

INTERROGAZIONI A MERLEAU-PONTY SULLA NATURA DELL'ESSERE

di **Alessia Graziano**

La situazione culturale seguita alle profonde trasformazioni ideologico-politiche dell'ultimo ventennio, rivela che il pensiero postmetafisico, così come si propone nei filosofi postmoderni, presenta delle crepe dalle quali si scorge un rinnovato interesse per una filosofia non più relegata in specifici compiti. La domanda filosofica, se da un lato si intreccia con l'elaborazione di tematiche scientifiche sempre più definite, dall'altro non rinuncia all'ascolto di esigenze esistenziali che reclamano una visione del mondo inglobante tutte le forme di vita. Questo atteggiamento filosofico acquista particolare significato se si considera che a segnalarlo è Jürgen Habermas. Il filosofo tedesco nel recente testo *Verità e giustificazione*, dopo aver discusso la controversia tra i difensori della modernità e i critici postmoderni chiamando in causa Hans Blumenberg e Karl-Otto Apel così come Michel Foucault, Jacques Derrida o Richard Rorty, giunge a definire in questi termini il compito della filosofia:

Il riferimento alla totalità inscritto nel pensiero filosofico, sia pure soltanto all'insieme di uno sfondo diffuso del mondo della vita, si ribella ad ogni tipo di specificazione funzionale. La filosofia non può risolversi tutta in uno dei suoi ruoli; può assolvere un dato ruolo solo se, contemporaneamente, lo trascende. Una filosofia che corrispondesse pienamente all'immagine nettamente delineata di una visione operativa del lavoro sarebbe privata del suo miglior retaggio, quello anarchistico: essere pensiero non fissato¹.

103

In questo clima culturale la rilettura di una filosofia inquietante come quella di Maurice Merleau-Ponty –senza dubbio una delle voci del Novecento più impegnate a mantenere aperto il discorso su tutti gli aspetti del reale– acquista una rilevanza particolare per comprendere come la filosofia in ogni condizione storica si fa carico della ricerca del “senso” di tutte le espressioni della vita.

In Italia non a caso si sono ripubblicati in questi ultimi anni alcuni testi significativi del filosofo francese –come *L'elogio della Filosofia*², discorso inaugurale tenuto da Merleau-Ponty al Collège de France, o le lezioni tenute sempre al Collège tra il 1956 e il '60 e ora raccolte nel saggio *La natura*³– o sulle sue opere, come gli atti del Convegno tenutosi presso gli Archives Husserl di Parigi nel 1998-'99 e nel 1999-2000⁴ o, in un'edizione ampiamente riveduta, il saggio di Sandro Mancini *Sempre di nuovo*⁵, ed è proprio su questo saggio, diretta a dare organicità ed unità al pensiero del filosofo, che intendiamo rivolgere l'attenzione.

Le difficoltà che l'autore ha dovuto affrontare sono senza dubbio notevoli, avendo a che fare con un itinerario filosofico complesso e mobile. Un pensiero impegnato a rivelare il *sensu* delle varie manifestazioni del reale sembra

sottrarsi ad ogni sistemazione e comprensione d'insieme. È probabile che occorra il coraggio di affacciarsi sull'ontologia merleau-pontiana per scoprire che la nozione di senso ha a che fare con una visione dell'Essere *grezzo* (*Être brut*) presente in tutte le forme di vita; ed in esso risiede la sutura tra coscienza individuale e tutti i *modi* del mondo.

La filosofia –scrive nella Prefazione a *Segni* del 1960– non tiene il mondo steso ai suoi piedi, non è un “punto di vista superiore” dal quale abbracciamo tutte le prospettive locali; essa cerca il contatto con l'essere *grezzo* e si istruisce anche presso coloro che non se ne sono mai allontanati. Soltanto, mentre la letteratura, l'arte, l'esercizio della vita, facendosi con le cose stesse, con il sensibile stesso, con gli esseri stessi, possono, tranne che ai loro limiti estremi, avere e dare l'illusione di rimanere nell'abituale e nel costituito, la filosofia, che dipinge senza colori, in bianco e nero, come le incisioni in rame, non ci permette di ignorare la stranezza del mondo che gli uomini affrontano quanto e meglio di essa, ma come sottovoce [...] La verità è forse, semplicemente, che ci vorrebbero varie vite per entrare in ogni campo di esperienza con tutto l'abbandono che esso esige⁶.

Questo passo, scritto nel 1960, alla vigilia della morte, in cui il filosofo confessa ancora una volta le difficoltà a orientarsi nel mondo, serve a gettar luce sul gravoso compito assunto da Mancini nel voler dare unità e organicità al pensiero del filosofo francese, risalendo dalle interrogazioni che egli rivolge al mondo, al senso dell'Essere. Giustamente l'autore non indugia in analisi propeudeutiche miranti a chiarire come nella filosofia di Merleau-Ponty si risolvano in modo produttivo le tematiche della fenomenologia, dell'esistenzialismo e del marxismo, ma muove dal nodo centrale della problematica merleau-pontiana, mostrando come in essa si incrocino le tendenze culturali del tempo per poi snodarsi e generare nuovi genuini percorsi. Forse proprio la presenza di questa condizione culturale che ha segnato il secolo e che per certi aspetti incombe ancora su di noi, lascia capire l'autore, ha potuto determinare spostamenti anche notevoli nella valutazione del pensiero di Merleau-Ponty.

Il libro di Mancini intende apportare un contributo decisivo a ricomporre le varie spaccature che continuamente si aprono all'interno della meditazione merleau-pontiana, troppo spesso considerata secondo prospettive limitate e orientamenti circoscritti ad aspetti particolari. Le ricostruzioni di un pensiero complesso e problematico sono spesso risultate di “scarso interesse” poiché sono state piuttosto reticenti nel dare voce ed espressione alle metafore merleau-pontiane; non si è tenuto conto che si tratta di una proposta filosofica che affonda le sue radici nella ricerca di quel principio prelogico in cui si riannodano tutti i problemi dell'uomo e del mondo.

Il volume mette in opera tutti gli strumenti proposti dall'analisi filosofica contemporanea, ed evita, probabilmente per non sottrarre unitarietà al discorso, il confronto sistematico con opere di altri studiosi che già prima avevano tentato di tradurre in una visione di insieme la filosofia di Merleau-Ponty. L'opera di Mancini delinea la struttura dell'ontologia merleau-pontiana saggiata nei punti di connessione tra l'Essere e le varie forme espressive della vita. E pur mirando ad una ricostruzione rigorosa e rispettosa del pensiero di Merleau-Ponty, rivela un'esigenza di ordine teoretico che talora sembra allontanare l'a-

nalisi dalla continua apertura sul mondo della vita, caratteristica essenziale della riflessione del filosofo francese. Tutto lo sforzo di Merleau-Ponty è proteso a ricondurre le varie forme della vita alla concretezza originaria. In questa direzione si lascia dietro le spalle tutti i dualismi del pensiero moderno generati da tentativi di spiegare il mondo secondo schemi intellettualistici, e si pone a descrivere un' *esperienza* del mondo, un'esperienza che precede ogni pensiero sul mondo. Si tratta di un percorso tracciato, nello stesso tempo, in senso orizzontale nell'analisi fenomenologica (atteggiamento prevalente nella *Struttura del comportamento* e nella *Fenomenologia della percezione*) e in senso verticale, allorché la ricerca del fondamento ontologico diventa più diretta (atteggiamento prevalente ne *Il visibile e l'invisibile*).

Un'interpretazione dunque che focalizzi l'attenzione solo sulla questione del nesso fenomenologia-esistenzialismo, così attuale nel secondo dopo guerra, trascura –secondo Mancini– il fatto che la problematica esistenziale di Merleau-Ponty ha il suo motore nella fenomenologia storicizzata, in cui la coscienza, nel farsi soggetto storico, non può non interrogarsi intorno all'Essere primordiale, condizione originaria della natura e dell'uomo. In questa "schietta intuizione monistica" Mancini trova la chiave di volta di tutto l'itinerario filosofico di Merleau-Ponty. Quindi è l'intuizione dell'Essere la "fonte di ispirazione" della meditazione merleau-pontiana e da essa si distende la genuinità della trama della dialettica della vita e delle sue espressioni.

Naturalmente Mancini conduce la sua analisi per vie interne alla teoresi di Merleau-Ponty del filosofo francese, per mostrare come questa visione monistica sia presente in forma sempre più scoperta man mano che si passa dai primi scritti agli ultimi incompiuti. L'Essere originario, unico, sostiene l'intera dialettica della vita, senza tuttavia predeterminarne le varie forme espressive. La prassi dunque è espressione contingente della vita che nel suo porsi e farsi dialettica si ricollega all'Essere originario: questo movimento dialettico presente nelle varie forme di vita ben ancorato ad una visione ontologica rappresenta "il filo conduttore dell'itinerario speculativo di Merleau-Ponty", e il raccordo tra la prima fase fenomenologica e l'ultima ontologica. L'autore mette a fuoco in modo chiaro questo nodo cruciale della filosofia di Merleau-Ponty: il mondo visibile in cui si inscrivono tutte le relazioni si colloca all'incrocio di tutti gli aspetti dell'Essere. Nel pensiero di Merleau-Ponty risalire alla radice dell'Essere è porsi oltre il pensiero riflessivo e inserirsi in quel nodo di relazioni proprio della situazione umana. "Nell'ontologia dell'espressione la prassi non si dilegua affatto, diventa anzi l'attualità del vero in forza del suo potere di trasformare la successione del tempo in simultaneità"⁷.

Per comprendere il significato del lavoro di Mancini bisogna tener conto che l'autore si è inoltrato in uno dei percorsi più complicati della filosofia di Merleau-Ponty, più facile da cogliere con intuizioni e visioni che da esplicitare in forme concettuali. Le difficoltà appaiono evidenti quando si tratta di analizzare un'ontologia dove scompare la distanza tra l'esistente e l'essere, o meglio dove l'essere è incarnato nel corpo e il corpo è nell'essere senza che nessuna forma ed espressione di vita della prassi venga a perdere di senso e di valore.

D'altra parte, le espressioni filosofiche del Novecento si imbattono nella ne-

cessità di dover ricercare e ridefinire in modo nuovo il rapporto tra il soggettivo e l'oggettivo. La razionalità derivante dalla filosofia residuale dell'Ottocento portava con sé un prezzo troppo alto: l'eliminazione della contingenza e della libertà nella storia dell'uomo. Il superamento dei determinismi scientifici e ideologici apre la via ad un pensiero dialettico dell'*originario*, dispiegantesi sia sul piano fenomenologico che su quello ontologico. L'io e il mondo sono legati in un'unica avventura ambigua e compromettente che nessuna filosofia riflessiva potrà risolvere o portare a termine. Questa contingenza radicale dell'io e del mondo non ha nulla a che fare con il relativismo, poiché essa appartiene alla condizione originaria dell'Essere. Questo passaggio essenziale nella comprensione del libro conviene affidarlo alle parole dell'autore: "Il perno di questa interrogazione filosofica, condotta sul referto della descrizione fenomenologica dell'esperienza antipredicativa, è la tesi della *contingenza radicale* dell'io e del mondo, assunta a statuto ontologico della loro realtà"⁸.

La dialettica della vita e delle sue espressioni, secondo l'interpretazione di Mancini, avviene dentro e fuori dell'Essere e proprio per questo non perde la forza creativa della libertà ma rientra nella manifestazione dell'Essere stesso: il recupero della prassi nel suo essere esposta alla contingenza e al rischio della libertà trova in ultima analisi la sua ragione d'essere nella condizione originaria ontologica dell'io e del mondo. La contingenza appartiene all'Essere ed in questo la prassi è contingenza alla radice, contingenza che non ha nulla a che fare con quella descritta dalla filosofia intellettualistica⁹. "La contingenza di tutto quel che esiste e di tutto quel che vale non è una piccola verità a cui far posto, bene o male, in un anfratto del sistema, ma è la condizione di una visione metafisica del mondo"¹⁰. Una simile metafisica non ha nulla in comune con la metafisica intesa come sistema: essa "ha come unico oggetto l'esperienza: questo mondo, e gli altri, la storia umana, la verità, la cultura"¹¹. L'uomo e il mondo compaiono non bell'è fatti, ma nelle loro fatticità.

Bisogna dunque ripartire da questa unità preliminare io-mondo per dare l'avvio alla ricerca di tutte le forme di vita in cui il legame corpo-coscienza permane in una condizione di ambiguità escludente ogni presa riflessiva: è un processo dialettico che porta in sé l'unità dell'Essere lungo tutto il percorso che va dalla percezione dell'io alla storia. In altri termini ogni espressione della realtà è investita dalla contingenza radicale dell'Essere ma anche dalla valenza ontologica dell'Essere. Stabilito che l'istanza ontologica opera all'interno di tutta la meditazione di Merleau-Ponty, si può ben dire che ci si trova di fronte ad un pensiero che affranca la filosofia da ogni determinismo oggettivistico e da ogni coscienzialismo trascendentale senza tuttavia sospendere la prassi al rischio del relativismo. Il fondamento prelogico delle forme di vita non risucchia la prassi in un fondo oscuro irrazionale ma ne rivela la problematicità ad essa inerente.

Non è facile stare dietro alla varietà delle questioni che Mancini continuamente apre e sintetizza con una puntuale attenzione ai testi e alle tendenze culturali che operano nel pensiero di Merleau-Ponty. Egli scandisce con grande abilità interpretativa i tempi e i ritmi nell'avvicinare e mettere a confronto riflessioni maturate nel filosofo francese in momenti diversi e nel richiamare le altre voci presenti in quel momento culturale. Al tempo stesso riesce a tener

unito lo sviluppo del discorso su una filosofia che continuamente si dirama in vari rivoli per poi immergersi in bacini unificanti.

È stato già chiarito che a Mancini non interessa mettere a confronto i mutamenti avvenuti nel pensiero di Merleau-Ponty, richiamando in modo sistematico le sue varie opere. Egli chiede al filosofo il senso della sua filosofia e ne abbozza la risposta. L'aver posto come premessa che la filosofia di Merleau-Ponty si svolge in un alveo ontologico, latente nelle prime opere come nella *Fenomenologia della percezione* e presente in modo scoperto ne *Il visibile e l'invisibile*, non spiega, almeno non del tutto, il senso di una filosofia che vuole essere aderente a tutti i molteplici aspetti del mondo e della storia. La tesi monistica perseguita da Mancini mantiene fermo il rapporto che intercorre tra la prassi e l'Essere primordiale dove risiede l'enigma iniziale della vita, ma richiede un ulteriore sforzo per chiarire come questo rapporto è operante in tutte le espressioni della vita.

Nella prima sezione del libro l'autore tratta la dimensione fenomenologica della coscienza nelle relazioni con il mondo e l'Essere. La dialettica della vita nelle varie forme espressive è abordata da diverse angolazioni ma sempre all'interno della problematica merleau-pontiana e nell'ambito dell'impostazione teorica dichiarata: l'orientamento fenomenologico e quello ontologico non si escludono ma si intrecciano. Nell'Essere primordiale risiedono tutti gli enigmi: natura-coscienza, uomo-mondo, soggettivo-oggettivo: "Al termine di questo percorso critico non sappiamo solamente dove non cercare la risposta all'interrogazione filosofica rivolta all'originario; sappiamo anche che questo è al di sopra della biforcazione del soggettivo e dell'oggettivo, dell'interno e dell'esterno, dei fatti e delle essenze, della verità di ragione e della verità di fatto, che "la risposta" è più in alto dei "fatti" e più in basso delle "essenze", è nell'Essere selvaggio in cui essi erano indivisi e in cui, dietro o sotto le scissure della nostra cultura acquisita, continuano ad esserlo"¹².

Qui sembra aprirsi uno squarcio sull'intera problematica della filosofia del Novecento o almeno di quella che ponendosi oltre le sistemazioni razionalistiche e irrazionalistiche ha sollevato grandi interrogativi sull'uomo e sulla natura assumendosi la responsabilità di manifestare la problematicità della situazione umana. Questi interrogativi molto hanno a che fare con il pensiero dei presocratici:

Ecco la contraddizione che ci collega all'oggetto. Non ci possiamo impedire di invidiare la pienezza della natura, delle messi che germogliano e delle stagioni che si succedono secondo la loro legge perenne. Rispetto a quest'"ordine" l'uomo è colui che non è mai compiuto, è come un difetto nella pace del mondo¹³.

Lo sforzo interpretativo cui si è già fatto cenno, l'autore lo compie soprattutto nel capitolo IV che senz'altro può essere considerato il punto centrale della sua ricerca. Qui sono discusse tutte le questioni derivanti dall'incontro delle indagini fenomenologiche con quelle ontologiche. "Del resto –scrive Mancini– l'orientamento ontologico non è alternativo a quello fenomenologico"¹⁴. Le riflessioni delle prime opere sulla coscienza manifestantesi nella vita individuale non sono abbandonate poiché i concetti ontologici dell'ultimo pe-

riodo vengono alla luce proprio muovendo dalla percezione. La percezione spinge il soggetto per la sua condizione di essere dentro e fuori a passare da una dimensione orizzontale fenomenologica ad una verticale ontologica, facendo in tal modo saltare in primo piano la centralità del corpo. Il corpo, se nella *Fenomenologia della percezione* è nel mondo come il cuore nell'organismo e mantiene continuamente in vita lo spettacolo visibile¹⁵ nel *Il visibile e l'invisibile* è presenza dell'Essere. È il corpo soltanto che ci unisce a tutti gli esseri presi nella loro profondità poiché coesiste con essi nel medesimo mondo.

La condizione del corpo di essere contemporaneamente dentro e fuori, visibile e vedente, crea quell'intreccio inscindibile che Merleau-Ponty chiarisce con la nozione di *chiasma*. "Poiché il medesimo mondo vede e tocca, visibile e tangibile appartengono al medesimo mondo [...] La carne (quella del mondo o la mia) non è contingenza, caos, ma trama che ritorna in sé e fa un tutt'uno con se stessa"¹⁶.

L'ulteriore passaggio per svelare il ruolo del corpo come via d'accesso al mondo e all'Essere viene ben mediato dall'autore che sposta subito l'attenzione sulla nozione di *chair*. La *carne*, nel pensiero del filosofo francese, è l'ambiente globale che unisce tutti gli esseri del mondo. La carne è la vita che scorre e crea legami tra le cose e tra gli uomini, è il passaggio dell'Essere nel suo essere visibile ed invisibile: è realtà in tutte le sue manifestazioni. "La carne insomma è un tessuto invisibile ma dotato di uno spessore che collega l'io a tutte le cose del mondo e queste fra di loro"¹⁷ Ma è proprio il concetto di *chair* che, secondo Mancini, apre la via all'ontologia dell'*Être brut*.

L'interrogazione filosofica sul mondo che Merleau-Ponty continuamente pone, trova qui il superamento dell'analitica fenomenologica esposta al rischio di disperdersi nelle forme della cattiva dialettica, per aprirsi all'iperdialettica che considera senza restrizione la pluralità dei rapporti nella condizione globale dell'Essere¹⁸: "L'iperdialettica è l'organo di una fenomenologia ontologica che ha attinto, nel concetto di *chair*, l'originario pulsare ritmico dell'Essere, la verità della sua reversibilità"¹⁹.

Uno dei contributi più rilevante dell'opera di Mancini è costituito dall'analisi teoretica dell'ontologia merleau-pontiana ben contestualizzata nella cultura europea tra l'Ottocento e il Novecento. Lo scopo appare centrato soprattutto se il libro viene considerato a confronto dell'esposizione che nel 1963, André Robinet, nel suo *Merleau-Ponty, sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie* (Paris, 1963) aveva fatto della filosofia di Merleau-Ponty. In comune vi è la centralità dell'Essere: ma mentre Robinet colloca la visione dell'Essere nella tradizione francese sulla linea Malebranche, Maine de Biran, Bergson, Mancini non si avvolge intorno all'Essere, ma lo raggiunge, fedele all'impegno della prassi del filosofo francese, attraverso la dialettica della vita in cui l'Essere è continuamente immerso. In realtà per comprendere Merleau-Ponty bisogna restare nella vita in cui la verità si costruisce: e solo nella sua problematicità si scopre la radice dell'Essere; non è la posizione di Sartre dove l'Essere si annulla tra l'in sé e il per sé, né quella di Heidegger in cui l'esistente finisce per rimanere in ascolto dell'Essere.

L'interpretazione di Mancini può sembrare sulla linea hegeliano-marxiano-

husserliana; di fatto la contestualizzazione è più ricca e articolata poiché concorrono a dar forza all'analisi non solo le questioni legate alla filosofia e alle scienze umane, come ad esempio la linguistica di Saussure, la psicanalisi di Freud, l'antropologia di Lévi-Strauss, ma il complesso delle tendenze culturali cui Merleau-Ponty si rivolge. L'ontologia di Merleau-Ponty, in cui il senso dell'Essere è rintracciabile nelle manifestazioni della prassi, è esposta nella prima sezione del libro di Mancini. In questa parte dell'opera le interrogazioni poste intorno all'Essere sono presentate secondo nodi che in varie forme delineano l'esplicazione dell'Essere in ordine ontologico-fenomenologico. L'approdo alla tematizzazione dell'ontologia della *chair* costituisce la condizione primaria per far scorrere la dialettica nell'unità dell'Essere *grezzo*.

Nella seconda sezione Mancini muovendosi dalla periferia apre percorsi nell'ambito delle tematiche culturali presenti nel filosofo, per attingere quella visione dell'Essere che si pone a un tempo come "un'ontologia fenomenologica, dialettica, strutturale". La discussione, dunque, verte su tutte le componenti culturali che interagiscono nella filosofia merleau-pontiana. Ma esaminare a fondo questa seconda parte del volume significherebbe impegnarsi in molte questioni di storia della filosofia e della cultura. D'altra parte la domanda rivolta a Merleau-Ponty riguarda l'Essere rintracciato come terreno fertile in cui la condizione esistenziale dell'uomo e della storia trovano nutrimento. Il soggetto e l'oggettivo si costituiscono in un *chiasma* dove ogni aspetto porta il suo risvolto e le relazioni tra i soggetti si esplicano in nessi intersoggettivi in cui la dimensione trascendentale si manifesta nella prassi della vita.

"A meno che non ignori se stessa –scrive Merleau-Ponty– una filosofia riflessiva è indotta a interrogarsi su ciò che la precede, sul nostro contatto con l'essere in noi e fuori di noi, prima di ogni riflessione"²⁰. L'interrogazione che il soggetto si pone intorno all'Essere è un'auto-interrogazione dell'Essere stesso, che passando attraverso l'auto-negazione del per-sé si apre all'in-sé originario.

In questa dialettica interna all'Essere si svolge l'intera vicenda umana e del mondo: "tutto avviene come se ci fosse una Passione del per-sé che sacrifica se stesso perché l'affermazione "mondo" accada all'in-sé"²¹. Questa radice ontologica che si manifesta nella soggettività interrogante, è resa possibile dalla frequentazione ingenua del mondo.

Pascal Dupont, nell'analisi del corso tenuto da Merleau-Ponty sulle *Meditazioni cartesiane* al Collège de France, sottolinea come Merleau-Ponty, proprio discutendo il cogito cartesiano, si apre un cammino verso un'ontologia "non separata", dove il cogito è considerato in senso verticale e orizzontale:

Si distingueranno così un cogito orizzontale e uno verticale, dualità operante che permette alla riflessione di raccogliere l'irriflesso senza falsificarlo o senza sostituire surrettiziamente il riflessivo all'irriflessivo [...]. Questa dualità operante libera il cogito dall'opposizione del fatto e dell'essenza e ne fornisce una lettura non soggettivistica: il cogito verticale non è una soggettività indeclinabile, ma una fiamma, una luce, illuminante-illuminata, la deiscenza che separa e unisce, unisce separando, separa unendo, l'essere e il pensiero²².

Merleau-Ponty ci introduce nell'Essere attraverso la percezione del dramma del mondo al quale partecipiamo in quanto abbiamo un corpo, e il nostro

comportamento si intreccia con quello degli altri²³. L'Essere è la cavità del soggetto e dell'oggetto: "la visione e il corpo sono aggrovigliati l'uno nell'altro"²⁴.

L'ontologia della visione, del contatto irriflesso con l'Essere delle ultime opere si salda con la ricerca avviata nella *Fenomenologia della Percezione* in cui la coscienza individuale rivelantesi nell'"lo penso" viene reintegrata al movimento di trascendenza dell' "lo sono"²⁵.

Vivendo il mio tempo posso comprendere gli altri tempi e scoprirmi mescolato al mondo e agli altri in una confusione inestricabile che mi apre all'Essere originario.

Il modo di interrogarsi intorno all'Essere non è dunque quello della conoscenza, ma quello dell'esperienza del mondo: "Non è solamente la filosofia, ma anzitutto lo sguardo a interrogare le cose"²⁶.

¹ J. HABERMAS, *Verità e giustificazione*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 320.

² M. MERLEAU-PONTY, *Elogio della Filosofia*, Editori Riuniti, Milano 1999.

³ M. MERLEAU-PONTY, *La Natura*, Cortina, Milano 1995.

⁴ MERLEAU-PONTY. *Dalla natura all'ontologia*. "Chiasmi international" Pubblicazione trilingue intorno al pensiero di Merleau-Ponty, Mimesis, Milano 2000.

⁵ S. MANCINI, *Sempre di nuovo. Merleau-Ponty e la dialettica dell'espressione*, Mimesis, Milano 2001.

⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Segni*, Il Saggiatore, Milano, p. 46.

⁷ S. MANCINI, op. cit., p. 8

⁸ Ivi, p. 32.

⁹ Ivi, p. 128.

¹⁰ M. MERLEAU-PONTY, *Senso e non senso*, Il Saggiatore, Milano 1962, p. 119.

¹¹ Ivi, p. 117.

¹² S. MANCINI, op. cit., p. 83.

¹³ M. MERLEAU-PONTY, *Senso e non senso*, Il Saggiatore, Milano 1962, p. 97.

¹⁴ S. MANCINI, op. cit., p. 85.

¹⁵ M. MERLEAU-PONTY *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano 1965, p. 277.

¹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp.159, 173.

¹⁷ S. MANCINI, op. cit., p. 92-93.

¹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano, p. 114.

¹⁹ S. MANCINI, op. cit., p. 155.

²⁰ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 92.

²¹ M. MERLEAU-PONTY, cit., p.73.

²² P. DUPONT, *Dal "cogito" cartesiano al "cogito" verticale*, in *Merleau-Ponty. Dalla natura all'ontologia*. "Chiasmi international". Pubblicazione trilingue intorno al pensiero di Merleau-Ponty, Milano, Mimesis, 2000, p. 300.

²³ M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 463.

²⁴ *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 179.

²⁵ *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 493.

²⁶ *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 123.