

MERLEAU-PONTY, LE AMICHE, L'ONTOLOGIA CARNALE, LA POLITICA E GLI AMICI

di Chiara Zamboni

Chi è Merleau-Ponty? È la sua prosa poetica, ellittica e impegnata nel pensiero al medesimo tempo. È la sua prosa carnale, sensuale, sinestetica. L'importanza di Merleau-Ponty è stata per me sin dalla prima lettura legata alla attenzione che egli dà al corpo, per il legame che ho con quella cultura delle donne, che ha avuto come fonte la pratica dell'autocoscienza e che ha posto al centro della riflessione il corpo, come ciò che da un lato resiste ad ogni discorso, e dall'altro è leva di sapere. Ma anche e necessariamente: le parole dei testi di Merleau-Ponty sono nella mia memoria in risonanza con le parole degli amici che me l'hanno fatto conoscere.

Segni, Il visibile e l'invisibile e L'occhio e lo spirito—più degli altri suoi scritti— sono diventati un tessuto vivo sempre presente quando mi trovo a pensare l'esperienza. Avviene che un pensiero, pur nei suoi passaggi necessari, insista poeticamente nelle nostre riflessioni. È allora che è vivo.

Per spiegare l'insistenza poetica del suo pensiero, l'affiorare alla mente di nodi concettuali quali l'universale laterale, la carne e così via, adopero un'invenzione concettuale di Peirce: il suo modo di intendere il triangolo semiotico. A prima vista il triangolo semiotico può sembrare una semplice disposizione schematica dei soggetti in gioco. Se invece lo consideriamo come la chiave per capire quel che avviene nell'esperienza del leggere, esso mostra la dinamica per la quale alcune pagine di testi amati diventano crocevia fondamentali. Se ci si chiede perché si amino alcuni testi, lo scambio dinamico, che il triangolo di Peirce mostra, mi sembra lo possa dire al meglio¹.

Se io adopero un segno che sta per un oggetto, provo, in chi mi sta a sentire, l'effetto di rapportarsi in qualche modo all'oggetto, cui mi sto riferendo. Questo rapportarsi è di nuovo un segno. In altre parole un segno provoca un effetto, che si costituisce come una nuova relazione nei confronti dell'oggetto, cui il segno originario si rapporta. Peirce chiama interpretante l'effetto che il segno provoca in una persona e che la induce a modificare il suo rapporto con l'oggetto originario. È un effetto espresso a sua volta in un segno. Non rimane cioè interiore, ma trova in qualche modo forma visibile e riconoscibile².

Vorrei sottolineare che Peirce sostiene che l'oggetto è attivo in rapporto al segno³. In altre parole, l'oggetto influenza in qualche modo la modificazione del segno. Questo è un aspetto che viene generalmente sottovalutato dagli studiosi di semiotica, eppure esso fa dell'oggetto uno dei tre soggetti attivi del triangolo semiotico, più enigmatico, certo, più inquietante, forse. Non inquietante—come vedremo— per Merleau-Ponty.

I testi di Merleau-Ponty sono segni, che hanno avuto effetto su di me non

solo per se stessi ma anche per scambi intensi che ho avuto con amiche e amici e con la realtà. Dire questo significa affermare che affinché un segno –un testo– faccia effetto, cioè crei legami di senso nuovi, concorrono diverse condizioni, delle quali una delle più importanti è data dallo scambio vivo con chi si conosce. È sicuramente una delle più importanti per l'esperienza femminile.

È a partire da ciò che trovo che la concezione di Gadamer sull'ermeneutica, cioè sull'arte di interpretare i segni, risulti appesantita dal vincolo maschile alla tradizione e non sappia perciò dare conto del legame diverso che le donne hanno con i testi.

Come si sa, Gadamer sostiene in *Verità e metodo* che è la tradizione a designare come vincolante un testo⁴. La tradizione ha l'autorità di mostrare ciò che è essenziale, differenziandolo da ciò che è secondario. È evidente dalle parole di Gadamer che gran parte degli uomini –in particolare i filosofi– avvertono la tradizione come fonte di autorità. Alcuni testi indicherebbero l'essenziale di altri testi, in una catena che determina le questioni da indagare. Non è così per le donne. Certo la tradizione maschile ha effetti precisi, ma effetti più vincolanti hanno le conversazioni sui libri con donne e uomini che si conoscono, si amano, si stimano⁵. Sia la tradizione maschile sia le relazioni vive si giocano nell'area di ciò che Peirce chiama interpretante, ma ben diverse appaiono le posizioni.

È conseguente dunque che il primo interesse che ho avuto per i testi di Merleau-Ponty sia andato al tema del corpo. A quel che Merleau-Ponty dice soprattutto del corpo visibile e vedente, che tocca ed è toccato. Un corpo tra corpi non riducibile a corpo oggettivato, ma implicato lateralmente negli altri, nell'essere. Ho infatti letto i testi di Merleau-Ponty alla fine degli anni '70, in un periodo in cui la cultura espressa dal femminismo ha posto come primo passo di riflessione la centralità del corpo femminile come opaco ad ogni espressione esaustiva e come potenzialità per uno scambio significativo con il mondo. Non è stata per me importante una tradizione autorevole: il mio interesse per questo tema è nato dal confrontarmi con altre in rapporto alla propria esperienza di donne.

È da tener conto che vi sono aspetti che differenziano notevolmente Merleau-Ponty e la cultura femminile riguardo al tema del corpo. Si pensi ad esempio alla differenza sessuale. In *Fenomenologia della percezione* egli parla di sessualità –e in particolare di quella maschile– come qualcosa che coincide con l'esistenza e dunque non è né una caratteristica biologica né una costruzione solo culturale, bensì ha un valore metafisico. Nelle opere successive parla sì di corpo, ma scompare la differenza sessuale come situazione significativa della percezione simbolica⁶. Al contrario la differenza sessuale è nella cultura delle donne il significante, che costituisce il primo passo di esplorazione della realtà.

Si pensi anche semplicemente ai percorsi diversi compiuti. Merleau-Ponty è un uomo, di conseguenza la via per la quale egli è arrivato a dare centralità al corpo ha avuto un orientamento diverso da quello della cultura femminile. È normale che sia così. Il fatto è che, essendo un filosofo per certi aspetti tradi-

zionale, cancella le tracce per le quali è arrivato ad affermarne qualche cosa di significativo, invece di darne conto come molte donne nella loro ricerca hanno fatto, mostrando il loro essere implicate nel processo di conoscenza come qualche cosa che ha una portata teorica e che dunque va segnalato⁷. Non sappiamo di Merleau-Ponty quale via sperimentale abbia seguito per arrivare a questa posizione di pensiero sul corpo. Abbiamo solo le fonti principali con le quali si confronta: Husserl, la psicologia comportamentista e della *Gestalt*, e così via, ma niente del suo percorso soggettivo di sperimentazione.

La mia lettura dei testi di Merleau-Ponty è stata dunque solitaria e al medesimo tempo aperta da queste discussioni con altre. Il confronto mette in movimento l'articolazione del pensiero. A volte aiuta la lettura fatta in solitudine a trovare mondo, mentre altre volte si muove parallelo ad essa.

Molte donne che leggono e si confrontano in solitudine con un testo, che per una sua e loro via segreta affascina, entrano in una specie di sogno, in una sorta di rivelazione. Non sanno distinguere bene dove inizi l' "io" e dove il testo. Vivono dentro l'immaginario del testo e l'immaginario è del tutto auto-sufficiente: si alimenta di se stesso. Restare fedeli a quel primo sogno che il testo ha rappresentato porta lontano, ma solo se se ne può parlare e discutere con altre e altri che avvertano le stesse questioni, altrimenti esso non ha mondo.

Quando io ho iniziato a leggere Merleau-Ponty il tema del corpo era vincolante perché le mie interlocutrici più importanti si interrogavano su questo a partire dall'esperienza. Non mi riusciva di rendere loro comprensibile il sogno solitario, che mi ritornava insistentemente dalla lettura dei testi di Merleau-Ponty e che riguardava le cose e la loro vita. Così mi sono trovata lucidamente ad affrontare quella che considero la questione più importante quando si rimanga fedeli al corpo: quale via prenda il pensiero a partire da esso. Ho accantonato provvisoriamente quel che mi veniva da una lettura solitaria.

Nella riflessione femminile più avvertita la questione pensiero-corpo è connessa al primo legame corporeo e spirituale con la madre, che riviviamo come un legame sotterraneo nel nostro rapporto con le altre donne e con il mondo⁸. Ogni volta che si guadagna pensiero, lo si fa a partire da questo corpo a corpo affettivo, percettivo, simbolico, senza trascenderlo, ma dal suo interno, patendolo, e con l'aiuto di pratiche che ci diano un orientamento.

In Merleau-Ponty si tratta non tanto di un corpo a corpo con la madre, quanto direttamente di un intreccio con il mondo e con le cose. Egli si pone la questione di cosa sia pensiero e idea in tale aprirsi e ritrarsi del corpo al mondo.

C'è qualche legame nei suoi scritti tra il coinvolgimento con la madre e l'intreccio con il mondo? Sì e no. Leggiamo questo passo tratto da *L'occhio e lo spirito*. "Quel che si definisce ispirazione, dovrebbe venir preso alla lettera: c'è realmente ispirazione ed espirazione dell'Essere, respirazione nell'Essere, azione e passione così poco distinguibili che non si sa più chi vede e chi è visto, chi dipinge e chi viene dipinto. Diciamo che un uomo nasce nell'istante in cui ciò che in fondo al corpo materno era solo un visibile virtuale si fa visibile per noi e, insieme, per se stesso. La visione del pittore è una nascita pro-

lungata”⁹. Nel legame con il corpo materno c’è un visibile che è virtuale e che diviene reale, quando nasciamo e la visibilità è vista e la vediamo. C’è solo allora dischiudersi dell’Essere. La nascita è questo aprirsi del visibile stesso dove noi siamo al medesimo tempo attivi e passivi¹⁰.

Merleau-Ponty fa capire in questo brano che la memoria del legame con la madre rimane, ma l’Essere si dischiude trascendendo tale legame, che ha rappresentato solo la potenzialità di ciò che poteva fiorire. Sembra qui dunque che l’attualità del dischiudersi superi definitivamente il potenziale del materno. La pittura, che mostra l’implicazione del corpo con il mondo, è nascita prolungata. Dal materno e oltre esso. Invece nelle *Note di lavoro a Il visibile e l’invisibile* egli parla della carne del mondo, che è polpa e al medesimo tempo cerniera ontologica, e la chiama madre¹¹. La madre è messa in evidenza in questo caso come nodo centrale dell’ontologia. Non è superata, ma desoggettivata. È tipico: molti uomini, coinvolti nel materno, desoggettivano la madre, quando la inseriscono nell’intreccio del pensiero. Lacan, ad esempio, ad un certo punto della sua riflessione, ne parla come “la cosa”.

Per le donne il legame con quella madre singolare e concreta che abbiamo conosciuto viene rivissuto sempre di nuovo nelle esperienze della vita. Esso insiste, ritorna, riaffiora. Non è sicuramente solo il potenziale dell’essere, ma rappresenta dell’essere la cifra sempre da interrogare a partire da un’esperienza soggettiva. La madre non viene trasfigurata nel mito impersonale della natura né desoggettivata, com’è invece nella tradizione di pensiero maschile.

62

Sottolineate queste differenze con la cultura femminile, vorrei far vedere come Merleau-Ponty dica comunque del legame pensiero-corpo qualcosa di molto interessante.

In *Il visibile e l’invisibile* egli riprende alcune pagine di *La ricerca del tempo perduto* di Marcel Proust¹². Swann ascolta in casa Verdurin la piccola sonata per pianoforte di Vinteuil. Il compositore comunica con la sua suonata una idea di amore, che ha il senso di una “dolcezza ritratta e timida”. Le cinque note dicono un significato sensibile e atmosferico al medesimo tempo. Un significato che non sarebbe niente senza la materialità acustica delle note e i loro rimandi interni. L’idea di amore non si iscrive nel cielo delle essenze universali. Come del resto le cinque note sarebbero solo una manciata di suoni se non fossero l’altra faccia di una dolcezza ritratta e timida. C’è qui accennato un materialismo, che è guidato da qualcosa di non rappresentabile ai sensi. Swann, che ascolta, ne coglie il senso come una specie di iniziazione¹³.

Così Merleau-Ponty parla di carne, materialità corporea e idea: “Incontriamo qui il punto più difficile, cioè il legame della carne e dell’idea, del visibile e dell’ossatura interiore che esso manifesta e nasconde. Nessuno si è spinto più lontano di Proust nella fissazione dei rapporti del visibile e dell’invisibile, nella descrizione di un’idea che non è il contrario del sensibile, che ne è il risultato o la profondità”¹⁴. Le idee come invisibile del visibile non si incontrano solo nella letteratura, nella musica, in ciò che ci appassiona, ma per Merleau-Ponty si trovano anche nella ricerca scientifica, che è esplorazione dell’invisibile.

Sono idee incarnate non perché nella carne noi troviamo occasione di pensarle, ma perché sono foderate della carne. Noi abbiamo perciò accesso ad esse non direttamente, ma per forza di cose attraverso lo scambio che il corpo ha con il mondo. È per questo che le idee non sono descrivibili direttamente, né si possono raccontare, ma ci aprono ad un percorso di iniziazione. La parola “iniziazione” indica una posizione di apertura che veniamo a prendere nel processo d’esperienza. Venendo meno l’idea di una rappresentazione di concetti, il risultato è che l’idea indica una posizione simbolica che ci troviamo a vivere: “Con la prima visione, il primo contatto, con il primo piacere, c’è iniziazione, e cioè non posizione di un contenuto, ma apertura di una dimensione che non potrà più essere rinchiusa, instaurazione di un livello in rapporto al quale, ormai, ogni altra esperienza sarà riferita. L’idea è questo livello, questa dimensione, e quindi non un invisibile di fatto, come un oggetto nascosto dietro un altro, non un invisibile assoluto, che non avrebbe niente a che fare con il visibile, ma l’invisibile di questo mondo, quello che lo abita, lo sostiene e lo rende visibile, la sua possibilità interna e propria, l’Essere di questo essere”¹⁵.

L’idea è l’invisibile del visibile non in forma statica ma come apertura di un percorso. L’idea è sì profondità della esperienza nel suo primo annunciarsi, ma non ci è data immediatamente. È infatti iniziazione di un percorso, dunque richiede un lavoro indiretto del linguaggio, che ci impegna. Merleau-Ponty si riferisce qui al lavoro *langagier* della lingua: il lavoro delle parole tra loro, che vanno costituendo una trama per l’intenzione muta di significare orientata verso un senso che non si conosce e che all’improvviso ci circonda¹⁶. Come quando osserviamo chi lavora un tappeto e tesse la trama dalla parte del retro secondo un disegno che non è dato di vedere, e, improvvisamente, girando il tappeto ne vediamo chiaramente il disegno, così, lavorando sulle parole orientati da qualcosa che non si conosce, improvvisamente siamo circondati di senso. Questo lavoro dei segni è necessario proprio perché l’idea è l’invisibile del visibile, che ci orienta come una iniziazione, ma che ha bisogno di un processo di espressione dipendente da noi. Essa dice senza chiudersi in un contenuto.

Il pensiero è dunque iniziazione di ogni esperienza ed allo stesso tempo eccedenza che va guadagnata in un lavoro che ci impegna sempre di nuovo a partire dall’innesto che il nostro corpo ha con l’Essere. L’opacità del corpo, la sua non oggettivazione, è il motivo della opacità del senso, che ci guida, e che non è rappresentabile, per il fatto che noi siamo nella situazione che descriviamo.

Prendiamo una figura che Merleau-Ponty introduce nelle *Note di lavoro*, propedeutiche alla continuazione di *Il visibile e l’invisibile*. Mi riferisco alla figura dell’anima. Scrive: “L’anima è un essere di cui non c’è idea, un essere che *noi siamo* e che non vediamo”¹⁷. Si potrebbe dire che l’anima equivale ad essere nel mondo come stile di un certo modo di vivere e di agire. Essa non è altro che nei comportamenti e nelle parole. È in questo senso che c’è un rapporto stretto tra vita quotidiana e opera, di qualsiasi genere essa sia: letteraria, pittorica, filosofica. Non c’è opposizione tra vita quotidiana e opera né la vita spiega l’opera. Piuttosto accade che nella vita quotidiana lo stile dell’ope-

ra attragga la vita stessa, per il fatto che la vita è stilizzazione. “Il rapporto del pittore con la propria vita è dello stesso ordine: il suo stile non è lo stile della sua vita, ma attrae anche quest’ultima verso l’espressione”¹⁸. Ciò che si subisce come scansioni confuse nella vita, nell’opera diviene espressione e dunque orientamento.

A mio modo di vedere la posizione di Merleau-Ponty sul pensiero che è fedele al corpo opaco è interessante perché parla del pensiero come qualcosa che è già presente nelle esperienze fatte dal corpo e non si aggiunge ad esse. Ne è il lato invisibile e avvia ad un processo di espressione e pratica di vita. Le donne si sono poste più volte la questione di che modalità abbia il pensiero legato al corpo. Tutto il lavoro che è stato fatto sul simbolico ha avuto all’origine questo problema¹⁹. La soluzione che ne dà Merleau-Ponty è da meditare, soprattutto per l’aspetto di processo a cui essa porta.

E tuttavia proprio nella soluzione che dà Merleau-Ponty a questa questione si avverte l’operare segreto della sua differenza maschile. Che sia un uomo si vede dal fatto che non c’è traccia di angoscia in questa fedeltà al corpo e al mondo.

Prendiamo ad esempio il fatto che Merleau-Ponty si appoggi su un “io fungente” piuttosto che sull’ “io trascendentale”, che per Husserl risulta invece fondamentale. Un “io fungente” rischia in ogni momento di essere assorbito dall’esperienza del mondo nella sua immediatezza. Di finire per essere pura immediatezza. Tuttavia Merleau-Ponty esclude sempre con fermezza che vi sia fusionalità con il mondo e con l’essere. Ne è segno il fatto che la percezione è sempre una stilizzazione fatta di pieni e di vuoti, di un ritmo. La percezione accoglie, ma anche taglia ed esclude, senza che la volontà e la consapevolezza abbiano a centrarci. La fusionalità non viene combattuta od ostacolata con pratiche di individuazione soggettiva: Merleau-Ponty la considera semplicemente impossibile.

In questa individualità sicura sta il segno del suo essere un uomo, che dunque non rischia mai di identificarsi in modo profondo con la madre né di conseguenza con il tutto a cui la madre ci fa accedere con la nascita. Egli rimane fedele alla madre, con quella fedeltà propria di un uomo che la considera potenzialità dell’essere, senza nessun timore di essere catturato in una continuità corporea e sociale con lei.

Per le donne la fusionalità è invece un rischio che sembra loro di correre costantemente sia quando avvertono una continuità felice con la madre, sia quando sentono di sprofondare in modo angosciante nel legame con lei e la continuità è troppo forte. Per questo buona parte del pensiero femminile ha cercato pratiche simboliche che, mantenendo fede al rapporto con la madre, senza tradirlo, aprissero vie autonome di invenzioni linguistiche e creatività politica.

Io credo che dipenda da questa sua sicurezza maschile se Merleau-Ponty arriva a formulare una concezione della soggettività come scarto differenziale nei confronti degli altri e al medesimo tempo piega, “esserne” dell’essere²⁰, mentre la maggior parte delle riflessioni femminili sulla soggettività ne mettono in evidenza come costitutiva la modalità relazionale. Dove la relazione ha

una storia diversa dallo scarto differenziale e porta ad altre forme simboliche.

Questa questione di un pensiero che non trascenda il corpo mi sta a cuore ed è tuttora aperta, ed è il motivo per il quale, a partire da discussione con altre donne, ritorno di frequente sui testi di Merleau-Ponty. Ne rimane separato però un tema ricorrente che mi viene da una lettura come di sogno di alcuni suoi scritti, e che non ha trovato rispondenza nelle discussioni con amiche impegnate nel sapere e nella politica delle donne. Dall'intensità di questi scambi è rimasto escluso un resto. Qualche cosa è stato messo da parte. Nella mia lettura solitaria dei testi di Merleau-Ponty avevo ricavato un'intuizione, una specie di rivelazione che non so se riguardi me o il testo. Mi sono fatta l'idea che nei suoi testi si leggesse che le cose annuiscono, ci sorridono quando troviamo parole per loro.

In realtà se noi andiamo a leggere i suoi scritti, Merleau-Ponty non dice mai alla lettera questo. Al massimo possiamo trovare che in *Il linguaggio indiretto e le voci del silenzio* egli afferma che le cose combattono tra loro per attirare la nostra attenzione e noi compiamo il gesto di esprimerne alcune a svantaggio di altre²¹.

L'aiuto maggiore per chiarire un'intuizione confusa in un percorso preciso di pensiero l'ho avuto da amici studiosi di Merleau-Ponty. Ed è stata una mediazione indispensabile, altrimenti avrei girato attorno a quell'unica povera intuizione come l'asino attorno al pozzo. Un'intuizione non va giudicata: non è né positiva né negativa. Va solo valorizzata con fedeltà, affidandosi per questo al pensiero. Se essa insiste, vuol dire che in essa c'è qualcosa che vuole dirsi. Non si sa chi voglia dirsi, se l'inconscio o il testo di Merleau-Ponty o il reale stesso. Propendo per un'ipotesi: ciò che in una intuizione di sogno nella lettura di un testo vuole dirsi è dell'ordine del reale, che ha coinvolto la nostra soggettività e la soggettività dell'autore o dell'autrice. Credo che sia a questo livello che trova collocazione quel che diceva Peirce dell'oggetto nel triangolo semiotico: che esso influenza attivamente il segno. Con le mie parole: il reale influenza la pratica di significare. Gli studiosi di semiotica in genere sottovalutano questa ambigua affermazione di Peirce perché, per formazione, riportano il gioco dei segni alla produzione storica e umana del linguaggio, l'unica per loro veramente conoscibile. Se si segue quell'affermazione di Lacan che dice che il reale è l'impossibile del simbolico, si comprende perché gli studiosi di semiotica lo escludano dalle loro analisi e perché perciò esso abbia come luogo suo di espressione quello che non sappiamo chiamare altro che con il nome di "sogno". Cioè fuori dalla storia, ai limiti di essa. Fuori dall'umano già codificato.

Ho parlato dell'aiuto che mi è venuto dalle discussioni con amici studiosi di Merleau-Ponty. E pongo l'accento sulla parola "amico", perché l'area dell'interpretante di Peirce funziona là dove c'è passione, scambio vivo, affetto e stima, altrimenti l'effetto che il segno crea è regolato da logiche di potere di codici ben radicati nel simbolico dominante.

Ricordo la prima volta che ho sentito un amico parlare del capitolo intitolato *L'intreccio e il chiasma* de *Il visibile e l'invisibile*²². Accennava alla discesa dell'essere. Un essere che fiorisce aprendosi verso il fuori, per cui è inter-

no e allo stesso tempo esterno. Ricordo la sensualità delle mani che si aprivano come la corolla di un fiore. Ricordo l'allegria dello sguardo, e credo dipendesse dal fatto che la meraviglia per l'essere manteneva lo stupore per la sensualità della cosa singolare, senza mai sacrificarla.

Naturalmente se rileggo alcune pagine di quel capitolo ritrovo l'atmosfera delle sue parole: "La carne (...) è la deiscenza del vedente in visibile e del visibile in vedente. E, come il mio corpo non vede se non perché fa parte del visibile in cui si schiude, così il senso cui mette capo la disposizione dei suoni si ripercuote su di essa"²³ e "Quando ritrovo il mondo attuale, così com'è, sotto le mie mani, sotto i miei occhi, contro il mio corpo, io ritrovo molto di più di un oggetto: un Essere di cui la mia visione fa parte, una visibilità più vecchia delle mie operazioni o dei miei atti. Ma ciò non significa che ci sia, fra me e questo Essere fusione, coincidenza: viceversa, ciò si effettua perché una specie di deiscenza apre in due il mio corpo, e perché fra il corpo guardato e il corpo guardante, fra il corpo toccato e il corpo toccante c'è ricoprimento o sopravanzamento, cosicché si deve dire che le cose passano in noi nello stesso modo in cui noi passiamo nelle cose"²⁴. Eppure nel seminario dell'amico c'era molto di più di questo testo e di queste parole. C'era il suo modo poetico di dire e lo stile della sua vita. Lo stile non è percepibile direttamente, ma obliquamente nelle parole, nei gesti, nei silenzi.

Gli amici, con la loro lettura di Merleau-Ponty e con il loro stile di vita, mi hanno permesso di articolare l'importanza della questione ontologica. Le cose ci guardano quando noi le guardiamo e c'è una reversibilità tra loro e noi per la deiscenza dell'Essere. Si tratta di una reversibilità carnale, che si trova espressa in modo radicale in un passo di *L'occhio e lo spirito*: "Il pittore vive nella fascinazione. Le sue azioni più proprie –quei gesti, quei segni di cui egli solo è capace, e che saranno rivelazioni per gli altri, che non hanno le sue medesime mancanze– gli sembrano emanare dalle cose stesse, come il disegno delle costellazioni –tra lui e il visibile, i ruoli inevitabilmente si invertono. Ecco perché tanti pittori hanno detto che le cose li guardano"²⁵. L'essere polimorfo fiorisce senza centro perché l'origine è da sempre "deflagrata". Siamo presi –le cose e noi– nel presente dal movimento del fiorire dell'essere. Per questo siamo in un legame strutturale, inevitabile con le cose.

Nella filosofia del Novecento la centralità che è stata data alla questione dell'essere ha avuto questo comun denominatore: di aggirare lo schema empirista, che è poi quello del senso comune, per il quale si definisce soggetto colui che conosce l'oggetto nel pensiero e usa la cosa come un semplice strumento, senza nessun altro rapporto con essa. In realtà siamo presi da una implicazione così profonda con le cose prima di ogni consapevolezza dell' "io", che lo schema empirista risulta inadeguato a darne conto.

Merleau-Ponty è ricorso all'ontologia proprio per dire come noi e le cose siamo coinvolti nello stesso movimento dell'essere. Tra noi ed esse esiste un legame carnale e quella reversibilità chiasmatica, che esclude il primato dell' "io".

Gli amici dunque, per la loro attenzione alla ontologia, mi hanno aiutato a trovare parole significative a quella immagine come di sogno che ritornava con insistenza e per la quale le cose annuirebbero a parole di verità.

Tuttavia rimane il compito di pensare il linguaggio, dato che la verità è di parole. Merleau-Ponty parla del linguaggio come di una dimensione ontologica. Da un lato le parole di senso sono date dal gesto di significare, dall'altra "il linguaggio è tutto, perché esso non è la voce di nessuno, perché è la voce stessa delle cose, delle onde e dei boschi"²⁶. Per lui è inevitabile quel che scrive Peirce del segno: le cose, gli oggetti hanno influenza sul segno, sul linguaggio. Soltanto che Peirce si muoveva in un ambito di pensiero non sufficientemente articolato da un punto di vista ontologico e dunque non riusciva a dire molto di più di questo.

Se tra noi e le cose c'è un legame carnale prima di ogni consapevolezza, allora il nostro gesto di dire è dipendente anche dalle cose. E se le nostre sono parole di verità esse rendono conto di tale coinvolgimento con il reale. Il reale è compresente e attivo.

Come ridire questo alle amiche, a cui dovevo un forte legame con la politica, perché la politica delle donne prendesse in considerazione che il reale è vivo e influenza il linguaggio, dato che noi siamo in un legame vivo e inconscio con il mondo?

Il dire sì delle cose è il senso di felicità, che ci prende in alcuni momenti, nei quali viene detto qualcosa di vero. C'è allora sorriso dell'essere. Il mio tentativo è stato di dire che questo è essenziale nella politica delle donne. Come si sa, ciò su cui la politica delle donne ha molto insistito è l'importanza della relazione di un io e di un tu nel discorso e nelle pratiche²⁷. Non però una relazione qualsiasi né il modello di relazione nella quale si costruisce la comunicazione corretta delle buone cittadine e dei buoni cittadini, ma un io e un tu in cui avviene qualcosa che non è riducibile alla buona comunicazione. Avviene qualche cosa di non omogeneo alla dimensione storica raccontabile. Per esprimere questo qualcosa è stato adoperato a seconda dei contesti il nome di Dio o quello di inconscio, ma a me sembra, sulla scorta di Merleau-Ponty, che sia l'essere a venirvi implicato. È così quando ascoltiamo qualcosa che ci sorprende e ci sposta dai binari usuali. Allora succede questo: un senso di allegria ci prende alle parole di verità. L'allegria della mente è segno dell'annuire delle cose, del sorriso dell'essere alle parole dette²⁸.

Per le donne, che sono così attente al corpo, l'ontologia non può essere che carnale. Il legame con le cose mette in conto il lato inconscio del corpo²⁹. Come qualche cosa di non dicibile e che fa tessuto in un modo che si sottrae alle rappresentazioni dell' "io" e per il quale le cose sono materialmente insistenti ad esso. Compresenti concretamente e non in una qualche forma di rappresentazione. Per le donne che amano la politica questo è particolarmente importante: è la scommessa che quel che dicono e fanno, partendo da sé, non è soggettivistico e pura opinione, ma mostra l'orientamento del mondo.

Ho vinto la scommessa di convincere le amiche che il fiorire dell'essere e l'intreccio carnale tra noi e le cose ha a che fare con la politica delle donne? Quel che posso dire è che non si tratta di vincere o di perdere, ma di stare nel processo a cui questa scommessa impegna.

¹ L'idea di fare riferimento al triangolo semiotico di Peirce per dare conto della passione viva nei confronti di testi letti mi viene da una conversazione filosofica tenuta con le compagne di Diotima. Diotima è una comunità di filosofe che si è costituita all'università di Verona nel 1984.

² Cfr. CH. S. PEIRCE, *Collected Papers*, vol. 2°, a cura di Charles Hartshorne e Paul Weiss, the Belknap Press, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1967, 2.303.

³ Cfr. CH. S. PEIRCE, *Collected Papers*, vol. 1°, a cura di Charles Hartshorne e Paul Weiss, the Belknap Press, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1967, 1.284.

⁴ Cfr. H. G. GADAMER, *Verità e metodo*, a cura di Gianni Vattimo, Fratelli Fabbri, Milano 1972, pp. 6-22.

⁵ Cfr. sul diverso rapporto con la tradizione, l'autorità e i testi tra donne e uomini C. ZAMBONI, *Parole non consumate. Donne e uomini nel linguaggio*, Liguori, Napoli 2001, pp. 110-111. È questo il tema attualmente in discussione a Diotima.

⁶ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, trad. it. di Andrea Bonomi, Il Saggiatore, Milano 1980, cap. *Il corpo come essere sessuato*, pp. 220-243.

⁷ Sull'essere implicate nel processo di conoscenza da parte femminile si veda AA.VV., *Diotima. La sapienza di partire da sé*, Liguori, Napoli 1996.

⁸ Si veda su quest'odi L. IRIGARAY, *Il corpo a corpo con la madre* in Ead., *Sessi e genealogie*, trad. it. di Luisa Muraro, La Tartaruga, Milano 1989, pp. 17-32 e L. MURARO, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1992.

⁹ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio e lo spirito*, Trad. it. di Anna Sordini, SE, Milano 1989, pag. 27.

¹⁰ Su *Il visibile e l'invisibile* analizzato nella prospettiva del legame cancellato, ma riaffiorante con la madre c'è uno scritto di Luce Irigaray. Si tratta del capitolo *Il visibile della carne* in L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, trad. it. di Luisa Muraro e Antonella Leoni, Feltrinelli, Milano 1985, pp. 117-141. Irigaray mostra come la filosofia di Merleau-Ponty sia segnata da un "solipsismo labirintico" per mancanza di una effettiva relazione con l'altro, e come questo abbia a che fare con il fatto che la sua filosofia rimane in un rapporto prenatale, incestuoso con il tutto e con la madre, vissuta dall'interno, senza possibilità di respiro, senza taglio del cordone ombelicale. In qualche modo per ciò il soggetto non viene mai al mondo e non c'è sublimazione della carne. La critica di Irigaray è stata per me fondamentale. Tuttavia qui ho via via articolato una posizione diversa dalla sua.

¹¹ M. MERLEAU-PONTY, *Note di lavoro*, in Id., *Il visibile e l'invisibile*, trad. it. di A. Bonomi, ed. riveduta da M. Carbone, Bompiani, Milano 1993, pag. 278.

¹² Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 176-178.

¹³ Cfr. M. PROUST, *La strada di Swann*, trad. it. di Natalia Ginzburg, Einaudi, Torino 1969, pp. 222-229.

¹⁴ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pag. 164.

¹⁵ Ivi, pag. 165.

¹⁶ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Il linguaggio indiretto e le voci del silenzio*, in Id., *Segni*, trad. it. di Giuseppina Alfieri, Il Saggiatore, Milano 1967, pp. 66-72.

¹⁷ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pag. 261.

¹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Il linguaggio indiretto e le voci del silenzio*, cit., pag. 92.

¹⁹ Un testo tra gli altri che affronta questa questione: Libreria delle donne di Milano, *È accaduto non per caso*, Sottosopra rosso, Milano gennaio 1996.

²⁰ Sulla soggettività in Merleau-Ponty come "esserne" e piega si legga P. GAMBAZZI, *L'occhio e il suo inconscio*, Cortina, Milano 1999.

²¹ Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Il linguaggio indiretto e le voci del silenzio*, cit., pp. 74-76.

²² Si tratta di Guido D. Neri, che è stato uno studioso di Merleau-Ponty. Ha tradotto dal francese *La struttura del comportamento*, ha curato il numero di "aut aut" dedicato a Merleau-Ponty e uscito nel luglio 1989 con il titolo *Merleau-Ponty. Figure della nuova ontologia*. Ha tenuto molti corsi su Merleau-Ponty all'università di Verona.

²³ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pag. 169.

²⁴ Ivi, pag. 141.

²⁵ M. MERLEAU-PONTY, *L'occhio e lo spirito*, cit., pag. 26.

²⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pag. 170.

²⁷ Un testo considerato classico del femminismo italiano sulla dimensione relazionale nelle pratiche tra donne è Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*, Rosenberg & Sellier, Torino 1987.

²⁸ Cfr. C. ZAMBONI, *Die Politik der Frölichkeit*, in *Diotima und die andere, Die Welt zur Welt bringen*, Ulrike Helmer Verlag, Königstein 1999, pp. 187- 188, già in "Via Dogana", n. 24, dicembre 1995 con il titolo *La politica e l'ilarità*. Un testo nell'ambito della cultura femminista che prende in considerazione come centrale il riso, l'ironia gioiosa come alleanza tra il finito e l'infinito è M. FORCINA, *Ironia e saperi femminili*, Franco Angeli, Milano 1995.

²⁹ Quando parlo di lato inconscio del corpo faccio riferimento al concetto teorico di immagine inconscia del corpo, sviluppato da Françoise Dolto. Si veda F. DOLTO, *L'immagine inconscia del corpo*, trad. it. di V. Fresco, RED, Como 1996.