

Manlio Iofrida

Storia come campo e come dimensione del corpo: freccia e circolo, tradizione e innovazione in Maurice Merleau-Ponty

1. Premessa

Innanzitutto perché tornare a riflettere oggi su Merleau-Ponty concentrandosi su un tema come quello della storia? Un tema che, con l'avvento dello strutturalismo negli anni Sessanta, e, successivamente, con la caduta del Muro di Berlino, del poststrutturalismo e del postmoderno, è stato prepotentemente consegnato al passato, perché ritenuto inevitabilmente legato a una visione storicistica? In questo senso, il presente saggio vuol rispondere alla domanda: si può parlare di storia senza storicismo?

Una prima premessa al discorso che cercherò di sviluppare è che un tentativo di riabilitare il concetto di storia deve fare i conti con la crisi ecologica, certamente l'aspetto centrale della nostra condizione attuale. Se oggi si deve riparlare di storia lo si deve fare a partire dal ritorno dell'irriducibilità della natura. Questa correzione non è da poco: il concetto di storia, quale viene a configurarsi a partire dal cruciale passaggio fra il secolo XVIII e il XIX, con la crisi romantica¹, è caratterizzato dalla fagocitazione della natura: la storia è per Hegel (per citare il massimo teorico di essa in questo periodo) un momento in cui la natura è stata completamente assorbita, *tolta* dal momento spirituale o culturale². Da ciò consegue che il concetto classico di storia è essenzialmente legato all'idea di linearità e di progresso. L'idea di storia che cerco di riproporre deve invece mantenere l'alterità e autonomia del momento naturale; già da questo si intravede perché, nel titolo del saggio, io introduca, al fine di correggere il linearismo e teleologismo del concetto di storia tradizionale, il momento della circolarità e proponga una tensione fra il momento

¹ In proposito cfr. il classico studio di Tessoro, F., *Il senso della storia universale*, Garzanti, Milano 1987, cap. I.

² Cfr. Hegel, G. W.F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, herausgegeben von Felix Meiner, Leipzig 1917, I Band, pp. 27-28, tr. it. di G. Calogero e G. Fatta, *Lezioni di filosofia della storia*, La Nuova Italia, Firenze 1966, vol. I, pp. 32-33.

della linea o della freccia e quello del circolo (per citare un classico testo di Jay Gould³ che è uno dei miei punti di riferimento).

Ma non è solo la questione ecologica a indurmi a riattualizzare il concetto di storia: un altro motivo è di carattere geopolitico. In effetti, specialmente dopo lo scoppio della guerra russo – ucraina, gli studiosi di geopolitica hanno con decisione proclamato il ritorno della storia⁴; in realtà la guerra ha solo portato allo scoperto una tendenza che era in atto almeno da vent’anni: la crisi della globalizzazione e della potenza unica statunitense, instauratesi dopo l’89, era cominciata nel 2001, si era accelerata con la guerra irakena e ha avuto un culmine simbolico nella ritirata degli occidentali dall’Afghanistan. Nel contempo, sul palcoscenico del mondo hanno fatto il loro ingresso una pluralità di potenze, a partire dalla Cina, che tenta di presentarsi sempre più come la seconda grande potenza mondiale, per arrivare al gruppo dei BRICS, di cui la Cina stessa è uno dei membri, e al fatto che l’ormai storico confronto fra paesi sviluppati e paesi sottosviluppati non corre più solo lungo l’asse Est-Ovest, ma anche lungo quello del Nord e del Sud del mondo. Non che essere una situazione di globalizzazione e omogeneizzazione unilaterale, la realtà attuale ci mostra di nuovo una pluralità di stati, di imperi e di culture che coesistono e che confliggono fra loro. Mi sembra ovvio che questo scenario riproponga la necessità di reintrodurre il concetto di storia; peraltro, se il modello hegeliano è viziato da teleologismo e linearismo, quello che emerge dalla geopolitica è caratterizzato dal privilegio dei temi della violenza e della potenza⁵. Nel tentativo che metto qui in opera, i miei riferimenti sono invece di altro tipo: innanzitutto, la riflessione postcoloniale, e in particolare quella di Dipesh Chakrabarty, in cui sono presenti entrambi le istanze di critica e correzione del concetto tradizionale di storia a cui ho fatto cenno: la reintroduzione del tempo naturale nella storia umana, messa in opera nel recente saggio *Il clima della storia: quattro test*⁶; e l’istanza volta a pluralizzare e deteleologizzare il concetto di storia occidentale, che era uno dei fili conduttori del precedente *Provincializzare l’Europa*⁷.

³ Jay Gould, S., *Time’s Arrow, Time’s Cycle. Myth and Metaphor in the Discovery of Geological Time*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1987; tr. it. di Libero Sosio, *La freccia del tempo, il ciclo del tempo*, Feltrinelli, Milano 1989.

⁴ Si veda come autorevole esempio Caracciolo, L., *La pace è finita*, Feltrinelli, Milano 2022.

⁵ In proposito, basterà solo menzionare Carl Schmitt, a cui tanta letteratura geopolitica fa ancora oggi riferimento.

⁶ Chakrabarty, D. *The Climate of History: Four Theses*, in “Critical Inquiry”, XXXV, 2, Winter 2009, pp. 197-222; tr. it. di Andrea Aureli, in *Clima, Storia e Capitale*, a cura di M. De Giuli e N. Procelluzzi, nottetempo, Milano 2021, pp. 39-74 dell’edizione elettronica.

⁷ Chakrabarty, D., *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press 2000, tr. it. di Matteo Bortolini, *Provincializzare l’Europa*, Meltemi, Roma 2004.

È sulla base di queste premesse che cercherò di riproporre alcuni aspetti della riflessione sulla storia di Maurice Merleau-Ponty⁸: farò particolarmente riferimento a testi inediti che appartengono agli anni Cinquanta e Sessanta e che rievocano quell'introduzione in Francia dello strutturalismo a cui egli tanto contribuì, ma che fu appunto legata, a differenza del suo amico Lévi-Strauss e di Foucault, non a una negazione o rimozione del concetto di storia, ma a una sua ridefinizione. Con gli autori appena citati Merleau-Ponty condivide un profondo interesse per il momento della decolonizzazione, indotto, fra l'altro, dalla crisi algerina che egli si trovò a vivere in quegli anni: la sua riflessione sulla storia (e in questo il nostro momento storico ha delle assonanze con quello dei primi anni sessanta) nasce come riflessione sulla crisi del modello sovietico e insieme su quella del modello europeo: si trattava di aprire la cultura europea a un nuovo rapporto sia con la natura che con i popoli del Terzo Mondo. Cercherò di mostrare che, di conseguenza, egli cerca un concetto di storia non lineare e non teleologico, articolato con la Terra e pensato come una coesistenza di freccia e circolo.

2. Terra, storia e "simultaneità"

Per illustrare questi temi, passo quindi direttamente a commentare un passaggio di Merleau-Ponty:

Il possibile, è l'apertura d'*Umwelt* e non un sistema dell'Essere logico (*Unendlichkeit*) in cui ci si installerebbe per idealizzazione. A) spazio-tempo, storicità da riconcepire a partire da questo legame. Il fondamento dell'unità della storia è l'unicità della Terra.⁹

Il corso sull'*Origine della geometria* di Husserl, da cui è tratto questo passo, fu tenuto nel 1959-60: siamo quindi negli ultimi anni della vita del filosofo e questo testo ci documenta uno stadio molto avanzato della sua riflessione. Il punto di partenza sono naturalmente la percezione e la struttura di orizzonte: la base del discorso di Merleau-Ponty sulla

⁸ Per una recente rimessa a punto del tema della storia in Merleau-Ponty – un tema a lungo caduto nell'oblio, anche nella letteratura critica sul filosofo – si vedano la prefazione di Mauro Carbone e la postfazione di Davide Scarso nella recente riedizione della traduzione italiana delle *Avventure della dialettica* (Merleau-Ponty, M., *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, Paris 1955; tr. it. a cura di Davide Scarso, *Le avventure della dialettica*, Mimesis, Milano, 2008), risp. a pp. 7 e sgg. e a pp. 231 e sgg..

⁹ Merleau-Ponty, M., *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, Sous la direction de R. Barbaras, puf, Paris 1998, p. 83 ; la tr. it. di questo e dei passi seguenti tratti da quest'opera è di chi scrive.

storia è data da questi due concetti. Così come, per quanto riguarda la percezione dello spazio, la mia struttura di orizzonte configura un ritaglio definito su uno sfondo indefinito, che tuttavia è potenzialmente presente, che può cioè, seppur sempre parzialmente, essere attualizzato, lo stesso vale per il tempo: il mio presente percettivo non è fatto di istanti successivi separati, ma comunica, secondo una logica della verticalità o della dimensionalità, con tutto il mio passato; in questo senso Merleau-Ponty critica ripetutamente il classico schema husserliano della successione di passato, presente e futuro come ancora troppo lineare¹⁰; il presente sconfinava, non in modo attuale, non secondo una logica tetica e intellettuale, ma secondo uno schema pretetico e preintellettuale, in tutto il passato (così Merleau-Ponty interpreta la nozione psicoanalitica di inconscio). Se dunque nella mia percezione presente io comunico, non in modo chiaro e distinto, ma, per così dire, in modo implicito, con tutto il passato, esiste una storia *dimensionale*, geologica, trascendentale da non confondere con quella per così dire diurna, della successione cronologica rigorosa fra passato, presente e futuro; in ogni mio istante presente è in questo senso *percettivamente contenuto* o presente, se ci si perdona il bisticcio, tutto il passato.

La Terra è dunque un’“arca – arché” che contiene tutta la storia, la nostra coesistenza carnale sulla Terra è la base di tutta la storia. La successione storica è dunque in qualche modo “contenuta” nella grande arca terrestre: la linea si inflette in un circolo e in un’origine. Riporterò ora una serie di passaggi che documentano la sintesi della posizione di Merleau-Ponty che ho appena abbozzato e da cui emerge un’ambiguità teorica. Partirò da due note di lavoro de *Il visibile e l’invisibile*.

NATURA

Novembre 1960

“La natura è al primo giorno” [...] *L’Urtümlich*, *l’Ursprünglich* non appartiene a un tempo trascorso. Si tratta di trovare nel presente la carne del mondo (e non nel passato) un “sempre nuovo” e “sempre lo stesso” – Una specie di tempo del sonno (che è la durata nascente di Bergson, sempre nuova e sempre la stessa). Il sensibile, la Natura, trascendono la distinzione passato presente, realizzano un passaggio dal di dentro dell’uno nell’altro Eternità esistenziale [...] In che senso il paesaggio visibile sotto i miei occhi non è esteriore a, e legato sinteticamente agli... altri momenti del tempo e al passato, ma li ha veramente *dietro di sé* in simultaneità, dentro di sé, senza essere giustapposto a essi “nel” tempo

¹⁰ Cfr. ad es. Merleau-Ponty, M., *Le visible et l’invisible suivi de notes de travail*, texte établi par Claude Lefort, Gallimard, Paris 1964, pp. 248 e sgg. ; tr. it. di Andrea Bonomi, *Il visibile e l’invisibile*, II edizione riveduta a cura di Mauro Carbone, Roma 1999, pp.210 e sgg.

TEMPO E CHIASMA

novembre 1960

[...] Allora passato e presente sono *Ineinander*, ognuno avvolto-avvolgente, – e proprio questo è la carne.¹¹

Come si vede, Merleau-Ponty parla di un rapporto passato-presente che, dovendo andare al di là dei limiti dell'analitica esistenziale, della teticità e della donazione di senso (*Sinngebung*) husserliane, deve essere concepito come di "simultaneità". Anche in una nota di lavoro di qualche mese precedente compaiono espressioni analoghe:

PASSATO "INDISTRUTTIBILE,
E ANALITICA INTENZIONALE, – E ONTOLOGIA
aprile 1960

L'idea freudiana dell'inconscio e del passato come "indistruttibili", come "atemporalità" = eliminazione dell'idea comune del tempo come "serie degli *Erlebnisse*" – C'è un passato architettonico. cfr. Proust: i veri biancospini sono i biancospini del passato – Restituire questa vita senza *Erlebnisse*, senza interiorità – che è quello che Piaget chiama, molto male, egocentrismo, – che è, in realtà, la vita "monumentale", la *Stiftung*, l'iniziazione. [...] *l'Ablaufsbänomen* che Husserl descrive e tematizza contiene in se stesso ben altro: contiene la "simultaneità", il *passaggio*, il *nunc stans*, la corporeità proustiana come custode del passato, l'immersione in un Essere di trascendenza non ridotto alle "prospettive" della "coscienza" – contiene un rinvio intenzionale che non è solamente dal passato al presente di fatto, empirico, ma anche e reciprocamente dal presente di fatto a un presente dimensionale o *Welt* o Essere, in cui il passato è "simultaneo" con il presente in senso ristretto. Questo rinvio intenzionale *reciproco* segna il limite dell'analitica intenzionale: il punto in cui essa diviene filosofia della trascendenza. Noi incontriamo questo *Ineinander* ogniqualevolta il riferimento intenzionale non è più quello di una *Sinngebung* a una *Sinngebung* che la *motivi*, ma di un "noema" a un "noema". Ed effettivamente qui è proprio il passato ad aderire al presente e non la coscienza del passato ad aderire alla *coscienza* del presente: non è certo vero che la coscienza di aver percepito sostiene quella del passato, viceversa il passato "verticale" contiene in se stesso l'esigenza di esser stato percepito.¹²

L'importante questione teoretica che intendo sollevare a proposito di questi passaggi è la seguente: come dobbiamo intendere la simultaneità di passato e presente che è in essi prospettata? Tutti i momenti del passato diventano simultanei? La Terra conterrebbe tutta la storia in un senso leibniziano, per cui in essa sarebbe già implicito tutto il divenire storico? In che senso allora i momenti del passato possono ancora essere conside-

¹¹ Merleau-Ponty, M., *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 278.

¹² Ivi, p. 255-6.

rati degli autentici passati? Tutto diventa simultaneo e il tempo si riduce allo spazio? Un passaggio in cui si prospetta una possibile riduzione del tempo allo spazio (anche se, letto con attenzione, contiene già la risposta corretta all'interrogativo che abbiamo posto) è il seguente, tratto dal corso su *L'institution. La passivité*:

La riattivazione non è solamente esplicitazione dell'implicito, ma risveglio dell'intenzione originaria totale di cui non era che un'espressione parziale. Contemporaneità di tutte le verità o di tutte le storie. Husserl ritrova qui uno dei sensi della Rivoluzione permanente: l'anticipazione dell'avvenire nel passato totale e nei suoi orizzonti non chiarificati. Ogni epoca anticipa e ritarda su se stessa. Attraverso i loro orizzonti, le epoche si mantengono (coesistono).¹³

Come si vede, la prima frase afferma in modo molto chiaro che la soluzione "leibniziana", secondo cui il passato sarebbe tutto potenzialmente contenuto nel presente, è da Merleau-Ponty esplicitamente rifiutata. Tuttavia, l'inciso immediatamente successivo ("Contemporaneità di tutte le verità o di tutte le storie.") sembra andare proprio nella direzione di una spazializzazione integrale del tempo. Sarà opportuno qui esplicitare alcuni aspetti del problema che sto ponendo, perché non sembri un mero cavillo teoretico-filologico e il lettore ne colga tutti i risvolti di carattere storico-filosofico e anche politico.

La riduzione del tempo allo spazio, la prospettazione di un'archeologia in cui la stratificazione dei diversi tempi si configurava di fatto come una loro contemporaneità e simultaneità fu la posizione di una grossa fetta dello strutturalismo degli anni Sessanta, in particolare di Lévi-Strauss¹⁴ e, in modo diverso, ma su questo punto convergente, del Foucault de *Le parole e le cose*¹⁵ e de *L'archeologia del sapere*¹⁶; i sottintesi politici di questo azzeramento tendenziale del tempo storico erano, come è noto, il riferimento alle rivoluzioni coloniali del Terzo Mondo, la polemica, insieme, col marxismo riformista e con quello sovietico, e la proposta di un'idea di rivoluzione come salto assoluto, come irruzione di un presente "selvaggio" che azzerava la storia occidentale. Tutt'altro, mi pare, su questo punto cruciale, nonostante qualche ambiguità testuale a cui ho fatto riferimento,

¹³ Merleau-Ponty, M., *L'institution. La passivité. Notes de Cours au Collège de France (1954-1955)*, Belin, Paris 2003, p. 42 in margine; la tr. it. di questo e dei passi seguenti tratti da quest'opera è di chi scrive.

¹⁴ Cfr. ad esempio Lévi-Strauss, C., *La pensée sauvage*, Gallimard, Paris 1963; tr. it. di P. Caruso, *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano 1964.

¹⁵ Foucault, M., *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966; tr. it. di E. Panaitescu, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1967.

¹⁶ Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris 1969; tr. it. di G. Bogliolo, Rizzoli, Milano 1971.

era il modello di strutturalismo che Merleau-Ponty proponeva. Ma, prima di continuare a argomentare questo punto, approfondendo ulteriormente la posizione del filosofo, è importante allargare il discorso a alcuni autori novecenteschi che hanno cercato un modello di storia diverso da quello tipicamente occidentale, e, nello stesso tempo, hanno messo in luce alcuni aspetti essenziali e irrinunciabili del concetto di storia; come vedremo, in essi troveremo messa a fuoco la stessa esigenza che la critica del linearismo e dello storicismo tradizionali della visione occidentale non comporti l'azzeramento dell'eterogeneità dei tempi, non implichi che passato, presente e futuro siano messi sullo stesso piano e perdano la loro eterogeneità.

3. Passato e presente in Huizinga, Riegl, Kracauer

Huizinga e Riegl – dalla cui opera complessiva emerge, come è noto, una visione del corso storico che è profondamente critica di quella lineare – hanno insistito entrambi su un aspetto essenziale del concetto di storia, un aspetto che, almeno se si dà, come spesso è avvenuto, una lettura unilaterale del Nietzsche della *Seconda Inattuale*, può apparire profondamente antinicciano.

Partirò da alcuni passaggi del fondamentale saggio sul *Compito della scienza della cultura* (1929)¹⁷ di Huizinga. Per lo storico è primordiale valorizzare il passato come passato e ciò attraverso due fondamentali aspetti: per la storia è essenziale il documento, l'aspetto antiquario, documentario: far storia è valorizzare una traccia, un documento restituendola al suo contesto passato, facendo esplodere nel presente il passato come tale, come altro dal presente. Dopo aver affermato l'esigenza di "una riabilitazione dell'interesse antiquario, messo al bando con disprezzo da Nietzsche come una forma inferiore di storia", Huizinga così prosegue:

Quel desiderio immediato, spontaneo, ingenuo, di cose vecchie appartenenti a giorni passati che anima il dilettante della storia locale e della genealogia, è una forma di sete di sapere non solo primaria, ma dotata anche di una sua compiutezza. È l'inclinazione per il passato. Chi è mosso in questa direzione, vuole capire forse solo una piccola parte del passato, una relazione fra cose, forse, di trascurabile importanza; ma il suo impulso può essere altrettanto profondo e chiaro, altrettanto gravido di vero sapere di quello di colui che vuole comprendere cielo e terra. [...] Lo studioso del particolare [...] appaga un bisogno vitale, obbedisce a un desiderio nobile dello spirito moderno.¹⁸

¹⁷ Huizinga, J., *De task der cultuurgeschiedenis*, in Id., *Verzamelde werken*, 9 voll., Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem 1948-53, vol. VII, pp. 35-94; tr. it. di T. Bruni, *Le immagini della storia. Scritti 1905-1941*, a cura di W. De Boer, pp. 33-99.

¹⁸ Ivi, pp.39-40.

Ma Huizinga sottolinea anche un secondo aspetto non meno importante: far storia è rivendicare l'alterità reciproca, l'irriducibilità reciproca di passato e presente: l'interesse presente non può ridurre l'alterità del passato; dobbiamo fare spazio al passato come passato e mantenere in tensione reciproca passato e presente. E questo rientra nel principio più generale del rapporto di coesistenza e di rispetto reciproco fra io e altro (dove l'altro, in questo caso, sono le generazioni passate):

Ogni cultura dal canto suo richiede come condizione vitale l'essere in certa misura impregnata del passato. In ogni civiltà vivono immagini di realtà precedenti che riguardano la comunità portatrice di quella cultura, con cui mantengono un legame affettivo.¹⁹

Di seguito, Huizinga sottolinea anche la necessità, per lo storico, di un "contatto con il passato" che passa per vere e proprie "illuminazioni", ripete la sua polemica riabilitazione dell'interesse antiquario contro Nietzsche e ricorda (in un modo che sarebbe certo piaciuto a Walter Benjamin) le parole di Michelet secondo le quali "la storia è una resurrezione"²⁰.

La lezione di Huizinga è dunque che un'autentica filosofia della storia debba fornire un quadro teorico in cui l'aspetto di irriducibilità, di alterità radicale del passato sia mantenuto.

Su questa lezione convergeva, qualche decennio prima, anche Aloïs Riegl, non solo con la sua multiforme pratica storiografica, ma anche con una consapevolezza teorica che è espressa nel suo celebre testo sul *Culto moderno dei monumenti*²¹: in esso, Riegl sottolineava come proprio la modernità, come secolo storico, ami e difenda il passato come passato, pratici il culto dei monumenti, voglia che nel monumento non sia cancellata la traccia del tempo, che se ne veda la mortalità, la caducità che ne attestano la distanza dal presente:

Nelle opere umane recenti disturbano i segni del trascorrere del tempo (di una decadenza prematura) nello stesso modo in cui nelle opere antiche ci disturbano i segni di un nuovo divenire (restauri vistosi). È piuttosto della limpida percezione del corso circolare e regolare del divenire e del trascorrere del tempo secondo la legge di natura che l'uomo moderno si rallegra a cominciare dall'inizio del Novecento. In questo caso ogni opera

¹⁹ Ivi, p.58.

²⁰ Ivi, pp. 72-73.

²¹ Riegl, A., *Der moderne Denkmalkultus. Sein Wesen und seine Entstehung*, Im Verlage von W. Braumüller, Wien und Leipzig 1903; tr. It. di R. Trost e S. Scarrocchia, *Il culto moderno dei monumenti. Il suo carattere e i suoi inizi*, a cura di S. Scardocchia, Nuova Alfa Editoriale, Bologna 1990.

umana viene intesa come un organismo naturale, nel cui sviluppo nessuno deve ingerirsi: l'organismo deve vivere liberamente e, tutt'al più, l'uomo ha il dovere di proteggerlo da un'estinzione prematura. [...] Se dunque dal punto di vista del valore dell'antico l'efficacia estetica è data dai segni del trascorrere impressi nel monumento, dal degrado dell'opera umana conclusa dovuto alle forze meccaniche e chimiche della natura, risulta che il culto di questo valore non solo non ha alcun interesse a conservare il monumento in uno stato immutato, ma deve trovare una conservazione di siffatto tipo in contrasto con il suo interesse.²²

Ma il riferimento più significativo per il nostro discorso, per la chiarezza teoretica con cui pone il problema, è Siegfried Kracauer: il libro a cui egli lavorò fino alla morte, *Prima delle cose ultime*²³, ancora troppo sottovalutato, è a mio parere uno dei testi fondamentali del '900 sulla storia. A questo testo possiamo riferirci innanzitutto per la sottolineatura, altrettanto forte che in Huizinga e Riegl, dell'esigenza di rispettare il passato come passato; prendendo di mira soprattutto il "presentismo" del Croce di *La storia come pensiero e come azione*²⁴, ma anche quello del Nietzsche della *II Inattuale*, Kracauer parla dell'

illusoria ipotesi che l'interesse per il presente sia la chiave che apre tutte le porte del passato, l'asse intorno a cui gira ogni cosa. Anzi, ogni volta che gli storici – intendo i veri storici – danno al presente ciò che gli è dovuto [...] essi non si sognerebbero neppure di confondere il coinvolgimento nel presente con un'esigenza metodologica. [...] l'interesse per il presente, inteso nel primo senso, preclude tanto poco l'«interesse antiquario» da essere del tutto coerente con un approccio al passato che renda pienamente giustizia alle prove disponibili.²⁵

E, fra i molti che sostengono l'esigenza di dar spazio al passato come passato contro ogni forma di unilaterale presentismo, viene ricordato anche che "è opinione di Huizinga che la vera storia esplora il passato anche perché esso è dotato di un proprio significato autonomo²⁶".

Conseguenza di questa impostazione è il fatto che la critica radicale della linearità della storia non comporta in Kracauer una visione in cui questo momento di linearità sia del tutto abolito (visione che porta dritto a sostenere la fine della storia, come avevamo visto con Lévi-Strauss e col

²² Ivi, p. 45.

²³ Kracauer, S., *The Last Things Before the Last*, Oxford University Press, New York 1969; tr. it. di S. Pennisi, *Prima delle cose ultime*, Marietti, Casale Monferrato 1985.

²⁴ Croce, B., *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1938.

²⁵ Kracauer, S., *op. cit.*, p. 61.

²⁶ Ivi, p. 62 (il rinvio è a Huizinga, J., *Im Bann der Geschichte. Betrachtungen und Gestaltungen*, Übertragen von W. Kaegi und anderen, Burg-Verlag, Basel 1943, p. 92).

Foucault della sua fase strutturalista). Con una chiarezza e lucidità difficilmente riscontrabili in altri testi novecenteschi, Kracauer, specialmente nel capitolo su *Assuero o l'enigma del tempo*²⁷, mette in guardia dal confondere la critica alla concezione linearista della storia con una visione in cui tutti i momenti della storia siano visti come simultanei; e sottolinea anche come una storia non lineare debba fare i conti con la cronologia:

Si consideri non di meno che noi datiamo il giorno della nostra nascita; che conosciamo la nostra posizione nella catena delle generazioni e che la Morte viene rappresentata con una clessidra.²⁸

Nello sviluppare queste argomentazioni, Kracauer fa anche un fondamentale riferimento (via il grande studio di H.R.Jauss²⁹) alla struttura temporale della *Recherche* proustiana: su come in essa il momento della coesistenza, strutturale, e quello della successione, cronologico o eventuale, si tengano reciprocamente. Kracauer approda così a una vera e propria delineazione del tempo storico come kantiana antinomia, plesso di due concetti – freccia e circolo, diacronia e sincronia – inconciliabili, ma inevitabilmente allacciati e coesistenti: quindi, la successione, la diacronia, la cronologia, vanno ripensate, complessificate, pluralizzate, ma non possono essere abolite³⁰.

4. Chiarimento della posizione di Merleau-Ponty

Abbiamo visto due passaggi di Merleau-Ponty che ponevano il problema di una possibile riduzione del tempo allo spazio e che potrebbero ridurre la storia alla simultaneità; abbiamo approfondito con Huizinga, Riegl e Kracauer il carattere cruciale dell'irriducibilità del passato e della dimensione cronologica anche in un concetto di storia che sia comunque non lineare: vediamo ora, essenzialmente sulla base di ulteriori passi di Merleau-Ponty, se la sua concezione della storia va in questa direzione.

²⁷ Ivi, pp. 111 e sgg.

²⁸ Ivi, p. 123.

²⁹ Ivi, p. 129; il riferimento di Kracauer è a Jauss, H.R., *Zeit und Erinnerung in Marcel Proust's «À la recherche du temps perdu»*. *Ein Beitrag zur Theorie des Romans*, Karl Winter, Universitätverlag, Heidelberg 1955; tr. it. di M. Galli, *Tempo e ricordo nella Recherche di Marcel Proust*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze 2003 (è da precisare che si tratta della traduzione della III edizione dell'opera, uscita presso Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986).

³⁰ Dato che ho accennato a Foucault, non sarà fuor di luogo ricordare come, nello schema de *Le parole e le cose*, che termina con l'apocalisse della morte dell'uomo e della storia, la successione delle tre epoche che egli distingue sia anche in questo caso una combinazione di coesistenza e successione, sincronia e diacronia.

Ripartirò dal corso sull'*Origine della geometria* di Husserl che ho già citato in precedenza³¹ per cercare alcune risposte. Il passaggio che segue contiene una serie di considerazioni che soddisfano proprio alle esigenze che ho formulato di un passato che sia rispettato come passato e che rimanga nella sua alterità rispetto al presente:

Questa contestazione reciproca [...] identità del «comprendersi» e del «comprendere il passato», universalità laterale attraverso conquista della dimensione di profondità [...] Noi comunichiamo attraverso la *Tiefendimension* (la dimensione della profondità), secondo essa noi siamo al passato ed esso vive in noi in ciò che ebbe di veramente fondamentale.³²

Il passo continua ponendo poi in campo i temi della storia come *Sinn-genesis*, della “quasi temporalità”, di un’idealità collegata essenzialmente al tempo:

[...] una storia che è ben storia, riferimento all’altro; noi siamo momenti del campo aperto, e che non è relazione esteriore causale, che è soggetta alla necessità, – che è *Sinn-genesis*, senso in genesi, che sorge una volta per tutte [...] rimaneggiamento totale delle distinzioni fatti e essenze, reale e ideale. Ci vuole un’idealità che abbia bisogno del tempo.³³

E, in margine, leggiamo il seguente passaggio, cruciale per il discorso che stiamo facendo, su temporalità, intemporalità, sovratemporalità: “Orizzontale e verticale, temporale e intemporale : c’è un intemporale che opera dall’interno del tempo, che è piuttosto onnitemporale³⁴”.

Soffermiamoci brevemente sul significato del termine “omnitemporalità”: Merleau-Ponty sta parlando dell’origine della geometria e del modo in cui l’idealità si fa storia e tradizionalità, si tramanda nel futuro mentre, nello stesso tempo, il futuro sviluppa il solco del passato. Ora, proprio qui – in questi processi della *Nachstiftung*, della *Endstiftung* e nel carattere retroattivo del vero, su cui più sotto ritornerò – troviamo quell’avvolgersi di linea e circolo che cercavamo. Infatti, il problema che Merleau-Ponty sta qui mettendo a fuoco è proprio il significato preciso della “simultaneità” su cui ho aperto l’interrogativo: la “compresenza” e la “simultaneità” non vanno pensate come una semplice potenzialità in cui tutto è già contenuto (secondo lo schema “leibniziano” a cui abbiamo accennato): il nuovo non è già pronto e preesistente accanto al vecchio; se dobbiamo dar conto della storia, bisogna lasciare spazio al futuro, bi-

³¹ Merleau-Ponty, M., *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, cit.

³² Ivi, p. 20.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, nota 3.

sogna che sia garantita la *creazione* del nuovo; in altri termini, la linearità, il progresso non devono essere totalmente cancellati, ma piuttosto fatti giocare con il polo del circolo e della ripetizione. Il passaggio di Merleau-Ponty che ora citerò conferma questo; esso mette in forte rilievo come sia essenziale, se si vuol parlare di storia della geometria, tener fermo che essa non è lo svolgimento di una verità eterna preesistente, ma che, al contrario, di volta in volta, vengono create verità nuove; in altri termini, interrogarsi sull'origine della geometria significa dar conto del fatto che il concetto di verità è essenzialmente, intimamente storico, temporale:

ciò che là viene colto [nel momento in cui si creano le prime verità della geometria NDR] non è intemporale, la ricerca non contiene già il suo risultato, il senso su cui si riflette non è una *quiddità* positiva, la riflessione non è semplice analisi. Essa è interrogazione di una tradizione [...] la geometria [...] si offre come legata a un passato in generale, a degli uomini che come tali non sono conosciuti da noi. Ma questo non sapere è un sapere.³⁵

Su questa linea argomentativa, troviamo il passaggio più decisivo per quanto riguarda l'interrogativo che abbiamo posto a proposito del significato della simultaneità delle estasi del tempo:

L'essenza della tradizione è di non poter essere colta immediatamente in un'essenza statica. La geometria e la sua tradizione divengono davanti alla nostra riflessione una cavità, aprono una dimensione. Non si tratta di interrogare tutto questo, tutti questi rinvii intenzionali, ma *per principio essi non sono inclusi in un'essenza attuale e simultanea* [corsivo mio].³⁶

Questo passaggio mi sembra togliere ogni ambiguità all'affermazione, che più sopra abbiamo trovato, secondo la quale il passato è tutto contenuto nel presente: esso non lo è *attualmente*, una parte di esso rimane sullo sfondo, rimane passato, è presente solo preteticamente. Naturalmente questa argomentazione si basa sul concetto di *creux*, di vuoto relativo³⁷,

³⁵ Ivi, pp. 21-22.

³⁶ Ivi, p. 22.

³⁷ Su questo tema del *creux* che, nel pensiero di Merleau-Ponty, coincide col problema dello statuto ontologico del negativo, cfr. da ultimo l'eccellente lavoro di Missiroli, P., *Il posto del negativo. Filosofia e questione dell'umano alla luce dell'antropocene*, Meltemi, Milano 2023, spec. il cap. IV. Ovviamente, di nuovo è da precisare che questo *creux* originario non rappresenta una preesistenza potenziale di tutto ciò che poi verrà a partire da esso costruito: proprio perché vi è storia autentica, novità e costruzione, gli sviluppi a partire da esso sono imprevedibili ed essenzialmente legati alla categoria della libertà, che per Merleau-Ponty rimane fondamentale. Del resto, è questo un punto che era già assodato già nel Merleau-Ponty della *Fenomenologia della percezione*, in cui il capitolo sul tempo non a caso precede quello, finale, sulla libertà.

che altro non è che il concetto merleau-pontyano di natura e di selvaggio; esso permette che la riattivazione del passato sia anche produzione del nuovo e quindi progresso, seppur relativo, poiché la scoperta del nuovo comporta sempre anche una parziale e temporanea rimozione del vecchio. Infatti subito dopo Merleau-Ponty continua:

Superamento dell'alternativa storia o filosofia attraverso l'introduzione di una familiarità di ogni attività umana con ogni attività umana, di un *wissen* potenziale/ possibilità pretracciate / di tutto ciò che è creato dall'uomo, di tutta la cultura, che non è sapere esplicito, possesso intellettuale, ma che è sapere dell'ignoranza / presenza in me del passato come passato / e che assicura comunicazione tra me e la storia, perché la tradizione è oblio delle origini, rapporto a un'origine che non è considerata dal presente, e che opera in noi e spinge avanti la geometria, proprio perché essa non è posseduta dal pensiero.³⁸

Siamo dunque nel pieno di una concezione per cui il vuoto e l'oblio diventano il motore della storia: il rapportarsi a tutto il passato non implica solo continuità, ma anche discontinuità, poiché esso non diventa tutto totalmente (eticamente) presente, ma di volta in volta ne vengono obliate delle parti. E poco sotto Merleau-Ponty aggiunge: “una tradizione, cioè un pieno fatto di un certo vuoto (di un certo «oblio»), una negatività circoscritta, che dunque invoca riferimento al fuori³⁹”.

Il proseguimento del discorso mette in campo il fondamentale concetto merleau-pontyano della *Stiftung*⁴⁰, a cui tutto il corso è dedicato, e apre sulla questione (pure cruciale per il problema del nesso linea/circolo) della *retroattività del vero*:

[Il rapporto *Vorstiftung-Nachstiftung* = soluzione del problema passato-presente, io-altro, Io-mio futuro: *Vollzug-Nachvollzug*: un'unità come quella dei lati di una cosa.⁴¹]

Per chiarire questo passaggio, approfondiamo la questione della retroattività del vero, del protogeometra che, inventando la geometria, proietta il vero dietro di sé: questa tradizionalità è doppia, bidirezionale (e in questo abbiamo già, di nuovo, la freccia e il circolo) e comporta la solidarietà del nuovo e dell'oblio, dello scoprire e del coprire. Richiamerò qui quello che Merleau-Ponty, nel già citato corso su *L'Institution. La passivité* dice sull'in-

³⁸ Merleau-Ponty, M., *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, cit., p. 22.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Nel panorama assai vasto di studi anche recenti dedicati a questo tema, si veda E. Lisciani Petrini, *Merleau-Ponty: potenza dell'istituzione*, in “Discipline Filosofiche”, XXIX, 2, 2019, pp. 71-98, con relativa bibliografia.

⁴¹ Ivi, p. 23.

telligenza, riprendendo Wertheimer⁴²: questa facoltà consiste nella capacità di riorganizzare un campo che si dà come oggettiva: io dimentico che la mia invenzione è una mia produzione storica – dimentico che esiste un prima e un dopo la mia creazione, oblio una cronologia, una successione, assottiglio e naturalizzo la mia creazione e ne rimuovo la storicità e parzialità; certo, questo dimenticare è la condizione per andare avanti, per far apparire qualcosa di nuovo, perché ci sia il futuro: per andar avanti dobbiamo sempre andare un po' indietro, non solo nel senso della riattivazione, ma anche nel senso della perdita parziale: così come in un panorama, se metto a fuoco qualcosa, sfuoco qualcos'altro. Ma è ovvio che qui siamo nel tempo, e non nello spazio, e i momenti che mi sono (preteticamente, dimensionalmente) presenti e simultanei mantengono anche la loro specificità cronologica: ogni passato è veramente passato e dunque anche inserito in una successione, anche se questa successione non è quella semplice della linea, ma, per così dire, si incurva e si gonfia. Questa compresenza di circolo e linea, che potremmo raffigurare anche con l'immagine della spirale, è infatti da Merleau-Ponty qualificata come una struttura temporale a *zig-zag* (ma anche come una storia che avanza come i gamberi):

La storia del sapere si contrae su se stessa man mano che avanza, ma essa non buca mai l'ordine delle strutture, la sua luce non è mai al presente, c'è un doppio rapporto di *Fundierung*. Questa storia procede come i gamberi, guarda verso il passato, non vede in faccia il mondo delle idee.⁴³

E alcune pagine dopo egli torna sulla metafora dello *zig-zag*:

Non c'è un mondo intellegibile, c'è una cultura. [Cioè] degli apparati di conoscenza (parole, libri, opere) che aprono un campo ideologico. Esterno e interno della cultura: gli apparati, e il loro campo. Dal primo punto di vista ci sono solo termini discontinui, uno dopo l'altro, degli «oggetti culturali» e delle «coscienze che li animano, creazione continua. Dal secondo punto di vista, l'idea, si potrebbe credere che al contrario il passato contenga il presente (illusione retrospettiva) o che il presente conservi effettivamente tutto il passato nella sua attualità, la sua profondità vivente (altra forma della stessa illusione). [Bisogna] pensare i due rapporti insieme, cioè: l'idea come campo non contiene ciò che vi si svilupperà, e tuttavia essa dà inizio a una teleologia. Lo sviluppo non è rettilineo, ma i suoi zig-zag sono [uno] sviluppo, perché il rettilineo è *Sinentleerung*, e il zig-zag riprende, riattiva altrimenti ciò che è stato fondato.⁴⁴

⁴² Merleau-Ponty, M., *L'institution. La passivité. Notes de Cours au Collège de France (1954-1955)*, cit., p. 93.

⁴³ Ivi, p. 92.

⁴⁴ Ivi, p. 98-9. E *supra*, parlando delle pennellate di Cézanne, di cui «ciascuna scelta rifà la pittura ereditandola» (ivi, p. 86), possiamo leggere: «Istituzione di un'opera, come di un amore [vuol dire] senso come significazione aperta, che si sviluppa per gemmazio-

Questo insieme di passaggi mi pare dimostrare quanto sia forte in Merleau-Ponty l'esigenza di pensare il momento del nuovo dentro un modello che è quello della tradizione; il discontinuo e il continuo sono strettamente correlativi; né tutto il passato contiene il presente, né tutto il presente contiene il passato ma, secondo una struttura antinomica kantiana, sono vere entrambi queste affermazioni. La linea a zig-zag, la contemporaneità dell'anticipo e del ritardo, la spirale che procedendo avanti nello stesso tempo si avvolge su di sé sono tutte metafore che comportano la pluralità delle direzioni e dei tempi, che sono mantenuti nella loro alterità: in questo modello il futuro non supera o annulla i passati, ma coesiste con essi; il progresso avviene non andando avanti, ma spostando il centro, procedendo, per così dire, di lato. Ne risulta una visione della storia non come un corso unico, ma come un essere a molte entrate, in corrispondenza con l'idea di Terra o Natura o suolo così centrale nella filosofia di Merleau-Ponty; il momento culturale della storia accentua, rispetto a quei concetti, la caratteristica di essere produzione di differenze, ma ne costituisce, d'altro lato, una continuazione e uno sviluppo. È anche ovvio che questo decentramento e questa pluralizzazione non sono un annichilimento del tempo storico tradizionalmente inteso; nel momento della creazione (della *Stiftung*, dell'istituzione) chi crea comunica non solo con la natura e con tutta la terra, ma anche con tutto il passato – egli *eredita*; egli ritorna alla totalità originaria, senza che i vari tempi siano annullati nella loro diversità: essi mantengono la loro specificità storica, anche se il centro cambia, il punto di vista si sposta, la prospettiva si decentra e tutto il passato viene anche trasformato.

5. Conclusioni

Riprendendo ora i temi a cui ho accennato all'inizio, in cui parlavo del riemergere oggi del concetto di storia e all'esigenza di ripensarlo e riproporne l'attualità, mi pare che, a questo scopo, riprendere il percorso che Merleau-Ponty aveva iniziato fra la metà degli anni '50 e il principio degli anni '60, rinnovando e non cancellando tale concetto, possa dimostrarsi fruttuoso: al vecchio storicismo non si può più contrapporre un'idea di fine della storia, un antistoricismo come quello che, deviando dalla direzione che Merleau-Ponty aveva impresso, prese piede negli anni '60. In questo senso, il percorso qui intrapreso ha come uno dei suoi obiettivi polemici principali il nichilismo nicciano e la cancellazione dell'idea di

ne, svolta, decentramento e ricentramento, zig-zag, passaggio ambiguo, con una sorta di identità del tutto e delle parti, dell'inizio e della fine. Sorta di eternità esistenziale per auto-interpretazione" (ivi, p.87).

storia che esso si portò dietro in quegli anni: tutto quello che ho cercato di argomentare vuole ridare dignità e spessore al concetto di storia, permettendo di farne di nuovo un concetto operativo nel nostro presente. E sottolineo come proponendo quest'impostazione sto cercando di riabilitare le nozioni di futuro e di progresso: nel momento in cui, oggi, il problema ecologico viene spesso formulato non solo nei termini di un ritorno di una pura e semplice visione ciclica della storia, ma in quelli di un vero e proprio catastrofismo, mi sembra politicamente essenziale tentare di elaborare un modello filosofico che riabiliti, senza certezze metafisiche o illusioni totalitarie, la possibilità, per la cultura, di immaginare nuovi modelli sociali e nuovi rapporti dell'uomo con la natura. Sono però anche consapevole che, se in questo abbozzo di un nuovo concetto di storia ci può essere qualcosa di accettabile, la vera sfida è data dal confronto della tradizione occidentale, di cui cerco di fare una riformulazione, con le culture dei popoli del Sud del mondo: una storia che sia freccia e circolo, che sia costellazione a molte entrate, e che rispetti anche il tempo della natura e non lo fagociti, può essere un modello anche per loro? O essi ci propongono un'altra idea di storia? Ma, se fosse così, questa altra e diversa idea non dovrà comunque relazionarsi in qualche modo alla nostra? Non dovrà pur essere ancora in qualche modo *una storia*? A meno che non si creda a quella che mi sembra la risposta più occidentale possibile: e cioè che siamo destinati all'apocalisse, alla catastrofe totale.

Storia come campo e come dimensione del corpo: freccia e circolo, tradizione e innovazione in Maurice Merleau-Ponty

Starting from some considerations about the present historical situation, characterized by the ecological crisis and the end of the globalization as it has been known in the last thirty years, an attempt is made to reintroduce the concept of history, against the idea of “the end of history” which had course since the Nineties. It is from this point of view that Merleau-Ponty’s theorization of history, especially in *The Visible and the Invisible* and in some courses of the *College de France (Institution. Passivité, L’Origin of geometrie de Husserl)*, is reconsidered. A particular stress is given to the model of “circle-array”, which is present – even if not in these literal terms – in the philosopher’s theory of history and a parallel with the history’s models of Huizinga, Riegl and Kracauer is proposed, to clarify the concept of “simultaneity of times” and of “omnitemporality”, which are fundamental in Merleau-Ponty’s vision.

KEYWORDS: Ecological crisis, History, Progress, Cyclicity, Merleau-Ponty