

TEMA SU VARIAZIONI. APPUNTI PER UNA FILOSOFIA DEL QUALCOSA

di Prisca Amoroso e Gianluca De Fazio

Abstract

This paper discusses the ontological implications of the reflection on the living being, worked out by K. Goldstein and M. Merleau-Ponty. Goldstein proposes a holistic view of the organism and of its relationship with the world: the living being is always engaged in a process of coming to terms with its environment. Embracing the lesson of the scientist, Merleau-Ponty adopts a notion of life characterized by a dynamic dimension. The traditional epistemological lexicon is shaped by a deterministic view, against which Merleau-Ponty affirms the priority of the indeterminate and of the contingency: nature is characterized by an incessant birth. The improvisation, that can't be explained in a deterministic standpoint, plays significant part in the behavior of the living being, that is always enigmatic and open-ended. The title of the paper refers to the possibility of overturn the relation between the theme and its variations, thinking the theme as a process of individuation that emerges from a background of continuous variations.

UNA FILOSOFIA DEL QUALCOSA: L'IMPROVVISAZIONE TRA CONTINGENZA E CORPOREITÀ

L'esigenza di un ripensamento della corporeità, a partire dalle differenti posizioni sul tema nell'officina teorica della filosofia, è gravida di istanze tanto teoretiche quanto etiche¹. Con l'obiettivo di stilare qualche appunto per quella che Maurice Merleau-Ponty ha chiamato una *filosofia del qualche cosa*², proveremo ad approfondire il senso e le implicazioni che i temi della corporeità e dell'improvvisazione acquistano in rapporto con (e forse anche contro) una visione essenzialista del pensiero.

Se accettiamo di seguire Merleau-Ponty nel suo percorso concettuale, ci accorgiamo che la sua *filosofia del qualcosa* si intreccia sempre con un ripensamento radicale del tema della contingenza, alla corporeità strettamente legata. Per il pensatore francese, è possibile pensare la contingenza in termini non nichilistici (ovvero contro l'idea della nientità di tutte le cose in quanto prive di un fondamento immutabile) soltanto in funzione del corpo. Come vedremo, filosofia del qualcosa, corporeità e contingenza trovano il loro *trait d'union* proprio nel tema dell'improvvisazione.

Anzitutto, il *leitmotiv* del pensiero merleau-pontyano è la dimensione ontologica della percezione. Fin dalla *Fenomenologia della percezione*, il filosofo si pone l'obiettivo di superare l'ideale soggettivistico per il quale la percezione sarebbe una semplice funzione passiva di un soggetto empirico e/o trascendentale nei confronti del mondo esterno. Una delle tesi principali che egli giunge a tematizzare nel testo è che la percezione non ci apra ad un

¹ Il tema della corporeità nella filosofia contemporanea ha una bibliografia sterminata. Per l'inquadratura generale del nostro saggio rimandiamo a M. Iofrida, *Vita, natura, soggetto*, in Id., (a cura di), *Crisi. Condizione e progetto*, Mucchi, Modena 2012, pp. 49-65.

² M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 2007; M. Merleau-Ponty, *La natura. Lezioni al Collège de France 1956-1960*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996.

mondo già dato, ad un piatto essere-in-sé in riposo di fronte al soggetto, ma che, al contrario, essa sia una condizione pre-determinativa di inerenza tra soggetto e oggetto. Seppur con un notevole salto temporale, possiamo affermare che già qui è in via di formulazione il successivo concetto di Chiasma³. Difatti, il tema della impersonalità della percezione ritornerà una quindicina d'anni dopo durante i corsi al Collège de France dell'a.a. 1956/57: «la percezione non ci dà una costruzione artificiale della natura»⁴; e nel 1959 tra le Note di Lavoro dell'incompiuto *Il visibile e l'invisibile*: «il sé della percezione come “nessuno” [...], come l'anonimo sprofondato nel mondo e che non ha ancora tracciato la sua scia»⁵.

Perché porre così tanto l'accento sull'impersonalità della percezione? Perché, se da un lato la critica merleau-pontyana mira a sfatare l'idea di un mondo in se stesso, puro essere presente (parafrasando Heidegger, possiamo anche dire “a disposizione”), dall'altro essa costituisce un ripensamento radicale del soggetto come nocciolo ultimo. Se l'obiettivo polemico principale di Merleau-Ponty sarà, fino all'ultimo, Cartesio, allora la critica non può che investire l'intera partizione *cogitans/extensa*. La percezione, se ci è perdonata la brutalità del passaggio, non risiede né nell'oggettività (in questo senso Merleau-Ponty riprende certamente una traccia d'ispirazione kantiana, tuttavia *prendendo sul serio* la passività della percezione⁶) né nella soggettività. Essa è la sutura tra il soggetto e l'oggetto⁷: «non c'è [...] giudizio che non scaturisca dalla configurazione stessa dei fenomeni»⁸, e questa configurazione è esattamente la percezione.

La percezione dunque salda l'interno e l'esterno senza che nessuno dei due termini possa essere diviso e tenuto per sé senza l'altro, come il concavo e il convesso⁹.

Discostandosi dalla tradizione moderna – che con Cartesio ha dato una lettura esclusivamente meccanicistica dell'esteriorità, e con Kant ha fatto dell'interiorità il luogo della libertà assoluta¹⁰ –, Merleau-Ponty tenta di «uscire da un certo primato della coscienza o della libertà. Non per negarle [...] ma in modo da poter finalmente pensarle concretamente, vale a dire nella loro iscrizione corporea»¹¹. Come vedremo, la totale separazione tra anima e corpo operata da Cartesio, ha comportato la necessaria scissione tra il determinismo meccanicistico dell'esteriorità e uno spazio interiore di totale libertà (posizione condivisa, in fondo, anche dall'amico/nemico Sartre) che trova nell'idea di soggetto libero in senso assoluto un principio *naturante* opposto ad una oggettività *naturata*, priva di spazi di azione¹². Questa suddivisione ha conseguenze teoriche non di poco conto. Difatti, essa pone dal lato dell'esteriore un ordine teleologico statico dato principalmente dalle descrizioni scientifiche, che vede una sovrapposizione tra ontologia ed epistemologia; mentre dal lato dell'interiore

³ Per correttezza filologica, indichiamo che Merleau-Ponty, seguendo la tarda riflessione di Husserl parla di *Cogito Tacito* o *Io primordiale*: «Al di là del *cogito* parlato [...] c'è sì un *cogito* tacito [...]. Ma questa soggettività indeclinabile non ha se non una presa sfuggibile su se stessa e sul mondo». Cfr. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2003, p. 517.

⁴ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 147.

⁵ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 216.

⁶ Sulla passività come “attitudine produttiva” cfr. M. Iofrida, *Per una storia della filosofia francese. Da Jacques Derrida a Maurice Merleau-Ponty*, Mucchi, Modena 2007, pp. 85-115.

⁷ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 363.

⁸ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 498.

⁹ La lettura particolare della percezione da parte di Merleau-Ponty è influenzata dalla teoria della *Gestalt* in modo che la percezione stessa si configura come «il rapporto di un corpo percipiente con un mondo sensibile» M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 221.

¹⁰ In Merleau-Ponty «la libertà umana [...] non segna affatto il comparire di un *assolutamente altro*, di un noumeno kantiano». M. Iofrida, *Per una storia della filosofia francese*, cit., p. 109.

¹¹ E. de Saint Aubert, *De l'Être brut à l'homme. Contextualisation de deux notes inédites de Merleau-Ponty*, in “Chiasmi International”, n.s. 7, 2005, p. 36. Tr. it. di S. Guindani.

¹² M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 31.

inserisce un ordinamento teleologico che trova nella soggettività trascendentale il suo proprio fondamento. In entrambi i casi, non si sfugge alla legge della teleologia (come finalità intrinseca o come finalità estrinseca). In un mondo siffatto, tanto all'interno quanto all'esterno, il rapporto tra *attualità* e *possibilità* è ancora saldamente legato ad una ontologia deterministica: per quanto riguarda il mondo esterno, ciò che non rientra nella regola viene concepito come *caso*, mentre per l'interiorità lo sviluppo del possibile rientra in pieno nell'ideale. La dimensione corporea rimane intrinsecamente legata alla norma meccanicistica e non trova spazio nel mondo del possibile, tutto ad appannaggio dell'interiorità spirituale.

Questo è proprio il tema, potremmo dire incessante, del corpo in Merleau-Ponty: «Problema: porre qualche cosa tra il caso e l'idea, tra l'interno e l'esterno. Questo qualche cosa è la struttura organismo-ambiente, organismo-organismo»¹³. La tematizzazione di questo "qualche cosa" prende la forma nel pensiero merleau-pontyano dello *scarto*. Lungi dal far passare il Tutto in una distinzione tra Soggetto ed Oggetto, egli propende per una soluzione immanentistica, sebbene non deterministica.

In questo senso, allora, si può comprendere come mai la tarda ontologia del pensatore francese dia una importanza radicale al tema della Natura. Come ha messo in luce Manlio Iofrida, il lavoro di Merleau-Ponty propone «una natura che, nonché [...] retta da leggi deterministiche, meccaniche, il cui rovescio è costituito dal cieco caso, presenta degli elementi di gioco, [...] di espressività, [...] di eccesso»¹⁴. Come ha scritto Emmanuel de Saint Aubert, «[f]enomenologia della percezione e ontologia della natura contribuiscono insieme a rivelare nell'uomo un'individuazione sempre *in fieri*» per «descrivere il passaggio dal preumano all'uomo: una *nascita continua*»¹⁵. La definizione, tutt'altro che esaustiva, del concetto di Natura in Merleau-Ponty è il suo essere un Inglobante che ci avvolge, un Essere che non sia un «primo strato d'esperienza che concernerebbe esseri esistenti puntuali»¹⁶. È senza dubbio una definizione ambigua e cercheremo di dipanarne, almeno in parte, alcune ambivalenze, legandola alla questione dell'improvvisazione.

CONTRA CARTESIO. PER UN'ALTRA IDEA DI CORPO

*La macchina del corpo*¹⁷ è la mirabile descrizione del funzionamento di una macchina in tutto e per tutto corrispondente al corpo umano. Il pretesto di questo famoso passaggio cartesiano è un esperimento di immaginazione in cui il filosofo suppone che Dio formi un corpo del tutto simile all'umano, non adoperando altro che materia inerte, senza, cioè, stabilirvi a monte un'anima vegetativa, sensitiva, o ragionevole. Si tratta di pagine note, che consegnano alla modernità un certo modo di pensare il corpo. Cartesio propone qui, più che un'argomentazione, una significativa serie di immagini che prende avvio da una sola, importante osservazione:

Vediamo orologi, fontane artificiali, mulini e altre macchine siffatte che, pur essendo opera di uomini, hanno tuttavia la forza di muoversi da sé in più modi.¹⁸

Le suggestioni che si avvicendano in queste pagine riguardano l'assimilazione degli alimenti

¹³ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 363.

¹⁴ M. Iofrida, *Per una storia della filosofia francese*, cit., p. 109.

¹⁵ E. de Saint Aubert, *De l'Être brut à l'homme*, cit., pp. 37-38.

¹⁶ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 175.

¹⁷ R. Cartesio, *L'uomo*, in *Opere filosofiche I*, Laterza, Roma-Bari 2009.

¹⁸ R. Cartesio, *L'uomo*, cit., p. 205.

da parte della macchina, la circolazione sanguigna, la crescita¹⁹: funzioni che chiamiamo genericamente *vitali*.

Quello dell'esperimento mentale è, come si è detto, un pretesto. Ciò che Cartesio descrive è di fatto il corpo umano: e lo fa contro un'idea mai messa seriamente in dubbio dalla tradizione filosofica che gli sta alle spalle – vale a dire la strumentalità del corpo – presentata in molte e contrastanti forme, e mai così audacemente abbandonata. Le parti che compongono il corpo-macchina di Cartesio sono connesse tra loro da un complicato sistema di relazioni, ma sono autonome nella loro natura: esse sono, tutte, materia inerte. Ma, soprattutto, esse sono autonome rispetto ad un principio che le animi: la *res cogitans* non ne è il fondamento²⁰. È la portata rivoluzionaria del modello che va proponendo che impone a Cartesio la cautela della forma dell'esperimento di immaginazione.

La negazione di principio della strumentalità del corpo rispetto all'anima, d'altra parte, non impedisce a Cartesio di subordinare il primo alla seconda. Il corpo-macchina è pensato non solo e non tanto nelle parti che lo compongono, ma piuttosto nelle loro relazioni funzionali, nei loro rapporti di causa ed effetto, nei loro movimenti²¹. In quanto costituito da *partes extra partes*, sostituibili perché rese «equivalenti dall'algoritmo del loro montaggio», il corpo-macchina «sarà un intero anch'esso inconsistente. Non sarà nulla, dato che sarà stato posto per definizione come somma di tanti zeri»²².

Cartesio pone in modo nuovo la filosofia di fronte all'inaggrabilità della domanda sul rapporto tra anima e corpo: se il corpo guadagna per la prima volta la propria indipendenza – o, meglio, la propria non strumentalità – ponendosi come macchina automatica, bisognerà spiegare come queste due sostanze indipendenti, *cogitans* ed *extensa*, si combinino a formare l'animale.

La domanda assillerà la filosofia nei secoli a venire. Forse la più importante delle soluzioni che le saranno fornite è, a ben guardare, un'uscita dalla domanda stessa. L'intuizione di Leibniz²³ è la messa in discussione della logica che conferisce alla parte la sua assolutezza: «Il problema è in fondo tutto in questa assunzione che sostanza e predicati, sostanza e accidenti, soggetto ed evento, siano qualcosa come delle parti, [...] che la parola “parte” sia la parola giusta per farsi strada nel labirinto»²⁴.

L'idea di “parte” trova nella svolta funzionalistica guidata da Cartesio la ragione della sua sostenibilità: le parti – dell'universo, del corpo – sono tali perché svolgono una funzione e nella loro funzione sono sostituibili, ciascuna rimpiazzabile da una parte ugualmente insignificante ma efficiente, che sappia farsi carico del suo ruolo. Il funzionalismo cartesiano è la premessa di un cattivo relativismo, che non rende conto dell'essere già sempre *qualcosa* delle cose: ci sembra, infatti, che sia proprio in quanto esse sono già sempre qualcosa, che le parti – come vedremo inconcepibili come tali, *partes extra partes* – non possono essere sostituite senza conseguenza per l'insieme.

¹⁹ «Se la nostra macchina rappresenta il corpo di un fanciullo, la sua materia sarà [...] tenera [...] la macchina, smettendo di crescere, rappresenterà il corpo di un uomo più maturo.» R. Cartesio, *L'uomo*, cit., p. 209.

²⁰ Cfr. R. Cartesio, *Le passioni dell'anima*, in *Opere filosofiche IV*, Laterza, Roma-Bari 2009.

²¹ «Non mi attarderò a descriversi le ossa, i nervi, i muscoli, le vene, le arterie, lo stomaco, il fegato, la milza, il cuore, il cervello, né tutte le altre varie parti di cui deve comporsi [...] quindi, ora, devo soltanto spiegarvi questi movimenti per ordine dicendovi in pari tempo quali tra le nostre funzioni essi rappresentano.» R. Cartesio, *L'uomo*, cit., p. 206.

²² F. Leoni, *Il corpo medicalizzato*, in L. Porta (a cura di), *Corpi ipermoderni. La cura del corpo in psicoanalisi*, Franco Angeli, Milano 2012, pp. 140-156, pp. 149-150.

²³ G.W. Leibniz, *Monadologia*, Bompiani, Milano 2001.

²⁴ F. Leoni, *Evento e automa*, in R. Ronchi (a cura di), *Filosofia dell'evento. L'evento della filosofia*, Textus, L'Aquila 2016, pp. 99-125, p. 109.

Cartesio, inoltre, non risolve il problema dello statuto dell'intero. Quando si tratta di giustificarlo, il filosofo ricorre al rapporto del corpo con l'anima, e, con una torsione rispetto alle sue stesse premesse, afferma che «il nostro corpo, in quanto corpo umano, rimane sempre lo stesso *numero* finché è unito con la stessa anima. In questo senso, anzi, è indivisibile: infatti, se a un uomo viene tagliato un braccio o una gamba, pensiamo che il corpo è diviso in base al primo significato del termine, ma non in base al secondo»²⁵. Ma, come osserva Merleau-Ponty, la mescolanza tra anima e corpo non può spingersi troppo in là, pena la rinuncia alla divisione posta all'inizio. Allora, il corpo unificato è il corpo pensato: ma, considerato in se stesso, resta *partes extra partes*: «L'unità del corpo è unicamente una concezione. Così la descrizione degli uomini automi nelle *Meditazioni* resta vera. [...] Decartes rinuncia a rendere veramente conto dell'unità del corpo»²⁶ – unità che, a conferma della sua cattiva argomentazione, non può essere estesa in questo orizzonte al corpo dell'animale.

Di fatto, la scienza cartesiana pensa un corpo soggetto alla possibilità dell'infinita sostituzione, un congegno che può essere smontato e rimontato senza perdere un'identità che risiede in un intero che non sa giustificare²⁷. Questo intero è un fantasma²⁸, non partecipa alla realtà allo stesso titolo delle sue parti. L'idea che esso rimanga numericamente lo stesso, sopravvivendo all'infinita sostituzione delle sue componenti, posa soltanto su un primato del pensiero, in particolare su una biforcazione dell'essenza e del fatto.

Scriva Merleau-Ponty:

La biforcazione dell'essenza e del fatto si impone solo a un pensiero che guardi l'essere da un altro luogo, e per così dire di fronte. Se io sono un *kosmotheoros*, il mio sguardo sovrano trova le cose ognuna nel suo tempo, nel suo luogo, come individui assoluti in una sede locale e temporale unica. Giacché dal loro posto esse partecipano tutte ai medesimi significati, si è indotti a concepire, trasversale a questa molteplicità piatta, un'altra dimensione, il sistema di significati senza località né temporalità. Dopo di che, siccome è pur necessario ricucire, e comprendere come i due ordini si colleghino attraverso di noi, si giunge all'inestricabile problema dell'intuizione delle essenze. Ma io sono forse un *kosmotheoros*?²⁹

Il corpo delle infinite sostituzioni si dispiega nella propria identità incorruttibile solo dinnanzi ad un pensiero che si pretende capace di sorvolarlo, ad un pensiero di essenze, ad un'ontologia piena che gli imprime il sigillo dell'autonomia.

Sarà interessante ripercorrere alcune fasi notevoli dell'evoluzione delle scienze del corpo, nel corso degli ultimi due secoli: anzitutto, si dovrà notare che il corpo cartesiano *partes extra partes* continua a pesare, con la propria densità teorica, sulla visione del corpo nelle scienze biologiche. La storia della neurologia, per esempio, è segnata da un conflitto che ha visto spesso perdente il paradigma olistico, rispetto ad una visione modulare riduzionista del sistema nervoso. «[F]ino alla Prima Guerra Mondiale, – scrive Oliver Sacks – si è assistito a una disinvolta attribuzione di centinaia di funzioni distinte, neurologiche e psicologiche, ad

²⁵ R. Cartesio, *Lettera a Mesland del 9 febbraio 1645*, in *Tutte le lettere*, Bompiani, Milano 2009, p. 1969.

²⁶ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 26.

²⁷ La portata metodologica della tesi cartesiana del corpo-macchina ha fornito e fornisce tutt'oggi il presupposto teorico delle scienze del corpo. Cfr., oltre a F. Leoni, *La medicalizzazione del corpo*, cit. pp. 149, 152-153; R. Marchesini, *Etologia filosofica. Alla ricerca della soggettività animale*, Mimesis, Milano-Udine 2016. Sui confini del corpo e sulla sostituibilità di alcune sue componenti, J.-L. Nancy, *L'intruso*, Cronopio, Napoli 2002.

²⁸ Cfr. M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 231: «Ma, benché colta soltanto globalmente, la totalità forse non manca di realtà. La nozione di reale non è necessariamente legata a quella di essere molecolare. Perché non ci potrebbe essere un essere molare?».

²⁹ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 132.

aree parimenti discrete della corteccia cerebrale»³⁰. Tra le due guerre, il paradigma olistico ha conosciuto una maggiore diffusione – per merito di neurologi come Kurt Goldstein e soprattutto della scuola della *Gestalttheorie* –, per essere nuovamente messo in ombra a partire dagli anni Cinquanta.

Quando, nel 1934, pubblica *L'organismo*, Goldstein ha di mira il tradizionale approccio al vivente delle scienze biologiche, che fa del riflesso – forma minima di reazione dell'organismo agli stimoli – il modello dell'azione vitale tutta. A questa concezione, Goldstein oppone l'idea che «la reazione [...] dipende dalla condizione di un campo che va ben oltre l'arco riflesso»³¹, perché «ogni volta che appare un effetto, esso dipende non soltanto dallo stimolo, ma dalle condizioni totali prevalenti nell'organismo in quel dato momento»³².

Poiché l'esposizione di Goldstein si basa principalmente su dati patologici – segue i casi di lesioni cerebrali riportate dai soldati durante la Prima Guerra –, l'argomento più forte che egli propone in favore del paradigma olistico è la capacità di riassetto che esibiscono i pazienti portatori di deficit. Osserva Goldstein che, entro un certo lasso di tempo, il paziente, nonostante la persistenza del deficit, viene a trovarsi nuovamente in una condizione ordinata³³.

Goldstein elabora quattro regole generali che si riscontrano nello slittamento adattivo: prendiamo in esame le tre che hanno una maggiore importanza per il tema che vogliamo qui trattare, quello dell'improvvisazione.

1. In caso di deterioramento di un campo di prestazione, tenderanno a sopravvivere quelle prestazioni che sono le più importanti o necessarie in riferimento alla funzionalità dell'intero organismo. [...]
3. L'organismo tollera tutti quei disturbi, verificatisi negli altri campi, che risultano necessariamente dallo slittamento adattivo in uno qualunque di essi. Ancora una volta è valido il principio che l'intero organismo è meno penalizzato da questi disturbi di quanto sarebbe dal deterioramento originario nel campo la cui funzione è ora alterata.
4. Infine, si deve richiamare l'attenzione su un fatto di particolare importanza. Lo slittamento si manifesta all'improvviso. Non è il risultato di esercizi di apprendimento e avviene in assenza di consapevolezza da parte del paziente.³⁴

Si vede come, di fronte alla complessità dell'organismo, al suo modificarsi in una molteplicità di funzioni – ben oltre i limiti che lo scienziato riduzionista potrebbe tracciare intorno alla funzione colpita dal deficit –, la lettura cartesiana scivoli di necessità in una *impasse*. L'idea della sostituibilità delle “parti” e della riduzione di ciascuna di esse ad una e determinata funzione è messa in crisi dall'osservazione della realtà dell'organismo. Esso non si “inceppa” alla maniera di una macchina: le sue componenti possiedono una plasticità che consente loro di reinventarsi in nuove funzionalità. Il corpo vivo mostra come una ridondanza rispetto ai propri compiti: esso si dà in una continua modificazione che, come

³⁰ O. Sacks, *Introduzione*, in Goldstein, *L'organismo. Un approccio olistico alla biologia derivato dai dati patologici nell'uomo*, Giovanni Fioriti Editore, Roma 2010, p. XVI.

³¹ K. Goldstein, *L'organismo*, cit., p. 180.

³² Ivi, p. 79. Determinante è qui l'idea di *campo*. Non è un caso che ne *L'Organismo* Goldstein si confronti anche con le nuove scoperte della meccanica quantistica. Si noti, inoltre, che il riconoscimento di un rapporto del soggetto con l'oggetto d'indagine, che è costitutivo dell'indagine stessa – una delle più importanti acquisizioni della fisica del Novecento – rappresenta la destituzione di un paradigma dicotomico, quello tra un soggetto conoscente e un oggetto passivo, che era stato il terreno nel quale la filosofia moderna aveva affondato le proprie radici e che trovava in Cartesio il proprio nume tutelare.

³³ Ivi, p. 41.

³⁴ Ivi, p. 58.

vedremo, non avviene né a scapito della sua natura, né senza modificare quella natura stessa.

Nel solco del paradigma della complessità proposto da Goldstein, si collocano alcune delle ricerche più originali del panorama scientifico odierno. Segnaliamo i lavori di Gerald Edelman, fondatore del darwinismo neurale, che insiste sulla plasticità dei gruppi neuronali e sulla fondamentale ambiguità delle funzioni e degli elementi cerebrali³⁵; del già citato Oliver Sacks, che ha messo in luce come il vivente sia almeno in parte autore delle proprie esperienze, proprio in quanto continuamente chiamato dalla situazione ad un riassetto non deterministico³⁶; e dell'*equipe* di studio dei neuroni specchio, che, con scoperte sorprendenti, ha esteso il campo di elaborazione delle funzioni biologiche al di là dei confini del corpo proprio³⁷.

Esulando dagli intenti della presente trattazione un approfondimento di questa linea di studi, ci limiteremo a notare che Edelman ha esplicitamente criticato il modello del corpo-macchina, in particolare nella sua versione neurologica, quella della mente-computer, evidenziando come esso trascuri l'evidenza che i segnali che giungono all'organismo dall'ambiente contengono informazioni ambigue. Il modello del corpo-macchina è un modello istruttivo, che presume, cioè, «che l'informazione proveniente dal mondo istruisca la formazione delle risposte appropriate sulla base di deduzioni logiche»³⁸, assunto non confortato dalla ben più ricca variabilità e ambiguità che l'osservazione ci impone di attribuire al funzionamento della mente.

IL CORPO CHE IMPROVVISA

Nell'intera opera, da *La struttura del comportamento* a *Il visibile e l'invisibile*, Merleau-Ponty ha discusso in molte occasioni il problema della relazione tra la parte e il tutto, che ha definito una «questione che è al centro [...] forse di ogni filosofia»³⁹. Il problema coinvolge lo statuto del comportamento del vivente in relazione al suo sviluppo anatomico, in particolare la questione se il comportamento generale dell'animale emerga dalle sue dotazioni anatomiche o se viceversa queste siano dispositivi locali messi in connessione dal comportamento, che si configurerebbe come una facoltà atta a dirigerne lo sviluppo. Chiariamo fin da ora che il problema non si risolve in nessuna delle due opzioni. Dopo aver ripercorso lo studio di Coghill⁴⁰, Merleau-Ponty individua la portata filosofica di questo, nell'idea che «se il comportamento è un enigma per un'anatomia statica, è perché esso può essere capito solo mediante un'anatomia dinamica»⁴¹.

³⁵ Ciascun compito è svolto da più gruppi neuronali e ciascun gruppo neuronale svolge più compiti. Cfr. G. M. Edelman, *Più grande del cielo. Lo straordinario dono fenomenico della coscienza*, Einaudi, Torino 2004.

³⁶ Cfr. anche O. Sacks, *L'occhio della mente*, Adelphi, Milano 2011, p. 209: «Fino a che punto siamo gli autori, i creatori, delle nostre esperienze? Per quanto strano possa sembrare, gli effetti di una deprivazione percettiva totale come la cecità possono fare luce su queste domande. Perdere la vista, soprattutto in età adulta, pone l'individuo di fronte a un'impresa di immense proporzioni, che minaccia di sopraffarlo: una volta che il suo vecchio mondo è andato distrutto, infatti, costui dovrà trovare un nuovo modo di vivere e di organizzare la propria realtà.»

³⁷ G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006.

³⁸ G. Edelman, *Più grande del cielo*, cit., p. 38.

³⁹ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 214.

⁴⁰ G.E. Coghill, *Anatomy and the problem of behaviour*, Macmillan, New York-Londra 1929.

⁴¹ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 212. Siamo di fronte alla diatriba che vede opporsi meccanicismo e vitalismo. Il problema è pensare un organismo non meccanicamente determinato, tenendo conto di quel sovrappiù che la vita presenta e che non ci permette di assimilarla a un concatenamento di cause ed effetti,

Il nodo da sciogliere è, ancora una volta, quello della biforcazione tra essenza e fatto. Non c'è necessità di postulare un'essenza del vivente che sorregga i "fatti" della sua gestualità nel mondo: l'essenza del vivente *coincide* con quei fatti stessi. Nel terreno biologico, si dà un contatto con il mondo che non è prefissato univocamente da una natura che lo preceda, ma che al contempo è orientato da pratiche e condizioni, presenti, precedenti e finanche future⁴². L'essere è ciò che è: il reale non si ottiene, avvisa Merleau-Ponty, incalzando l'apparenza, esso è questa apparenza.

Se si ammette che il vivente prenda continuamente posizione, che è sempre *in qualche modo*, la ricerca di un nocciolo duro sotto la polpa dell'esistenza diviene un compito inutile e l'anatomia dinamica cessa di essere un problema.

Con un parallelo esemplare con il dominio della lingua, Merleau-Ponty può affermare che:

La struttura della lingua, come la struttura del vivente, non è una distribuzione di fatti che sarebbero da rappresentare una volta per tutte mediante combinazione di possibilità. [...] Il codice è una lingua non più di quanto un automa sia la vita.⁴³

Il vivente è una struttura aperta. Il suo divenire è un dibattito col mondo, attraverso il quale esso formula le proprie capacità. Goldstein riferisce dello slittamento adattivo dello scarabeo stercorario. L'insetto deambula, quando è sano, sempre con un'andatura ambiale, ma quando gli vengano amputate una o più falangi, utilizza alternativamente l'ambio (affidandosi anche ai moncherini) e il trotto (impiegando le sole zampe sane), a seconda della superficie.

Quando riprende questo passo di Goldstein, Merleau-Ponty parla di *improvvisazione*. L'uso lessicale non è ricorrente nel filosofo, ma è fortemente significativo per l'efficacia con cui si oppone al modello del corpo-macchina. L'automata non conosce improvvisazione: esso è in tale o tal altro modo una volta per tutte. Ciò che distingue più evidentemente il corpo vivo dal corpo-macchina è la capacità del primo di attuare comportamenti per i quali non possiede dispositivi prestabiliti.

La riorganizzazione del funzionamento non è dunque messa in atto automaticamente con la ablazione di una o più falangi, come sarebbe se si trattasse di un dispositivo prestabilito di soccorso; questa riorganizzazione non si verifica che sotto la pressione delle condizioni esteriori, e siamo indotti a pensare che si tratti di un'organizzazione *improvvisata*.⁴⁴

Riteniamo si debba pensare l'improvvisazione biologica similmente a certe forme di improvvisazione musicale: per esempio quelle presenti nel *jazz*⁴⁵, ma anche la variazione su tema, che non si discosta molto, almeno filosoficamente, dall'improvvisazione propriamente

senza però, d'altro canto, adagiarsi su un vitalismo. Quella per cui propende Merleau-Ponty, è propriamente una terza via. Cfr. P. Amoroso, *Il gioco e la vita. Del nostro essere eventuali*, in "Dianoia", 22, 2016 (*forthcoming*).

⁴² Non alla maniera di una teleologia. Si confronti l'analisi che Merleau-Ponty fa delle "anticipazioni" dell'assetto futuro, che l'embrione porta con sé. Si intravedono le possibili affinità tra questo tipo di tematizzazione dell'ontogenesi e l'idea filogenetica di *ex-aptation*, formulata da J. Gould e E. Vrba in *Exaptation. Il bricolage dell'evoluzione*, Bollati Boringhieri, Torino 2008: l'*ex-aptation* è quel processo per cui la specie utilizza una propria dotazione con tutt'altra funzione rispetto a quella per cui essa sembra essersi generata. Lo sviluppo dell'organismo e l'evoluzione della specie sono messi in atto attraverso inciampi e derive.

⁴³ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., pp. 241-242. Ancora una volta, quando Merleau-Ponty discute del linguaggio, al centro è la corporeità. Cfr. P. Amoroso, G. De Fazio, R. Giannini, E. Lucatti, *Corpo, linguaggio e senso. Tra semiotica e filosofia*, Esculapio, Bologna 2016. Sullo stesso tema, cfr. M. Pavanini, *Corpi, linguaggio e verità. Il materialismo dionisiaco di Sloterdijk*, "Kaiak. A Philosophical Journey", 3, 2016.

⁴⁴ M. Merleau-Ponty, *La struttura del comportamento*, Mimesis, Milano-Udine 2010, p. 46, corsivi nostri.

⁴⁵ Cfr. D. Sparti, *L'identità incompiuta. Paradossi dell'improvvisazione musicale*, Il Mulino, Bologna 2010.

detta. L'improvvisazione non è novità assoluta: essa si fa su un canovaccio, si fa mediante un *habitus*. Si pone, insomma, come la risultante di una commistione misteriosa tra il vincolo e la licenza, tra l'adesione a certe regole e l'ispirazione pura.

Proponiamo la forma della variazione su tema, perché essa ci permette di puntualizzare un ulteriore aspetto della dinamica creativa. La variazione si fa su un tema preesistente, si pone come un allontanamento da esso che ne conserva degli elementi: verrebbe da dire, gli elementi pregnanti, *essenziali*. Ma i rapporti possono essere invertiti: la relazione ontologica, così rovesciata, vedrà una serie di variazioni *precedere* il tema, che si configurerà come la cristallizzazione di alcuni aspetti di esse.

In termini filosofici, il tema è l'*individuazione* che affiora, l'uscita dall'anonimato, l'emergenza di singolarità. Ancora, il tema è la contingenza che, mediante "un atto di ripresa", si fa necessità.

Si tratta di un processo continuo, e il tema individuato è pronto a divenire sfondo, *variazione* di nuovi temi a venire, mentre nella sutura tra l'individuazione interna e quella esterna, si assiste a fenomeni di *iniziativa endogena*⁴⁶ dove il differenziarsi del tema, sebbene in una progressione a tutti gli effetti melodica e continua, produce effetti discontinui, nuovi e imprevedibili che si sviluppano «secondo una *intima* legge di equilibrio e come per *auto-organizzazione*»⁴⁷. Il tema non è innato, né mera riproduzione di leggi naturali, ma fenomeno di *formazione*: il comportamento, infrastruttura tra somatico e psichico è un vero e proprio mettere in forma l'esperienza stessa⁴⁸, non riducibile ad una dicotomia tra una azione libera interna e una macchina esterna reattiva. Nell'attività comportamentale si

annidano dei fili provenienti da ogni parte, che costituiscono forme indipendenti, e contemporaneamente accade che questi fili realizzino qualche cosa che ha unità. Con il primo segno appare un alone di possibili, i quali non erano contenuti nel primo segno, e che erano imprevedibili a partire da esso.⁴⁹

Il comportamento non è dunque una struttura necessariamente pre-determinata, ma si trova «alla confluenza di un montaggio interno e di un montaggio esterno»⁵⁰ in modo tale che ogni volta gli schemi comportamentali ristrutturino tutto il campo esistenziale, ovvero si tratta di una *nascita continua*.

LA NATURA "AU PREMIER JOUR", VALE A DIRE: DELLA POSSIBILITÀ DEL POSSIBILE

Il tema della *nascita*, che nel tardo Merleau-Ponty (sulla scorta di Lucien Herr) diverrà l'adagio de *la nature est au premier jour*⁵¹, è indirettamente presente già dal 1945 e diventerà centrale nei corsi alla Sorbona⁵² sul bambino. Nella *Fenomenologia* si legge che:

Nell'uomo tutto è necessità e, per esempio, non è semplice coincidenza il fatto che l'essere ragionevole sia anche quello che sta in posizione eretta o possiede un pollice opponibile alle altre dita: lo stesso modo di esistere si manifesta in entrambe le circostanze. Nell'uomo tutto è

⁴⁶ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 223

⁴⁷ M. Merleau-Ponty, *Il bambino e gli altri*, Armando Editore, Roma 1968, p. 94.

⁴⁸ Ivi, p. 53.

⁴⁹ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 227

⁵⁰ Ivi, p. 286.

⁵¹ T. Toadvine, *Tempo naturale e natura immemorale*, in "Discipline Filosofiche", XXIV, 2/2014, pp. 9-22, cfr. p. 16.

⁵² M. Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant. Cours de Sorbonne 1949-1952*, Verdier, Paris 2001.

contingenza, nel senso che questo modo umano di esistere non è garantito a ogni bambino da una qualche essenza ricevuta alla nascita, ma deve costantemente rifarsi in lui attraverso i capricci del corpo oggettivo [...]. L'esistenza umana ci costringerà a rivedere la nostra consueta nozione di necessità e contingenza.⁵³

Salta subito all'occhio la forte insistenza sulla inscindibilità tra corporeo (con le sue leggi meccaniche, fisiche e biologiche) e psichico. Il processo di nascita – il passaggio da un in sé ad un per sé – rivela in modo evidente come la vita non possa essere ridotta a queste due funzioni, ma sia un mistero primitivo e insolubile, in cui indistinto e individuazione hanno confini frastagliati: il feto, ma anche il bambino nato, vive in reciprocità con la madre, essendo essi “prolungamento” l'uno dell'altra.

Ce problème est vécu d'une manière primitive par la femme qui va avoir un enfant. [...] Durant toute sa grossesse, elle vit ce mystère majeur qui n'est ni de l'ordre de la matière ni de l'ordre de l'esprit, mais de *l'ordre de la vie*.⁵⁴

Merleau-Ponty si riferisce alla nascita come ad un'uscita dall'anonimato. Così, la gravidanza è descritta come «un processus anonyme qui se fait à travers elle [la femme]»⁵⁵. I processi filo e ontogenetico si intrecciano, la gravidanza per la donna è altrettanto «invasion de ce qu'il faut bien appeler l'espèce». Ogni nuovo nato umano opera un processo filo e ontogenetico, senza che si possa stabilire un carattere come assolutamente determinante, né per il singolo, né per la specie. Si tratta, piuttosto, di strutture ontologiche fluttuanti⁵⁶.

Roberta Lanfredini, affrontando il rapporto tra Essenza e Natura in Merleau-Ponty, ha mostrato che la totalità dei molteplici componenti che incorrono nel produrre l'umano deve essere concepita come «eterogeneità qualitativa nella quale ciò che è essenziale è non tanto, e non solo, l'attualizzazione di qualcosa, ma anche, e soprattutto, il *movimento* che conduce a tale attualizzazione»⁵⁷. La Natura merleau-pontyana non è dunque un'essenza, almeno nel senso classico del termine, ma un movimento di attualizzazione di certe potenzialità. Lungi dunque dall'essere sottomessa ad un principio di identità, essa è un «esserci per differenza»⁵⁸.

Proprio qui appare centrale il concetto di *Gestalt* che, in un certo senso, Merleau-Ponty oppone al determinismo meccanicistico cartesiano: la *Gestalt* si presenta come «un principio di distribuzione [...] l'*Etwas* di cui i fenomeni parcellari saranno la manifestazione»⁵⁹. Più precisamente, Merleau-Ponty – e qui si distanzia dagli psicologi della Forma – pensa alla *Gestalt* come ad un processo che renda conto non tanto di un «tutto che *non* si riduce alla somma delle parti»⁶⁰ ma di una «dynamic [...] structure exposed to dissipation, but also able to self-organize»⁶¹, non dunque qualcosa di prettamente oggettivo in senso cartesiano (sebbene sia dotata di determinate norme di organizzazione interna) ma rapporto, un «sistema diacritico [...] il cui cardine è l'*Etwas* [...] e non l'idea»⁶². C'è dunque un

⁵³ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 329.

⁵⁴ M. Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, cit., p. 101

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ R. Lanfredini, *Essenza e natura: Husserl e Merleau-Ponty sulla fondazione dell'essere vivente*, in “Discipline Filosofiche”, XXIV, 2/2014, p.59

⁵⁷ Ivi, p. 61.

⁵⁸ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 345

⁵⁹ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 220.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ L. Vanzago, *The problem of Nature between Philosophy and Science. Merleau-Ponty's Phenomenological Ontology and its Epistemological Implications*, in “Discipline Filosofiche, XXIV, 2/2014, pp. 23-44, p. 33.

⁶² M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 221.

ripensamento radicale dell'esserci di qualcosa: «[t]he mode in which it appears is always uncertain [...] exposed to unpredictable changes»⁶³.

Ogni ente determinato non è un punto euclideo in uno spazio puro, ma la modulazione di un incontro tra il soggetto e l'oggetto in un campo d'immanenza che lo ingloba: la *Gestalt* è sempre *Gestaltung*, presa di forma, produzione di individualità che, anziché essere puntiformi, sono «adesione del molteplice»⁶⁴. In quanto processo, ogni individuo gestaltico non è mai un *atto puro*, non è mai semplicemente in atto, ma è sempre in una dinamica di individuazione, un continuo abbozzo:

C'è un'attualità del possibile in quanto possibile, cioè la nozione di *abbozzo*, essere di divenire attuale che è certe possibilità.⁶⁵

Rifiutare l'alternativa meccanicistica, per Merleau-Ponty non significa semplicemente negarne l'effettività o una presunta verità, quanto pensare insieme alle leggi fisico-chimiche la possibilità del "possibile" in senso positivo. Significa pensare spazi di azione, pensare che l'attualità non esaurisca tutte le potenzialità dell'individuo e che questo non sia altro che un *abbozzo* aperto che, sebbene presenti dei fenomeni invarianti di meccanismo, è ad essi irriducibile. In parallelo alle *linee deterministiche*, corrono anche linee e percorsi *abbozzati* che solo l'effettivo *Sosein* (esser-così) di qualcosa attualizza. Ciò che rimane fuori da questa attualizzazione, tuttavia, non è né un mero impossibile né un nulla, bensì una molteplicità non attualizzata che resta *sullo sfondo*: «[l]'ideologia del possibile logico non è diversa dall'ideologia del necessario: il necessario non è che possibile unico»⁶⁶. Ogni trasformazione dell'individuo, ogni suo divenire differente è inglobato in quel "fenomeno-involucro" che diventa una "struttura cumulativa" con valenza ontogenetica.

CONCLUSIONI

A partire dal concetto di Natura, Merleau-Ponty apre uno spazio di riflessione sul "possibile", non più inteso come mera consequenzialità logica o necessità meccanica, ma come *scarto*, spazio di azione, *Spielraum*. Lo *Spielraum*⁶⁷ è letteralmente "spazio-di-gioco", ma in un senso particolare: il termine indica spazi di manovra all'interno di un meccanismo. Forse, nessun concetto può meglio di questo rendere conto delle possibilità espressive che attualizzandosi all'interno di sistemi deterministici rilasciano uno scarto, uno sfondo di virtualità latente. Questo sfondo, lungi dall'essere qualcosa di *oggettivo*, è al contrario *cavità* nell'Essere, rilievo ontologico⁶⁸. La *Gestalt* che ne emerge, in quanto processo, è una dinamica di strutturazione, un campo che non preesiste alle parti che lo compongono, dotato dunque di una *norma* immanente e non sussunto ad un principio trascendente⁶⁹: presenta un rapporto tra totalità e parti che non è mai dato una volta per tutte. Essa, se da un

⁶³ L. Vanzago, *The problem of Nature*, cit. p. 33.

⁶⁴ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 230.

⁶⁵ Ivi, p. 349.

⁶⁶ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 221.

⁶⁷ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 324. Sul concetto di *Spielraum* ci permettiamo di rimandare a P. Amoroso e G. De Fazio, *Spielraum. Il gioco come rapporto libero col mondo*, in "Logoi.ph", I-3, 2015, pp. 246-255.

⁶⁸ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 344

⁶⁹ «L'organismo non esiste come fosse una cosa dotata di proprietà assolute [...] è una fluttuazione intorno a norme». Cfr. M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 268.

lato esibisce delle *invarianze* di cui è possibile rendere conto in un sistema deterministico⁷⁰, d'altro canto non presenta finalit  a partire dalle quali si possa dimostrare la *necessit * logica ed ontologica del suo *Sosein*. La *Gestalt* allora possiede una caratteristica fondamentale: essa   *contingente*.

La strutturazione del campo (*Gestaltung*) non   «passaggio dall'Uno al Molteplice, ma [...] da un certo rapporto di molteplice a un altro»⁷¹, una messa in rapporto di blocchi di molteplicit . Questo significa che, lungi dall'idealizzazione cartesiana della totalit  come *partes extra partes*, la *parte* si presenta come micro-fenomeno che, legandosi ad altri micro-fenomeni, compone un fenomeno collettivo che   la totalit . Ogni parte, insomma, in quanto fenomeno,   contemporaneamente *macro* e *micro*-fenomeno,   costituita di parti e totalit  che *sopravanzano* le une sulle altre⁷². Questi sopravanzamenti non rispondono a norme deterministiche: le norme, anzich  essere forme ideali o pure, sono certi rapporti interni alle *Gestalt* stesse.

Richiamando ancora una volta l'ambito musicale, bisogner  dire che il vivente compie i propri gesti all'interno di una *prassi esecutiva*, in cui

Un'invenzione *ex nihilo*   quasi inconcepibile e si presenta sempre come un ritrovamento di qualcosa di preesistente, che pu  subire con la sua ricomparsa una nuova elaborazione. Un ascoltatore tende sempre a condurre a un senso convenzionale ci  che ascolta, anche quando la produzione sonora non   elaborata grammaticalmente o sintatticamente e va ritenuta informale (ma non per questo necessariamente insignificante [...])⁷³.

In ultima battuta, l'*improvvisazione* si installa nell'interstizio tra la dimensione della corporeit  e una riflessione sulla contingenza *ontologica* ed   sempre legata alle molteplici possibilit  virtuali di ci  che c' , al di fuori dell'alternativa tra un meccanicismo riduzionista ed un'interiorit  *assolutamente libera*. L'*improvvisazione* si definisce, in un'ottica merleau-pontyana, come la *possibilit  del possibile*, segno ontologico che i nostri spazi di libert  non sono se non strutture costantemente abbozzate.

⁷⁰ Il determinismo, fuori da una lettura eminentemente riduzionista,   valido *retrospettivamente*: la ricostruzione della catena causale che *spiega* l'attuale. Si tratta di una dimensione eminentemente epistemologica che non va confusa come definizione ontologica. Al contrario, la contingenza merleau-pontyana investe la dimensione ontologica. Se il determinismo, e con esso la *necessit *, sono retrospettivi, cos  non   per la contingenza. Essa non   «una lacuna nel tessuto dell'essere necessario» (M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 511) e «non deve essere pensata come un essere diminuito, ma deve pensarsi per se stessa: la fatticit  non   ci  di cui bisogna rendere conto» (M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 123).

⁷¹ M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., p. 348.

⁷² Ivi, p. 345

⁷³ F. Petrella, *Impromptus sull'improvvisazione*, in "Rivista di Psicoanalisi", 2/2014, pp. 359-372, pp. 364-365.