

Il problema della prima natura in Merleau-Ponty

Osservazioni su "A. Rotundo, *First Nature. The Problem of Nature in the Phenomenology of Merleau-Ponty*. Brill, Leiden-Boston 2023, pp. 241"

Marco Barcaro

Facoltà Teologica del Triveneto*

marco.barcaro@fttr.it

* Correspondence: Marco Barcaro – via Rogati, 17, 35122 Padova, Italia.



Il concetto di natura è un concetto antico nella filosofia. Già Aristotele¹ lo indagava differenziandolo dai prodotti della tecnica; ma il problema della natura riemerge in modo pervasivo anche nelle filosofie del XX° secolo. Questo studio di Rotundo ripercorre la riflessione sulla natura di Merleau-Ponty, il quale, alla luce degli sviluppi scientifici del suo tempo e muovendosi sul doppio registro esperienziale-fenomenale e trascendentale, ci conduce a scoprire una “prima natura” proprio alla base del concetto moderno di soggettività.

Questa ricerca si propone di rinnovare l’impostazione del problema della natura nel contesto del pensiero fenomenologico, in particolare l’idea di una appartenenza naturale nella storia della metafisica. Il naturalismo moderno – inteso come una concezione metafisica della natura fisica – ha prodotto un conflitto tra la realtà oggettiva, determinata dalla scienza naturale, e la realtà soggettiva dell’esperienza personale. L’epoca moderna, quindi, è segnata da questa rottura dei legami tra l’esperienza della realtà e una concezione del mondo di stampo naturalista che lascia irrisolto il problema di come le sue stesse ipotesi e modelli teorici appartengano alla realtà. La reazione al naturalismo da parte della fenomenologia è dunque motivata dall’indagine sui presupposti epistemologici della scienza, la quale rimane un tema estremamente attuale. Per tale motivo – osserva l’Autore – «la comprensione della natura resta oggi un tema chiave di interesse filosofico» (p. 8). La via fenomenologica intende superare la tendenza del pensiero moderno a separare il soggetto dalla natura “attorno” a noi come da quella “dentro” di noi (p. 9), perché in questa separazione oggettivante è già in opera il presupposto dell’estraneità della natura rispetto al soggetto. Rotundo indaga queste problematiche da un angolo specifico: quello delle indagini svolte da Maurice Merleau-Ponty². Gli studi di Merleau-Ponty sono segnati fin

1 Del pensiero di Aristotele interessa soprattutto il concetto di anima (pp. 4-6) intesa come principio vitale, non separato dal corpo. L’anima è causa della vita negli esseri naturali per la sua “proporzione” (*logos*) e i suoi “limiti” (*De Anima* II.4.416a 13-18), ma è anche ciò che rende l’animale o la pianta una e continua per natura.

2 Il cuore della riflessione merleau-pontiana sono i corsi sulla natura tenuti al Collège de

dall'inizio da un tentativo esplicito quanto radicale di definire il senso di una natura *primordiale* come nesso tra coscienza e mondo.

L'Autore analizza prima *La struttura del comportamento*³, prosegue con la *Fenomenologia della percezione*⁴, esamina nei capitoli 4 e 5 i corsi su *La natura* (1956-60)⁵ e termina con *Il visibile e l'invisibile*. In sintesi, Rotundo intende mostrare che Merleau-Ponty «riprende l'ultimo progetto di Husserl di elaborare il livello fondamentale della genesi sensoriale dell'esperienza nel tentativo sistematico di svelare l'antecedenza dell'esperienza senziente rispetto al pensiero riflessivo guidato dai concetti» (p. 11).

L'Autore presenta il paesaggio variegato di posizioni filosofiche emergenti a ridosso del ventesimo secolo secondo una distinzione tra approcci elementistici e tecnologico-funzionali sul senso dell'esperienza, della realtà e della conoscenza, e approcci fenomenologici ed estetici volti a indagare la base esperienziale dell'interazione tra organismo e ambiente.

A partire da questo contesto storico nel prosieguo del primo capitolo Rotundo inizia ad esporre la questione di fondo elaborata da Merleau-Ponty, ovvero quella di comprendere la nostra appartenenza al mondo e alla natura come condizione essenziale della nostra esperienza (p. 20), consapevoli che «il mondo a cui apparteniamo eccede la nostra esperienza, descrizione e spiegazione»⁶. Se gli psicologi della *Gestalt* tentavano di articolare il primato della percezione rispetto alla discontinuità e all'atomismo delle teorie della sensazione senza ricorrere all'idealismo speculativo o trascendentale, questo problema guida anche i temi della *Struttura del comportamento* il cui scopo è «definire nuovamente la filosofia trascendentale in modo tale da

France tra il 1956 e il 1960 che denotano una particolare attenzione alla fisica quantistica, alla biologia embriologica e all'etologia (MERLEAU-PONTY 2003).

3 MERLEAU-PONTY, 2008⁹.

4 MERLEAU-PONTY, 2012.

5 MERLEAU-PONTY, 2003, 2011.

6 ROTUNDO 2023, 20.

integrare con essa il fenomeno stesso del reale»⁷. Se, nel suo comportamento, l'organismo vivente è intenzionale, allora la coscienza stessa non può essere quella di uno spettatore disinteressato, ma è in costante scambio con il mondo. Allo stesso tempo, la possibilità di cogliere l'unità dell'esperienza in base alla coscienza introduce la problematica trascendentale per cui sia l'organismo sia il suo comportamento esistono o hanno senso solo per una coscienza. La coscienza, dunque, reca in sé un'antinomia che è prodromo già in queste pagine dell'idea centrale dell'intenzionalità operativa che verrà esaminata nel capitolo successivo.

Il contributo dell'Autore nel secondo capitolo – il più lungo del volume – è quello di esporre in modo dettagliato il senso e ruolo del concetto di intenzionalità operativa nella *Logica formale e trascendentale* di Edmund Husserl, per poi esplorarne l'applicazione merleau-pontiana nella *Fenomenologia della percezione*. La critica dell'esperienza nella *Logica formale e trascendentale* mette in luce la dinamica di formazione del senso esperienziale delle strutture ideali della logica, ovvero analizza le formazioni logiche a partire dalla loro *genesis* nel modo in cui il mondo diviene manifesto alla coscienza nella varietà e ricchezza delle modalità di esperienza del reale. Merleau-Ponty riprende e approfondisce il concetto di intenzionalità operativa in congiunzione con alcuni temi tradizionali della *Gestalt*⁸, come lo "schema corporeo" e il concetto di "livello" di esperienza. L'Autore mostra come l'analisi trascendentale sia esplicitamente reinterpretata da Merleau-Ponty non più come uno studio delle condizioni di possibilità della realtà esperienziale, ma come quello della determinazione del campo spaziale e temporale in cui l'esperienza si realizza concretamente, ovvero il mondo. Tuttavia, ciò avviene in piena coerenza con i criteri metodologici già in atto nelle varie rielaborazioni critiche della tarda fenomenologia di Husserl. Infatti, alla fine degli anni Venti e nel corso degli anni Trenta, la nozione di

7 MERLEAU-PONTY 2008⁹, 241.

8 COLONNA 2014.

intenzionalità implica ormai pienamente la traiettoria che va da una filosofia della riflessione a una filosofia della costituzione temporale che Husserl aveva cominciato a intraprendere in modo esplicito a partire dai manoscritti di Bernau (1917-1918)⁹. La temporalità modifica la concezione dell'intenzionalità¹⁰ ed espande la nozione di evidenza che «è in definitiva da comprendere come intenzionalità operativa»¹¹. Non si tratta più in queste pagine del primato dell'evidenza apodittica nella teoria della conoscenza, quanto del modo in cui ogni apoditticità epistemologica rimane radicata in un'intenzionalità *vivente* che deve già trovarsi all'opera in ogni atto di comprensione riflessiva¹². Questa esperienza anticipante ogni riflessione, e a partire dalla quale la riflessione deve iniziare, è l'esperienza del mondo¹³. L'intenzionalità in gioco nell'esperienza riformula quindi l'idea di evidenza per la coscienza a cui segue un rinnovato potenziale del concetto di mondo: ora esso, e non la coscienza riflessiva, rappresenta l'ingresso alla fenomenologia¹⁴. Per Merleau-Ponty l'uomo vive in un mondo senza possederlo perché il mondo è inesauribile in quanto non è un ente. Il "pregiudizio del mondo" (la tesi dell'atteggiamento naturale) risulta pertanto una tesi permanente della mia vita che non può essere annullata completamente. L'interpretazione del mondo implica anche una riconsiderazione dell'idea naturale di essere. Lo studio della natura, cioè, è il risultato del mio vivere *in essa*, e non il risultato di una coscienza oggettivante. Nel suo tentativo di articolare l'esperienza umana nel mondo, Merleau-Ponty dice che la struttura del tempo è la condizione per giungere alla datità di un oggetto¹⁵. Il tempo, quindi, è la vera struttura dell'esperienza. Il punto d'approdo teorico a cui Merleau-Ponty giunge nella *Fenomenologia della percezione* è dunque

9 HUSSERL 2001.

10 BRUZINA 1993.

11 ROTUNDO 2023, 54.

12 HUSSERL 1969, 235.

13 Questa questione fu posta in modo acuto da Fink nella sua revisione della prima Meditazione cartesiana (FINK 1988, 111).

14 BRUZINA 1998.

15 Sono «le relazioni temporali che rendono possibili gli eventi nel tempo» MERLEAU-PONTY 2012, 474.

che «“l’intenzionalità operativa” coincide con la *temporalizzazione*»¹⁶. Questa espressione ci dà la chiave per interpretare l’intenzionalità operativa come temporalizzante e il mondo come de-presentificazione legata a ogni presenza originaria. Merleau-Ponty interpreta quindi la temporalità della coscienza in termini di campo-presenza, mentre il tempo viene prima della distinzione tra immanente e trascendente. Noi siamo presenti a noi stessi e possediamo il tempo in quanto siamo presenti nel mondo. Perciò, se la coscienza si radica nell’essere e nel tempo, non è la sorgente trascendentale originaria, ma è «un progetto globale o una veduta del tempo e del mondo [...] è movimento di temporalizzazione»¹⁷. Questo conduce a un «*logos* più fondamentale del pensiero oggettivo»¹⁸.

In *Logica formale e trascendentale* Husserl parla di un *a priori* onnicomprensivo che parte dal mondo. In questa scia, nella *Fenomenologia della percezione*, Merleau-Ponty sviluppa l’idea che i nostri sforzi intellettuali devono sorgere dalla situazione *vivente* globale¹⁹. Alla luce dei risultati del capitolo precedente, questo terzo capitolo approfondisce il ruolo giocato da alcune idee husserliane nell’approccio di Merleau-Ponty alla natura e alla coscienza. Il capitolo si intitola *Ordini dell’esperienza* e traccia un resoconto di come comprendere le dinamiche linguistiche nel contesto della coscienza operativa. Le analisi sul linguaggio possono condurci a superare la dicotomia di soggetto e oggetto se lo sondiamo al livello ontologico-trascendentale del mondo della vita (*Lebenswelt*) e a partire dal carattere modale-sensitivo dell’esperienza, cioè al livello che precede ogni attività riflessiva e ogni significato concettuale.

Merleau-Ponty riafferma che «parlare non è tradurre un pensiero in

16 ROTUNDO 2023, 69. Quindi, con questa intenzionalità non stiamo più operando con concezioni causali, psichiche o fisiche, e nemmeno con la correlazione soggetto-oggetto.

17 MERLEAU-PONTY 2012, 485.

18 MERLEAU-PONTY 2012, 419.

19 L’aspetto vivente della situazione (originante tutto il dominio della concettualità e idealità) viene sviluppato ne *Il visibile e l’invisibile*.

parole, ma tendere a un certo oggetto per via del discorso»²⁰. Il linguaggio è un mezzo per esprimere ad altri una nostra intenzione e imparare a parlare significa «convivere sempre di più con l'ambiente»²¹. Lo studio del linguaggio, quindi, offre le chiavi basilari per una teoria generale dell'esperienza. Merleau-Ponty colloca il linguaggio nell'antecedenza della vita affettiva e, così facendo, conferma l'intenzionalità operativa e l'aspetto fenomenologico fondamentale della *genesis* del *sensu* nella vita di coscienza. Il linguaggio è la capacità di produrre il simbolo di un modo di essere al mondo. Non appena cominciamo a parlare, la dimensione naturale e storica dell'esistenza è al lavoro come interpretazione del mondo. L'Autore si concentra in particolare sulle implicazioni del linguaggio per la caratterizzazione della natura. Una comprensione della natura limitata al dominio della logica formale rimane dentro i limiti di un'ontologia del mondo costruito matematicamente. Il soggetto, però, è sempre incarnato e il corpo gioca un ruolo essenziale in tutte le esperienze percettive. Nella *Logica formale e trascendentale* Husserl conclude dicendo che ogni giudizio mostra un riferimento a tutto il mondo esperito²² e nel § 51 della *Crisi* parla del compito di una «ontologia del mondo della vita»²³. Questa ontologia è in contrasto con tutte quelle ontologie che assumono l'oggettività come definitiva perché l'oggettività considera il mondo della vita il *correlato ontologico* della soggettività trascendentale. Merleau-Ponty lavora criticamente proprio su questo dettaglio per riaffermare che da un lato il mondo deriva dall'ultimo vero assoluto che è la temporalizzazione, dall'altro lato esso rende l'esperienza vivente temporalizzata l'ultimo luogo dove la riflessione chiarisce ciò che vale come vero assoluto ultimo. Quanto al suo carattere di orizzonte, il mondo non può essere analizzato con l'intenzionalità oggettiva perché non è un dato raggiunto con la riflessione, ma è una singolarità *modale*, un ordine

20 MERLEAU-PONTY 2010, 1250.

21 MERLEAU-PONTY 1988, 46.

22 HUSSERL 1969, 204.

23 HUSSERL 1962². Anche nelle *Meditazioni cartesiane* il senso trascendentale del mondo ci è aperto in definitiva in tutta la sua concretezza nel mondo della vita (HUSSERL 1960, § 58).

pre-oggettivo e pre-categoriale.

Il quarto e il quinto capitolo elaborano i momenti salienti della trattazione del concetto di natura mettendo a fuoco prima la natura fisica, poi quella animale. La proposta ontologica che emerge alla fine è una rilettura della nozione di “carne” nell’ultima filosofia di Merleau-Ponty. Rotundo si riferisce qui in particolare alla trattazione del concetto di natura elaborato da Merleau-Ponty nei corsi degli anni Cinquanta presso il Collège de France.

Rotundo parte dalle osservazioni di Arthur Eddington sul senso regolativo dell’oggettività in fisica per introdurre una serie di considerazioni generali su alcune conclusioni paradigmatiche della filosofia della scienza. Queste conclusioni sull’oggetto e sul metodo della fisica mostrano delle concordanze con lo studio di Merleau-Ponty sulla natura fisica.

Uno degli interrogativi fondamentali della fisica contemporanea riguarda la relazione tra le teorie fisiche, che raggiungono un grado molto alto di formalismo, e l’esperienza naturale. Secondo Merleau-Ponty la filosofia della fisica contemporanea, in particolare quella quantistica, ha però proprio l’effetto di *de-formalizzare* la nostra immagine fisica del mondo e di mettere in discussione l’idea che la realtà sia un composito di entità auto-sussistenti con una loro identità. Rotundo offre qui una lettura del realismo strutturale di James Ladyman and Don Ross dalla quale emergono punti di contatto e convergenze con il primo corso sulla natura. L’ontologia di Ladyman e Ross è un’ontologia di strutture e di relazioni in base alle quali il mondo ha strutture modali oggettive. Quella di Ladyman e Ross è pertanto una posizione realista (una metafisica della modalità) e non una fenomenologia. Tuttavia la tesi che le strutture sono tutto ciò che c’è è posta in netta contrapposizione a quella che viene definita come la “metafisica neo-scolastica” del pensiero scientifico classico basato su una concezione compositiva e causale della realtà²⁴. La meccanica quantistica introduce criteri diversi della verità e il nodo cruciale

24 LADYMAN-ROSS 2007, 130.

rimane la relazione al soggetto²⁵. Posto che il soggetto è un fattore che definisce l'oggettività, la meccanica quantistica accetta il realismo scientifico, ma accetta anche l'idealismo in senso kantiano: parla di realtà, ma in relazione a un punto di osservazione. La meccanica quantistica, quindi, pone il problema della riflessione e del soggetto della riflessione, come anche il problema della percezione e del suo oggetto (p. 147).

Questa concezione rappresenta il punto di contatto tra le teorie contemporanee della fisica e la filosofia della percezione perché entrambe delineano una visione non oggettivistica degli enti. Il mondo, perciò, non può essere determinato come il dominio delle cose individuali perché gli oggetti fisici come quelli percettivi assomigliano piuttosto a configurazioni o strutture (ma con una natura dinamica). In questo contesto l'Autore indica lo scopo metodologico della nozione di campo di presenza e il ruolo del movimento: servono cioè a delineare la dimensione del mondo. Infine, per la determinazione del mondo naturale il movimento ha un ruolo centrale perché la natura ha un'essenza essenzialmente dinamica che viene messa in risalto dal primato delle relazioni su quello delle sostanze o degli individui²⁶. Nel paragrafo finale Rotundo mostra che l'analisi del movimento nel primo corso al Collège de France pone i presupposti filosofici per una comprensione della natura come saldamente radicata nelle dinamiche viventi. Il capitolo successivo affronta proprio il problema del radicamento mondano della mente partendo dal fenomeno della animalità.

Nel quinto capitolo, seguendo il secondo corso sulla natura (1957-58), dedicato allo studio dell'animalità, Rotundo ripercorre il modo in cui Merleau-Ponty assume nuovamente il concetto di struttura come centrale per definire il fenomeno dell'essere vivente. Da questa analisi

25 L'osservatore che misura produce le oggettività.

26 Lo studio del fenomeno del movimento fu condotto già nel primo corso al Collège de France nel 1953 con il titolo: *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione* (MERLEAU-PONTY 2011). Merleau-Ponty considera gli esperimenti di Michotte sul movimento (MICHOTTE 1941, 1962, 1963) rappresentativi della teoria moderna della percezione.

emerge la tensione fondamentale tra la riduzione dei fenomeni viventi a unità commensurabili e il carattere relazionale e dinamico dei processi viventi, il quale consolida l'idea di un'intenzionalità nell'essere che poi corrisponde alla nozione di intenzionalità operativa e *Il visibile e l'invisibile*. Rotundo riprende in particolare l'opera di Jakob von Uexküll per introdurre il lettore a questo contributo²⁷. Nella sua *Biologia teoretica* Uexküll riabilita l'autonomia dell'organismo vivente e contrappone questa idea alle teorie meccanicistiche dello stimolo-risposta e alla teoria vitalistica del comportamento animale come governato da una *entelechia*²⁸. Uexküll riprende il punto di partenza kantiano sulla soggettività espandendolo nel contesto della manifestazione biologica della vita. Le considerazioni di Uexküll introducono, secondo Merleau-Ponty, una mutazione ontologica rispetto alla filosofia post-cartesiana. L'Autore mostra come l'idea di una "conformità a un piano" volta a descrivere l'ordine insito nei processi viventi abbia perciò implicazioni ontologiche²⁹. Una di queste, se non la principale, è l'identificazione del mondo con l'*Umwelt* animale che ha come conseguenza quella di eliminare la distinzione tra un mondo in sé (oggettivo onnicomprensivo) e l'*Umwelt* per ogni soggetto animale. Ne risulta che la struttura del vivente non può essere separata dal suo comportamento dinamico nel contesto del suo *Umwelt* e in relazione ad altri organismi. Per Merleau-Ponty l'aspetto più importante della teoria di Uexküll, anzi, è proprio questa idea di *intreccio*. Le scoperte raggiunte nella biologia hanno una portata ontologica nel senso che l'organismo presuppone una concezione non parmenidea dell'essere e non è una somma di eventi positivi istantanei, ma un fenomeno che implica un principio *negativo* o un'assenza in relazione a un mondo o *Umwelt* che è esso stesso qualcosa di non dato positivamente³⁰.

La questione animale è a questo punto cruciale perché

27 UEXKÜLL 1973.

28 La presenta come "un'impresa kantiana" nel senso che espande alla biologia alcuni risultati delle ricerche kantiane.

29 UEXKÜLL 1973, 272.

30 MERLEAU-PONTY 2003, 207.

approfondisce gli aspetti della relazione tra esperienza umana e realtà. Mediante la trattazione della natura vivente nel terzo corso sulla natura (1959-60) Merleau-Ponty prende ancora spunto dall'espansione di Uexküll in direzione della filosofia kantiana: il *logos* umano non si aggiunge all'animale e alla natura. Il termine mediano che connette animalità, soggettività e umanità è piuttosto da individuare nella corporeità (esclusa invece dalla concezione dell'umanità come pura coscienza). La struttura estesiologica del corpo umano è una struttura libidinale, e la percezione è anch'essa già un modo di desiderare³¹. Il desiderio diventa quindi paradigmatico per illustrare l'esistenza come neutrale rispetto alla distinzione moderna tra una realtà mentale interiore e una realtà fisica esteriore. Il soggetto del desiderio non è la coscienza, ma il *corpo*. Il terzo corso sulla natura, quindi, ripensa un *logos* operativo che preceda l'animale razionale. L'Autore ricorda che, nell'analisi della natura vivente, Merleau-Ponty si muove aderendo ai principi base della fenomenologia, ma allo stesso tempo comincia anche a riformularli³². È qui che la nozione di "carne" viene a indicare il senso radicalmente ampliato dell'esperienza che emerge dallo studio dell'animalità come "sensibilità" e "desiderio", ossia apertura all'apparizione di un mondo³³. La "carne" è la dimensione più fondamentale della costituzione esperienziale.

L'ultimo capitolo offre una mappa schematica del ruolo degli studi sulla natura nella terza serie di conferenze al Collège de France e nel contemporaneo progetto di *Il visibile e l'invisibile*³⁴. Le esperienze della natura fisica e vivente esaminate nei capitoli 4 e 5 hanno avanzato l'esigenza di concepire una negatività in seno all'essere. Dai corsi sulla natura degli anni 1956-1960 si evince che il *concetto* di natura per Merleau-Ponty è espressione privilegiata dell'ontologia, e l'*esperienza* della natura delinea una nuova ontologia. *Il visibile e l'invisibile* mostra in che modo Merleau-Ponty introduce questa interrogazione

31 Una relazione di essere, non di conoscenza.

32 Ad esempio quello della costituzione del campo di esperienza.

33 In questo senso è la visibilità dell'invisibile.

34 MERLEAU-PONTY 1968.

ontologica. L'intera analisi, dunque, viene portata avanti nella prospettiva dell'ontologia.

Rotundo arriva dunque alla tesi centrale della sua lettura interpretativa. Quando investighiamo la natura alla luce del problema della genesi affrontiamo questioni riferentesi a una doppia dimensione: empirica e trascendentale. La genesi trascendentale è la fondazione del continuo divenire del mondo dell'esperienza e l'accordo della genesi empirica con quella trascendentale si attua nella corporeità. Il termine *natura* significa proprio venire all'essere, nascita³⁵. E la natura è pensabile in relazione con l'evento della carne, cioè essa esprime la congiunzione di materia e senso (o natura e spirito) come si trova all'origine dell'esperienza umana nel mondo. Il trascendentale, allora, non indica un assoluto ("naturale" o "ideale" che sia), ma è l'evento totale dell'essere umano nel mondo della natura e della storia. Non ci sono più differenze "di sostanza" tra natura fisica, vita e spirito. Il "naturale" designa ciò che è concretamente accessibile per noi (grazie al fenomeno della sensibilità della carne), ma anche (di nuovo come "carne") proprio l'inaccessibile dimensione che è origine di questa apertura sensibile verso l'ente in quanto tale e dunque dell'apparire sensibile del mondo, *prima natura*. L'accordo o coincidenza di trascendentale ed empirico si svolge a ogni livello dell'esperienza umana, dalla vita organica, alla cultura, alla storia.

Rileggendo gli ultimi testi merleau-pontiani, Rotundo riconosce la paradossalità che una considerazione del concetto di natura implica e che si concretizza nel suo doppio significato costitutivo: natura fenomenale (come insieme di processi genetici e produttivi raggiungibili nell'esperienza) e natura trascendentale (la natura come ciò che rende possibile l'esperienza). Questi due significati, se presi assieme, offrono una guida alle formulazioni filosofiche sulla "carne" e sul "visibile e l'invisibile". Il percorso quindi svolto dall'Autore in maniera molto precisa e ampia nei capitoli 2-6 chiarisce il senso di un ritorno a una verità del naturalismo in Merleau-Ponty. Il filosofo francese ha tracciato le complicazioni metodologiche e concettuali

³⁵ Dal latino *nascor*.

implicate dalla concezione della natura nel tentativo di orientare una nuova indagine sull'essere umano come venire all'essere della natura umana nel mondo naturale. Il carattere bivalente della natura, che rimane però in Merleau-Ponty, non rompe con l'eredità delle argomentazioni trascendentali, ma «piuttosto risponde e si sviluppa sia in autonomia creativa che in dipendenza tematica centrale, radicalizzando linee di indagine all'interno della fenomenologia trascendentale»³⁶. L'interrogativo merleau-pontiano sulla costituzione della natura nella fisica e nella biologia moderna emerge da questo studio come tuttora attuale. Infatti, rimane a tutt'oggi eccezionalmente importante riabilitare l'idea della corporeità della vita e trovare il punto di partenza di una concezione complessiva e trasformativa della natura e della coscienza. L'idea di una intenzionalità operativa – come ben analizzato dall'autore – è il segnaposto di questo sviluppo dall'interno della fenomenologia.

Questo studio sul concetto di natura si colloca pienamente nel contesto fenomenologico. Merita senz'altro attenzione il fatto che, attraverso le analisi merleau-pontiane, valorizza un'apertura interna tra scienza e filosofia che oggi è indubbiamente molto importante. Oltre a ciò, l'appartenenza dell'uomo alla natura (al di fuori di una prospettiva naturalistica e riduzionista) ha un interesse rilevante perché ha a che vedere con la comprensione del soggetto e con il senso delle esperienze che facciamo. Alla luce degli sviluppi della fenomenologia negli ultimi decenni, una "lacuna" che, invece, potremmo cogliere è la mancanza di un riferimento a un altro filosofo, Jan Patočka, che ha sviluppato, in maniera simultanea e indipendente da Merleau-Ponty, analisi su temi molto simili, ad esempio: la critica a una visione oggettivistica degli enti, il rinnovato potenziale del concetto di mondo, la temporalità della coscienza e il campo-presenza, la critica alla coscienza come sorgente originaria del senso e l'esigenza di una fenomenologia "a-soggettiva", il ruolo centrale del corpo e la sua appartenenza al mondo in termini di movimento, e le analisi sul linguaggio. Sorprendentemente, questi due pensatori, pur non

36 ROTUNDO 2023, 37.

essendosi mai incontrati di persona, hanno percorso cammini molto vicini, al punto tale che si è parlato di “un appuntamento mancato”³⁷.

Bibliografia

- AA.VV. 2013. «Dossier Merleau-Ponty – Patočka: un rendez vous manqué». *Chiasmi International. Merleaus-Ponty. Existence, Diacritiques, Animalité*, 15.
- AA.VV. 2013. «Maurice Merleau-Ponty – Jan Patočka: a meeting that never happened». *Meta. Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, V, 1.
- ARISTOTELE. 2002. *De Anima*, En. transl. by D. W. Hamlyn. Oxford: Clarendon Press.
- BRUZINA, R. 1993. «The Revision of the Bernau Time-Consciousness Manuscripts: Status Questionis – Freiburg 1929–1930». *Alter* 1, 357-383.
- 1998. «Redoing the Phenomenology of the World in the Freiburg Workshop, 1930–1934». *Alter* 6, 39-118.
- COLONNA, F. 2014. *Merleau-Ponty et le renouvellement de la métaphysique*. Paris: Hermann Editeurs.
- FINK, E. 1988. *VI. Cartesianische Meditation, Teil 2: Ergänzungsband*. Ed. G. van Kerckhoven. *Husserliana Dokumente II/2*. Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers.
- HUSSERL, E. 1960 [1973]. *Cartesian Meditations. An Introduction to Phenomenology*, En. transl. by D. Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff.
- 1969 [1974]. *Formal and Transcendental Logic*, En. transl. by D. Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff.

37 Tra le numerose pubblicazioni rinviamo a: Chiasmi International 2013, 21-128; Meta 2013. Mentre Merleau-Ponty non ebbe mai accesso ai lavori di Patočka, quest'ultimo conobbe invece i testi di Merleau-Ponty e ne apprezzò la portata filosofica (dimostrava un grande interesse per la *Fenomenologia della percezione*, ma anche per l'evoluzione filosofica merleau-pontiana). Si confronti Patočka 1998, 39-46.

- 1970 [1962²]. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, En. transl. by D. Carr. Evanston: Northwestern University Press.
- 2001. *Die 'Bernauer Manuskripte' über das Zeitbewußtsein (1917/18)*, ed. by R. Bernet & D. Lohmar. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- LADYMAN, J. & ROSS, D. 2007. *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized*. Oxford: Oxford University Press.
- MERLEAU-PONTY, M. 2011 [1953]. *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes*, Genève: MetisPresses.
- 1968. *The Visible and the Invisible*, En. transl. by A. Lingis. Evanston: Northwestern University Press.
- 1988. «La conscience et l'acquisition du langage», in Merleau-Ponty à la Sorbonne, résumé de cours 1949–1952. Paris: Cynara.
- 2003 [1995]. *Nature. Course Notes from the Collège de France*, En. transl. by R. Vallier. Evanston: Northwestern University Press.
- 2008⁹ [1942]. *The Structure of Behavior*, En. transl. by A. L. Fisher. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- 2010. «Les Sciences de l'homme et la phénoménologie», in *Œuvres*. Paris: Gallimard.
- 2012 [1945]. *Phenomenology of Perception*, En. transl. by D. A. Landes. London and New York: Routledge.
- MICHOTTE, A. 1941. «La Causalité physique est-elle une donnée phénoménale?», in *Tijdschrift voor Philosophie* III (n.2)
- 1962. *Causalité, permanence et réalité phénoménales*. Louvain-Paris: Publications universitaires-Béatrice Nauwelaerts.
- 1963. *The Perception of Causality*, En. transl. by T. and E. Miles. New York: Basic Books.
- PATOČKA, J. 1998 [1995]. *Body, Community, Language, World*, En. transl. by E. Kohák. Chicago and London: Open Court.
- ROTUNDO, A. 2023. *First Nature. The Problem of Nature in the Phenomenology of Merleau-Ponty*. Leiden-Boston: Brill.
- UEXKÜLL, J. 1973. [1920]. *Theoretische Biologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.