

GABRIELE PERROTTI

UNIVERSITA' DI SALERNO

FENOMENOLOGIA E PERCEZIONE

“INformazione Psicoterapia Counselling Fenomenologia”, n°7, settembre-ottobre 2006, pagg. 82-91, Roma

Il primo filosofo a stabilire un rapporto analitico tra percezione e azione è il Bergson di “Materia e memoria”. Nelle opere successive egli amplia ed arricchisce la sua concezione della percezione. Merleau-Ponty prosegue l’indicazione bergsoniana nello sviluppo di una filosofia fenomenologica centrata sulla percezione. Egli parte dalla Gestaltpsychologie, ne apprezza il ritorno ai fenomeni ed al mondo percepito, ma ne critica l’implicito rapporto con una ontologia naturalistica. Dei fenomeni percettivi, che la Gestaltpsychologie ha messo in luce, non danno ragione, d’altronde, né le filosofie intellettualistiche, né quelle empiristiche. L’oggetto, infatti, non si dà alla percezione come un insieme di qualità, cui corrisponderebbe uno stato di coscienza o la coscienza di uno stato, ma esso comunica con lo “sfondo vegetativo e motorio” del soggetto percipiente, inserendosi nella sua condotta pre-riflessiva. La sensazione è essenzialmente una modalità di comunicazione del soggetto con il mondo, al quale esso inerisce da sempre. Il compito di una filosofia fenomenologica consiste, allora, nella “ripresa” dell’esperienza irriflessa del mondo, proprio perché la percezione si dà originariamente nel modo del Si. Ciò che la riflessione filosofica tradizionale chiamava soggettività, non è altro, per Merleau-Ponty, che la temporalità della percezione stessa. Essa, infatti, consiste in un processo, nel quale il presente, riprendendo un passato immediato ed irriflesso, si apre, nelle aspettative di senso, al futuro.

Un rapporto determinato tra percezione e azione, del tutto inedito per quanto riguarda la storia della filosofia, è stabilito da Bergson nel primo capitolo di *Materia e memoria*. Lo fa in connessione con una singolare concezione della materia, la quale concezione è derivata da un atteggiamento conoscitivo, che per certi aspetti potremmo considerare di tipo fenomenologico. Egli, infatti, c’invita a «fingere» di non conoscere assolutamente nulla «delle teorie della materia e delle teorie dello spirito, niente delle discussioni sulla realtà o l’idealità del mondo esterno»¹. Questa finzione, alla cui assunzione c’invita il filosofo francese, malgrado tutte le possibili differenze che possano essere individuate, ha qualcosa in comune con l’*epoché* husserliana, perciò ho parlato di un sorta di atteggiamento fenomenologico. Non soltanto per questo, ma anche per il fatto che, una volta messe tra parentesi quelle teorie e discussioni, la materia, osserva Bergson, si dà *immediatamente* alla coscienza come un insieme d’immagini in movimento². Un flusso d’immagini che posso interrompere chiudendo gli occhi e riattivare riaprendoli. Come egli precisa nella *Prefazione* alla settima edizione dell’opera (1911), questa concezione della materia prende contemporaneamente le distanze

¹ Tutte le citazioni, della cui traduzione italiana mi assumo la responsabilità, verranno tratte da H. BERGSON, *Oeuvres*, édition du centenaire, textes annotés par André Robinet, introduction par Henri Gouhier, Paris, P.U.F., 1991⁵, p. 169.

² Per Bergson, dunque, come ha fatto notare Gilles Deleuze, non è la coscienza ad illuminare il mondo, secondo una tradizione consolidata della filosofia, ma è il mondo stesso a darsi alla coscienza in immagini di luce (G. DELEUZE, *L’image-mouvement*, Paris, éd. De Minuti, 1983; trad. it. ID., *L’immagine-movimento*, Milano, Ubulibri, 1984, pp. 79-80).

dal meccanicismo razionalistico di Cartesio e dall'idealismo di Berkeley. Il primo, concependo la materia come estensione geometrica, l'ha posta troppo lontana da noi, ovvero dalla esperienza che ne abbiamo effettivamente come spazio concreto, il secondo, con il suo principio dell' «*esse est percipi*», l'ha addirittura identificata con la coscienza che ne abbiamo, aprendo la strada allo scetticismo successivo di Hume. La materia, concepita come insieme d'immagini in movimento, viene collocata a metà strada tra i due estremi rappresentati da Cartesio e Berkeley, perché essa né viene totalmente risolta nell'oggettività astratta dell'estensione geometrica, né nell'idealità egualmente astratta della percezione soggettiva. Questa concezione della materia inaugura un rapporto inedito tra percezione e azione, perché se il mondo che ci circonda, con le cose che in esso riconosciamo, è immagine, tale sarà anche il nostro corpo, che del mondo fa parte; sicché percepire altro non sarà che incontro e interrelazione tra immagini o, detto in altri termini, il rapporto che si stabilisce continuamente tra il movimento del nostro corpo e quello delle immagini del mondo. Sennonché la percezione è sempre diretta su qualcosa di particolare, mentre il mondo circostante è composto da un'infinità d'immagini. Qual è, allora, il criterio in base a cui il nostro corpo si concentra su alcune immagini ad esclusione di altre? Quello dell'utilità, ovvero il corpo percepisce quelle immagini che riconosce utili per l'azione che sta per intraprendere. La percezione è, dunque, selezione d'immagini in movimento e il criterio di questa selezione è fornito ad essa dall'azione utile. In riferimento a questa concezione della percezione, tre punti mi preme sottolineare: a) se la percezione è movimento d'immagini che giungono al corpo e si prolungano nel movimento dello stesso in un'azione, essa si pone su di un piano pre-conoscitivo. In altri termini, il mondo mi è dato prima ancora che ne abbia una conoscenza riflessiva. L'errore che accomuna sia realismo che idealismo, per Bergson, è di aver considerato la percezione come mera conoscenza, da un punto di vista esclusivamente speculativo³; b) l'incontro e l'interrelazione dell'immagine-corpo con l'immagine-mondo non comporta alcuna forma di elaborazione soggettiva. La percezione, in quanto processo selettivo, ci consegna solo una *parte* di mondo, ma questa parte ce la rappresenta così com'è. Del mondo abbiamo una conoscenza *parziale*, ma non, come voleva Kant, *soggettiva*. Il mondo, quindi, ci è nello stesso tempo immanente e trascendente; c) dal rapporto ineliminabile della percezione con l'azione deriva che la dimensione del tempo esclusiva di essa è il presente. Come il presente sta tra il passato e il futuro, così la percezione seleziona nel passato quei ricordi che possono servire a progettare l'azione volta al futuro.

La percezione, dunque, è sia selezione d'immagini che di ricordi, quando quest'ultimi aggiungendosi alle immagini sono utili all'azione. Non c'è percezione, infatti, per Bergson che non sia intessuta di ricordi. Questa, in estrema sintesi, l'analisi della percezione che troviamo in *Materia e memoria*; la sua funzione, astratta dal suo rapporto con la memoria, risponde allo schema semplice del rapporto stimolo-risposta. Sennonché in una conferenza, tenuta ad Oxford nel 1911⁴, Bergson introduce la nozione di «percezione allargata», la quale costituisce un arricchimento interessante di quell'analisi cui abbiamo fatto or ora riferimento. Egli afferma, tra l'altro come cosa indubitabile, che se la percezione avesse una portata illimitata l'uomo non avrebbe bisogno di concepire. La concezione, intesa come elaborazione concettuale dell'esperienza, è soltanto un surrogato della *ristrettezza* della percezione, il valore di un concetto è esattamente pari alla quantità di esperienza percettiva cui rimanda, così come il valore dei biglietti di banca è pari alla quantità di oro che rappresentano. Per quale ragione, allora, la percezione è rimasta limitata nella sua portata, tale da richiedere il ricorso all'attività intellettuale di concettualizzazione? Perché essa, selezionando di tutte le immagini del mondo solo quelle utili all'azione immediata, non coglie quelle immagini in cui il mondo si darebbe solo come oggetto di contemplazione disinteressata; in altri termini la sua

³ *Ivi*, pp. 21-22

⁴ H. BERGSON, *La perception du changement*, poi inserita nella raccolta di saggi e conferenze del 1934, intitolata *La pensée et le mouvant*, ora in *Oeuvres*, cit. pp.1365-1392.

funzionalità all'azione utile è la ragione del suo impoverimento. Che una percezione allargata sia possibile è dimostrato, per Bergson, dal fatto che essa è già all'opera nel lavoro degli artisti. In che cosa consiste, infatti, il valore dell'arte? Nel rivelare al nostro sguardo aspetti delle cose, le quali, pur stando sotto i nostri occhi, noi non riusciamo a vedere; aspetti che sono colti, invece, dall'artista, il quale, per natura, è dotato di un qualche senso, la vista per il pittore, l'udito per il musicista, che non piega l'esperienza che ha del mondo all'esigenza di una sua immediata utilizzabilità per l'azione. Il compito della filosofia del futuro, a giudizio di Bergson, sarà diretto a sperimentare forme di allargamento della percezione, piuttosto che a proseguire ed approfondire il lavoro di concettualizzazione. Una filosofia così concepita rinuncerà ad assicurare all'uomo piacere e benessere, finalità proprie di un rapporto strumentale con il mondo, per donargli la «gioia», sentimento di un'apertura dell'esperienza ad orizzonti inediti di conoscenza. Non è possibile seguire in questa sede gli sviluppi di questo tema nelle opere successive, mi preme accennare al fatto che nell'ultima sua grande opera, *Le due fonti della morale e della religione*, Bergson parlerà di un'«emozione creatrice», la quale non è l'effetto di determinate rappresentazioni, ma ne è piuttosto la causa, nel senso che all'origine di un modo più ricco e fecondo di sperimentare il mondo, di coglierlo in altri termini al di là della sua immediata utilizzabilità, c'è un rivolgimento emozionale della vita interiore dell'individuo. Ritengo che si possa stabilire uno stretto rapporto tra emozione e percezione allargata⁵, tale per cui la natura essenzialmente temporale di quest'ultima non consista soltanto nella sua funzione di mediazione tra la memoria e il progetto di un'azione nascente, ma soprattutto nella sua apertura ad un tempo nuovo, nel quale la vita dell'individuo cessa di girare su se stessa, prigioniera della ripetizione delle cose sempre uguali, e *gioiosamente* si apra, pur nel condizionamento della sua storicità, alla inesauribile molteplicità degli aspetti del mondo. Il grado di questa apertura, per così dire, misura il livello di profondità e di riuscita di un'esistenza individuale.

Lo spazio rimanente di questo intervento vorrei dedicarlo alla fenomenologia della percezione di Merleau-Ponty, il quale mi sembra raccogliere l'invito bergsoniano all'inaugurazione di una riflessione filosofica centrata sul primato della percezione, ma in lui tale riflessione si arricchisce dei contributi eccezionali che al tema avevano offerto le analisi fenomenologiche di Husserl e di Heidegger. Merleau-Ponty nella sua *Fenomenologia della percezione*, opera del 1945, mostra una conoscenza approfondita della teoria della *Gestalt*, della quale apprezza le radicali innovazioni rispetto alla psicologia tradizionale o classica. Quest'ultima presupponeva, in virtù del cosiddetto principio di costanza, che a determinati stimoli fisiologici, visivi, tattili o uditivi, corrispondessero sempre le stesse sensazioni, le quali costituivano il materiale bruto che la coscienza, attraverso la memoria, il sapere ed il giudizio, elaborava in una forma. Questa elaborazione permetteva il passaggio da un mosaico soggettivo di dati sensoriali alla percezione di un mondo di oggetti distinti. La teoria della *Gestalt*, come è noto, nega invece che la percezione primaria si orienti verso elementi isolati e riguardi piuttosto strutture organizzate, più o meno stabili, più o meno articolate, dalla cui totalità quegli elementi dipendono e che instaurano relazioni non tanto *concepite* quanto *visibili*. La funzione che nella psicologia classica svolgevano il sapere ed il giudizio, ora viene svolto dal principio della *Gestalt*, secondo il quale non esiste una materia eterogenea senza una forma, sicché un oggetto non si evidenzia in virtù di un significato che riceverebbe dall'esterno, ma perché si offre originariamente alla nostra percezione in una struttura particolare: quella della «figura su di uno sfondo». Lo spazio ed il movimento non sono oggetto di pensiero, ma di visione, dunque la profondità non è affatto dedotta con un procedimento logico, quanto immediatamente vista, né il movimento è percepito attraverso un'operazione deduttiva che stima, come fa il fisico, la variazione della distanza tra due punti determinati. La percezione infantile, infine, non è affatto meno organizzata di quella

⁵ Sulla possibilità di stabilire questo rapporto mi permetto di rimandare a G. PERROTTI, *Filosofia, felicità, memoria*, Napoli, Bibliopolis, 2003, cap. III.

dell'adulto, ma lo è a suo modo, dunque il suo sviluppo non può essere inteso come un processo di addizione, quanto di riorganizzazione. Nelle analisi svolte dalla *Gestaltpsychologie*, osserva Merleau-Ponty, sono, allora, implicite due cose importanti: la prima riguarda l'esistenza di una «coscienza *non-tetica*», ovvero di una coscienza «che non possiede la piena determinazione dei suoi oggetti»; la seconda l'esistenza di una «*logica vissuta*», non consapevole della percezione e di un «*significato immanente*» dei suoi oggetti intenzionali⁶. In altri termini la percezione opera originariamente su di un vasto terreno che è di natura pre-riflessiva e che soltanto un sapere particolare, quello fenomenologico, è in grado portare alla luce; un compito che non è alla portata di un sapere causale, ancora prigioniero delle «evidenze» della scienza naturalistica. Ora, la *Gestalttheorie*, dopo aver giustamente posto l'attenzione sui fenomeni e sul mondo percepito, dopo aver superato l'alternativa tra psicologia oggettiva e psicologia dell'introspezione, uno dei suoi risultati più importanti, mostrando che l'oggetto della psicologia è la struttura dei comportamenti umani, accessibile sia dall'esterno che dall'interno; dopo aver fatto tutto questo, essa, a giudizio di Merleau-Ponty, rimane prigioniera di una visione tradizionale dell'essere come mondo oggettivo esistente in sé, non si accorge che i suoi risultati esigono una riforma delle categorie di pensiero, la quale, per essere realizzata, egli scrive, «deve rimettere in discussione il pensiero oggettivo della logica e della filosofia classiche, sospendere le categorie del mondo, mettere in dubbio, nel senso cartesiano, le pretese evidenze del realismo e procedere a una autentica “riduzione fenomenologica”»⁷. Se essa, a dispetto dei suoi risultati, vuol fare ancora riferimento ad una «ontologia scienziata o positivista»⁸, lo fa al prezzo di una interna contraddizione.

Si tratta ora di esplicitare quale concezione dell'essere Merleau-Ponty ritiene adeguata ad una psicologia fenomenologica. Per svolgere questo compito vorrei partire da un esempio, così come fece lo stesso Merleau-Ponty in una conferenza che tenne il 23 novembre 1946 alla *Société française de Philosophie*, ove espose i risultati delle indagini compiute nell'opera pubblicata l'anno precedente. Quando tengo una lezione all'Università, vedo alcuni lati della cattedra dietro cui sono seduto, mentre altri mi sono nascosti; so, inoltre, che nell'aula accanto un mio collega sta tenendo anche lui una lezione. Ora, come mi sono dati alla coscienza questi oggetti assenti o questi lati non visibili di un oggetto presente? Potrei rispondere a questa domanda affermando che le persone e le cose che sono nell'aula accanto e i lati non visti della cattedra mi sono dati per *rappresentazione*, intendendo con ciò che questi oggetti non mi sono attualmente presenti. Ma se non sono presenti, posso dire che sono assenti o soltanto immaginati? Evidentemente, no! Guardando il lato superiore della cattedra, su cui sono poggiati il libro e degli appunti, non mi verrebbe mai in mente di affermare che sto percependo una tavola sospesa in aria. Se dico giustamente che sto percependo una cattedra è perché i lati nascosti di essa mi sono presenti, anche se a loro modo, in uno stile particolare. Inoltre, insieme alle quattro mura dell'aula mi è dato il complesso degli edifici in cui essa è inserita, anche se non attualmente oggetto di visione; solo a queste condizioni posso dire di essere in un'aula e non in una prigione. Neppure posso dire che i lati nascosti della cattedra mi sono dati come risultato di un'operazione deduttiva, nel senso che, conoscendone la forma approssimativamente cubica, dalla sua faccia visibile ricavo quelle nascoste, come «conseguenza di una certa legge di sviluppo della mia percezione»⁹, perché la verità del fatto che la cattedra ha dei lati nascosti non ha nulla a che fare con le verità di cui si occupa la geometria. La percezione di qualcosa, dunque, è sempre nello stesso tempo percezione di un *ambiente*, a cui essa è indissolubilmente legata e attraverso il quale quel qualcosa si fa presente alla coscienza, precisamente in una modalità che non è, scrive Merleau-Ponty,

⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, Milano, Bompiani, 2005³, p. 87.

⁷ *Ivi*, p. 86.

⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Il primato della percezione e le sue conseguenze filosofiche*, Milano, Medusa, 2004, p. 39.

⁹ *Ivi*, p. 22.

«l'essere ideale e necessario del geometra, né la semplice prova sensibile, il "percipi"»¹⁰. Le teorie filosofiche classiche della conoscenza, empirismo ed intellettualismo, falliscono entrambe quando pretendono di spiegare quel modo particolare in cui qualcosa si rende percepibile. La ragione è una, sta nel fatto che entrambe commettono lo stesso errore: si danno un mondo già bell'è fatto. La descrizione che il filosofo empirista dà della sensazione è la stessa di quella che egli dà di qualsiasi fatto del mondo. Il soggetto percipiente sarebbe semplicemente un luogo in cui avvengono fatti che egli chiama *stati di coscienza* e che descrive, scrive Merleau-Ponty, «come la fauna di un paese lontano»¹¹. Egli immagina di poter gettare dall'alto uno sguardo sul mondo, simile a quello di un Dio al di fuori del tempo, e di poter descrivere *oggettivamente* quanto vi accade. In realtà non ne è mai al di fuori, ma vi è calato permanentemente e di esso rappresenta una sorta di mobile «lacuna», attraverso la quale passa tutto ciò che può essere descritto del mondo stesso. Tutto ciò che il filosofo empirista sa degli stimoli di cui parla la fisica o degli organi di senso di cui tratta la biologia, del passato che gli sta alle spalle e del futuro che lo attende, passa per quella mobile «lacuna»; fuor di metafora, per il suo campo percettivo *presente ed attuale*, che è la sua superficie di contatto, il suo radicamento perpetuo nel mondo. Quella «lacuna» è mobile, perché il presente è un flusso inarrestabile, vale a dire la percezione non è un evento del mondo, ma il processo, sempre condizionato nel tempo, di un equilibrio instabile, attraverso cui il soggetto percipiente ricostituisce e ricrea in ogni momento il suo rapporto con il mondo. Se quest'ultimo lo immaginiamo come un grande diamante dalla struttura perfettamente trasparente, la percezione è il suo «difetto», «la lacuna», il punto, dall'opacità del quale soltanto il tutto può essere dato. L'intellettualismo, d'altra parte, non fa più grandi progressi, perché in fondo si limita a dare un nome alla «lacuna» ignorata dall'empirismo. La chiama Ego trascendentale, ma anch'esso presuppone un mondo già bell'è fatto. Si limita, infatti, ad aggiungere alla descrizione empiristica il coefficiente «coscienza di...», sicché avremo, al posto di uno stato di coscienza, la coscienza di uno stato. Bisogna, allora, uscire dall'alternativa empirismo-intellettualismo, in sé e per sé, la quale nel considerare la sensazione uno stato o una qualità, o inversamente la coscienza di uno stato o di una qualità, non soltanto ignora il soggetto della percezione, ma non è in grado di dare una spiegazione adeguata di fenomeni che la psicologia induttiva del tempo metteva in luce. Goldstein e Rosenthal, per esempio, in un'opera sull'effetto dei colori sull'organismo, accertavano che alcuni colori, come il rosso e il giallo, favoriscono l'abduzione, mentre altri, come il blu e il verde, l'adduzione; i primi, inoltre, accentuano gli errori nella valutazione del peso e del tempo, mentre i secondi li compensano. Le pretese qualità, dunque, - il rosso, il blu ecc. - che il filosofo empirista ritiene di cogliere *oggettivamente* nella cosa, sono già originariamente inserite in una certa condotta del soggetto percipiente: «prima di essere uno spettacolo oggettivo, - scrive Merleau-Ponty - la qualità si lascia riconoscere da un tipo di comportamento che cerca di coglierla nella sua essenza»¹². C'è uno «sfondo vegetativo e motorio» della qualità che il filosofo ignora totalmente. Non si tratta, infatti, di annotare impassibilmente la presenza di una qualità o di osservare la modificazione che essa esercita su di un soggetto inerte e passivo, ma di «co-nascere - scrive ancora il filosofo francese - a un certo contesto di esistenza» e di sincronizzarsi con esso. La sensazione, infatti, altro non è che «un certo modo di essere al mondo che ci viene proposto da un punto dello spazio e che il nostro corpo, se ne è capace, riprende ed assume»¹³, è in una parola «comunione», nel senso sacramentale del termine, perché è il disporsi del nostro corpo ad accogliere in noi la *presenza reale* del mondo. La qualità azzurro si annuncia come «una vaga sollecitazione» allo sfondo vegetativo e motorio del mio corpo, il quale assumendo l'atteggiamento dell'azzurro mi darà

¹⁰ *Ivi*, pp. 22-23.

¹¹ M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 283.

¹² *Ivi*, p. 288.

¹³ *Ivi*, pp. 288-289.

modo di determinarlo appunto come azzurro; ecco perché come osservava Werner, un altro psicologo del tempo, cui Merleau-Ponty fa riferimento, se qualcuno alla sollecitazione dell'azzurro risponde con un atteggiamento del corpo che corrisponde al rosso, ne deriva «una lotta interiore, una sorta di spasmo»¹⁴.

Ora, in quanto comunione con il mondo, ogni sensazione è per essenza spaziale; e ciò si può affermare prima ogni riflessione trascendentale che vedrebbe nella spazialità una sua condizione di possibilità, un *apriori*: la spazialità della sensazione si dà come un fatto immediato all'osservazione fenomenologica. Sbagliano quegli psicologi che vorrebbero riservarla alla vista, adducendo che il cieco dalla nascita, operato di cataratta, non si orienta subito nel suo ambiente come un vedente, non riconosce la sua mano e ne parla come di una macchia bianca in movimento, e che, dunque, la sua esperienza dello spazio inizia con l'acquisto della vista. La spiegazione, per Merleau-Ponty, sta nel fatto che il tatto *non è spaziale come la vista*, che l'esperienza visiva dello spazio è talmente più ricca rispetto a quella tattile, che il malato confessa volentieri di non aver mai avuto prima un'esperienza dello spazio. Se la sensazione in generale è una superficie di contatto con il mondo, ognuna di essa è una *maniera* particolare di inerire allo spazio, sicché la vista non si limita ad aggiungere nuovi dettagli alla conoscenza tattile che il malato ha di un oggetto, ma ne determina una riorganizzazione, una sintesi nuova che è una vera e propria trasfigurazione. Ogni senso accede a modo suo all'essere, porta con sé una struttura d'essere che è una sorta di piccolo mondo all'interno di un grande mondo, il quale rappresenta lo sfondo invariante di tutte le percezioni possibili. Questi piccoli mondi, inoltre, ognuno dei quali porta il suo specifico contributo alla conoscenza del tutto, non sono separati, ma comunicano tra di loro, attraverso una sorta di «strato originario» del sentire che precede la divisione dei sensi»¹⁵. Di qui la spiegazione delle sinestesie, di quei fenomeni nei quali, sotto l'effetto della mescalina, il soggetto percepisce il suono nei colori e i colori nel suono, «un suono di flauto dà un colore blu-verde, il rumore di un metronomo si traduce, nell'oscurità, in macchie grigie»¹⁶. Non è che si percepisca contemporaneamente un suono ed un colore, ma precisa ancora Werner, «è il suono stesso che [il soggetto] vede nel punto in cui si formano i colori». Questi fenomeni così paradossali, le sinestesie, osserva Merleau-Ponty, in realtà costituiscono la regola, ma noi non ce ne accorgiamo perché nel sapere scientifico abbiamo disimparato a vedere, udire, sentire, o meglio deduciamo «dalla nostra organizzazione corporea e dal mondo quale lo concepisce il fisico ciò che dobbiamo vedere, udire e sentire»¹⁷. I sensi sono, dunque, maniere diverse di modulare la cosa, modi differenti di aprirci al mondo, costituiscono mondi autonomi, in ognuno dei quali abbiamo esperienza di sfere e strutture particolari dell'essere; tutti, però, comunicano tra di loro in virtù di un originario, pre-riflessivo nucleo significativo. Come concepire, allora, questa comunicazione? Si tratta, forse, di una sintesi intellettuale, che ha luogo in una coscienza disincarnata? Se assumessimo questa prospettiva, osserva Merleau-Ponty, non saremmo in grado di comprendere nessuno dei fenomeni che la psicologia induttiva ha accertato. Ora, una filosofia, che in nome di una propria malintesa autonomia conoscitiva, chiudesse gli occhi a ciò che effettivamente accade, e altre forme di sapere mettono in rilievo, sarebbe condannata alla sterilità. Bisogna abbandonare l'ipotesi di un Io assoluto, che riconduce alla piena trasparenza di se stesso l'opacità del mondo, e ritornare al corpo, nel quale la sintesi dei sensi si opera allo stesso modo della sintesi della visione binoculare: «i sensi collaborano nella percezione nello stesso modo in cui i due occhi collaborano nella visione»¹⁸. Ritornare al *mio* corpo, il quale non è semplicemente un oggetto per l'Io, né una somma di organi giustapposti, ma, scrive Merleau-Ponty, «un sistema

¹⁴ *Ivi*, p. 291.

¹⁵ *Ivi*, p. 306.

¹⁶ *Ivi*, p. 307.

¹⁷ *Ivi*, p. 308.

¹⁸ *Ivi*, p. 313.

sinergico – tutte le funzioni del quale sono riprese e collegate nel movimento generale dell’essere al mondo - , in quanto esso è l’immagine coagulata dell’esistenza»; assumendo determinati stili di comportamento, esso è «quello strano oggetto che utilizza le sue proprie parti come simbolica generale del mondo e attraverso il quale, perciò, noi possiamo “frequentare” questo mondo, “comprenderlo” e trovargli un significato»¹⁹.

Che ne è, in questo quadro, della soggettività, questa antica categoria della riflessione filosofica? «La soggettività, al livello della percezione, – risponde Merleau-Ponty – non è altro che la temporalità»²⁰. Nella percezione, infatti, il presente riprende un passato immediato, in cui l’oggetto, nell’anonimità di uno stimolo vitale e motorio, si dava anteriormente alla sua apparizione, sospende la sua adesione globale al mondo e ne distacca, come la figura da uno sfondo, l’oggetto stesso, il quale viene ad occupare così l’intero campo percettivo. In tal senso più che essere una storia, la percezione «attesta e rinnova in noi una “preistoria”»²¹ e, dunque, per essere esatti, si dovrebbe dire *si* percepisce, piuttosto che *io* percepisco; in altri termini essa si dà originariamente nel modo del *Si*. Orientandosi, tuttavia, sull’oggetto determinato il presente si apre al futuro nelle linee intenzionali, nelle aspettative di senso che l’esperienza ulteriore potrà confermare o smentire. Il presente, allora, non è mai l’istante puntuale della fisica, ma in quanto vissuto possiede uno spessore di orizzonti aperti verso il passato e l’avvenire, i quali proprio perché aperti non possono che essere indeterminati, come indeterminati sono gli eventi della mia nascita e della mia morte. «La mia vita – scrive Merleau Ponty – mi sfugge da tutte le parti, è circoscritta da zone impersonali»²². Io non penso alla notte che seguirà il giorno, nella luce del quale sto vivendo, eppure essa è già presente come la faccia della cattedra, che mi è nascosta. L’inerenza della percezione all’essere attuale non solo non esclude la presenza di un “altrove”, ma questo “altrove” mi è dato proprio in quell’inerenza, così come le parti nascoste di un oggetto non si danno se non nelle sue parti vedute. La dialettica di immanenza e trascendenza dell’oggetto rimanda a quella di inerenza e ubiquità della coscienza. Questa ambiguità non è una imperfezione dell’esistenza, ma la sua definizione.

L’analisi fenomenologica della percezione, partita da una riflessione sui risultati di una scienza speciale, la psicologia della *Gestalt*, giunge in Merleau-Ponty a considerazioni generali sull’esistenza umana. Lo sfondo originario su cui la percezione si staglia è *anonimo*, il suo movimento è diretto a riprendere l’esperienza irriflessa del mondo, ed anche gli esiti del suo processo sono affetti da una insuperabile *parzialità*, perché essa non riuscirà mai a possedere gl’infiniti aspetti di una cosa, a risolverne la trascendenza in una immanenza assoluta. Di qui l’opacità e la storicità dell’esistenza, le cui possibilità sono date sempre a partire da un essere-nel-mondo. L’influenza di Husserl e di Heidegger è evidente ed è emersa, senza alcun bisogno di sottolinearla, in molti passaggi di questa esposizione. Ritengo, tuttavia, che non vada trascurato il rapporto con Bergson, un autore la cui filosofia è lontana dalla fenomenologia, ma perfettamente informata sulle ricerche psicologiche del tempo. Spesso Merleau-Ponty è critico nei suoi confronti, almeno nella *Fenomenologia della percezione*²³, eppure questi ha verso di lui almeno un debito: l’idea dell’importanza che la percezione e la sfera pre-conoscitiva in cui essa si muove hanno per la filosofia, dunque per la vita. Centrale in entrambi l’esortazione a re-imparare a vedere, udire, sentire – innumerevoli nelle loro opere il ricorso esemplificativo all’esperienza dell’ascolto musicale – perché dal processo di

¹⁹ *Ivi*, p. 313 e p. 316.

²⁰ *Ivi*, p. 318.

²¹ *Ivi*, p. 320.

²² *Ivi*, p.431.

²³ Renaud Barbaras ha dimostrato che Merleau- Ponty nell’opera postuma *Il visibile e l’invisibile* (1964), ritornando al primo capito di *Materia e memoria*, procede ad una rivalutazione della filosofia di Bergson, mentre accentua l’atteggiamento critico verso Husserl, nei confronti della cui filosofia aveva mostrato nella *Fenomenologia della percezione*, una forte adesione. (Cfr. R. BARBARAS, *Le tournant de l’expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau- Ponty*, Paris, Vrin, 1998.

rieducazione a percepire ne va della nostra vita, della sua riuscita. L'arricchimento, che il rapporto tra percezione ed emozione o sfera affettiva, può indurre nella nostra esperienza del mondo, mi sembra costituire un terreno interessante di ricerca sia per la psicologia che per la filosofia.