

1. Introduzione: figure per una fenomenologia contaminata e per una filosofia letteraria

Tutti noi abbiamo la tendenza – e la tentazione – a sentirci in diritto di ottenere spiegazioni oggettive, aderenti e quasi coestensive ai fatti. Il fotorealismo in pittura o quel cinema che ci ricorda ossessivamente che il film è “tratto da una storia vera” sono sintomatici di un'epoca (la nostra) che ha una terribile ansia di corrispondenza. Più enfaticamente si invocano dei significati pre-esistenti, una natura delle cose *sic et*

simpliciter, una realtà inemendabile, più ci avvediamo, malgrado il nostro scarso senso storico, che questi appelli sono, appunto, figli del tempo. L'opera di Merleau-Ponty ha invece saputo dimorare in questa perenne frustrazione di oggettività e di adeguamento, permettendo di rendere virtuoso un circolo, quello dell'interrogazione, altrimenti condannato a viziosità. Siamo allora invitati a scavare più a fondo nella nostra storia e nella nostra geografia, impegnandoci a *de-sedimentare* tutte quelle incrostazioni che condizionano inevitabilmente la nostra *visione* del mondo: quel che diciamo «concetto», ma anche «ciò che noi chiamiamo arte e letteratura *significanti* significa solo in una certa area di cultura e deve essere ricollegato a un potere più generale di significare». ¹

La sensazione di non potersi abbandonare ingenuamente alla realtà ha invaso lo spazio di tanta filosofia novecentesca. L'estremo complicarsi dell'esperienza, lungi dall'essere un avvolgimento su di sé di uno pseudoproblema, *divertissement* di filosofi annoiati, riflette l'erranza luttuosa del pensiero causata da una grave perdita, quella di una *fondazione assoluta*. Il filosofo si è infatti sentito obbligato a esplicitare, nel suo vivere quotidiano, il *senso* di ciò che compieva, consapevole suo malgrado che ogni *espressione* non sarebbe mai stata garantita nella sua validità ultima. *Crisi*, nella sua potente carica etimologica, è forse la parola comoda (proprio perché inflazionata e normalizzata) per rappresentare questo scorcio del pensiero contemporaneo, le cui onde eccentriche si riverberano fino a noi. Forse oggi il fatto che la filosofia, così come l'arte, si mettano poco in questione testimonia, più che una raggiunta sicurezza, la rimozione di un trauma che ha agitato più di una generazione di intellettuali e che è stato semplicemente nascosto come sporczia sotto il tappeto. Certo, nessuno ama chi parla solo della propria malattia, nel nostro caso della sconcertante ragione per la quale ogni espressione non può che restare incompiuta. È quindi opportuno dare direzione a un lavoro "terapeutico", al fine di rendere il cammino della filosofia meno disperato. Potremmo così tornare a leggere con spirito affamato e non disilluso l'opera "ancora da fare" di Merleau-Ponty: il filosofo, come il pittore, «è un uomo al lavoro, che ritrova ogni mattino, nella configurazione che le cose assumono ai suoi occhi, lo stesso appello, la stessa esigenza, lo stesso imperioso richiamo al quale non finisce mai di rispondere. La sua opera non si conclude». ²

Non per autocompiacimento o nichilismo, Merleau-Ponty avanza una sprezzante critica nei confronti di ciò che in diversi luoghi ha definito come «pensiero di sorvolo». Obiettivi critici sono il platonismo – o più in generale, ogni idealismo – e l'algoritmo. Il nocciolo della problematica, prima ancora che di carattere ontologico, è di natura

¹ Maurice MERLEAU-PONTY, *La prose du monde*, a cura di C. Lefort, Gallimard, Paris 1992; *La prosa del mondo*, a cura di P. Dalla Vigna, Mimesis, Milano-Udine 2019, p. 179.

² *Ivi*, p. 104.

epistemologica. L'idealismo, con la nozione di *a-priori* (che si tratti delle forme platoniche o delle sintesi trascendentali kantiane), e le filosofie dell'algoritmo (da Leibniz a Schlick), fautrici dell'analiticità, tutta procedurale, del calcolo, pur con sintassi e grammatiche differenti, sono segretamente solidali nella loro rinuncia al *fattuale*. Viene così elusa, secondo Merleau-Ponty, la condizione carnale, ovvero prospettica, del nostro accesso al mondo. Non è insomma riconosciuta, per una presa di posizione – legittima – contro il realismo ingenuo, una dimensione intermedia tra gli avvenimenti empirici come tali e il senso ideale – che la fenomenologia husserliana ha invece colto e posto nei termini di *idealità in genesi* e di *a-priori materiale*. Proprio perché i concetti puri o le idee semplici sono astrazioni, Merleau-Ponty, introducendo la nozione di *stile*, intende oltrepassare un universalismo che «strappa la parola alla storia»,³ dando luogo a quella che potremmo chiamare una *riabilitazione epistemologica del sensibile*. Lo stile, dice infatti Merleau-Ponty, «est tout le contraire de la manière personnelle, de la grimace ou du narcissisme, le style est l'ensemble des moyens par lesquels nous transformons en langage [...] la texture de notre expérience».⁴

Certo, da questo innesto estetico la fenomenologia ne esce profondamente modificata, ridimensionata nelle sue pretese, ma anche arricchita nelle possibilità. Non solo bisogna ammettere la parzialità costitutiva della riduzione, ma anche, e più gravemente, che la fenomenologia non potrà raggiungere il grado di *strenghe Wissenschaft* – forma adulta di coscienza filosofica – dovendo essere praticata più come stile, appunto, che come scienza. Per tale ragione, in quel *tournant linguistique* che caratterizza l'attività merleau-pontyana negli anni Cinquanta, peculiare attenzione è rivolta al romanzo e, in particolare, al movimento del *mettere in prosa*, un'azione obliqua (*entraînement*) che ricrea lo *strumento significante*, fondando un'universalità nuova che si assume tutti i rischi dovuti all'opacità del sensibile.⁵ La *narratività* andrà così a ricoprire un ruolo paradigmatico nella filosofia merleau-pontyana: si tratta di fare *letteralmente vedere* il reciproco sopravanzamento dell'occhio e dello spirito per mezzo della parola. È nelle *figure di stile*, infatti, nei procedimenti retorici del discorso letterario, che Merleau-Ponty intravede l'*organon* per lo sviluppo di un'ontologia fenomenologica che oltrepassi l'alternativa delle cose e delle coscienze: sarà infine questo il senso della reversibilità o del *chiasma* – che è appunto struttura ottica e figura retorica. Stile e letteratura svincolano così la riflessione fenomenologica dalle secche di un'*indicazione oggettiva* dell'Essere condotta secondo le operazioni di una grammatica pura logica o

³ *Ivi*, p. 45.

⁴ Maurice MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole. Cours au Collège de France. Notes 1953-1954*, Metis, Paris 2020, p. 182.

⁵ Cfr. Maurice MERLEAU-PONTY, *Parcours deux 1951-1961*, Verdier, Lagrasse 2000, pp. 44-45.

della *theoria* astratta, avviandola verso un’*estetizzazione* modellata sulle “eccezioni regolate” del *fare*, una *praxis* cerniera tra concreto e strutturale.

Il privilegio del linguaggio letterario è quello di mostrare in maniera duttile la duplice aderenza dell’essere umano alla natura e alla storia, modulando il confine tra culturale e selvaggio fino al punto da metterlo in questione, svelando così la fondamentale commistione di attività e passività nell’uomo. Nei limiti di un certo anti-coscienzialismo costituente, è possibile notare la vicinanza della filosofia di Merleau-Ponty alla «filosofia dell’*Erörterung-Ereignis*» di Heidegger e l’affinità con alcune tesi delle venture filosofie strutturaliste e post-strutturaliste o della differenza. Esiste, tuttavia, un significativo elemento di distanza: in Merleau-Ponty la nozione di *istituzione* preserva un’idea di *storicità/permanenza* di cui l’*Ereignis* heideggeriano e l’*episteme* foucaultiano si sbarazzano come residuo ultimo di umanismo. Rispetto alla tradizione metafisica occidentale quello merleau-pontyano si configura infatti come un «superamento sul posto», non una *Destruktion*. La poesia non gode, come vorrebbe Heidegger, di migliori privilegi rispetto al discorso filosofico per esprimere frontalmente e direttamente «ciò che sboccia da sé», mentre le esperienze dell’etnologia, della psicanalisi e soprattutto della linguistica, anziché dissolvere l’«uomo», invitano il filosofo alla ricerca di un’idea di ragione allargata. La relazione tra retorico e concettuale, da un lato, e tra filosofia e linguistica, dall’altro, dev’essere, secondo Merleau-Ponty, di sopravanzamento, prestito, ma non di sussunzione, perché, a costo di un truismo, l’arte o le scienze umane non sono la filosofia. È dunque attraversando le *figure – scarti/incastri tra stili diversi di comprensione* – di una *fenomenologia contaminata – greffée o contaminée* direbbero Ricœur e Derrida –, che Merleau-Ponty si riserva la possibilità di accedere, sempre lateralmente e obliquamente, allo spazio spontaneo dell’essere selvaggio.

Seguendo Husserl, per Merleau-Ponty la *scrittura*, «mutazione essenziale della parola»,⁶ aprirebbe a una dialettica tra senso sedimentato e spirito vivente che offre soluzione al problematico nesso evento-permanenza che travaglia interiormente la nozione di verità.⁷ Certo, nella forma radicale di una scrittura letteraria votata integralmente al linguaggio (la poesia di Mallarmé o quella di Breton ad esempio),⁸ la struttura divorerebbe il senso e la Parola il soggetto parlante. Sarebbe questo il luogo di una *an-archia* dissipativo-generativa tutta immanente al testo, una danza senza meta,

⁶ Maurice MERLEAU-PONTY, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Gallimard, Paris 1968; *Linguaggio, storia, natura. Corsi al Collège de France 1952-1961*, tr. it. M. Carbone, Bompiani, Milano 1995, p. 121.

⁷ Cfr. Françoise DASTUR, *Chair et langage. Essais sur Merleau-Ponty*, Les Belles Lettres, Paris 2016, p. 195.

⁸ Cfr. Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966; *Le parole e le cose*, tr. it. E. Panaitescu, BUR, Milano 2016, p. 408.

usando le parole di Valéry, spontanea, scioccante e *mortifera*, la sovversione in atto di una mitologia bianca capace di mascherarsi anche nella contestazione.⁹ La concezione merleau-pontyana di *espressione* intende, invece, superare *dall'interno* le aporie della fenomenologia e della metafisica, proprio per scongiurare (in anticipo sui tempi) sia un'apologia dell'imperialismo di un *logocentrismo* riottoso nei confronti dell'alterità,¹⁰ sia una *disseminazione* radicale, mantenendo viva la dialettica tra *simbolismo d'indivisione (être brut)* e *simbolismo convenzionale* (verità/storia), *passività* e *istituzione*. Sorge adesso il problema della coesione dell'universo filosofico merleau-pontyano: come conciliare i due aspetti della continuità, che fa capo alla nozione di *chair*, e della discontinuità, del *debito simbolico*,¹¹ ossia quel “solvente” di senso umano che “contamina” il mondo già a partire dalla percezione? Qual è il legame tra *logos del mondo estetico*, vivo al fondo di ogni espressione umana,¹² e *logos del mondo culturale*, apparentemente sganciato dalla sensibilità grezza?¹³

2. Il metafisico nelle piccole cose: la filosofia alla prova della letteratura

Secondo Merleau-Ponty la riflessione speculativa, caduti i miti del sistema e del concetto,¹⁴ trova una nuova e legittima collocazione in quella zona del sapere confinante con il non-filosofico.¹⁵ Solo qui essa può ancora rivendicare una funzione veritativa forte,

⁹ Cfr. Jacques DERRIDA, *De la grammatologie*, Minuit, Paris 1967; *Della grammatologia*, tr. it. G. Dalmaso, Jaca Book, Milano 1989, pp. 119 e ss.

¹⁰ «Il problema io-l'altro, problema *occidentale*» (Maurice MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris 1964; *Il visibile e l'invisibile*, tr. It. A. Bonomi, Bompiani, Milano 2003, p. 258).

¹¹ Cfr. Kazuo MASUDA, *Il debito simbolico della Fenomenologia della percezione*, in (a cura di) M. Carbone e C. Fontana, *Negli specchi dell'essere. Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, Hestia, Milano 1993, pp. 237-259.

¹² «La percezione è già espressione, ma questo linguaggio naturale non isola, non fa “uscire” l'espresso, che resta aderente alla “catena percettiva” diversamente e di più che alla “catena verbale”» (MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, storia, natura*, p. 26).

¹³ La distinzione di Zaccarello tra «*littérature moderne*» e «*littérature absolue*» lascia pensare proprio a una irriducibile differenza (cfr. Benedetta ZACCARELLO, *Avant-propos*, in *Recherches sur l'usage littéraire du langage*, pp. 20 e ss.). Questa tesi è radicalizzata in un recente articolo di Valenti dal titolo programmatico «*Contronatura*». Cfr. Riccardo VALENTI, *Contronatura. L'eccezione umana e la «letteratura assoluta» nella teoria dell'espressione di Merleau-Ponty*, “Suite française”, 4, 2021, pp. 43-60.

¹⁴ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Signes*, Gallimard, Paris 1960; *Segni*, tr. it. G. Alfieri, il Saggiatore, Milano 2015, p. 136.

¹⁵ «La filosofia deve farsi anche non-filosofia, abbandonare un modo di espressione solo filosofico, o concettuale, per aprirsi a qualunque luogo dove possa ritrovare la domanda» (Ettore ROCCA, *L'essere e il giallo*, Pratiche editrice, Parma 1993, p. 112); «Toutefois sa discrétion ne saurait nous faire oublier qu'il fut au plus haut point attentif à la transgression des frontières qu'on a longtemps cru, et que certains

pur nella precarietà della posizione: «la littérature donne la vérité».¹⁶ Il lettore dell'opera merleau-pontyana è lasciato in una condizione insolita: si sente all'interno del mondo filosofico, ma trascinato ai suoi margini. Questo è in fondo l'intento di Merleau-Ponty: esplorare vie insolite o vecchi tracciati non immediatamente riconducibili alla via maestra del concetto, che permettano un accostamento, obliquo, all'Essere.

Continuare a parlare dopo la crisi del concetto comporta quindi un ritorno alla parola operante e conquistante (*conquérante*). Non si tratta più di credere nell'illusione di un linguaggio perfetto¹⁷ o di ipostatizzare in senso ontologico la grammatica della propria lingua;¹⁸ la parola è invece la risposta alla chiamata silenziosa dello *stupor mundi* che interroga un essere umano coinvolto, aderente all'interrogazione stessa, immerso nel suo *mondo quotidiano*, dove la verità non può certo essere il fascio luminoso di fronte al quale Dante si accascia, ma assomiglia, piuttosto, al variopinto studio di un pittore, con tele vecchie e tele da fare, pennelli consumati, oggetti gettati lì, anche per caso, ognuno con il suo nome, ma tutti comunicanti con tutti, attratti reciprocamente, nel *vuoto determinato* che li avvolge, da un'energia quasi magnetica.¹⁹ Quando i massimi sistemi si frantumano, finalmente le piccole cose tornano a parlare, silenti, come tabernacoli di verità in un'unica, vitale e multiforme realtà.²⁰ Dopo e oltre il concetto, il gesto del corpo, la pennellata di un pittore, il periodo di un grande romanziere sono così nel loro essere *metafisici*, faticosi nella loro prosasticità:

croient encore, les frontières «naturelles» de la pensée philosophique» (Claude LEFORT, *Philosophie et non-philosophie*, "Esprit", 66, 1982, p. 102).

¹⁶ MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole*, p. 136.

¹⁷ Cfr. MERLEAU-PONTY, *La prosa del mondo*, pp. 43-48 e 149-162.

¹⁸ Infatti, dice Merleau-Ponty, «quando qualcuno [...] ha saputo esprimersi, i segni vengono subito dimenticati; resta solo il senso e la perfezione del linguaggio è tale da passare inosservata» (MERLEAU-PONTY, *La prosa del mondo*, p. 50). Pregio e croce, questo sparire del linguaggio deve essere riportato a tema nella riflessione, ridando così storicità al logicismo e alla grammatica. Il motto potrebbe essere «restituire potere al soggetto parlante» (cfr. MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole*, pp. 59 e ss.; cfr. MERLEAU-PONTY, *Segni*, pp. 60 e ss. e pp. 111 e ss.).

¹⁹ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, pp. 125-126.

²⁰ «La filosofia è ovunque, anche nei "fatti" - e non ha nessuna sfera in cui sia preservata dal contagio della vita» (MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 155). A testimonianza di come vita, opera, racconto e riflessione facciano tutt'uno, ricordiamo le commoventi parole di Chapsal: «di un'immagine, di una sensazione, egli [scil. Merleau-Ponty] scrutava, interrogava ogni minimo gesto, ogni minimo dettaglio, e in questa instancabile attenzione data alla più piccola cosa, si sentiva l'accanimento e la passione per la realtà dell'autore della *Fenomenologia della percezione*» (Madeleine CHAPSAL, *Maurice Merleau-Ponty «en personne»*, in *Negli specchi dell'essere*, p. 5).

la metafisica è il proposito deliberato di descrivere questo paradosso della coscienza e della verità, dello scambio e della comunicazione, nel quale la scienza vive e che essa incontra sotto l'aspetto di difficoltà vinte o di fallimenti da riparare, ma senza tematizzarli.²¹

L'incontro con la letteratura è stato dunque possibile perché la filosofia torna ad articolare la metafisica, oseremmo dire, sulla *banalità*, sull'ovvietà, su ciò che c'è "inanzitutto e per lo più", usando espressioni heideggeriane. Insomma, essa fa ricadere la metafisica nello stesso *campo ontologico* della letteratura. In questo ambito, che è la vita vissuta, la letteratura ha la possibilità di guidare la filosofia grazie alla sua più lunga frequentazione con le piccole cose. Sotto questo aspetto, la letteratura è esperta, mentre la filosofia è alle prime armi, confermando l'intuizione chiave di Husserl, secondo il quale la risalita alle «cose stesse» va ricominciata «ancora e ancora» (*immer wieder*): il filosofo è un po' principiante assoluto, un po' Sisifo.

Ecco che, assottigliati i confini tra razionalità e racconto, le nostre categorie interpretative devono essere ricalibrate.²² Se «tutto – dice appunto Merleau-Ponty – si è svolto per lungo tempo come se tra filosofia e letteratura esistessero non solo differenze tecniche riguardanti il modo d'espressione, ma persino una differenza d'oggetto»,²³ è alla fine dell'Ottocento e all'inizio del Novecento che filosofia e letteratura tornano a stringere una relazione più salda, fino all'emergenza di opere dal carattere ibrido.²⁴ L'acme di questo processo è da individuare nei grandi romanzi di Proust, emblemi di quel che con Merleau-Ponty potremmo dire essere la resa prosastica del mistero metafisico interno alla vita: «ogni vita è una metafisica latente e ogni metafisica è un'esplicitazione della vita».²⁵ La filosofia deve allora farsi accompagnare e sostenere da una *madeleine* o da un biancospino, insomma dalle esperienze non-filosofiche della letteratura e della narrazione, al fine di intercettare il *farsi* di un linguaggio creativo, tramite il quale viene alla parola un essere dinamico e drammatico, perché «l'umanità

²¹ Maurice MERLEAU-PONTY, *Sens et non-sens*, Nagel, Paris 1948; *Senso e non senso*, tr. it. P. Caruso, il Saggiatore, Milano 2015, p. 119.

²² Cfr. Maurice MERLEAU-PONTY, *È possibile oggi la filosofia? Lezioni al Collège de France 1958-1959 e 1960-1961*, a cura di M. Carbone, Raffaello Cortina editore, Milano 2003, p. 184.

²³ *Ivi*, p. 46.

²⁴ «Mai come oggi il sapere scientifico ha sconvolto il suo a priori; la letteratura non è mai stata tanto filosofica e non ha mai riflettuto tanto sul linguaggio, sulla verità, sul senso dell'atto di scrivere come nel XX secolo» (MERLEAU-PONTY, *Segni*, pp. 184-185).

²⁵ *Ibid.* Negli appunti dei corsi troviamo, tuttavia, delle importanti specificazioni. L'identificazione tra letteratura e filosofia non è, secondo il nostro autore, totale, sussiste uno scarto tra le due imprese. Sebbene il filosofo si faccia progressivamente scrittore e lo scrittore filosofo, Merleau-Ponty ritiene essenziale non sovrapporre gli ambiti. La questione è posta infatti in termini interrogativi: «PROUST PHILOSOPHE?» (MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole*, p. 135).

istituita si sente problematica, e la vita più immediata è divenuta “filosofica”». ²⁶ La partita tra *logos* e *mythos* si gioca ora sullo stesso terreno, che è la quotidianità, la vita vissuta nella sua concretezza, problematizzata in un circolo interrogativo non pago dei «drammi completamente astratti della riflessione». ²⁷ Cominciamo a capire che la faccenda è urgente, ne va del nostro rapporto, in quanto esseri umani, con il mondo, con gli altri e con noi stessi: «l’invasione del metafisico fa esplodere quel che si riduceva a un “vecchio costume”». ²⁸

Merleau-Ponty dissolve così il mito dell’oggettività, il mito roccioso della “natura umana” e la superstizione della fondazione ultima. Se il filosofo avesse dovuto cedere o rinunciare all’apriori – altro termine per indicare la possibilità stessa di una concordanza tra umani – si sarebbero aperte le porte al regno oscuro dell’incomunicabilità, dell’arbitrio e della barbarie. È appunto questo «vecchio costume» che non regge più. Tenendo invece in considerazione i pericoli insiti in un tale processo di neutralizzazione, inverosimilmente astratta, Merleau-Ponty ci richiama all’attenzione distinguendo nettamente tra una filosofia militante e una filosofia trionfante, o, potremmo meglio dire, vanagloriosa. ²⁹ È necessario allora che vengano mantenute in vita delle zone buie, *adombrate* di sapere, dove la vera conoscenza sia *apertura* e non *problem solving*, dove la filosofia possa tornare a parlare al cuore dei soggetti, invitandoli alla ricerca e al senso. ³⁰ In una riflessione sulla pittura, applicabile anche al linguaggio, Merleau-Ponty commentava:

l’essenziale è che, in un caso come nell’altro, l’universalità del quadro non risulti mai dai rapporti numerici che può contenere, che la comunicazione del pittore a noi non si fondi mai sull’oggettività prosaica e che la costellazione dei segni ci guidi sempre verso una significazione che non esisteva in nessun luogo prima di essa. ³¹

3. La linguistica saussuriana: diacronia e istituzione

Secondo Merleau-Ponty il linguaggio articola l’esperienza prolungando lo sforzo espressivo della gestualità corporea. Questo è il tratto significativo della sua impostazione

²⁶ MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 185.

²⁷ MERLEAU-PONTY, *Senso e non-senso*, p. 46

²⁸ *Ivi*, p. 47.

²⁹ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 185.

³⁰ «L’uomo è metafisico nel suo essere medesimo, nei suoi amori, nei suoi odi, nella sua storia individuale o collettiva, e la metafisica non è più, come diceva Cartesio, l’affare di qualche ora al mese; è presente, come pensava Pascal, nel minimo moto del cuore» (MERLEAU-PONTY, *Senso e non-senso*, p. 47).

³¹ MERLEAU-PONTY, *La prosa del mondo*, p. 184.

fenomenologica del linguaggio in *Fenomenologia della percezione*.³² La lingua non costituisce un “reame” separato rispetto al mondo della corporeità, e il linguaggio risponde attivamente al gesto. Ciò che, tuttavia, restava ancora non adeguatamente indagato era, secondo Merleau-Ponty, il passaggio tra la sensibilità e la sua articolazione espressiva: come il fenomeno, l’essere che si manifesta a noi silentemente trova espressione nel linguaggio?

Quello con Saussure è allora un incontro chiave per la filosofia di Merleau-Ponty, il quale è progressivamente condotto a riconoscere, da un lato, l’insufficienza della prospettiva della *grande thèse*, dall’altro, un certo privilegio della parola nello strutturare la nostra esperienza.³³ Pure nel contesto della *Fenomenologia della percezione*, infatti, il linguaggio risultava essere l’imprescindibile mezzo per descrivere l’esperienza antepredicativa del mondo, obiettivo programmatico dell’opera: l’universo silenzioso della percezione deve essere tematizzato, mediato linguisticamente, portato a manifestazione discorsiva.

Beninteso, l’eccezionalità del discorso articolato è più rivelativa che costitutiva. Merleau-Ponty grazie alle nozioni di diacriticità e di soggetto parlante arriva a sostenere una posizione generativista del significato, equidistante dalla visione metodologica post-saussuriana e da una filosofia delle *Lebensformen*.³⁴ Siamo, infatti, lontani dalla chiusura del linguaggio nell’universo dei segni, mentre il rimando alla vita operante, alla *Leben*, non comporta, come in Wittgenstein, l’immediata identificazione tra significato e condotta: la tensione del segno in Merleau-Ponty è la medesima che in Husserl sussiste

³² Già in *Fenomenologia della percezione* la posizione di Merleau-Ponty è estremamente complessa, ma affrontata ancora con categorie teoretiche inadeguate. Citiamo a titolo esemplificativo un passaggio particolarmente emblematico che mostra la profonda solidarietà e continuità dell’intera opera di Merleau-Ponty: «non si può negare che la parola costituita, quale agisce nella vita quotidiana, presuppone come compiuto *il passo decisivo dell’espressione*. La nostra visione dell’uomo rimarrà superficiale finché non risaliremo a questa origine, finché non ritroveremo, sotto il brusio delle parole, il *silenzio primordiale*, finché non descriveremo il gesto che rompe questo silenzio» (Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945; *Fenomenologia della percezione*, tr. it. A. Bonomi, Bompiani, Milano 2003, p. 255). Il problema della parola, l’idea di sedimentazione del significato, temi cardine dell’ultima produzione, sono già abbozzati nella prima grande opera. È importante quindi non cedere a facili semplificazioni.

³³ Merleau-Ponty dice infatti che «per il soggetto parlante esprimere è prendere coscienza» (MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 111 e p. 193). Da evidenziare sono le riflessioni sull’acquisizione del linguaggio nel bambino e su casi di psicopatologia. Il filosofo ricava l’idea che le nostre esperienze sono strutturate in forma di linguaggio (cfr. MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole*, pp. 121-122 e pp. 124 e ss.).

³⁴ È possibile in questo modo indicare la netta distanza dello “strutturalismo” merleau-pontyano dallo strutturalismo, ed è questione di priorità. Dando più peso alla diacriticità anziché all’arbitrarietà, Merleau-Ponty può rigettare il nominalismo conservando però l’idea centrale di scarto, cosicché struttura e significato convivano e si sostanzino reciprocamente, e il soggetto parlante abbia ragion d’essere (cfr. Andrea BONOMI, *Esistenza e struttura*, il Saggiatore, Milano 1967).

tra *arché* e *telos*, tra fondo vitale e senso logico. Non c'è semplicemente prima la rosa, né la parola «r o s a», né il gesto boccale che articola il suono «rɔza», tantomeno il concetto «ROSA», bensì nuclei di significato che si strutturano e si articolano ritmicamente e diacriticamente.

L'esperienza è da considerare allora come un sistema differenziale al pari della lingua, in continua configurazione, già strutturato e ri-strutturantesi incessantemente negli atti espressivi dei soggetti coinvolti e invischiati nella loro situazione e nel mondo. Insomma, non è la lingua a ricalcare il senso allo stato irriflesso della percezione; essa rivela invece una certa strutturazione fondamentale della realtà *tout court*. Se possiamo parlare ancora di una referenzialità del segno, dobbiamo, infatti, farlo con opportuna cautela, pensando a una referenza mobile, a un'architettura plastica di significati che non riproduce mai fedelmente la "realtà" (*Realität*), ma si offre come struttura aperta a future formazioni, una *effettività* (*Wirklichkeit*): la diacriticità, insomma, va di pari passo con l'indessicalità.

Tra esperienza ed espressione il rapporto non è quindi lineare e diretto, piuttosto curvo e obliquo, fatto di ritorni, riprese e rilanci: si tratta in altri termini di una relazione movimentata da un vettore di tempo, che impedisce di intendere il legame tra non-verbale e verbale in chiave meramente causale.³⁵ In tal senso l'espressione è sempre creatrice ed eccedente, dotata cioè di dimensione *simbolica*, mai esauribile nel suo contenuto predicativo o proposizionale:³⁶ «il linguaggio significa quando, invece di copiare il pensiero, si lascia fare e disfare da esso. [...] Il linguaggio è di per sé obliquo e autonomo, e se gli accade di significare direttamente un pensiero o una cosa, è in virtù di un potere secondo, derivato dalla sua vita interiore».³⁷ Non c'è quindi prima o dopo, causa o effetto, ma fondante e fondato,³⁸ «la reciproca riconversione del silenzio nella

³⁵ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, pp. 262 e ss.

³⁶ Cfr. Salvatore COSTANTINO, *La testimonianza del linguaggio. Saggio su Merleau-Ponty*, Franco Angeli, Milano 1999, p. 51.

³⁷ MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 63.

³⁸ L'idea di *Fundierung* presentata in *Fenomenologia della percezione* riceve, grazie agli approfondimenti derivati dalla linguistica saussuriana, una nuova complessità. La reciprocità di fondante e fondato, già ripresa alla luce della temporalità heideggeriana, in questo caso è pure da confrontare con l'idea di diacriticità di Saussure, se vogliamo re-interpretazione in senso linguistico della nozione di *Gestalt* e del rapporto figura-sfondo: la nozione di espressività e di *istituzione* che si sta andando a delineare nel pensiero del nostro filosofo si pone al termine di questa ricca serie di influenze (cfr. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, storia, natura*, p. 44). Non è più concettualizzabile il nesso tra mondo sensibile e mondo dell'espressione nei termini di ripresa riflessiva dell'esperienza irriflessa, come se le «cose stesse» guidassero la parola e questa fosse già tutta contenuta nella nostra esperienza ante-predicativa. Questa caratterizzazione sintetico-passiva si rivela inadeguata, segnata ancora da un paradosso o da un pregiudizio che mette in crisi la stessa idea di doppia fondazione che costituiva una delle chiavi di volta della *grande thèse*. Nella concezione di irriflesso veniva infatti mantenuto ancora

parola»,³⁹ e la simultaneità di significato e significante nella «presenza carnale della parola». ⁴⁰ In questa reversibilità si colloca tutto il mistero della donazione di senso (*Sinnggebung*) e dell'attitudine categoriale.

Esprimere sensatamente, per Merleau-Ponty, equivale ad accertarsi che, usando parole già usate, l'intenzione nuova possa riprendere l'intenzione vecchia, incorporando il passato nel presente, rilanciandolo però all'avvenire in modo anche inaspettato. Il pensiero acquisito non è quindi un atomo di significato, ma una dimensione, un'atmosfera *storica*: «ciò che nel pensiero chiamiamo l'atemporale, è ciò che, per aver così ripreso il passato e impegnato l'avvenire, è presuntivamente di tutti i tempi e quindi non è affatto trascendente al tempo. L'atemporale è l'acquisito». ⁴¹ La nozione di segno diacritico apre dopo *Fenomenologia della percezione* a un'interpretazione *dialettica* della parola, ⁴² considerata, nel suo fungere, come trama dei rapporti che all'interno di una lingua e di un contesto storico-culturale intrattengono parole e parlanti. È questa la soluzione di Merleau-Ponty alla dicotomia saussuriana tra *langue* e *parole*, sincronia e diacronia, che fa capo alla concezione di istituzione o *Stiftung*.⁴³

4. Il battesimo del senso

Merleau-Ponty supera in tale maniera la sua vecchia prospettiva sul linguaggio, che rischiava di essere eccessivamente unilaterale, sbilanciata verso un irriflesso solido e positivo. L'idea saussuriana di significato diacritico è adottata da Merleau-Ponty come emblematica attestazione dello scarto intrinseco del linguaggio, della sua caratteristica peculiare di significare obliquamente, per differenza anziché per corrispondenza, e dell'opacità costitutiva del senso. Questa interpretazione della linguistica permette a Merleau-Ponty di salvare il bambino (il soggetto parlante come soggetto storico), gettando via solo l'acqua sporca (la significazione intesa in un senso "platonizzante"): ciò che è in gioco è proprio la *genesì* della significazione, l'*origine della verità*.

un residuo di "solidità" metafisica, di presenza positiva, il *Cogito* tacito, che Merleau-Ponty, grazie a Saussure, comincia a smantellare. In *Fenomenologia della percezione* il filosofo diceva: «le parole [...] possono sì avere un senso empirico e statistico, è vero che esse non si riferiscono direttamente alla mia esperienza e fondano un pensiero anonimo e generale, ma non troverei in esse nessun senso, nemmeno derivato e inautentico, non potrei nemmeno leggere il testo di Cartesio, se, prima di ogni parola, io non fossi in contatto con la mia propria vita e il mio proprio pensiero, se il Cogito parlato non incontrasse in me un Cogito tacito» (MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, p. 515).

³⁹ MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, p. 153.

⁴⁰ MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 112.

⁴¹ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, p. 504.

⁴² Cfr. Sandro MANCINI, *Sempre di nuovo: Merleau-Ponty e la dialettica dell'espressione*, Mimesis, Milano 2001, p. 44.

⁴³ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Segni*, pp. 110 e ss.

Riusciamo così a comprendere l'attenzione di Merleau-Ponty per la letteratura e l'opera dei grandi romanzieri: l'opera letteraria è il luogo privilegiato nel quale assistiamo alla creazione di senso, il luogo in cui lo scrittore o il poeta dispiegano una parola che trascende il costituito, istituendo uno spazio per l'innovazione. Già nella *Fenomenologia della percezione* Merleau-Ponty aveva messo in stretta correlazione una filosofia esistenziale con l'opera di Balzac, di Stendhal o di Proust, commentando inoltre così: «il mondo fenomenologico non è l'esplicitazione di un essere preliminare, ma la fondazione dell'essere, la filosofia non è il rispecchiamento di una verità preliminare, ma, come l'arte, la realizzazione di una verità». ⁴⁴ Come afferma Carbone, «il [Merleau-Ponty] voit la littérature et la philosophie de son époque opérer comme des *dispositifs* de vision convergents», ⁴⁵ che scoprono modalità nuove di percezione dell'essere: le parole sono dotate di potenzialità *iconica* e ontologica.

Ciò che qui è in gioco è proprio la *funzione simbolica*, grazie alla quale avviene la paradossale unione di segni e realtà, che Saussure aveva risolto formulando la tesi dell'arbitrarietà: è il problema metafisico della concordanza tra spirito e mondo. Commentando la “lezione di estetica” di Elstir nella *Recherche*, Merleau-Ponty dice a proposito della pittura «revenir en deçà de dénomination, à impression immédiate des choses, qui retire leur nom ou leur en donne un autre. P. ex. L'intelligence et la dénomination distinguent la terre et la mer». ⁴⁶ Si tratta di una notazione chiave. Aggiungiamo a questa un'ulteriore considerazione, a proposito del linguaggio questa volta. Merleau-Ponty afferma «le langage devra être considéré, à la manière des apparences employées, comme faisant son unité et sa signification par le jeu interne de ses métamorphoses, et non en le suspendant à des significations préétablies. Et si sa signification paraît le dépasser, le transpercer, pour se poser en soi, c'est exactement comme l'assemblage des couleurs se dépasse vers le tableau». ⁴⁷

Risulta chiaro che «tornare al di sotto della denominazione» a un linguaggio naturale e universale fatto di corrispondenze puntuali si rivela essere una impresa impossibile: l'impressionismo è il paradiso perduto della fenomenologia. I biancospini sono il ritratto dell'assenza, essi appaiono solo presuntivamente: «i veri biancospini sono i biancospini del passato», un passato mai stato presente, un'aura immemorabile differita nel loro *nome*. Se Cézanne e l'ultimo Monet cozzano ossessivamente contro il muro dell'espressione, Matisse ne accetta tutta la paradossalità. I contorni delle cose non sono

⁴⁴ MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, p. 30.

⁴⁵ Cfr. Mauro CARBONE, *La surface obscure. La littérature et la philosophie en tant que dispositifs de vision selon Merleau-Ponty*, “Chiasmi international”, 21, 2019, pp. 103-110.

⁴⁶ MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole*, p. 150.

⁴⁷ *Ivi*, p. 154.

definiti dalla linea di Elstir, ma da quella di Klee, il quale ha ormai rinunciato a mimare la realtà, consapevole di avere di fronte un mondo che può essere disegnato in modi potenzialmente infiniti.

Bisogna ritrovare, allora, la dimensione “positiva” della funzione simbolica, che non risiede in nessun irriflesso ipostatizzato, nemmeno in un universo prestabilito di idee, bensì in un gesto rituale, sociale e *poetico*: il *battesimo* (e la *cherem*). Dice il narratore della *Recherche*, «si Dieu le Père avait créé les choses en les nommant, c’est en leur ôtant leur nom ou en leur donnant un autre qu’Elstir les recréait». ⁴⁸ Il paradosso sta proprio in questa creatività dell’espressione, nella quale si configura e si ridefinisce il patto comunicativo tra l’essere umano, il mondo, e gli altri. ⁴⁹ Tale battesimo va pensato in un’ottica radicalmente *anti-costruttiva*. La denominazione poetica non è un avvenimento *volontariamente* definito, ma è *avvento* in un senso empirico-trascendentale, ovvero l’irruzione in una tradizione consolidata – con valenza di *motivazione oggettivo-strutturale* – di un *evento-matrice* che fa erompere, lungo molteplici assi, nuove configurazioni della lingua. Come sottolinea Costantino, «si può parlare così di *trascendenza del linguaggio*, quella stessa trascendenza che si riscontra nel linguaggio letterario». ⁵⁰ Il narratore della *Recherche* resta affascinato insomma dalla *capacità passiva* di Elstir – come di ogni altro essere umano – di creare, distruggere e seminare un nuovo inizio per l’umanità intera. ⁵¹

Così quello che la letteratura dispiegherebbe sarebbe uno spazio-tempo da pensare sì secondo categorie non antropologiche, ⁵² ma che «ha contratto un enorme debito nei confronti del simbolo»: ⁵³ «la distinction de l’écrit et du parlé est nécessaire justement si l’on veut que l’écrit ait cette vertu de *constituer un monde*. L’acte d’écrire et l’acte de parler se distinguent, écrire n’est pas parler à *quelqu’un*, justement parce qu’il s’agit, en écrivant, de faire exister la vérité». ⁵⁴ Il nodo problematico è proprio questo: che legame sussiste tra letteratura e *carne*? Possiamo ancora tenere assieme il silenzio e la parola nell’*elemento* della reversibilità, di fronte a una letteratura e una filosofia capaci di fare dell’artificio il nostro “umano troppo umano” Essere selvaggio?

⁴⁸ Citato da Merleau-Ponty in *ivi*, p. 153.

⁴⁹ Merleau-Ponty parla infatti di rapporto di *Fundierung* tra oggettività logica e intersoggettività carnale (cfr. MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 200).

⁵⁰ COSTANTINO, *La testimonianza del linguaggio*, p. 114.

⁵¹ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, Storia, Natura*, p. 63.

⁵² «Occorre descrivere *il visibile* come qualcosa che si realizza attraverso l’uomo, ma che non è affatto antropologia» (MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l’invisibile*, p. 285). Cfr. ZACCARELLO, *Avant-propos*, p. 21; Étienne BIMBENET, *Nature et Humanité. Le problème anthropologique dans l’œuvre de Merleau-Ponty*, Vrin, Paris 2004, pp. 292-307.

⁵³ MASUDA, *Il debito simbolico*, p. 250.

⁵⁴ MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole*, p. 182, corsivo nostro.

5. L'*Einfühlung* e la metafora: una letteratura impigliata nella carne

Percezione, storia ed espressione sono problemi che, a detta di Merleau-Ponty, non possono essere svincolati l'uno dall'altro. L'universo di senso all'interno del quale gli esseri umani comunicano e si comprendono non è un empireo di idee, ma è quell'*Umwelt* di significato umano e storico che Husserl aveva chiamato *Lebenswelt*. Su questo piano vita, letteratura e filosofia si intrecciano ambigualmente: «la parole littéraire est et n'est pas la parole de la vie». ⁵⁵ La parola letteraria è assieme una modulazione del nostro rapporto carnale con il mondo, ed è anche ciò che fa esistere un mondo: «elle devient l'expression au sens de *témoignage*, expression au sens de création, et, précisément pour cette raison, parce qu'elle reconstitue devant lui la situation qu'elle traduit, elle apparaît comme disant un en soi, puisqu'elle ne renvoie pas à une vie empirique». ⁵⁶ Il mistero, insomma, non è alle spalle, sotto terra o nel cielo stellato, è tutto contenuto nella frase “sì, ti ho capito e ti credo, *perché tu hai visto*”, testimonianza come *testamento* affidabile. ⁵⁷

Il senso con cui Merleau-Ponty riprende la definizione husserliana di *soggettività trascendentale* come intersoggettività ⁵⁸ si carica così di un'altra decisiva sfumatura: «la parole littéraire sera cette parole originaire réveillé et créant une intersubjectivité à la 2nde puissance, ou une surobjectivité». ⁵⁹ Si tratta della “discesa” del trascendentale in qualcosa che sta a metà strada tra l'empirico e l'immaginario. Qui si dipana la storia espressiva di un *essere fantasmatico*, ⁶⁰ aperta a uno sviluppo teleologico che sopravanza zenonianamente la storia *degli* esseri umani, pur facendosi esclusivamente per mezzo di essa. Per tale ragione “discesa” è virgolettato: non c'è propriamente *kenosis* dell'essere, bensì un certo *divenire immanente della verità* che si trascende continuamente nella *praxis* secolare della parola: trascendenza dell'immanenza, storicità dell'idealità. ⁶¹ Quest'ultima si radica nella testimonianza della scrittura, una testimonianza che abbiamo detto essere anche testamento, quindi *alleanza*, ovvero patto implicito, intersoggettivo, interstorico e, in fondo, interculturale tra generazioni di parlanti. Una filosofia

⁵⁵ MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole*, p. 147.

⁵⁶ *Ivi*, p. 149, corsivo nostro.

⁵⁷ «La letteratura vive di imposture: lo scrittore dice ciò che vuole il suo linguaggio e passa per profondo [...]. Tuttavia, l'esercizio della letteratura superava di fatto e di diritto questo nichilismo» (MERLEAU-PONTY, *Linguaggio, storia, natura*, p. 33). L'assenso non è mai totale, si oscilla sempre tra fiducia e sospetto. Ogni testimonianza è in questo senso irriducibile, non ostensiva, aperta.

⁵⁸ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 129.

⁵⁹ MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole*, p. 150.

⁶⁰ «L'œuvre est l'occasion d'un phantasme» (*ivi*, p. 147). Cfr. Federico LEONI, *Proust e la biologia. È possibile una letteratura di fantasmi?*, “Chiasmi international”, 21, 2019, pp. 135-147.

⁶¹ Cfr. MERLEAU-PONTY, *Segni*, pp. 130-131 e p. 204.

contaminata di letterario si pone quindi al crocevia tra l'attitudine categoriale e l'ambiguità costitutiva della comunicazione umana, torbida come la massa scura della *giada*, che, con il bagliore opaco dei suoi riflessi profondi e velati, ricorda, appunto, la patina del tempo.⁶²

L'impegno dello scrittore, sottolinea Merleau-Ponty, è rivolto non alla parola per la parola, ma alla parola per l'essere, il cui senso, sempre *in fieri*, si realizza concretamente nello spazio sociale dello *scambio* e della trasmissione intergenerazionale, sempre all'interno di *pratiche espressive*: «l'Essere è *ciò che esige da noi creazione* affinché possiamo averne esperienza».⁶³ È in fondo questo il significato di quella militanza del linguaggio, quel «potere originario di espressione» nel quale si incarna la tensione tra l'esperienza sensibile e l'idealità, tra la spontaneità naturale e la sedimentazione culturale:

un linguaggio che tentasse solo di riprodurre le cose stesse, per importanti che siano, esaurirebbe il suo potere di insegnamento in enunciati empirici. Viceversa, un linguaggio che presenti le nostre prospettive sulle cose e assegni a queste un rilievo, inaugura una discussione che non finisce con esso, suscita di per sé la ricerca. Quel che c'è di insostituibile nell'opera d'arte e che ne fa non già un mezzo di piacere, ma un organo dello spirito [...] è il fatto che essa contiene non tanto delle idee quanto delle *matrici di idee*, ci fornisce emblemi di cui non avremmo mai finito di sviluppare il senso, ci insegna a vedere – proprio perché si installa e ci installa in un mondo di cui non abbiamo la chiave –, e infine ci fa pensare come non può farci pensare nessuna opera analitica, giacché l'analisi trova nell'oggetto solo ciò che vi abbiamo messo.⁶⁴

La filosofia deve esprimere, allora, nella stessa maniera in cui la letteratura impone *metafore*, rendendo esplicita la partecipazione reciproca dei frammenti del mondo, *trasportando l'uno nell'altro* non solo le cose, ma anche i punti di vista dei parlanti, per mezzo delle parole.⁶⁵ La letteratura, la pittura e anche la musica «font transparaître dans le sensible des sortes d'idées, d'essences alogiques non traduisibles dans les termes des idées de l'intelligence».⁶⁶ Queste matrici di idee, “universali” senza concetto innestati nel «luogo del precategoriale»,⁶⁷ rendono la comunicazione possibile, ma inevitabilmente modulabile e di conseguenza ambigua e agonistica, perché «la parola in un senso riprende e supera, ma in un altro conserva e continua la certezza sensibile, non rompe mai completamente il “silenzio eterno” della soggettività privata».⁶⁸ Una filosofia

⁶² Cfr. Junichiro TANIZAKI, *Libro d'ombra*, a cura di L. Bienati, Marsilio, Venezia 2022, pp. 44-45.

⁶³ MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, p. 210.

⁶⁴ *Ivi*, p. 96.

⁶⁵ Cfr. *Ivi*, pp. 155 e ss.

⁶⁶ *Ivi*, p. 162.

⁶⁷ Cfr. Maurice MERLEAU-PONTY, *La nature*, Seuil, Paris 1995; *La natura*, trad. it. di M. Mazzocut-Mis e F. Sossi, Raffaello Cortina editore, Milano 1996, pp. 32 e ss.

⁶⁸ MERLEAU-PONTY, *La prosa del mondo*, p. 81.

letteraria, o una letteratura filosofica cercano di esprimere i *collegamenti* tra le cose, ciò che Husserl avrebbe chiamato *forme sensibili di unità* o *momenti di unità* tra le parti di un tutto, nell'intento di sviluppare un'ontologia della *Lebenswelt*, dove le piccole cose sono *incassate* (*emboîtées*) nella nostra carne, dove nel nostro presente è avvolto il nostro passato, dove resta aperto un avvenire nel quale la comunicazione, pur non essendo facile, resta comunque possibile.⁶⁹

la solitudine da cui emergiamo alla vita intersoggettiva non è quella della monade: è solo la nebbia di una vita anonima che ci separa dall'essere; la barriera tra noi e l'altro è impalpabile. Se vi è frattura, essa non è tra me e l'altro, ma tra una generalità primordiale dove siamo confusi e il sistema preciso io-gli altri.⁷⁰

È allora nel «mondo alla rovescia», come dice Fink, della letteratura e della filosofia che possiamo guadagnare un punto di vista sur-riflessivo sulle cose, capace di rischiare il nostro rapporto *enteropatico* con l'essere. Si tratta, invero, di una *Einfühlung* che evita la compromissione con l'*analogia*, la quale, alla stregua dell'algoritmo, fa ritrovare al pensiero solo ciò che vi ha precedentemente immesso: bisogna pensare in termini di *simultaneità* (*Ineinander*),⁷¹ non di proporzionalità. Per quanto allora possano postulare la «distruzione del mondo» (*Weltvernichtung*), le descrizioni letterarie e filosofiche restano ancorate alla loro intrascendibile situazione carnale, terrestre e mortale. Proprio in quanto apice di distanziamento, in virtù di quell'*epochè* paradossale che ci fa ritrovare alle spalle e attorno quel che avevamo sospeso di fronte a noi, esse ci richiamano a un'appartenenza al Mondo che non smette di essere totale:

la Terra è la matrice del nostro tempo come del nostro spazio: ogni nozione costruita del tempo presuppone la nostra proto-storia di esseri carnali compresenti a un solo mondo. Ogni evocazione dei mondi possibili rinvia alla visione del nostro (*Weltanschauung*). Ogni possibilità è una variante della nostra realtà, è *possibilità di realtà* effettiva.⁷²

Una « φ militante» posta al confine di una letteratura *leibhaft*, impigliata nella carne, sarebbe il luogo nel quale la *metafora diventa empatica* e l'empatia metaforica, dove nel nome proprio risuonerebbe il nome degli altri, dove i contorni sarebbero polverosi e labili come terra sparsa al cielo, mortali le idee, e non certo della stessa sostanza eter-e/n-a degli dèi. Obbedire ai vincoli *orizzontali* di una verità di cui *ne* siamo – non a

⁶⁹ Cfr. MERLEAU-PONTY, *È possibile la filosofia oggi?*, pp. 198-199.

⁷⁰ MERLEAU-PONTY, *Segni*, p. 202.

⁷¹ *Ivi*, p. 204.

⁷² *Ivi*, p. 207.

imposizioni coatte e verticali – deve a indurci a «costituire un’esperienza allargata che divenga, in linea di principio, accessibile a uomini di un altro paese e un’altra epoca».⁷³

6. Conclusione: l’est-etica come vocazione e come ingiunzione

Davanti a questa architettura complessa, ciò che ha tentato Merleau-Ponty è stato pensare un modello ontologico per la parola, provando a far transitare in esso anche quel che non vi è di culturale nel linguaggio, quel che resta naturale, brutto, selvaggio, salvo poi rendersi conto di aver lasciato qualcosa per strada, di dover tornare a quel mondo di *artefatti*, di strumenti, di ciò che è dato alla-mano e di ciò che gli esseri umani si scambiano come testimonianze e *documenti* idealmente universali:

l’esistenza ideale è fondata sul *documento*, non già come oggetto fisico, e neppure come portatore delle significazioni singole che le convenzioni della lingua in cui è scritto gli assegnano, ma sul documento in quanto, ancora in virtù di una «trasgressione intenzionale», sollecita e fa convergere tutte le vie conoscenti, e a questo titolo instaura e restaura un «Logos» del mondo culturale.⁷⁴

Se il sensibile e la percezione ci restituiscono un «Essere grezzo», l’opera letteraria ci dà allora un «Essere *in raffinamento*»: la storia dell’espressione e della scrittura «è quella “teleologia” di cui parla Husserl – che si scrive e si pensa tra virgolette –, giuntura e membratura dell’Essere che si compie attraverso l’uomo».⁷⁵ L’ultima nota de *Il visibile e l’invisibile*, «Materia-lavorata-uomini = *chiasma*»,⁷⁶ risulta un invito a descrivere e a *coltivare* l’apertura di una comunicazione inevitabilmente mediata, simbolica, persino *tecnica* con il mondo. Siamo tuttavia chiamati a ridurre la forbice che separa il Logos del mondo culturale e il Logos del mondo estetico: la questione non è quella di capire quanto di naturale ci sia nell’essere umano o quanto antropomorfizzata sia la natura, bensì, avendo stabilito che esiste una soglia, vedere meglio come l’uomo si *de-limiti* rispetto a essa e come la *tra*-passi, non *alla* fine, non *al* fine, ma nel *mezzo* di un irradamento.

Ne consegue che lo sforzo espressivo dello scrittore e del filosofo non è la risposta a una vocazione soltanto ontologica, ma è anche la replica a un’ingiunzione *est-etica*. Restando fedele alla concezione husserliana di *esplicitazione fenomenologica* (*Phänomenologische Auslegung*), per Merleau-Ponty «tra l’arte e la filosofia rimane comunque una differenza: il filosofo cerca di esprimere il mondo, l’artista cerca di

⁷³ *Ivi*, p. 143.

⁷⁴ *Ivi*, p. 118, corsivo nostro.

⁷⁵ *Ivi*, p. 208.

⁷⁶ MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l’invisibile*, p. 315.

crearlo».⁷⁷ Alla sola condizione di elaborare il lutto della costruzione possiamo emanciparci dall'ossessione dell'ultima parola, o quanto meno imparare a convivere e contenerne la violenza. Il linguaggio, infatti, non è né lo strumento docile in mano a un soggetto padrone, né dinamite an-archica pronta a far saltare per aria, come in una rediviva congiura delle polveri, il palazzo della ragione: consapevoli di essere tanto toccanti quanto toccati, ci rendiamo disponibili così a un *metter-mano* molto meno *manomissorio* e *manipolativo*.

Dobbiamo comprendere e perdonare la scontrosità di Cézanne. Il suo è il dubbio di un uomo in crisi, incapace di dare senso alla propria esistenza e di *orientare la propria prassi* fuori dell'intelaiatura di un quadro, forse spaventato tanto dalla mutevolezza della montagna Saint-Victoire, quanto dal fatto che «dagli altri, dal loro consenso, deve attendere la prova del suo valore».⁷⁸ Cézanne voleva divenire paesaggio, ma non ha capito che poteva esserlo solo restando umano. Attraverso lo squarcio aperto nella filosofia dall'arte e dalla letteratura, più consapevoli di *chi, dove e quando* siamo, potremmo così intravedere dispiegato lo scenario di un responsabile *vivere-assieme-nel-mondo-con-gli-altri* – umani, animali e vegetali che siano: «il filosofo non trova l'abisso dell'io o del sapere assoluto, ma l'immagine rinnovata del mondo e se stesso ben piantato in essa, insieme agli altri».⁷⁹ La verità, quella verità fondata sull'intersoggettività, presente, *dono* da scambiare e da tramandare, mi tocca solo perché ne sono toccato. Per poterla esprimere occorre *volere non volere* nulla in cambio: corrispondenza mancata.

Nota bibliografica

Étienne BIMBENET, *Nature et Humanité. Le problème anthropologique dans l'œuvre de Merleau-Ponty*, Vrin, Paris 2004.

Andrea BONOMI, *Esistenza e struttura*, il Saggiatore, Milano 1967.

Salvatore COSTANTINO, *La testimonianza del linguaggio. Saggio su Merleau-Ponty*, Franco Angeli, Milano 1999.

Mauro CARBONE, *La surface obscure. La littérature et la philosophie en tant que dispositifs de vision selon Merleau-Ponty*, "Chiasmi international", 21, 2019, pp. 103-110.

⁷⁷ MERLEAU-PONTY, *La natura*, p. 67.

⁷⁸ MERLEAU-PONTY, *Senso e non-senso*, p. 44.

⁷⁹ Maurice MERLEAU-PONTY, *Éloge de la philosophie*, Gallimard, Paris 1953; *Elogio della filosofia*, a cura di C. Sini, SE, Milano 2008, p. 66.

- Madeleine CHAPSAL, *Maurice Merleau-Ponty «en personne»*, in *Negli specchi dell'Essere. Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Hestia, Como 1993, pp. 3-11.
- Françoise DASTUR, *Chair et langage. Essais sur Merleau-Ponty*, Les Belles Lettres, Paris 2016.
- Jacques DERRIDA, *De la grammatologie*, Minuit, Paris 1967; *Della grammatologia*, tr. it. G. Dalmaso, Jaca Book, Milano 1989.
- Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966; *Le parole e le cose*, tr. it. E. Panaitescu, BUR, Milano 2016.
- Claude LEFORT, *Philosophie et non philosophie*, “Esprit”, 66, 1982, pp. 101-112.
- Federico LEONI, *Proust e la biologia. È possibile una letteratura di fantasmi?*, “Chiasmi international”, 21, 2019, pp. 135-147.
- Sandro MANCINI, *Sempre di nuovo: Merleau-Ponty e la dialettica dell'espressione*, Mimesis, Milano 2001.
- Kazuo MASUDA, *Il debito simbolico della Fenomenologia della percezione*, in *Negli specchi dell'Essere. Saggi sulla filosofia di Merleau-Ponty*, a cura di M. Carbone e C. Fontana, Hestia, Como 1993, pp. 237-260.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945; *Fenomenologia della percezione*, tr. it. A. Bonomi, Bompiani, Milano 2003.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Sens et non-sens*, Nagel, Paris 1948; *Senso e non senso*, tr. it. P. Caruso, il Saggiatore, Milano 2015.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Éloge de la philosophie*, Gallimard, Paris 1953; *Elogio della filosofia*, a cura di C. Sini, SE, Milano 2008.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Signes*, Gallimard, Paris 1960; *Segni*, tr. it. G. Alfieri, il Saggiatore, Milano 2015.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Le Visible et l'Invisible*, Gallimard, Paris 1964; *Il visibile e l'invisibile*, tr. it. A. Bonomi, Bompiani, Milano 2003.

- Maurice MERLEAU-PONTY, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Gallimard, Paris 1968; *Linguaggio, storia, natura. Corsi al Collège de France 1952-1961*, tr. it. M. Carbone, Bompiani, Milano 1995.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Notes de cours sur L'Origine de la géométrie de Husserl*, a cura di R. Barbaras, Épipiméthée, Paris 1998.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *La prose du monde*, a cura di C. Lefort, Gallimard, Paris 1992; *La prosa del mondo*, a cura di P. Dalla Vigna, Mimesis, Milano-Udine 2019.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *La nature*, Seuil, Paris 1995; *La natura*, tr. it. M. Mazzocut-Mis e F. Sossi, Raffaello Cortina editore, Milano 1996.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Parcours deux 1951-1961*, Verdier, Lagrasse 2000.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *È possibile oggi la filosofia? Lezioni al Collège de France 1958-1959 e 1960-1961*, a cura di M. Carbone, Raffaello Cortina editore, Milano 2003.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes 1953*, texte établi par S. Kristensen et E. de Saint Aubert, Metis, Paris 2011; *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione. Corso al Collège de France*, a cura di A.C. Dalmasso, Mimesis, Milano-Udine 2021.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Recherches sur l'usage littéraire su langage. Cours au Collège de France. Notes, 1953*, texte établi par B. Zaccarello et E. de Saint Aubert, Metis, Paris 2013.
- Maurice MERLEAU-PONTY, *Le problème de la parole. Cours au Collège de France. Notes 1953-1954*, Metis, Paris 2020.
- Ettore ROCCA, *L'essere e il giallo. Intorno a Merleau-Ponty*, Pratiche Editrice, Parma 1993.
- Junichiro TANIZAKI, *Libro d'ombra*, a cura di L. Bienati, Marsilio, Venezia 2022.
- Riccardo VALENTI, *Contronatura. L'eccezione umana e la «letteratura assoluta» nella teoria dell'espressione di Merleau-Ponty*, "Suite française", 4, 2021, pp. 43-60.