

Maurice Merleau-Ponty, 1960, *Segni*, Milano, Il saggiatore, 1967 (pp. 436)

Una delle tentazioni in cui si incappa leggendo una raccolta di saggi è quella di domandarsi quale sia la *ratio* che ne ordina la disposizione, specie se quest'ultima è diretta emanazione della volontà autoriale. Questo tipo di interrogativi solleva la lettura di *Segni* (1960), una delle ultime opere che Merleau-Ponty licenziò prima della morte nel 1961. Si tratta di un volume che riunisce una costellazione variegata di scritti: alcuni di carattere strettamente filosofico, altri legati alle tensioni politiche e culturali che segnavano la Francia del secondo dopoguerra. La selezione è ampia e poliedrica: dalla filosofia del linguaggio allo strutturalismo, dalla psicanalisi alla sociologia, dalla storia della filosofia all'analisi dell'attualità. Stupisce però che all'interno del volume non sia giustificato l'ordinamento dei saggi che, pur essendo stati scritti in occasioni disparate lungo un arco temporale di circa un decennio (1948-1960), non sono organizzati cronologicamente. Nelle primissime righe della sua *Prefazione*, l'autore stesso rileva la "differenza" e il "contrasto" (p. 23) che intercorrono tra le diverse parti del libro. Un indizio, per quanto criptico, sembra offrirlo la quarta di copertina, quello spazio paratestuale che Gérard Genette, in *Soglie* (1987, Paris, Seuil; trad. it. 1989, Torino, Einaudi, p. 26), definisce strategico nella presentazione di un libro. Nella prima edizione francese, il testo della quarta, non firmato ma redatto da Merleau-Ponty, recita:

Signes, c'est-à-dire non pas un alphabet complet, et pas même un discours suivi. Mais plutôt de ces signaux soudains comme un regard que nous recevons des événements, des livres et des choses. Ou qu'il nous semble recevoir d'eux: il faut croire que nous y mettons du nôtre, puisqu'il y a des constantes dans ces messages (*Chiasmi International*, 20, 2018, p. 229).

Una raccolta, dunque, che si pone come una rassegna del mondo e dei suoi accadimenti, tanto sul fronte filosofico che su quello dell'attualità. Dei segnali che coglie nel mondo come fossero "auspici" espressi dalle cose stesse, il filosofo francese restituisce analisi profonde e complesse, donando organicità alla raccolta. Forse per questa ragione Claude Lefort, suo allievo e curatore di alcune opere postume, modifica la quarta di copertina per la riedizione del 2001, e aggiunge: "En sorte que *Signes*, loin d'être une traversée des apparences, devient pour le lecteur d'aujourd'hui une traversée de l'œuvre même, dans ses grandes interrogations, de Merleau-Ponty". La suddivisione del volume in sezioni tematiche non risulta immediatamente evidente dal punto di vista grafico. L'opera comprende dodici capitoli, l'ultimo dei quali, intitolato *Propos* – reso in italiano da Giuseppina Alfieri come *Argomenti* –, raccoglie a sua volta quattordici brevi testi che l'autore definisce "ragionamenti occasionali, quasi tutti politici" (p. 23). Nell'edizione americana (1964, Evanston, Northwestern University Press), la giustapposizione tra i primi undici capitoli e l'ultimo è invece sancita da una divisione dell'indice in più sezioni, non presente né nelle edizioni francesi, né nella traduzione italiana. Oltre una prima parte, dedicata alla *Prefazione*, la seconda e la terza sembrerebbero suggerire una divisione tematica netta: la seconda parte sarebbe così dedicata agli scritti filosofici, mentre la terza, scorporando l'integrità del dodicesimo capitolo nelle quattordici sottosezioni, isolerebbe i testi di ordine politico. Non più, dunque, un solo capitolo articolato in vari sottoparagrafi, bensì quattordici scritti raccolti in una terza parte. Questa operazione, sebbene possa apparire una minuzia editoriale, rivela un tentativo di chiarire l'ordine taciuto che sottende l'assetto compositivo del volume. Sembra però perdersi, con tale scelta, quello che potrebbe invece essere un movimento continuo nella costruzione che l'autore fa della propria raccolta. Volendo accogliere questa ipotesi di organicità, il testo sarebbe ordinato come un percorso orientato, che procede per tappe ragionate – e non, difatti, cronologiche – lungo un asse argomentativo mai esplicitato. Lo spazio della

razionalità dispositiva si troverebbe allora negli scarti, nelle pause silenziose che intercorrono tra un saggio e l'altro, lasciando al lettore il compito di trarre il senso della composizione complessiva. Come sottolinea il curatore dell'edizione italiana, Andrea Bonomi, lungo tutta la sua ricerca Merleau-Ponty non mette mai di lato un questionamento metodologico del corso della fenomenologia, conferendo alle sue analisi la profondità dello *spessore temporale*, posizionate in una rigorosa storicità. L'unità dell'opera, per Bonomi, si realizza quindi a uno specifico livello, quello dello *stile filosofico*:

Il dato fisiologico, l'evento percettivo, il problema del soggetto trascendentale, il fenomeno artistico o il documento politico sono altrettanti momenti di una interrogazione aperta, puntata sul senso d'essere delle cose: senso che non è mai qualcosa di compatto, di conchiuso, ma che emerge piuttosto da un certo "scarto" fra dimensionalità diverse, da un contesto relazionale: senso diacritico, e non positivo (Bonomi in Merleau-Ponty 1960, pp. 7-8).

Proviamo allora a vedere dappresso queste possibili tappe, nella loro scansione. I primi due saggi, *Il linguaggio indiretto e le voci del silenzio* (1952) e *Sulla fenomenologia del linguaggio* (1951) sono principalmente dedicati, come s'intende dai titoli, al problema del linguaggio. Negli stessi anni Merleau-Ponty preparava le sue prime lezioni al Collège de France, le quali, come risulta dai *Résumés*, nel biennio 1952-1953 si concentravano sul rapporto tra il mondo sensibile e il mondo dell'espressione e sull'uso letterario del linguaggio (1982, *Résumés de cours. Collège de France (1952-1960)*, Paris, Gallimard). Sin dalla *Prefazione* di *Segni*, infatti, lo stesso Merleau-Ponty esalta il potere differenziante, e in tal senso generativo, che ha il linguaggio: "la parola strappa o lacera delle significazioni nel tutto indiviso del nominabile, come i nostri gesti in quello del sensibile" (p. 40). Il linguaggio non detiene la funzione di tradurre i pensieri in parole come se le seconde fossero dei duplicati esteriorizzati dei primi, ma è piuttosto il nostro elemento naturale, come l'acqua lo è per i pesci, e sorpassa infinitamente la dimensione algoritmica di un codice. Per Silvio Capra, il tema del linguaggio ha una tale estensione da "coincidere con il motivo più tipico della sua speculazione, quello della 'attività intenzionale della corporeità'" (Capra, 1972, "Il problema del linguaggio in Maurice Merleau-Ponty", in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* vol. 64 n.3, p. 447). La centralità di una fenomenologia del linguaggio viene del resto riconosciuta dallo stesso autore, in particolare nel secondo dei testi sopra citati: "Esso appare infatti, in maniera quanto mai esplicita, come un problema particolare e nello stesso tempo come un problema che include in sé tutti gli altri, compreso quello della filosofia" (p. 127). Non sorprende dunque che i saggi posti a principio del volume riguardino proprio la natura del linguaggio, della significazione e dell'espressione: l'interrogazione sul linguaggio è quella che avvolge tutte le altre, al punto che non ne è più separabile e anzi ne diventa l'"infiltration universelle", come la definisce Cornelius Castoriadis in uno scritto dedicato a Merleau-Ponty (Castoriadis, C., 1978, *Les carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, p. 163). In questi primi scritti, su cui ci soffermeremo più lungamente, egli riprende e discute in modo accurato la nozione saussuriana di articolazione diacritica dei segni: "più che esprimere un senso, ognuno di essi indica uno scarto di senso fra sé e gli altri" (p. 63). Il senso emerge in modo laterale, obliquo, è generato dalle differenze che appaiono tra i termini della lingua: non si danno mai significazioni assolutamente trasparenti e compiute, ma esse sono piuttosto connotate per una costitutiva "opacità". Il senso risiede in un movimento totale che percorre tutto il linguaggio, dove il pensiero si trova sparso e vi agisce facendolo e disfandolo. Il linguaggio è ostinatamente opaco perché torna e ritorna su se stesso, ed è proprio questa caratteristica a farne, per Merleau-Ponty, un "potere spirituale", "qualcosa come un universo, capace di abbracciare in sé le cose stesse, dopo averle cambiate nel loro senso" (p. 68). Ciò che preme sottolineare al filosofo francese è la preminenza di un "uso creatore" del linguaggio, la sua funzione originaria da cui solo successivamente deriva l'"uso empirico" (p. 69): sotto il linguaggio parlato, intrecciato a esso, dimora un "linguaggio operante o parlante" (p. 106). Per mostrare questo rapporto, si cimenta quindi in una lunga comparazione tra linguaggio verbale e pittorico, che tiene però analiticamente separati: entrambi sono accomunati dalla possibilità, connaturata al gesto espressivo, di generare nuove significazioni. L'espressione, tanto nel caso della parola che in quello dell'arte visiva, è attraversata obliquamente dal senso e spandendosi tra i suoi segni, *deformandosi*, consente di accedere a nuove dimensioni significanti:

C'è significazione quando i dati del mondo sono da noi sottoposti a una “deformazione coerente”. [...] Essa comincia dal momento in cui egli [il pittore] percepisce, ossia dal momento in cui dispone nell'inaccessibile pienezza delle cose certi vuoti, certe fessure, figure e sfondi, un alto e un basso, una norma e una deviazione, dal momento in cui certi elementi del mondo assumono valore di dimensioni alle quali d'ora in poi riportiamo tutto il resto e nel *linguaggio* delle quali l'esprimiamo (p. 81).

Ogni uso umano del corpo, per Merleau-Ponty, è già espressione. Tramite la percezione, esso designa un certo ordine del mondo, ma lo recupera e restituisce in modi inusitati: istituisce un nuovo ordine delle cose che investe tanto chi compie il gesto espressivo della designazione – gesto che oltrepassa infinitamente la definizione che la cosa riceve – tanto chi ne fruisce. Il movimento istituyente opera a partire dalle significazioni già disponibili, ossia dal conglomerato culturale in cui siamo immersi, in cui già operiamo e ci è intellegibile. A partire da esse, è possibile creare “un ordinamento che faccia presentire all'ascoltatore una significazione nuova e diversa, e che viceversa permetta a colui che parla o scrive di ancorare la significazione inedita alle significazioni già disponibili” (p. 124). L'espressione avviene attraverso una “deformazione coerente” degli strumenti espressivi già in uso (siano essi morfologici, sintattici, lessicali, o che riguardino diversi generi artistici, letterari e così via), una ricombinazione tale per cui essi possono dire “qualcosa che non hanno mai detto” (p. 125), in un movimento di contrazione subitanea che inaugura una nuova significazione. L'acquisizione fondamentale su cui fa leva Merleau-Ponty in questi due primi capitoli è il fatto che il significante è sempre oltrepassato dal significato, per la costitutiva natura del significante. Questi scritti iniziali mostrano una continuità tematica evidente, fino al punto da riprendere perfino gli stessi esempi (p. 68; p.123). Potrebbe sembrare, dunque, brusco e disarticolato il passaggio dai primi due capitoli ai successivi: *Il filosofo e la sociologia* (1951) e *Da Mauss a Claude Lévi-Strauss* (1959). Eppure forse non è così brusco come appare. Merleau-Ponty principia subito il saggio posto come terzo capitolo denunciando una perdurante separazione tra la filosofia e la sociologia, e lo fa dedicando un lungo *excursus* a Husserl e alle riflessioni che il fenomenologo fa sugli intricati rapporti tra campi disciplinari. Questi rappresenterebbe un esempio di pensatore che “ha sentito, forse meglio di ogni altro, che tutte le forme del pensiero sono in un certo modo solidali” (p. 135), e sembrerebbe essere riuscito a costruire un'attitudine epistemologica capace di consentire la convivenza tra “scienze dello spirito” e “scienze dure”. Per illustrare l'opportunità del dialogo trans-disciplinare, Merleau-Ponty sceglie di analizzare il cambiamento dell'atteggiamento di Husserl riguardo “quell'eminente rapporto sociale che è il linguaggio” (p. 140), dunque mantenendone la centralità prefigurata nei precedenti capitoli. Husserl, infatti, in un primo periodo delle sue ricerche suggerisce la necessità di rintracciare una forma di idealità oggettiva del linguaggio, da cui poter derivare sinteticamente lo studio delle lingue effettivamente parlate. Solo in un secondo periodo, il filosofo torna a riflettere sul linguaggio e sulla sua storicità, riscoprendo in esso il “soggetto parlante nel suo operare” (p. 142). Se dunque inizialmente l'obiettivo era quello di emendare la filosofia dalla sua dimensione storica, considerata caduca e incerta, quest'ultima diventa successivamente il tema di riflessione precipuo. Husserl stesso afferma, in una lettera indirizzata a Lévy-Bruhl, la necessità dell'antropologia per l'avanzamento della ricerca filosofica, che deve piuttosto assumerne le acquisizioni, e viceversa l'utilità per un certo tipo di sociologia oggettivistica del dialogo con la filosofia. La sua convinzione è infatti che “ogni scienza secerne una ontologia e che ogni ontologia anticipa un sapere, e che infine spetta a noi prenderne atto e fare in modo che la filosofia e la scienza siano entrambe possibili” (p. 135). Nel saggio successivo, pubblicato originariamente nella *Nouvelle Revue Française* in occasione della nomina di Lévi-Strauss al Collège de France, il merito che Merleau-Ponty ascrive alle nuove declinazioni dell'antropologia è l'acquisizione di una notevole dimensione di profondità nello studio della cultura. Mauss e Lévi-Strauss hanno mostrato come

il numero e la ricchezza delle significazioni di cui dispone l'uomo eccedono sempre la cerchia degli oggetti definiti che meritano il nome di significati, perché la funzione simbolica deve essere sempre in anticipo rispetto al suo oggetto e trova il reale solo precorrendolo nell'immaginario. Il compito è quindi ampliare la nostra ragione per renderla idonea a comprendere ciò che in noi e in altri precede e sopravanza la ragione (p. 164).

Gli studi di Marcel Mauss sul *mana* o sull'*hau* prescrivono la necessità di una *ragione dilatata* necessaria allo studio dei fatti sociali, al contrario di quella sociologia scienziata che non si insedia nelle loro maglie interne per decifrarli, ma li *sorvola*. Il posizionamento dei primi capitoli risulterebbe così un'introduzione teorico-filosofica sulla natura delle significazioni, proseguita da una specificazione su delle possibili strumentazioni metodologiche, fornite dall'antropologia, utili agli studi fenomenologici per l'analisi della "membratura del mondo" (p. 164): ossia delle significazioni embricate nella *chair du monde*. Il capitolo seguente, *Ovunque e in nessun luogo* (1956) raccoglie sia la prefazione che alcuni scritti introduttivi di un libro curato da Merleau-Ponty, *Les Philosophes célèbres* (1956, Paris, Éditions d'Art Lucien Mazenod). Qui egli si pone una domanda metodologica sullo studio della storia della filosofia, al fine di evitare che anch'essa scada in un pensiero di sorvolo, cioè si illuda di poter conoscere una filosofia "pura" o di poterla ridurre a una spiegazione economico-sociale. L'idea filosofica, piuttosto, non è

mai svincolata da ogni contenuto storico, e mai riducibile alle sue origini. Come le nuove forme della grammatica e della sintassi, nate dai residui di un vecchio sistema linguistico o dai capricci della storia generale, si organizzano pur sempre secondo una intenzione espressiva che ne fa un sistema nuovo, così l'idea filosofica, nata nel flusso e riflusso della storia personale e sociale, non è solo un risultato e una cosa: è un inizio e uno strumento. Come discriminante in un nuovo tipo di pensiero e in un nuovo simbolismo, essa si crea un campo di applicazione che non ha misura comune con le sue origini e che può essere compreso solo dall'interno (p. 175).

Anche il sesto capitolo, *Il filosofo e la sua ombra*, può essere inteso come un "programma di lavoro" (Vanzago, L., 2012, Roma, Carocci, p. 177), distante da un'idea di storia "oggettiva" della filosofia. L'indicazione metodologica che se ne ricava potrebbe ritenersi valida anche per i capitoli successivi, dedicati a varie figure di pensatori: Bergson (*Divenire in Bergson*, 1960), Einstein (*Einstein e la crisi della ragione*, 1955), Montaigne (*Lettura di Montaigne*, 1947) e Machiavelli (*Nota su Machiavelli*, 1949). Merleau-Ponty compie lì un'analisi del lavoro di Husserl, cercando di evocarne ciò che si dà in negativo: tutto il potenziale del "non-pensato". Egli non intende l'indagine storico-filosofica né come un'interpretazione deformante, né come una ripresa letterale. Quest'alternativa nasconde la supposizione che "il significato di un'opera sia del tutto positivo" (p. 212), tracciando una linea che demarchi ciò che in un'opera è certamente presente da ciò che invece non lo è. Ma, come già indicato nel saggio precedente, un'idea filosofica apre a nuove configurazioni: "Pensare non è possedere oggetti di pensiero: è circoscrivere, mediante questi ultimi, un campo da pensare, che dunque non pensiamo ancora" (p. 212). Il non-detto che cerca di rinvenire, Merleau-Ponty lo ritrova in quell'alone inespresso che circonda ogni grande pensatore, così come il mondo percepito si dà attraverso "i riflessi, le ombre, i livelli, gli orizzonti tra le cose" (*ibid.*). I capitoli centrali – quelli dal settimo al decimo – sembrerebbero, in quest'ottica, delle incursioni particolareggiate in queste ombre. A vantaggio della nostra iniziale ipotesi, non è peregrino notare come il capitolo su Bergson e quello di Einstein sembrino come giustapposti, poiché il secondo di questi si chiude proprio con un incontro e uno scambio avvenuto tra i due. Ma è in particolare l'appassionato saggio su Machiavelli che sembra fungere da giuntura tra le due porzioni del libro. Il testo è una comunicazione tenuta a un congresso svoltosi nel 1949, tra Roma e Firenze, sul tema *Umanesimo e scienza politica*. Qui si incontra, dopo la *Prefazione*, il primo momento in cui l'autore affronta in modo disteso e approfondito il tema politico, come sembra indicarci lo stesso Merleau-Ponty quando osserva: "Machiavelli ci introduce nel cuore della politica e ci permette di misurare, se vogliamo annettergli qualche verità, il nostro compito" (p. 280). A quale compito allude? Dentro l'impalcatura generale del volume, la riflessione su Machiavelli indica forse la necessità – già suggerita nella *Prefazione* – di ripensare i rapporti tra filosofia e politica nella direzione di un "vero umanesimo" (p. 291), di un'indagine sui rapporti tra essere umani che non lasci da parte alcuna ambiguità – così come ambiguo risulta l'umanesimo di Machiavelli. Del pensatore fiorentino, Merleau-Ponty ammira la compresenza in lui del "più acuto sentimento della contingenza o dell'irrazionale nel mondo con il gusto della coscienza o della libertà nell'uomo" (p. 248). Nel secondo saggio della raccolta, egli definiva la fenomenologia del linguaggio come una "logica nella contingenza", una "logica incarnata" (p. 121) in cui ogni segno esprime delle significazioni solo in rapporto a dispositivi culturali per antonomasia sempre diversi. L'undicesimo capitolo, *L'uomo e l'avversità* (1951), mostra alcune affinità con il precedente: assume la

contingenza come ciò che più caratterizza l'essere umano e, in maniera forse secondaria, contiene un richiamo a Machiavelli e all'umanesimo. Questo saggio sembra quasi sancire una chiusura circolare: vi si ritrovano molti dei motivi già presenti nei primi due scritti del 1951-1952 – il linguaggio, l'espressione, l'istituzione – con esempi e formulazioni spesso identiche (pp. 105 e 307). Non sorprende, quindi, che questo saggio sia stato effettivamente redatto nel 1951, lo stesso anno di *Sulla fenomenologia del linguaggio*. Così situato, esso parrebbe tirare le fila della progressione dei capitoli centrali, in cui si succedono autori così diversi tra loro, esordendo proprio sulla difficoltà di rendere conto dell'avanzamento della ricerca filosofica: “Nel fatto che si progredisce solo obliquamente, e che ogni idea nuova diviene, dopo colui che l'ha istituita, qualcosa di diverso da ciò che era in lui, si deve vedere quasi una legge della cultura” (p. 294). Allora perché collocarlo a questo punto del volume? Rispetto alla parte iniziale del libro, questo capitolo si protende in modo netto su una discussione dei rapporti tra storia e politica, fino ad affermare quasi un piano di simmetria: “La medesima ambiguità che, all'analisi, fa passare la nozione di spirito in quella del corpo o del linguaggio, è penetrata in modo manifesto nella nostra vita politica” (p. 309). Il cerchio, però, non si chiude davvero. Il dodicesimo – e ultimo – capitolo, *Argomenti*, raccoglie scritti sparsi che riguardano l'attualità degli anni Cinquanta, e sembrano costituire il controcanto politico delle analisi teoriche-filosofiche, come dei cunei sul presente di Merleau-Ponty: i veri e propri *segni* del presente, quei “segnali improvvisi” di cui scriveva nella sua quarta di copertina. Se una tale rilettura di *Segni* risulta convincente, la raccolta si delinea allora come una tessitura in cui ogni nodo tematico si intreccia con il successivo, lasciando trasparire retrospettivamente i propositi compositivi dell'autore negli scarti, nei rimandi, negli spazi di transizione che li connettono: “l'opera e il pensiero di un filosofo sono fatti anche di certe articolazioni fra le cose dette” (p. 212). “Tra” i testi il lettore può forse scorgere il gesto filosofico che anima *Segni*: non il possesso definitivo del senso, ma l'apertura di un interstizio, di un “esiguo spazio vuoto attraverso cui vediamo qualcosa” (p. 315).

(Asia Adele Clemenza)