

“IL LEGNO CHE SI RITROVA VIOLINO”.
LA QUESTIONE DELL’IDENTITÀ
IN MERLEAU-PONTY
di Erika Mancuso

In una lettera del 15 maggio 1871¹⁵⁴, un giovanissimo Rimbaud scrive a Paul Demeny per offrirgli ‘un’ora di nuova letteratura’¹⁵⁵, che possa ‘spazzare via questi milioni di scheletri che da un tempo infinito’¹⁵⁶ hanno funestato l’io attribuendogli un ‘falso significato’¹⁵⁷: è tempo di indagare l’io ricercandone la verità attraverso inedite espressioni artistiche. Ma in che senso il significato dell’io può dirsi falso? Quale io può attribuirsi la qualità di vero? ‘Io è un altro’ non è ‘beffa’ né ‘un paradosso’.¹⁵⁸

95

Se l’ottone si sveglia tromba non è mica per colpa sua. Questo mi sembra evidente: io assisto allo schiudersi del mio pensiero (...).¹⁵⁹

Nonostante molti ancora provino soddisfazione nel ‘rinnovare queste anticaglie’, per Rimbaud è giunta l’ora per il poeta di ‘farsi veggente’, di diventare altro, attraverso un ‘lungo, immenso e ragionato sregolamento di tutti i sensi’.¹⁶⁰ Grazie a quest’ultimo e alla meditazione sulla propria anima che ne consegue, è possibile raggiungere e mantenere solo la propria quintessenza:

Il primo stadio dell'uomo che voglia essere poeta è la propria conoscenza intera.¹⁶¹

Tale è il monito cui deve rispondere il poeta, proveniente da ben lontano, da quel 'conosci te stesso' con cui anche la tradizione filosofica ha fatto i conti per secoli,¹⁶² ma che finora non ha mai avuto 'autore, creatore, poeta' che lo soddisfacesse, solo 'funzionari e scrittori'¹⁶³ che maldestramente ne hanno tentato la via. Con la sua ora di nuova letteratura, Rimbaud vuol mostrare che finalmente '*le Printemps est évident*'¹⁶⁴, che 'il ladro di fuoco'¹⁶⁵, il nuovo veggente-poeta è giunto: il suo compito è farsi carico dell'umanità, 'deve far sentire, palpate, ascoltare (...)'¹⁶⁶ divenendo altro e spazzando via ogni incrostazione categoriale.

Il compito che si assume questo seppur breve saggio, è proprio quello di mostrare attraverso la riflessione di Merleau-Ponty quale direzione prendere per (iniziare a) sciogliere quel nodo fondamentale per il poeta e per il filosofo che è l'enigmatico 'lo è altro'.

In una nota de *Il visibile e l'invisibile* del 16 novembre 1960 intitolata 'Chiasma-reversibilità', Merleau-Ponty si chiede quanto la sua riflessione modifichi la tradizionale considerazione dicotomica che oppone l'io all'altro, il medesimo al diverso. La risposta che lascia quale enigmatica eredità è la seguente:

Questo: che il medesimo sia l'altro dall'altro e l'identità differenza di differenza – cioè 1) non realizza superamento, dialettica nel senso hegeliano 2) si

realizza sul posto, per sopravanzamento, spessore, spazialità.¹⁶⁷

L'oscurità di tale aforisma¹⁶⁸ è resa ancora più fitta dallo stato rudimentale delle note di lavoro de *Il visibile e l'invisibile*, scritte non per essere amabilmente scorse da un lettore quanto piuttosto per essere di supporto ad uno scrittore quali idee da sviluppare.

Anche ad un'analisi superficiale appare subito evidente che il termine su cui Merleau-Ponty intende puntare è quella 'differenza' che rende 'il medesimo' 'l'altro dall'altro', scardinando ogni nozione di identità tradizionale e, conseguentemente, ogni concetto di differenza a questa connessa.¹⁶⁹

Prima di andare a fondo di tale affermazione, affinché ne emerga la portata rivoluzionaria, è forse opportuno rivolgersi ad altri appunti di lavoro, aventi la medesima caratteristica e feconda precarietà delle affermazioni precedenti, stesi da Merleau-Ponty in occasione del corso sull'ontologia del 1960-61 dedicato all' 'Ontologia cartesiana e l'ontologia d'oggi'.¹⁷⁰ Sono note del corso che Merleau-Ponty stava tenendo 'al momento della sua morte improvvisa',¹⁷¹ pubblicate postume e contemporanee a quelle scritte per la stesura de *Il visibile e l'invisibile* e utili quindi per la comprensione di queste ultime.

Merleau-Ponty anche qui si propone d'indagare un 'pensiero fondamentale',¹⁷² proprio delle 'ricerche dell'arte',¹⁷³ in particolare di quell'arte che egli definisce, riprendendo Gide, indagine dell' 'uomo del sottosuolo'.¹⁷⁴ Accanto al pensiero filosofico tradizionale, Merleau-Ponty afferma l'esistenza almeno

da 'cento anni'¹⁷⁵ di un 'pensiero fondamentale'¹⁷⁶, che rifiuta il primo pur non essendo extrafilosofico. Di più, rispetto ad esso la 'filosofia ufficiale' è in ritardo, ancorata a categorie tradizionali, non essendo al passo con la riflessione dei letterati e dei pittori: essa vive *del* passato e *nel* passato 'come storia della filosofia',¹⁷⁷ non sapendo più prendere contatto con i problemi quotidiani.¹⁷⁸

Al contrario, di fronte a tali difficoltà, l'arte, la letteratura, la pittura riescono a dare ancora un senso agli eventi rendendoli comprensibili, e divenendo quindi veicoli 'per la formulazione della nostra ontologia e della filosofia oggi'.¹⁷⁹ Ammesso che siano rintracciabili, le risposte non sono più da cercare in polverosi trattati e vetuste categorie ma nell'arte, che si fa carico dell'intera 'umanità'.¹⁸⁰ Questa particolare considerazione delle ricerche artistiche spiega l'intenzione di sviluppare il corso sull'ontologia in due diverse direzioni: da un lato le rievocazioni delle riflessioni filosofiche tradizionali riprese 'per far comprendere ciò che pensiamo',¹⁸¹ ora, e dall'altro questa 'filosofia spontanea' propria della letteratura, in particolare di Proust, Valery, Claudel e Rimbaud e della pittura.

Di nuovo fondamentale è il riferimento a Rimbaud, grazie al quale si rende possibile la comprensione e la ricerca nella letteratura della 'testimonianza dello scrittore che scrive sotto dettatura (...) e che trattiene l'essenza del visibile'.¹⁸² Nella *Lettera a Paul Demeny* Merleau-Ponty vede in Rimbaud una 'tappa eclatante',¹⁸³ di una modalità di far letteratura che

trascina con sé quella nuova ontologia di cui egli stesso vuol farsi portavoce.

La sua poetica e la sua testimonianza rendono visibili 'le cose' stesse: sono queste a parlare 'attraverso' il poeta, facendolo accedere al mondo 'per mescolanza'.¹⁸⁴ Rimbaud istituisce con l'Essere una 'nuova relazione'¹⁸⁵, non più frontale come quella che accade tra un soggetto ed un oggetto, ma *con-fusa* a causa della co-appartenenza ad un medesimo orizzonte carnale in cui ciascuna cosa è invischiata e da cui è difficile possa emergere come trasparente, priva di opacità, pronta allo sguardo di una coscienza *super partes*. Quando si parla di Rimbaud, secondo Merleau-Ponty

È sovente citato 'disordine dei sensi', 'io è un altro', occorre citare gli altri termini: 1) mi si pensa 2) il legno che si ritrova violino.¹⁸⁶

99

Ecco enunciati da Merleau-Ponty i caratteri fondamentali della nuova ontologia, presenti nei quattro punti in cui egli riassume Rimbaud: 'il disordine dei sensi', 'io è un altro', 'mi si pensa', 'il legno che si trova violino'.

Le due affermazioni 'Mi si pensa' e 'il legno si ritrova violino' mostrano a Merleau-Ponty la presenza (anche) in Rimbaud di un Essere anonimo, selvaggio e carnale: egli ritrova tra le righe rimbaudiane la propria *Chair*, 'elemento'¹⁸⁷ che non è materia né spirito, né può dirsi sostanza, nulla di particolare e nulla di generale ma al contempo particolare e generale. La *Chair* passa attraverso i corpi ponendoli in relazione tra

loro quale 'sistema a più entrate'¹⁸⁸, non contemplabile e non rappresentabile dall'esterno quale sistema conchiuso e oggettivabile ma solo percorribile. L'intimo connettersi delle cose, la partecipazione di ciascuna ad una medesima carnalità, il loro richiamarsi reciproco appaiono difficilmente comprensibili in un mondo oggettivamente rappresentato. La *Chair* non è un fatto ma 'fatticità'¹⁸⁹, è l' 'emblema concreto di un modo d'essere generale'¹⁹⁰ in cui la 'visibilità prima'¹⁹¹ 'quella dei *quale* e della cose'¹⁹², quella attraverso cui qualcosa appare quale oggetto di fronte ad un soggetto, non può prescindere da una 'visibilità seconda', costituita di 'zone opache e oscure'¹⁹³ che ne rendono lo spessore. Quello della *Chair* è un essere 'di porosità', 'di gravidanza', grazie al quale Merleau-Ponty può affermare:

c'è essere, c'è mondo, c'è qualcosa: nel senso forte in cui il greco parla di *to leghein*: c'è coesione, c'è senso.¹⁹⁴

La *Chair*, *milieu* ed orizzonte delle cose¹⁹⁵, ciò grazie cui queste appaiono, mostra una possibilità di rapporto tra esse che non sia prettamente conoscitiva e analitica, l'unica ritenuta tradizionalmente in grado di spiegare l'oggetto nella sua natura ed essenza. La trama carnale delle cose dà luce alle svariate 'dimensioni' e alle 'articolazioni', nelle quali permane un fondo oscuro, degli interstizi e delle zone di latenza in una sorta di sistema composto di figure-sfondo. Quanto appare di un oggetto è evidente solo per differenza e scarto rispetto a ciò che lo circonda e in relazione al

rapporto chiasmatico e laterale intrattenuto con lo sfondo. In un mondo siffatto, diventa fondamentale sostituire le 'nozioni di concetto, idea, spirito, rappresentazione con le nozioni di dimensione, articolazione, livello, cerniere, cardini e configurazioni'.¹⁹⁶ Conseguenza di ciò è il necessario passaggio dalla 'cosa (spaziale o temporale) come identità alla cosa (spaziale o temporale) come differenza'¹⁹⁷: non esistono più essenze definite ma solo e sempre *in fieri*, intrecciantesi l'una all'altra, in un abbraccio in cui poco visibili risultano le separazioni definite e i confini netti.

Ed è proprio questa la terza caratteristica fondamentale dell'Essere rintracciata da Merleau-Ponty in Rimbaud: quell' 'io è un altro' che cita sovente introduce infatti la nozione merleau-pontyana di 'chiasma' e di 'reversibilità'.

101

Idea del chiasma: ogni rapporto all'Essere è prendere ed essere preso.¹⁹⁸

Il 'disordine dei sensi' rimbaudiano è proprio ciò che rende possibile il pensiero di questo originario e sempre presente involuppo di ogni cosa sull'altra: non si tratta, insiste Merleau-Ponty, di eliminare la riflessione razionale, quanto piuttosto di render conto dell' 'indivisione'¹⁹⁹ irriducibile e pre-categoriale in cui ogni singolo è preso, che rende impossibile una sua oggettivazione completa e una chiarificazione dell'essenza di cui è portatore. L'abbandono all'Essere, alla sua fatticità e carnalità conduce alla comprensione di quell' 'unità preliminare di io-mondo, mondo e le sue

parole', un 'legame profondo per non-differenza'.²⁰⁰ Il chiasma 'collega come diritto e rovescio degli insiemi anticipatamente unificati in via di differenziazione'²⁰¹ mostrando la loro originaria coappartenenza ad una medesima *Chair*, ad un 'pre-individuale'²⁰² in cui costantemente si immergono e da cui riemergono perennemente.

Per spiegare il chiasma, Merleau-Ponty fa riferimento all'esempio della mano toccata-toccante, contemporaneamente e l'una e l'altra: il chiasma è reversibilità, non vi è mai una chiara separazione tra le due ma sono 'l'altra faccia l'una dell'altra'.²⁰³ E' proprio nel 'punto di rivoltamento' tra ciascuna dimensione, proprio nella 'piega' che sta tra il diritto e il rovescio di ogni articolazione che è possibile scorgere 'delle cose'.²⁰⁴

Se questo è quanto accade, Merleau-Ponty si trova ad affermare che:

non c'è identità, né non identità, c'è interno ed esterno che ruotano l'uno attorno all'altro.²⁰⁵

Il concetto di identità tradizionale, necessario ad una riflessione che si preoccupi della singolarità di ciascun ente, viene spazzato via da Merleau-Ponty attraverso un'indagine del precategoriale in cui '(..) 'oggettivo' e 'soggettivo sono riconosciuti come due ordini costruiti affrettatamente all'interno di un'esperienza totale di cui si dovrebbe (..) restituire il contesto'.²⁰⁶ Non è più possibile pensare ad un'essenza dell'oggetto che si configuri come ciò la cui 'trasformazione o assenza altererebbe o distruggerebbe

la cosa²⁰⁷: una concezione simile implicherebbe infatti una distanza dall'oggetto tale da astrarlo dall'esperienza che se ne sta facendo. Merleau-Ponty mostra chiaramente quale possa essere il pericolo di un rapporto con l'oggetto che sia solo di astrazione e conoscenza scientifica: la perdita della possibilità di contatto con la cosa stessa e ogni diritto di parola e di conoscenza su di essa. D'altro canto però il riferimento merleau-pontyano all'Essere, che Merleau-Ponty stesso pone quale via d'uscita all'*impasse* precedente, sembra condurre diritto ad un'altra aporia: il rischio, altrettanto inquietante, che pone la *Chair* così descritta è fagocitare ogni singolo ente, disperdendolo in un magma indistinto.²⁰⁸ Ma è davvero in tali termini che Merleau-Ponty propone una nuova ontologia e un'inedita nozione di soggetto?

Sin dall'inizio della sua riflessione, egli sostiene la necessità, ripresa evidentemente anche ne *Il visibile e l'invisibile*, di 'un riesame delle nozioni di soggetto e oggetto'²⁰⁹ nel tentativo di 'descrivere in termini di fatticità e non in termini di essenze una soggettività incarnata'²¹⁰:

Ma allora come comprendere la soggettività?²¹¹

E ancora poco più in là:

Il dilemma: come rimettersi alla coscienza?

Come ricusare la coscienza?

Da superare con l'idea della coscienza come *Offenheit*.²¹²

Consapevole della minaccia di un approccio ontologicamente permeante, Merleau-Ponty è preoccupato di veder scomparire il soggetto in un Nulla che è tradizionalmente l'opposto dell'essere, consapevole che il problema non è risolvibile annullando semplicemente tale nozione.²¹³

In una nota del maggio del 1960, intitolata *Visibile e invisibile* Merleau-Ponty sembra dar indicazione di quale debba essere la strada da percorrere per pensare la soggettività.

Tentando una caratterizzazione dell'invisibile, seppur nella convinzione dell'impossibilità di una 'teologia positiva', prediligendone dunque una negativa, egli afferma:

L'invisibile è 1) ciò che non è attualmente visibile ma potrebbe esserlo (aspetti nascosti o inattuali della cosa, - cose nascoste, situate altrove – 'Qui e 'altrove'). 2) ciò che, relativo al visibile, non potrebbe però essere visto come cosa (gli esistenziali del visibile, le sue dimensioni, la sua membratura non figurativa). 3) ciò che esiste solo tattilmente o cinestesicamente (..) 4) i *Lekta*, il Cogito.²¹⁴

Premessa fondamentale a tale affermazione è l'idea che il visibile non è ciò che è presente e oggettivamente visibile²¹⁵: non è cioè, 'una negazione in senso logico'²¹⁶ dell'invisibile. L'invisibile è ciò che rimane 'avvolto'²¹⁷ nel visibile della cosa, ciò che è possibile scorgere a partire da una certa posizione e situazione, presente quale potenzialità 'inesauribile', mai 'tutta attuale sotto lo sguardo'.²¹⁸ Esiste una

compenetrazione tra visibile e invisibile, un chiasma e una reversibilità tra i due, che fa sì che il secondo sia scarto rispetto al primo, mai definibile totalmente. Grazie a tale permanenza dell'invisibile nel visibile, non è mai lo stesso oggetto quello che si presenta allo sguardo e all'esperienza, essendo in luce, ogni volta, un lato prima inedito.

Chiarito tale aspetto, è interessante notare che nell'enumerazione di ciò che è invisibile all'ultimo punto Merleau-Ponty pone il *Cogito*: come interpretare tale affermazione? La risposta abbozzata tra le righe delle note di lavoro riconduce alla questione della 'profondità', cioè di quella dimensione che 'è la dimensione del nascosto per eccellenza'²¹⁹, grazie alla quale le cose possiedono carnalità, ma anche opacità e resistenza ad uno sguardo totalizzante. La profondità merleau-pontyana non è quella prospettica, né tampoco quella 'sorvolata'²²⁰: è 'overlapping'²²¹, sopravanzamento, presenza di inesauribili potenziali nella cosa attuale e quindi nel *Cogito*, che permettono a ciascuno di vederne scorci diversi ed inediti.²²²

Le conseguenze per l'io sono evidenti: non esiste più un'essenza determinata che ne restituisca un'identità definita una volta per tutte. L'identità, afferma Merleau-Ponty, 'non è una proprietà derivata e inerte' di qualcosa ma '*ci interpella*'.²²³ L'io è aperto ad altre visioni, passibile di più definizioni, possessore di confini labili e imprecisi: un lo che è 'nessuno'²²⁴ ma anche uno e centomila per dirla con Pirandello.

Afferma Merleau-Ponty:

Ogni luogo identico in profondità è non già un dove positivo ma il rovescio o l'inverso di una alterità, l'altro dall'altro.²²⁵

L'io centrale diviene un 'nulla'²²⁶, che è 'non si sa più dove'²²⁷ proprio per la costitutiva apertura all'altro, al mondo, agli esseri. L'io decentrato diviene uno dei fuochi della 'spirale stroboscopica'²²⁸ cui appartiene, preso nel sistema diacritico di quest'ultima: è 'una delle cose' e 'in circuito con le altre'²²⁹, apparendo per differenza da esse, essendone costituito assieme ad un inesauribile potenziale invisibile.

Non esiste un individuo costituito di 'un nucleo duro'²³⁰: l'io, come le altre cose è costituito di altro e, in quanto tale, è un 'sé lacerato'²³¹, abitato dalle cose.²³² Il costante rapporto di 'Einführung'²³³ con queste ultime, in una sorta di unità impossibile²³⁴ attuabile solo in quel 'chiasma io-il mondo, io-l'altro'²³⁵, permette al *Cogito* di farsi nelle pieghe²³⁶, negli interstizi e nei vuoti presenti tra tali chiasmi.

il Sé in questione è scarto, è *Unverborgenheit* del *Verborgen*.²³⁷

L'identità non può più porsi quale presupposto di alcunché, né l'essenza quale *principium individuationis* grazie a cui identificare un oggetto, un essere o, nello specifico un soggetto: sia il soggetto che l'oggetto – ammesso che si mantenga tale terminologia - sono sempre à *faire*, in un *entrelacs* con il mondo, nel sistema diacritico di figura-sfondo della *Chair*, grazie al

quale il soggetto appare nello scarto e nella differenza dall'altro di cui è costituito.

Composto di differenza, attraversato dagli altri e dalle cose, il legno rimbaudiano ritrovatosi violino è l'emblema del soggetto merleau-pontyano.

Non si può più far conto su di un soggetto con un'essenza eterna ed immutabile, garantita da una divinità attraverso un *principium individuationis*. Il soggetto merleau-pontyano emerge dall'abbraccio chiasmatico che intrattiene con gli altri e il mondo nel 'magma'²³⁸ della Chair:

C'è una sorta di sopravanzamento dei corpi gli uni sugli altri e ciò che accade all'uno, la sua vita e la sua morte metamorfosa la durata, l'età dell'altro.²³⁹

Il '*dividuo*'²⁴⁰ merleau-pontyano non è più un atomo indiviso avente una propria specificità ben identificabile: *Je est autre* sempre e sempre facendosi, avvilluppato/inviluppato in un abbraccio chiasmatico all'altro. Questo *entrelacement* rende possibile un'identità frammentaria, indeterminata ed indeterminabile, composta di *fra*, in cui appare l'essere pre-categoriale e la sua eccedenza nella forma della profondità. La soggettività diviene *creux*, cavità²⁴¹, intesa non come contenitore per un contenuto, quanto piuttosto come sempre *in fieri*, in contatto costante con l'essere, immergendo e riemergendo da esso.²⁴² Nell'istituzione di tale cavità e nel suo farsi fondamentale vi è la presenza di quell' '*autre*' la cui identificazione al '*Je*' è ciò cui Rimbaud 'fa segno': i

centomila pirandelliani sono ciò che istituiscono il *Je merleau-pontyano*.

Gli uomini sono anche essi uomini-matrioska. Se si potesse aprirne uno vi si troverebbero tutti gli altri come nelle bambole russe, o piuttosto non così ben ordinati, in uno stato di indivisione.²⁴³

Di nuovo il 'magma umano' la cui caratteristica fondamentale è l' 'eccesso di senso'²⁴⁴, costituito dalle passioni, dai sentimenti di ognuno di quei ciascuno che viene ad 'abitare'²⁴⁵ un lo.

Nulla è perduto dopo la morte di dio e del soggetto: al contrario ci si trova arricchiti di una, nessuna e centomila possibilità. Ciascun lo è 'un certo *stile*, un certo modo di amministrare l'ambito spaziale e temporale che gli compete, di pronunciarlo, di articolarlo (...)'.²⁴⁶ Lo stile diviene l'indicazione di un particolare rapporto originario, 'esibisce una visibilità, una possibilità'²⁴⁷ che mostra un 'raggio di passato e un raggio di mondo', la configurazione irradiante e particolare di un individuo. Lo stile è indice di una relazione singolare e individuale che ciascuno possiede con il mondo che lo circonda²⁴⁸, rapporto che mostra quei 'rapporti intimi', quegli intrecci unici che un individuo attraverso la sua gestualità, il suo comportamento, la sua carne mette in atto: più che l'essenza quale elemento fondamentale di un individuo, forse è lo stile a far segno di un individuale modo di abitare il *milieu*, frutto di quel commercio che il Sé lacerato intrattiene con esso.²⁴⁹ Esso diviene non solamente e banalmente una caratteristica accessoria e

secondaria dell'io ma una 'quale', una modalità tipica e differente per ciascun individuo di relazionarsi a ciò che lo circonda, una sorta di *principium individuationis* precategoriale, preriflessivo che caratterizza ciascun individuo e la 'deformazione coerente'²⁵⁰ del mondo che quest'ultimo crea, nella consapevolezza dell'inesistenza di un'essenza individuale precostituita.

Comprendere tale mescolanza d'altri e di me, il nostro essere sempre altro dall'altro, permetterebbe forse di districarci in quel magma umano facendo ricomparire l'uomo dalle ceneri del soggetto: un individuo in carne ed ossa, inserito in un *milieu* fatto di processi di individuazione e non di individui, portatore della propria personale differenza, che non è semplice mancanza di somiglianza ma differenza in sé... e questo perché *Je est autre* ma affinché *Je* continui ad essere *autre*. Come fa notare Lisciani-Petrini

109

Va da sé che questa riconsiderazione della persona contiene in nuce anche una completa trasformazione dell'idea di giustizia e dei «diritti» soggettivi — una volta che l'unità indivisibile della persona sia ricollocata *nella* continuità mobile della realtà materiale e pre- personale alla quale è «inseparabilmente legata». Insomma, un apparato categoriale giuridico ben diverso dovrebbe essere allestito, allorché si uscisse dal perimetro coscienzialistico e 'spirituale' della persona per riassorbire nella sfera del diritto anche la dimensione di «impersonalità» cui essa è costantemente innestata.²⁵¹

Pensare l'uomo a partire dallo sgretolamento del concetto di identità e differenza di cui lo si faceva portatore conduce inevitabilmente all'urgenza di una riflessione sulle implicazioni etiche che questo comporta. Solo la comprensione che ciò che accade tra *Je* e *autre* è movimento e scambio potrà indicare la via per la costruzione di una nuova etica, di una nuova 'giustizia', di una

nozione di «diritto», incentrata secolarmente sulla «persona umana», spostata invece verso quell'impersonale fin qui rimosso e trascurato. Qualcosa che dovrebbe avere a che fare con una giustizia più ampia, che salvaguardasse non solo e non tanto i «diritti dell'uomo» ma *la giustezza dei rapporti fra le componenti (umane, animali, organiche, inorganiche etc.) del (di un intero) mondo.*²⁵²

110

Il *Je* diviene passaggio e piega di vite che si incrociano, di destini a scomparsa, di sguardi e corpi intrecciantisi sulla soglia di porte scorrevoli, per un attimo rallentati dall'abbraccio dell'incontro, ma subito in fuga lungo le linee inevitabili di 'una vita... immanenza.'
253

¹ Arthur Rimbaud, *Lettre à Paul Demeny*, in *Opere in versi e in prosa*, tr. It. Di D. Bellezza, Introduzione di M. Guglielminetti, Garzanti Editore, Milano 1989, pp. 533-537.

² *Ivi*, p. 533.

³ *Ivi*, p. 534.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ivi*, p. 533.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ivi*, p. 534.

⁸ *Ibidem*.

⁹ G. Invitto fa notare come 'sul muro del tempio di Apollo a Delfi, accanto al 'Conosci te stesso', vi era anche 'Niente di troppo' che, attestazione o invito che fosse, evidentemente era comunque collegato al conoscere se stessi. La seconda formula voleva dire il rifiuto di ogni eccesso, di ogni presunzione infondata, della tracotanza.' G. Invitto, *La misura di sé tra virtù e malafede. Lessici e materiali*, Mimesis Edizioni, Milano-Udine 2012, p. 22). Cfr. anche *Il diario e l'amica. L'esistenza come autonarrazione*, Mimesis Edizioni, Milano-Udine 2012. Qui Invitto pone nuovamente in gioco la questione del sé: il titolo del testo s'ispira ad una frase di Anna Franck, che aveva deciso di tenere un diario perché priva di amicizie: 'E' il desiderio di parlare di sé ad un altro per capirsi meglio' Cfr. *Ivi*, p. 7. In fondo, afferma Invitto, 'siamo (...) comunque due anche quando pensiamo d'essere soli'. *Ivi*, p. 13. Tale questione è affrontata anche in *Merleau-Ponty par lui-même*: Invitto afferma che 'nel commercio esistenziale con gli altri, nel colloquio con loro, in qualunque modalità espressiva esso avvenga si acquisiscano brandelli di verità, della nostra verità contingente'. G. Invitto, *Merleau-Ponty par lui-même. Una pratica filosofica della narrazione di sé*, Mimesis Edizioni, Milano-Udine 2010, p. 32.

¹⁰ Arthur Rimbaud, *Lettre à Paul Demeny*, cit., p. 534.

¹¹ *Ivi*, p. 533.

¹² *Ivi*, p. 535.

¹³ *Ivi*, p. 535.

¹⁴ M. Merleau-Ponty, *Le visibile et l'invisible*, texte établi par C. Lefort, Paris 1964, tr. it. di A. Bonomi, *Il visibile e l'invisibile*, Milano 1969, rivisto da M. Carbone, Milano 1993. p. 275. In tale breve saggio si farà riferimento soprattutto all'opera incompiuta da Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, e agli appunti e alle note di lavoro che egli stendeva in occasione di lezioni e corsi da tenere. Non si vuol in tal modo dimenticare le prime opere, ritenute in ogni caso quali punti di riferimento fondamentali: si ritiene però che il pensiero che si mostra negli ultimi scritti dimostri una riflessione *in fieri*, che mostra spunti inediti e scorci inusuali sulle questioni di cui

si va trattando. *Fresh eyes*, questo è ciò che evidenzia l'ultima produzione merleau-pontyana.

¹⁵ E' noto che l'oscurità che rintracciamo nelle note di lavoro merleau-pontyane non è stata scientemente voluta ma è tale per le vicende del testo in analisi: il *Visibile e l'invisibile* è il testo su cui Merleau-ponty stava lavorando quando improvvisamente morì. Si compone di quella che S. Mancini (Cfr. S. Mancini, *Sempre di nuovo. Merleau-Ponty e la dialettica dell'espressione*, Milano 1987, p. 80) definisce *pars destruens* a causa della polemica che Merleau-Ponty intrattiene contro quegli approcci al mondo e all'essere contrassegnati da astrattezza e unilateralità, *in primis* l'atteggiamento scientifico-positivista. La parte che voleva e doveva essere *costruens* è rimasta per lo più *in fieri*: qui doveva apparire il riferimento alla nuova ontologia, all'inedito rapporto all'essere che Merleau-ponty voleva proporre, in aperto contrasto con le tradizionali categorizzazioni del reale. Di tale proposito non rimangono che appunti di lavoro, mancanti talvolta di rigore metodologico e consequenzialità. Paradossalmente però, proprio questa mancanza di rigore risulta talvolta utile ad un'analisi attenta alle aperture che tali note lasciano intravedere.

¹⁶ Il termine 'identità' viene definito dall'*Enciclopedia Garzanti di Filosofia* come la 'relazione che un ente intrattiene esclusivamente con se stesso – in opposizione alla differenza, in quanto relazione che l'ente intrattiene con gli altri enti'. Cfr. AVV, *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, Garzanti editore, Cernusco 1998, p. 518. In particolare poi, se si intende far riferimento all'identità personale, essa è 'l'identità dell'io nella sua continuità attraverso il tempo e in quanto distinta dagli altri individui'. Ivi, p. 519. Argomento complesso quello relativo all'identità, di cui è possibile rintracciare numerose declinazioni all'interno del pensiero filosofico.

¹⁷ M. Merleau-Ponty, *Notes de cours 1959-1961*, a cura di C. Lefort, Paris 1996, tr. it di F. Paracchini e A. Pinotti, a cura di M. Carbone, *È possibile oggi la filosofia? Lezioni al Collège de France 1958-1959 e 1960-1961*, Milano 2003.

¹⁸ Ivi, p. XIX.

¹⁹ Ivi, p. 149.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Ivi*, p. 151

²⁵ *Ivi*, p. 152.

²⁶ *Ivi*, p. 153

²⁷ Arthur Rimbaud, *Lettre à Paul Demeny*, cit., p. 535.

²⁸ M. Merleau-Ponty, *E' possibile oggi la filosofia?*, cit., p. 164.

²⁹ *Ivi*, p. 177.

³⁰ *Ibidem.* Di tale rapporto con Rimbaud si trova menzione anche in *Merleau-Ponty par lui-même*. Invitto afferma che 'in una nota Merleau-Ponty citava un volume di R. Etiemble e Y. Gauclère dedicato a Rimbaud dove si leggeva che la metafisica non è necessariamente "l'associazione fittizia di noumeni; Rimbaud in maniera più viva di chiunque l'ha sentito; ha ricostituito una metafisica del concreto, ha visto le cose in sé, i fiori in sé". Qui siamo all'ontologia non dichiarata, è Rimbaud a darci le cose in sé, i fiori in sé'. Cfr. G. Invitto, *Merleau-Ponty par lui-même*, cit., p. 60.

³¹ M. Merleau-Ponty, *E' possibile oggi la filosofia?*, cit., p. 179.

³² *Ivi*, p. 178.

³³ *Ivi*, p. 176.

³⁴ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 156.

³⁵ *Ivi*, p. 111.

³⁶ *Ivi*, p. 156.

³⁷ *Ivi*, p. 163.

³⁸ *Ivi*, p. 164.

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ *Ivi*, p. 109.

⁴² A proposito della *Chair* come 'orizzonte e *milieu* delle cose', Merleau-Ponty afferma: 'Quando Husserl ha parlato dell'orizzonte delle cose – del loro orizzonte esterno, quello che tutti conoscono e del loro orizzonte interno, quelle tenebre dense di visibilità di cui la superficie è solo il limite – l'espressione va assunta in modo rigoroso: come il cielo e la terra, l'orizzonte non è una collezione di cose tenui, o un titolo di classe o una possibilità logica di concezione, o un sistema di potenzialità della coscienza: è un nuovo tipo d'essere, un essere di porosità, di gravidanza o di generalità e colui davanti al quale si apre l'orizzonte è preso e inglobato in esso'. Cfr. *ivi*, p. 164.

⁴³ *Ivi*, p. 237.

⁴⁴ *Ivi* p. 211.

⁴⁵ *Ivi*, p. 277. N. Commerci sostiene che tale nozione venga desunta da Merleau-Ponty dall'ambito ottico: dall'incrocio cioè dei nervi ottici che va dagli occhi alla corteccia occipitale. Cfr. N. Commerci, *La discesa dell'altro. Intersoggettività e comunità in Merleau-Ponty*, Mimesis Edizioni, Milano 2009, p.345. In realtà che sia la figura retorica o il chiasma ottico, ciò che Merleau-Ponty vuol introdurre è tale abbraccio intrecciato di quanto tradizionalmente viene reso con un dualismo. Certo è che essendo l'aspetto corporeo fondamentale in Merleau-Ponty, più probabile è certamente la derivazione ottica di tale termine. G. Invitto afferma che 'il termine chiasma sta ad indicare appunto il viluppo, l'intreccio di qualità opposte ma indisgiungibili come le due facce di una unica tessitura, come trama e disegno, positivo e negativo.' Cfr. G. Invitto, *La tessitura di Merleau-Ponty. Ragione e non ragione nell'esistenza*, Mimesis, Milano 2002, p. 18. Tale tessitura, continua Invitto, è la cifra della filosofia merleau-pontyana: 'Per Merleau-Ponty la filosofia è una tessitura (..) tra le dimensioni diverse della realtà, dimensioni che appaiono reciprocamente incompatibili all'analisi dell'intelletto e della ragione scientifica e che vanno invece rispettate nella loro realtà chiasmica originaria'. Cfr. *Ivi*, pp. 125-126.

⁴⁶ M. Merleau-Ponty, *E' possibile la filosofia oggi?*, cit., p. 176.

⁴⁷ *Ivi*, p. 273.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*. Il riferimento che Merleau-Ponty fa qui al concetto di pre-individuale richiama la riflessione di Simondon, di cui Merleau-Ponty ha senz'altro letto la tesi di dottorato - peraltro a lui dedicata. In Simondon il concetto di pre-individuale non ha chiara definizione: 'la nozione di pre-individuale costituisce senz'ombra di dubbio uno degli apporti più problematici alla riflessione simondoniana'. Cfr. G. Carrozzini, *Simondoniana. Commento storico-critico analitico de L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e d'informazione. Volume II*, Edizioni Mimesis, Milano 2011, p., p. 24. E ancora: '...si potrebbe configurare il preindividuale come stadio originario dell'essere, sistema monofasico e al contempo privo di fasi, teso, carico in potenziali, metastabile sul punto di sfasarsi e pertanto prossimo ad originare individuazioni'. Cfr.

Ibidem. D'altra parte in tale definizione simondoniana dell'essere preindividuale si rintraccia una certa ambiguità. Se da un lato infatti il prefisso pre- utilizzato da Simondon ci condurrebbe a pensarla quale fondamento precedente ogni elemento, ogni altra fase in cui si articolerà l'Essere, quale suo *Grund*, d'altra parte la sua permanenza in termini di potenziali energetici non attualizzati ma attualizzabili all'interno di ciascuna fase, di ciascun individuo fanno sì che il suo significato sia vicino al concetto anassimandro di *apeiron*. In quest'ultimo senso la realtà pre-individuale si prefigurerebbe come sostrato con cui si è costantemente in relazione, che, direbbe Merleau-Ponty, attraversa e sostiene ma non fonda gli esseri. In tale direzione perché utilizzare il prefisso 'pre', dando luogo a numerosi *misunderstanding*, piuttosto che ricorrere ad esempio al prefisso 'a' di merleau-pontyana memoria: l'A-individuale designerebbe infatti quanto è privo di individualità ma non di potenziali grazie ai quali individualizzarsi rimanendo pur sempre a-individuale.

⁵⁰ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 274.

⁵¹ *Ivi*, p. 275. Il riferimento a Deleuze in relazione a tale termine è senz'altro obbligato: la nozione di piega nell'opera che egli consacra a Leibniz è infatti la chiave di volta per la comprensione della 'metafisica del caos' (Cfr. D. Tarizzo nella sua introduzione a *La piega deleuziana*, D. Tarizzo, *La metafisica del caos*, in G. Deleuze, *Le Pli. Leibniz et le Baroque*, Les Editions de Minuit, Paris 1988, tr. It. Di D. Tarizzo, *La piega. Leibniz e il Barocco*, Einaudi, Torino 2004, p. VII-XLI) deleuziana il cui mondo barocco, 'frattale e caotico' è costituito di pieghe. Cfr. per quest'ultima definizione M. Serres, *Eloge de la philosophie en langue française*, Flammarion, Paris 1997, p. 213.

Proviamo a dare un quadro di tale concetto deleuziano, nel tentativo di chiarificarlo anche in Merleau-ponty, non senza far riferimento alle importanti coincidenze rintracciabili tra i due. A. Villani nella stesura della voce '*Pli*' del vocabolario deleuziano afferma anche che in tale testo, 'malgrado l'apparenza', non è possibile ritrovare alcuna '*veritable nouveauté*'. Il tema che Deleuze pone quale centro dell'argomentare è infatti rintracciabile già nei testi precedenti quali *Differenza e ripetizione*, *Millepiani e Foucault*.' Cfr. *Pli*, in AAVV, *Le vocabulaire de Gilles Deleuze*, sous la direction de R. Sasso et A. Villani, Vrin, Paris 2004, p. 283

(traduzione mia). In effetti G. Deleuze in *Foucault* afferma che 'l'individualità, la soggettività hanno inventato il soggetto, ma come una derivato, come il prodotto di una soggettivazione. Hanno scoperto cioè (..) il ripiegamento, il rapporto a sé'. G. Deleuze, *Foucault, Les Éditions de Minuit, Paris 1986, tr. it. P. A. Rovatti e F. Sossi, Foucault, Feltrinelli, Milano 1987, p. 103. Cfr. anche ivi, p. 129. A sottolineare l'importanza del concetto di piega è anche J. Michalet: 'Precisiamo che la nozione di piega è l'oggetto di una tematizzazione complessa delle opere scritte da Deleuze negli anni Ottanta. La figura della piega è in effetti usata per interpretare altre filosofie, foucaultiana e leibniziana, ma appare anche in *L'immagine tempo* come elemento concettuale del sistema leibniziano. Malgrado tutto è spesso difficile valutare in quale misura la nozione di piega è 'révelée' come concetto latente importante presso altri filosofi o meglio 'projetée' sul loro pensiero, testimoniando in questo scondo caso una 'Stimmung' propriamente deleuziana nei confronti della Piega.' Cfr. J. Michalet, *La Chair comme plissement du dehors. La lecture deleuzienne du dernier Merleau-Ponty*, in 'Chiasmi international' n. 13, *Merleau-Ponty a cinquant'anni dalla morte. Merleau-Ponty – Deleuze. Dissonanze e risonanze*, 2011, p. 242 (traduzione mia). A proposito della nozione di piega Nancy afferma che 'la piega passa forse qui: tra il senso come composizione di percorsi sul fondo del caos, e il senso come tautologia tendenziale dell'essere che c'è. Sicuramente l'incisione della piega, la piegatura stessa, in quanto con-divide le due vene filosofiche si rapporta alla negatività (..)'. Cfr. J.-L. Nancy, *Le differenze parallele. Deleuze e Derrida*, a cura di T. Ariemma e L. Cremonesi, Ombre Corte, Verona 2008, p. 19. A mostrare la sua vicinanza in tale nozione con la riflessione merleau-pontyana è lo stesso Deleuze afferma in un inedito recentemente pubblicato: 'ciò che mi sembra molto interessante è una storia come quella di Merleau-Ponty'. Poco più in là continua: 'Non avete che da riprendere un testo come *Il visibile e l'invisibile*: lo dice lui stesso; ciò che va a sostituire l'intenzionalità è il chiasma, l'intreccio, questa specie di torsione mondo-soggetto. Ed è ciò che Heidegger chiamerà 'la piega'. E' curioso come tutte queste nozioni ritornino. E ancora aggiungiamo alla fine della sua vita, nelle sue note Merleau-Ponty non cessa di riferirsi a Leibniz, è curioso.' Cfr. AAVV, 'Chiasmi international n. 13', cit., p 177. Per i*

rapporti tra il pensiero di Merleau-Ponty e Deleuze cfr. anche Nicolò Seggiaro, *La Chair et le Pli: Merleau-Ponty, Deleuze e la multivocità dell'Essere*, Mimesis Edizioni, Milano 2009; O. Fahlé, *La visibilité du monde. Deleuze, Merleau-Ponty et le cinéma*, in AAVV, *Gilles Deleuze. Héritage philosophique*, coordonné par A. Beaulieu, Presses Universitaires de France, Paris 2004.

⁵² M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 275.

⁵³ *Ivi*, p. 46.

⁵⁴ *Ivi*, p. 130.

⁵⁵ In Merleau-Ponty, secondo Lisciani-Petrini, la conseguenza più importante dell'introduzione del concetto di *Chair* sarebbe il superamento dell'idea di soggetto e con essa quella di identità: ciò che Merleau-Ponty delinea è infatti un Essere di 'intrecci', di relazioni strette tra le cose, tra gli individui, che non permettono la loro netta separazione. (E. Lisciani-Petrini, *La passione del mondo. Saggio su Merleau-Ponty*, Napoli 2002, p. 125.) D'altra parte, Lisciani Petrini sottolinea anche che Merleau-Ponty 'non riuscì a meditare fino in fondo in tutte le sue possibili implicazioni, il nucleo teorico da lui intuitivamente afferrato, e perciò non si renderà conto della portata esplosiva e delle rivoluzionarie poste in gioco contenute nel tema del 'corpo', e poi della 'carne' e dell' 'incarnazione'. Cfr. *Ivi*, p. 102. Secondo Lisciani-Petrini, inoltre, proprio un tale 'impensato' –per usare termini merleauPontyiani– sarebbe un'anticipazione di 'vettori di ricerca' in campo biologico e biotecnologico dove 'il lavoro degli scienziati va verso l'esplorazione di una polpa originaria protostorica', idea vicina alla *Chair* merleauPontyana. Cfr. *Ivi*, p.137.

Della medesima opinione è anche R. Barbaras: egli infatti afferma, in *The ambiguity of flesh*, che '(Merleau-Ponty) non riesce a delineare le conseguenze ontologiche della specificità del corpo'. In tale articolo, Barbaras distingue due modalità diverse di approccio all'esperienza: l'una, che egli definisce 'antropomorfismo trascendentale', parte dal dualismo originario di soggettivo e oggettivo pensando la loro relazione come fondata sulla percezione. In tale modalità, non vi è l'esperienza del corpo proprio come di qualcosa di originariamente posseduto dall'individuo. Il secondo approccio è l' 'antropomorfismo ontologico: punto di partenza è il corpo come unità di oggettivo e soggettivo e via d'accesso all'Essere. Secondo R. Barbaras, Merleau-Ponty oscilla

tra questi due prospettive: 'da un lato enfatizza il corpo come unità psicofisica (...), dall'altro è da notare che Merleau-Ponty non può rinunciare al vocabolario di questa fenomenologia'. Barbaras continua sostenendo che, in ogni caso, in Merleau-Ponty, 'l'antopomorfismo trascendentale prevale su quello ontologico e l'orizzonte aperto dalla scoperta della specificità ontologica del nostro corpo è immediatamente chiuso'. Questo lo porta a concludere che quella merleau-pontyana 'non è una filosofia della carne, ma una filosofia dell'incarnazione, come inserzione di una coscienza nel mondo, cioè una filosofia della coscienza'. Cfr. R. Barbaras, *The ambiguity of the flesh*, 'Chiasmi international', n. 4, *Merleau-Ponty. Figure e sfondi della carne. (Con una sezione speciale sulla fenomenologia di J. Patočka)*, 2002, pp. 19-26. (Traduzione mia).

Per quanto concerne la tesi secondo cui la concezione merleau-pontyana di *Chair* sovvertirebbe la tradizionale idea d'identità: cfr. anche M. P. Villela-Petit, *Le tissu du réel*, in Aa. Vv., *Merleau-Ponty. Le psychique et le corporel*, a cura di A. T. Timiniecka, Paris 1988, p. 102.

⁵⁶ Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 49.

⁵⁷ *Ivi*, p. 70.

⁵⁸ *Ivi*, p. 210.

⁵⁹ *Ivi*, p. 214.

⁶⁰ Già nella *Fenomenologia della percezione* Merleau-Ponty si poneva tale questione: 'insomma, noi livelliamo l'Io e il Tu in una esperienza a più, introduciamo l'impersonale nel centro della soggettività, cancelliamo l'individualità delle prospettive, ma, in questa confusione generale non abbiamo forse fatto scomparire con l'Ego anche l'Alter Ego?' Cfr. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945, tr. it. di A. Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, Milano 2003, p. 467. In realtà, come ben sottolinea N. Comerci '(..) il soggetto non scompare: a scomparire è semmai la sua capacità di autoporsi e autocostruirsi sottraendosi a tutto ciò che di se stesso non decide e non può decidere.' Questo perché, come già spiega Merleau-Ponty, tra l'io e l'altro non vi è una dicotomia, una separazione netta tra due coscienze ritte una di fronte all'altra. Vi è piuttosto una sorta di strato (questo ancora nella *Fenomenologia della percezione*) primordiale in cui l'io e l'altro risultano indifferenziati, per poi subire

un processo di individualizzazione in uno strato successivo. D'altra parte Merleau-Ponty vuole anche sottolineare che non si tratta nelle sue opere di antropologia: 'quando parliamo della carne del visibile noi non intendiamo fare dell'antropologia, descrivere un mondo ricoperto di tutte le nostre proiezioni, fatta riserva di ciò che esso può essere sotto la maschera umana. Viceversa vogliamo dire che l'essere carnale, come essere della profondità, a più fogli o a più facce, essere di latenza, e presentazione di una certa assenza, è un prototipo dell'Essere, di cui il nostro corpo, il sentiente sensibile, è una variante molto notevole'. Cfr. M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 152.

⁶¹ *Ivi*, pp. 268-269.

⁶² *Ivi*, p. 269.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ivi*, p. 207.

⁶⁶ *Ivi*, p. 233.

⁶⁷ M. Merleau-Ponty, *E' possibile la filosofia oggi?*, cit., p. 154.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ 'E' ciò che fa sì che possa essere aperto ad altre visioni oltre alle nostre'. M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 159.

⁷⁰ M. Merleau-Ponty, *E' possibile la filosofia oggi?*, cit., p. 155 (corsivo mio).

⁷¹ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit. p. 275.

⁷² M. Merleau-Ponty, *E' possibile la filosofia oggi?*, cit., p. 155.

⁷³ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 275.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ M. Merleau-Ponty, *La nature. Notes de cours du Collège de France 1956-1960*, a cura di D. Ségald, Paris 1995, tr. it di M. Mazzocut-Mis e F. Sossi, a cura di M. Carbone, *La natura. Lezioni al Collège de France 1956-1960*, Milano 1996, p. 323.

⁷⁷ *Ivi*, p. 325.

⁷⁸ *Ivi*, p. 323.

⁷⁹ *Ivi*, p. 325.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ivi* p. 323.

⁸² M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 275.

⁸³ *Ibidem*. Merleau-Ponty afferma: 'L'unico asse dato – l'estremità del dito del guanto è un nulla, -ma un nulla che si può rivoltare e in cui si vedono allora delle cose, - L'unico 'luogo' in cui il negativo sia veramente è la piega, l'applicazione reciproca dell'interno e dell'esterno, il punto di rivoltamento -'.

⁸⁴ *Ivi*, p. 261.

⁸⁵ M. Merleau-Ponty, *E' possibile la filosofia oggi?*, cit., p. 200.

⁸⁶ *Ivi*, p. 200.

⁸⁷ Cfr. Il corso tenuto da M. Carbone presso l'Università degli Studi di Milano nel 2008 intitolato *L'abitudine all'identità*. Un breve riassunto è rintracciabile sul web all'indirizzo www.maurocarbone.org. Il riferimento al *dividuo* riporta chiaramente alla riflessione di Deleuze, il cui pensiero attorno al soggetto potrebbe essere considerato quale prosecuzione della riflessione merleau-pontyana sull'argomento. Brevemente, l'individuo è quel *creux*, quel buco nero d'energia, composto di processi, di intersezioni al cui interno si producono cavità. Non più *Individuo* ma *Dividuo*, costantemente attraversato da eventi, spersonalizzato, privo di un'essenza predefinita ma solo frammentaria e frattale. Deleuze parla di *Dividuale* in *L'immagine-movimento* affermando che esso è: 'ciò che non è né indivisibile né divisibile, che si divide o si riunisce cambiando natura. E' lo statuto dell'entità, cioè di quanto è espresso in un'espressione. Cfr G. Deleuze, *Cinema I – L'immagine-movimento*, Les Editions de Minuit Paris 1983, tr. It. di J.-P. Manganaro, *L'immagine-movimento*, Ubulibri, Milano 1984, p. 248. Significativo il fatto che Deleuze ne parli in un testo dedicato al cinema e, in particolare, nella sezione concernente l'immagine-affezione, cioè 'la qualità o la potenza' che egli esprime in tali termini: 'l'espresso, cioè l'affetto è complesso perché composto da ogni specie di singolarità che a volte riunisce e nelle quali altre volte si divide. Per questo non cessa di variare e di cambiare natura a seconda delle riunioni che opera o delle divisioni che subisce. Così è il *Dividuale*, ciò che non cresce né decresce senza cambiare natura. G. Deleuze, *L'immagine-movimento*, cit. p. 247. Ecco quindi in che senso sia possibile parlare di individuo nei termini di *Dividuale*: così come nell'affetto, anche nell'individuo avvengono riunioni e divisioni, accrescimenti e diminuzioni che ne modificano costantemente la natura, mantenendola sempre in un accordo dissonante e frammentario.

L'individuo non è sostanza, non può esserlo: è una 'composizione di rapporti' e, in quanto tale non pone un contenuto, come accade con la sostanza, ma una relazione differenziale tra più parti differenti. E' questo il ritratto di un soggetto che non esiste più se non come locuzione linguistica, lasciando il posto ad una moltitudine la cui sola invariante è la varietà, la differenza; ad un'unità che non è più né qualitativamente né quantitativamente omogenea; ad un evento che non è più l'altro polo dell'oggetto né della collettività; ad una quarta persona singolare 'che si può cercare di far parlare'; ad un *pli* rizomatico attraversato da *mille piani* che si intersecano. Cfr. G. Deleuze, *Divenire molteplice. Nietzsche, Foucault ed altri intercessori*, a cura di U. Fadini, Ombre Corte Edizioni, Verona 1999, p. 92.

⁸⁸M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 246.

⁸⁹Cfr. *Ivi*, p. 235. In perfetta sintonia con Rimbaud, Merleau-Ponty afferma che '...io non sono nemmeno l'autore di quella cavità che si forma in me per il passaggio del presente alla ritenzione, non sono io a farmi pensare più di quanto sia io a farmi battere il mio cuore'.

⁹⁰M. Merleau-Ponty, *E' possibile la filosofia oggi*, cit., p. 201.

⁹¹*Ibidem*.

⁹²*Ibidem*.

⁹³M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 134.

⁹⁴*Ivi*, p. 167.

⁹⁵Nella *Prosa del mondo* Merleau-ponty afferma che 'Husserl ha introdotto per tradurre il nostro rapporto originale al mondo la nozione di stile'. Cfr. M. Merleau-Ponty, *La prose du monde, texte établi et présenté par C. Lefort*, Paris 1969, tr. it. di M. Sanlorenzo, *La prosa del mondo*, Roma 1984, p. 75.

⁹⁶La questione dello stile come modalità di approccio all'Essere appare nella *Prosa del mondo*: secondo Merleau-Ponty, infatti, "Husserl ha introdotto, per tradurre il nostro rapporto originale al mondo la nozione di stile". Cfr. M. Merleau-Ponty, *La prosa del mondo*, cit., p. 75. Lo stile non è solo dell'artista e del suo peculiare modo di dipingere: "C'è stile (e quindi significazione) appena ci sono delle figure e degli sfondi (...) vale a dire appena certi elementi del mondo prendono valore di dimensioni secondo le quali ormai noi misuriamo tutto il resto". Cfr. *Ivi*, p. 78. Lo stile appare dunque nella visione che noi proponiamo del mondo, racchiude "i nostri rapporti più intimi all'Essere". Cfr. *Ibidem*. A

chiarire tale nozione, ritroviamo i contributi di diversi critici: B. Andrieu identifica l'idea di stile con una delle significazioni attribuite alla nozione di espressione affermando che "l'espressione (...) (è) traccia comunicativa della mia presenza al mondo". Cfr. B. Andrieu, *Le langage entre Chair (Leib) et corps (Körper)*, in Aa.Vv., *Merleau-Ponty. Le philosophe et son langage*, a cura di F. Heidsieck, Paris 1993, p. 35. (Traduzione mia). B. Pingaud asserisce più esplicitamente che "per Merleau-Ponty lo stile è ciò che, materializzando l'espressione, dandola a vedere, la fa apparire come senso. Lo stile (...) non è una semplice maniera (di dipingere o di dire) (...). Esso prolunga e manifesta il nostro commercio con il mondo". Cfr. B. Pingaud, *Merleau-Ponty, Sartre et la littérature*, in Aa. Vv., *Merleau-Ponty. Le philosophe et son langage*, cit., p. 84, (traduzione mia). M. Collot parla dello stile a proposito del corpo e della percezione come "una configurazione dell'esperienza, (...) una certa maniera di rapportarsi al mondo". Cfr. M. Collot, *L'oeuvre comme paysage d'une expérience*, in Aa. Vv., *Merleau-Ponty et le littéraire*, textes réunis par A. Simon et N. Castin, Paris 1997, p. 32. (Traduzione mia). Infine, anche C. Di Bitonto sottolinea la generalità del concetto merleau-pontyano di stile: "per Merleau-Ponty tutto è stile ed espressione, non soltanto a livello dell'arte, della cultura o del comportamento umano ma anche a livello dell'essere organico in generale". Cfr. C. Di Bitonto, *Corporeità e stile in Merleau-Ponty*, "Chiasmi international", n. 4, 2002, p. 165. Lo stile è dunque "veicolo di una comprensione del mondo che si realizza non intellettivamente ma innanzi tutto a partire da ciò che noi siamo con la nostra corporeità e la nostra presa percettiva ed emotiva sul mondo". Cfr. *Ivi*, p. 169. Di Bitonto individua inoltre cinque elementi caratterizzanti quella che egli chiama "la costellazione di riferimento riguardo allo stile". Innanzitutto lo stile come "deformazione coerente" –citazione merleau-pontyana di Malraux-; in secondo luogo, lo stile come nozione che traduce il nostro rapporto con il mondo; in terzo luogo, Di Bitonto adatta l'idea leibniziana di parte totale al concetto di stile; in quarto luogo, lo stile avrebbe le medesime peculiarità possedute dalle idee sensibili descritte da Proust nella sua opera; infine, si inserisce la questione dello stile nella prospettiva di ricerca di un *principium individuationis*. Lo stile è sì un *primum* ma è inosservabile come qualcosa di se stante: si trova sempre

all'opera "esso è *dynamis*, risolto generale-e-particolare ad un tempo che rivela l'essere quale esso è in realtà". Cfr. *Ivi*, p. 179.

⁹⁷ Termine questo che Merleau-Ponty desume da Malraux. In realtà l'utilizzo merleau-pontyano è opposto a quello rintracciabile in Malraux: per quest'ultimo infatti la deformazione coerente indica la volontà dell'artista di trovare un linguaggio personale deformato poi nel possesso che di questo viene fatto. Per Merleau-Ponty, essa è qualcosa di cui l'artista non è pienamente consapevole e di cui, nel ritrarre la realtà, fa un uso non conscio.

⁹⁸ E. Lisciani-Petrini, *Fuori dalla persona. L'impersonale in Bergson, Merleau-Ponty, Deleuze*, 'Daimon. Revista Internacional de Filosofia', n. 55, 2012, p. 14. E' evidente come Lisciani-Petrini introduca qui una nozione nuova rispetto a quelle finora utilizzate, quella di persona, che andrebbe ulteriormente indagata. Ciò cui però qui si vuol far riferimento è in realtà l'ampiezza della portata che un discorso sull'identità potrebbe avere, coinvolgendo urgentemente tutte le categorie semanticamente gravitanti attorno all'io, tra cui quella, per l'appunto, di persona, costringendole ad un ripensamento radicale.

⁹⁹ *Ivi*, p. 16.

¹⁰⁰ Il riferimento esplicito è qui all'ultima opera pubblicata da Deleuze vivente, la cui filosofia, quale prosecutrice in qualche modo e sorprendentemente della filosofia merleau-pontyana, qui non è stata affrontata per questioni di spazio. Cfr. G. Deleuze, *L'immanence, une vie...*, 'Revue Philosophie', n. 47, 1995, tr. It., *L'immanenza, una vita...*, Mimesis Edizioni, Milano-Udine, 2010. E. Alliez afferma che tale testo 'costituisce una sorta di testamento filosofico, come un diagramma che concentra la prima e l'ultima riflessione di Deleuze su un'immanenza che convoca il trascendentale per opporlo al trascendente (...)'. Ancora: 'Un'immanenza assoluta, ontologica e non fenomenologica o critica, che non permette di concepire il campo trascendentale ad immagine e somiglianza di ciò che si soppone esso fondi, e che (...) esclude la trascendenza dell'essere (...)'. Cfr. E. Alliez, *Présentation*, in AAVV, *Gilles Deleuze. Une vie philosophique. Rencontres Internationales Rio de Janeiro – São Paulo 10-14 juin 1996*, sous la direction d'Eric Alliez, Le Plessis-Robinson, Rio de Janeiro – São Paulo 1998, p. 15, traduzione mia. A proposito di tale impersonale, interessante è l'articolo di R. Schérer nel quale vi

è affermato l' 'orrore, in Deleuze, della persona': 'l'impersonale è quanto è in rapporto con l'evento, ciò che lo fa nascere (..)'. E' la formula della 'quarta persona' del singolare che Deleuze riprende dal poeta L. Ferlinghetti. Cfr. R. Schérer, *L'impersonnel*, in AAVV, *Gilles Deleuze. Immanence et vie*, cit., pp. 73-76. Cfr. G. Deleuze, *Divenire molteplice*, cit., p. 92.