

Maurice Merleau-Ponty, *Entretiens avec Georges Charbonnier et autres dialogues, 1946-1959*, Verdier, 2016, pp. 448, € 24, ISBN 9782864328940

Emmanuela De Toni, Università degli Studi di Padova

“Jean Pradelle, vexé, disait-il en riant, d’avoir été dépassé par deux filles, voulut me connaître” (Simone de Beauvoir, *Mémoires d’une jeune fille rangée*, p.340). È con queste parole che, con lo pseudonimo di Jean Pradelle, Simone de Beauvoir introduce nel primo volume della sua autobiografia la figura di Maurice Merleau-Ponty. I due si incontrarono per la prima volta nel 1927, due anni prima che Beauvoir facesse la conoscenza di Sartre. Quell’anno avevano superato brillantemente gli esami di filosofia generale. Beauvoir si era classificata al secondo posto, Merleau-Ponty al terzo. Entrambi erano stati battuti da un’altra donna: Simone Weil.

All’ombra dei castagni dei giardini del Luxembourg, dove erano soliti passeggiare, Beauvoir e Merleau-Ponty strinsero così una profonda amicizia, basata su un serrato scambio di opinioni perlopiù divergenti, ma animate dalla medesima urgenza di ricercare la verità: “Ce qui m’importait surtout, c’est que lui aussi il cherchait anxieusement la vérité: il croyait que la philosophie parviendrait, un jour, à la lui découvrir” (*ibid.*, p.341).

La *quête* ostinata e dolorosa della verità potrebbe in effetti essere indicata come la cifra complessiva dell’ambizione filosofica di Merleau-Ponty, impegnato in una costante ripresa e rielaborazione delle questioni che fin dagli anni del liceo (*Entretiens*, p.145) aveva fatto proprie: la relazione con *autrui*, la corporeità e la percezione, il rapporto metafisico del corpo e dell’anima, il legame *sensible* di evento e ragione. Il rifiuto pervicace di assumere ciò che in *Phénoménologie de la perception* definisce un “geometrale” – un punto di vista sistematico che si vorrebbe perfettamente esaustivo nella sua pretesa di sintetizzare la poliedricità della nostra esperienza - in favore invece di un’apertura veritativa dello spirito che sia capace di integrare l’esistenza stessa, l’oggettualità, la politica, l’antropologia, la religione e l’arte in una “raison élargie”, è ciò che affiora con viva forza nelle interviste radiofoniche che il filosofo rilasciò in diverse occasioni, tra il 1946 e il 1959, e che sono state pubblicate per la prima volta nell’ottobre del 2016.

Merleau-Ponty venne chiamato ad esprimersi filosoficamente intorno ai temi più disparati: dal simbolismo al gaullismo, dal rapporto che gli studenti degli anni '50 intrattenevano con i "nouveaux maîtres" alla vigilia dell'indipendenza del Madagascar, dalla fenomenologia alla psicanalisi. Ne emerge il profilo di un intellettuale animato da una fervida volontà di interrogare l'essenza della verità, intesa come essere di porosità che incorpora al proprio interno la possibilità stessa dell'errore. Essa si rivela di volta in volta sfuggente rispetto ad ogni tentativo di pensiero; pensiero che è nondimeno il potere stesso della filosofia e l'ordine più elevato della natura. Il pensiero è ciò che di fronte allo strutturarsi ambiguo dell'esperienza scopre al proprio cuore un movimento inarrestabile di dislocamento delle proprie potenzialità e dell'oggetto stesso di riflessione, quell'*irréfléchi* che può essere al contempo il campo ontologico primordiale che la filosofia classica prima di Husserl ha mancato di tematizzare o quell'elemento di impensato che agisce al fondo di ogni proposta filosofica singolare e che rimane, latente, in attesa di essere ripreso. Il movimento di rilancio inesausto che caratterizza, secondo Merleau-Ponty, il pensiero filosofico e che egli chiamerà in *Le visible et l'invisible* "interrogation pure", proprio perché consiste in un approfondimento sempre più radicale e mai conclusivo dell'essenza stessa del pensiero, è destinato a non soddisfare mai la propria costitutiva sete di concettualizzazione e costringe il pensatore ad una dolorosa presa di coscienza dell'incompletezza del proprio lavoro. Interpellato da Georges Charbonnier, la voce più illustre della Radiodiffusion-télévision française (oggi France Culture), sul rapporto che la fenomenologia intrattiene con il vissuto, Merleau-Ponty risponde che ciò che di più valido si può trovare nell'intuizione filosofica di Husserl è "la volonté de chercher le sens du vécu, au niveau même du vécu, par une espèce d'expérience" (p.140). Tale esperienza non può essere intesa secondo la modalità analitica e atomistica propria delle scienze, che ce ne restituiscono semmai una versione "mutilée", poiché essa coincide con la processualità stessa dell'esperienza umana considerata nella sua integralità (p.142). L'aderenza speculativa al vissuto è ciò che muove Merleau-Ponty ad abbracciare ben presto la metodologia fenomenologica che, a differenza dell'austero criticismo professato dall'accademia francese (Alain, Brunschvicg), si proponeva di auscultare con attenzione descrittiva le molteplici espressioni dell'esistenza umana,

incontrando così il favore del giovane pensatore, a cui la filosofia era fin da subito sembrata “comme quelque chose d'extrêmement concret, pas du tout comme construction de concepts, de systèmes, mais plutôt comme expression, élucidation, explicitation [...] de ce que nous vivons, tous, et de ce que nous vivons de plus concret.” (p.147). È dunque lo spessore di questa concretezza tipica del nostro vivere il tema che Merleau-Ponty si impegna ad assumere e restituire in un tentativo di “expression rigoureuse” (p.148), che si fa tanto più doloroso quanto più è avvertita come impellente la necessità di non cristallizzare il pensato, e dunque il concreto, in una sclerotica concettualità. Tuttavia una certa dose di irrigidimento si rivela *incontournable*, una volta che si sia considerata l'ineluttabilità del ricorso al linguaggio ordinario per esprimere l'esperienza nella sua integralità. Vi è però una possibilità, intrinseca al linguaggio stesso, di rivitalizzare le proprie concrezioni, liberando quelle potenzialità simboliche e sinestetiche che, per Merleau-Ponty, costituiscono la modalità d'espressione più fedele all'esperienza e che sono all'opera, per esempio, nella parola poetica. Ecco dunque l'allargamento della ragione alle forme non filosofiche di espressione umana e, correlativamente, la definizione della comprensione filosofica come coglimento per “coexistence, latéralement, *en style*” (*Le visible et l'invisible*, p.239) e dunque come accoglienza in sé di ciò che eminentemente è non-filosofico. Che altro, in effetti, direbbe la poesia, il non-filosofico, se non il concreto dell'esistenza? Merleau-Ponty ricorda a Charbonnier che Valéry in *Tel quel* aveva definito la funzione della letteratura come quella restituzione “par le moyen du langage articulé, [de] l'essence de ce que nous appelons pleurs, larmes, sourires, rires, désir, amour, etc.” (p.250). Qual è dunque la specificità della filosofia, se essa si configura come espressione rigorosa dell'essenza del concreto e se anche la letteratura non farebbe che “restituer cette essence”? Al fondo, la postura di fronte all'esperienza è la medesima, afferma Merleau-Ponty, sia per la filosofia che per la letteratura: “quand on est *dans* la littérature, comme quand on est *dans* la philosophie, il n'y a pas de différence entre vivre quelque chose et y penser, entre vivre quelque chose et l'exprimer” (p.181). Il *proprium* della filosofia riposerebbe semmai nell'attitudine a cogliere le strutture generali, “les plus fondamentales du monde” (p.173), all'interno delle quali emergerebbero le molteplici visioni particolari offerte

dalla non-filosofia. Avendo affermato che “un philosophe est quelqu’un qui travaille sur la totalité du vécu, vécu par lui et par les autres” (p.160), all’obiezione avanzata da Charbonnier, secondo cui “*tout le monde se réfère à la totalité du vécu: celui qui peint, celui qui écrit, celui qui sculpte, celui qui compose*”, Merleau-Ponty risponde riferendosi ad una pagina del *Journal* di Gide, in cui lo scrittore descrive ciò che osserva sulla superficie di una spiaggia nel Midi della Francia. I detriti depositati sulla riva dal lavoro incessante delle onde interessano lo scrittore da un punto di vista puramente descrittivo, ma il filosofo scorge nella messa in scrittura di questi oggetti eteroclitici “une expression très frappante de la contingence, du hasard, du fortuit, des relations tout extérieures entre les parties du monde et les objets [...] une figuration, une espèce de concrétion de rapports qui intéressent la structure de l’univers entier” (p.161). L’esempio qui assunto si rivela in perfetta consonanza con quella ricerca *ansiosa* della verità di cui parlava Beauvoir, e che nel suo percorso tortuoso non può esimersi dall’indagare il rapporto ultimo che sussiste tra la *contingenza* fortuita e l’*universalità* della struttura del mondo. Si tratta di una problematica che, declinata nell’enigmatica formula dell’idealità del sensibile, tiene impegnato Merleau-Ponty proprio in quegli stessi anni, mentre si dedica alla stesura di *Le visible et l’invisible*, testo che doveva significativamente intitolarsi *Généalogie du vrai* o *L’origine de la vérité*. I frantumi oceanici che Gide descrive, nel loro evocare filosoficamente la struttura stessa del mondo, rendono evidente come l’universalità propria della sfera ideale non possa comunque avere luogo al di fuori della dimensione sensibile. La letteratura mostra inoltre come l’esperienza umana si costruisca a partire da una dialettica basilare di perenne ripresa della contingenza nella forma paradossale di un’affermazione libera. In una conferenza del 1951 Merleau-Ponty aveva chiamato questo movimento “adversité”. Sollecitato a parlarne in una discussione radiofonica, egli definisce l’avversità come “ce qui s’oppose en effet à la réalisation, [...] de l’harmonie, de l’accord avec soi-même et avec autrui, mais ce qui s’y oppose sans être un adversaire que l’on puisse précisément nommer. [...] c’est cette espèce de mouvement sournois par lequel les choses se dérobent à notre prise dans les ordres de création, de recherche.” (p.63). Le operazioni di libertà di cui siamo capaci sono, secondo il filosofo, inseparabili da questo fondo sornione sul quale esse

nondimeno si esercitano. Esse fanno del costitutivo sottrarsi del fondo ad ogni nostro tentativo di fondazione e di presa, la spinta verso l'assunzione radicale, e dunque la ripresa libera, di questa stessa *échappatoire*. L'insoddisfazione strutturale con cui lo scrittore (Balzac) o il pittore (Cézanne) guarda alla propria opera, ritenuta incapace di esprimere la totalità "muette" di ciò che egli avverte altresì di dover manifestare è l'esempio più eclatante dell'avversità. Questo concetto permette di collocare Merleau-Ponty nel solco della tradizione francese che va da Boutroux a Bergson, i quali tracciavano una continuità tra necessità e libertà, concependo quest'ultima sotto la specie della contingenza e come autentico fondo delle cose (Vincent Peillon, *La tradition de l'esprit*, p.240). In un'intervista del 1950, Merleau-Ponty aveva peraltro elogiato proprio Henri Bergson per aver proposto "une philosophie au contact des faits tels qu'ils nous sont révélés par la psychologie ou même par la sociologie ou par l'histoire" (p.58). Non si dà dunque ai suoi occhi alcun dominio esclusivo della filosofia perché essa è "partout", cioè appunto "au contact de faits" e mai "à l'occasion de soi-même" (p.157). Tutto fa interferenza. Lo spessore concreto che la filosofia deve delucidare è proprio questo allacciarsi vibrante di esperienze "en interaction totale" (p.123), di cui la psicanalisi freudiana ci fornisce prove illustri, mostrando ad esempio come il processo di soggettivazione si compia attraverso l'intrusione contingente di prospettive altrui nella struttura aperta dell'io (p.292). Se la filosofia ha una vocazione concreta e polivoca - la sua concettualità non è che un "index pointant vers des choses parfaitement concrètes" (p.173) - è nondimeno possibile indicare un tipo d'essere rispetto al quale essa può vantare un accesso unico e privilegiato. Si tratta dell'"être brut", "le monde pré-scientifique" (p.166), che è la dimensione ontologica primordiale a partire dalla quale e dimenticando la quale concretescono come sue sustruzioni le *explananda* delle scienze. Tra queste ultime Merleau-Ponty nomina la fisica di Einstein che, proprio perché collocata ad un livello di rarefazione troppo anodino rispetto al mondo concreto e in rapporto al quale pretenderebbe di avere un accesso diretto, mentre non ne è che un'esplicitazione di secondo grado, si rivela destinata ad avvilupparsi in quei paradossi illustrati nell'articolo *Einstein et la crise de la raison* (*Signes*, pp.312-321). Neppure alla filosofia è però concesso un accesso *immediato* al mondo dell'essere bruto. Essa può giungervi indirettamente mediante la

riabilitazione di quegli elementi di singolarità, passività e negatività che contraddistinguono l'esperienza stessa dell'esistenza, considerata nella sua integralità. Il fatto, per esempio, che la società umana sia attraversata da una certa inerzia, da un certo peso, che essa manifesti "une tendance très spontanée à la stupidité ou à l'infamie" (p.318), non soltanto non deve stupire, nella misura in cui essa deriva la propria rigidità dalla prima verità naturale, ovvero l'essere "là" del mondo stesso (*ibid.*), ma essa deve costituire uno dei motori dell'indagine filosofica stessa (p.319). Ciò esclude che vi siano "philosophes manichéens" (p.325) perché il compito proprio della filosofia è quel "désir" di comprensione laterale, che spinge il filosofo a interrogarsi su ciò "qui n'est pas lui" e a comprendere "*cela même qu'il ne choisit pas*" (p.326). D'altronde, la conoscenza di noi stessi e dell'alterità che ci circonda, sia essa naturale, culturale od affettiva, implica sempre un coefficiente di ambiguità, di incertezza e di errore, che impedisce alla riflessione filosofica, ed *in primis* all'autoriflessione, di esporsi secondo le modalità oggettivanti delle scienze (p.285). Sarà proprio sul filo di questa scoperta dell'inoggettivabilità dell'esperienza e della correlata impossibilità di un primato egologico che si consumerà, dopo *Phénoménologie*, il distacco progressivo dalla *démarche* husserliana in direzione di una ontologia capace di superare l'alternativa tra natura e spirito. In questo quadro di pensiero l'istanza veritativa ricercata deve poter contemplare al proprio interno quel tasso di erroneità e di *hasard* che l'esperienza di per sé comporta. Ecco dunque che si delinea in queste interviste la tendenza di Merleau-Ponty a praticare una filosofia che si sostanzia di una rete di interferenze analogiche, di movimenti laterali, di polifonie e condensazioni, che rendono difficile il reperimento di un unico piano di indagine, traducendo al contempo l'esigenza di un allargamento della nozione stessa di ragione. Si tratta di un compito, quello di elaborare una "raison élargie", sforzo che secondo Merleau-Ponty sarebbe il *proprium* della filosofia di Bergson (p.58) e, prima di lui, di Hegel (*Sens et non-sens*, pp.125-126), che non può non comportare per colui che si fa carico di questa missione, spasimo e contrizione. È ciò che, in effetti, si intuisce nella lodevole trascrizione di queste registrazioni, che hanno il pregio di materializzare nella mente del lettore talora la titubanza che deve aver rallentato l'eloquio di Merleau-Ponty, messo di fronte a certi temi, talaltra

l'exasperazione di non riuscire a rendere intelligibile la propria intuizione di verità, iscrivendo a sua volta il filosofo al cuore di quell'incantesimo sornione definito "avversità".

Bibliografia

Simone de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Gallimard, 1958.

Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945.

Id., *Sens et non-sens*, Nagel, 1948.

Id., *Signes*, Gallimard, 1960.

Id., *Le visible et l'invisible*, Gallimard, 1964.

Vincent Peillon, *La tradition de l'esprit. Itinéraire de Maurice Merleau-Ponty*, Grasset, 1994.

Link utili

<http://blog.franceculture.fr/raphael-enthoven/tradition-lesprit-itineraire-maurice-merleau-ponty/>