

TURBINE DEL TEMPO IL TEMA DEL TEMPO NELL'OPERA DI MAURICE MERLEAU-PONTY

di **Bernhard Waldenfels e Regula Giuliani**

38

Ci sono temi centrali che accompagnano costantemente la riflessione di Maurice Merleau-Ponty e che partecipano particolarmente dei cambiamenti di pensiero che connotano questa riflessione. A questi appartengono il corpo (*Leib*), l'espressione, lo spazio (*Raum*) ed infine anche il tempo (*Zeit*). Queste idee-chiave entrate a far parte del fondamento della fenomenologia, hanno in comune il fatto che con esse si intende non soltanto ciò che si mostra, ma anche il fatto che esse compartecipano al mostrarsi (*Sichzeigen*) di questo e di quello. Il tempo non rientra né nei fatti (*Tatsachen*), né nelle essenze (*Wesenheiten*), né nelle datità empiriche, né nelle condizioni trascendentali dell'esperienza; molto di più questo attraversa l'accadere esperienziale nel quale ogni cosa ha la sua entrata e la sua uscita. Esso appare occasionalmente mentre lascia apparire. Per Husserl il tempo rientra nella sfera dell'esperienza trascendentale in cui quest'ultima diviene accessibile a se stessa in una forma potenziata. Sin dall'inizio esso costituisce il focolaio di paradossi nel momento in cui il tempo, da costituire come tutto ciò che si costituisce da se stesso, emerge alla fine tra i suoi costituenti. L'adesso del presente vivente (*lebendigen Gegenwart*) significa molto di più di un dato temporale che si lasci decifrare con l'aiuto di un segno temporale, ciò nonostante esso rimane databile (*datierbar*). Tra l'adesso" e il 1 Aprile 1998 vi è una connessione nonostante le differenze emergenti. Il tempo si raddoppia o si moltiplica allo stesso modo del corpo che appare tra le cose corporee che devono il loro apparire a lui stesso. Tra i pregi del pensiero di Merleau-Ponty vi è quello che esso mantiene queste tensioni (*Spannungen*) e le rende feconde anche in quei punti dove Husserl riteneva dovessero essere risolte. I paradossi, particolarmente virulenti nella teoria sul tempo, producono un contrappeso (*Gegengewicht*) alle tendenze fondamentalistiche che insistono su un primo (*auf einem Ersten*) ed alle aspirazioni totalitarie che reclamano un tutto (*ein Ganzes*); essi impediscono inoltre che i fenomeni quotidiani siano bollati come volgari degenerazioni (*Abarten*) di una esperienza autentica. Ciò che accade giornalmente può "esplodere" in ogni momento ed aprire esperienze temporali in grado di far saltare nella e a causa della temporalità l'orizzonte del temporale. Il titolo tardivo *Il visibile e l'invisibile* si lascia anche leggere come *Il temporale e il non temporale* in modo tale che il non temporale, uguale al non visibile, risulti posto come "il non temporale di questo mondo" e non sia di conseguenza rimosso nel regno ombroso delle idee eterne. Come nelle *Recherche* di Proust le cui figure e scene ritornano quali fili conduttori nelle opere di Merleau-Ponty, il tempo, perduto, misconosciuto e disdegnato, viene

qui ed ora ritrovato, affratellato (*verschwister*) agli eventi fondamentali della nascita, della rinascita e della morte, dell'addio e del ritorno attraverso i quali ognuno di noi passa; affratellato ugualmente agli eventi fondativi della storia che non solo lasciano nascere il nuovo (*Neues*), ma cambiano anche le coordinate del mondo ed alla fine coinvolgono anche la nostra concezione del tempo e della storia. Esaminando i brani in cui emerge la problematica del tempo, si comincia, nell'opera iniziale *La struttura del comportamento*, con la descrizione delle forme percettive e le strutture del comportamento corporeo. Questi aspetti fondamentali vengono trattati nella *Fenomenologia della percezione* ed intrecciati non solo con la temporalità della esperienza corporea, ma elevati sino a comprendere anche una autoaffezione (*Selbstaffektion*) che lascia apparire non solo qualcosa, ma anche il Sé al quale appare questo e quello e finanche se stesso. Infine la problematica temporale lascia nell'opera incompleta *Il visibile e l'invisibile* tracce nuove di una architettura temporale nella quale tempo e spazio si alleano (*sich verbuenden*) ed il tempo stesso si iscrive nello spazio. È evidente che le riflessioni di Merleau-Ponty crescono a partire da un continuo dialogo con Bergson, Husserl ed Heidegger. Se si volesse apporre a lato alle opere conosciute dal titolo *Lezioni sulla fenomenologia della coscienza interna del tempo*, *Essere e tempo*, *Il tempo e l'altro*, oppure *Tempo e racconto* un titolo corrispondente, questo sarebbe rispettivamente *le corps et le temps*, oppure *La chair du temps*. Infine si deve considerare che Merleau-Ponty negli ultimi anni di vita, nel corso della sua riflessione sulla natura, rivolse una rinnovata attenzione alle rivoluzioni scientifiche della concezione del tempo all'interno della fisica moderna e della biologia. In questo modo si levò un contrappeso a quella soggettivizzazione (*Subjektivierung*) e interiorizzazione (*Verinnerlichung*) del tempo che si era lasciata guidare eccessivamente dall'oggettivismo dei suoi antagonisti. Non è necessario neanche accennare al fatto che anche la politica e la storia, la letteratura e l'arte informano in modo essenziale la concezione del tempo di Merleau-Ponty. Tutto ciò viene incluso in una regione del tempo (*Zeitlandschaft*) molto ampia. In seguito saranno mostrate alcune vie che attraversano tale regione con la attenzione il più possibile rigorosa verso gli specifici campi (*Umfelder*) nei quali emerge la temporalità dei fenomeni ed infine il fenomeno del tempo stesso. Ciò accade principalmente in modo indiretto, associato molteplicemente all'allontanamento di non soddisfacenti concezioni del tempo².

//

La riflessione sul tempo, nella nostra tradizione europea, è segnata ai suoi inizi da un forte doppio accordo (*Doppelakkord*): da un lato il tempo cosmico di decorsi motori orientati ad uno scopo; dall'altro il tempo psichico che trova il suo luogo di raccoglimento nel presente vissuto. Una volta si configura come ricorrente movimento circolare (*Kreisbewegung*) in grado di liberare dalla fugacità del tempo; un'altra esso si presenta come l'attimo (*Nu*) che ci strappa dalla dispersione temporale. Questa polarità (*Polarität*), associata fino ad

oggi ai testi classici di Aristotele ed Agostino³, si rompe all'inizio della modernità. Si arriva infatti ad una contrapposizione tra tempo misurabile e omogeneo, che consente solo determinazioni relative come prima o dopo, e durata vissuta (*erlebter Dauer*), avente il suo centro nell'ora (*Jetzt*) di un presente assoluto. La concezione temporale oggettiva si orienta in base allo spazio, allorché essa impiega gli schemi (*Schemata*) del punto-tempo e della linea-tempo, mentre la concezione soggettiva del tempo, nel suo legame con lo spirito, l'anima o la coscienza risulta sottratta allo spazio. La contrapposizione tra corpo ed anima prosegue nella antitesi kantiana tra senso esterno, spazialmente determinato, e senso interno, temporalmente determinato. Anche gli sforzi iniziali condotti alla soglia del precedente secolo da Bergson ed Husserl, da James e da Whitehead per rinnovare la concezione del tempo sono stati lungamente influenzati, sin nella loro nomenclatura concettuale, da questa situazione problematica. È degno di attenzione il fatto che Merleau-Ponty, dal principio, inizi altrove, cioè da una "terza dimensione", "al di qua del puro soggetto e del puro oggetto"; ciò significa al di qua di un tempo spazializzato (*ver-raeumlichter*) e vissuto⁴. In questo il suo pensiero eguaglia quello di Heidegger, solo che il primo nel suo orientamento corporeo si lascia maggiormente stimolare da ricerche scientifiche e da innovazioni ed inoltre non crede più alla anonimie delle esperienze quotidiane.

Nella sua opera dal titolo *La struttura del comportamento* emerge per la prima volta il tema del tempo in connessione con le *strutture spazio-temporali e le forme (Gestalten)* che si trovano in tutti gli stadi del comportamento corporeo, già a partire da quello animale. La differenza tra uomo ed animale non viene imputata ad un aggiungentesi logos o ad una inserentesi causalità libera, quanto piuttosto ascritta alla formazione della struttura e della forma che è contrassegnata contemporaneamente da continuità e da discontinuità. Merleau-Ponty si trova d'accordo con la *Gestalttheorie*, così come con la ricerca sull'ambiente (*Umwelt*) e sul comportamento⁵. Già in Jakob von Uexkuell, la cui opera dal titolo *Theoretische Biologie* apparsa per la prima volta nel 1920 riscontrò grande attenzione in Scheler ed Heidegger, la "forma-tempo" (*Zeitgestalt*), rappresentante in effetti, in virtù della sua risoluta durata, la regola creatrice in grado di dominare ogni figurazione, è contrapposta alla antitesi bergsoniana tra tempo e durata, tra intelletto ed intuizione⁶. La proposizione che Viktor von Weizsaecker nella sua *Der Gestaltkreis* (1973, p.176) così formula: " Il mondo e le sue cose non sono nello spazio e nel tempo, quanto piuttosto lo spazio ed il tempo sono nel mondo e presso le cose"⁷ rimase anche in Merleau-Ponty nella misura in cui questo "nel" e questo "presso" non sono interpretati realisticamente, quanto piuttosto nel senso di un accadere strutturante la formazione del mondo e delle cose. Merleau-Ponty si riferisce in questo contesto a determinati esperimenti animali, ad esperimenti condotti per vie traverse riguardanti il comportamento conforme a scopo di cani, all'orientamento in labirinti spaziali e temporali di ratti oppure al comportamento motorio e strumentale degli scimpanzé. Qui si tratta decisamente del concetto di un movimento da non concepire più come cambiamento di luogo (*Ortveraenderung*) dipendente da una forza, quanto piuttosto come un *muo-*

versi (Sichbewegen) che, retroagendo ed anticipando, andando oltre gli stimoli dati attualmente ed alle differenze tra qui e là, tra vicino e lontano che Heidegger in *Essere e tempo* aveva tematizzato sotto il punto di vista di una spazialità del *Dasein*, assegna già un senso temporale. Muovendomi con il corpo io sono contemporaneamente là dove poco fa ero, dove immediatamente sarò o dove una volta o l'altra potrei essere. Il movimento si compie nella forma di ritmi e melodie di movimento che lasciano nascere una sorta di "spazio-tempo" (*espace-temps*) (SC 122, trad. ted. 127). Questa messa tra parentesi dello spazio e del tempo che, nelle opere successive, ricoprirà un ruolo crescente, deve essere distinta dalla posteriore spazializzazione del tempo. Non è sorprendente che la melodia, appartenente sin da Agostino agli esempi standard della teoria del tempo, sia stata ripescata in von Uexkuell per caratterizzare il movimento, allo scopo di chiarire il legame interno tra differenti fasi di movimento⁸. Merleau-Ponty, riprendendo prontamente queste sollecitazioni, regala così all'ascolto, alla notazione ed alla strumentazione musicale una particolare attenzione; il motivo del ritmo, da chiarire necessariamente in termini temporali, ricompare anche successivamente nella teoria del senso inteso come forma intermodale di ordine⁹. Il comportamento, avendo una struttura e formando delle figurazioni, non ha luogo né fuori in un tempo oggettivo o in uno spazio oggettivo, né all'interno di un ambito controllabile e dominabile con lo sguardo; esso molto di più viene scandagliato mediante attimi fecondi della ristrutturazione (*Umstrukturierung*) e della riconfigurazione (*Umgestaltung*); "il singolo attimo occupa qui non un unico punto temporale, ma, al contrario, nel momento decisivo dell'imparare, esce fuori un "adesso" dalla fila dei "momenti degli adesso"; esige un certo peso; raccoglie in sé le precedenti azioni di prova, determinando ed anticipando contemporaneamente il comportamento futuro; esso trasforma la singola situazione esperienziale in una situazione tipica e la reazione effettuale in una capacità." (SC 136, trad. ted. 141). Lo schema duale della forma temporale apriori e della figura temporale empirica e cioè il coordinamento unilaterale del tempo al senso interno, risulta insufficiente già a partire dal piano biologico, allorché figure e strutture si materializzano senza essere assorbite di volta in volta dalla materia. La separazione del comportamento dal qui ed adesso conduce a decisive differenze strutturali tra comportamento inferiore e comportamento superiore, tra quello animale e quello umano; in ogni caso il distacco è solo relativo. Così come le strutture comportamentali sono insediate più profondamente di ogni coscienza delle strutture, alla stessa stregua anche le strutture temporali del comportamento sono anteriori ad ogni coscienza del tempo (cfr. SC 239f., trad. ted. 257f.).

Nelle sue lezioni alla Sorbona Merleau-Ponty tratta dettagliatamente la struttura ed i conflitti della coscienza infantile¹⁰. Tra l'altro vi si critica anche il modo di procedere di Piaget che concepisce la razionalità infantile come semplice stadio anteriore di una ragione adulta. In questo modello la crescita infantile seguirebbe una logica di sviluppo nella quale le fasi in successioni culminerebbero come passaggi e come stadi precedenti verso un parametro adulto. Le singole fasi sono misurate relativamente allo scopo finale e valutate in

base a questo: corrispondentemente le precocità sono giudicate positivamente, mentre i ritardi in termini negativi. Merleau-Ponty preferisce al contrario una “logica inciampante” (*stolpernde Logik*)¹¹ che non valuta più le singole fasi come progresso o regresso in funzione di un processo evolutivo, ma ammette anche che la perdita e l’impoverimento di possibilità rappresenti il lato rovescio di ogni accrescimento di possibilità: “Mai entra in azione qualcosa di completamente nuovo. Si manifestano molto di più anticipazioni, regressioni ed il sussistere di elementi arcaici in forme nuove.”¹²

///

Nella *Fenomenologia della percezione* l’autore parte nelle prime due parti del testo direttamente dalla esistenza corporea e dal mondo umano della percezione; di contro alle analisi intese in modo più ampio della prima opera, risulta ora una sorta di conduzione più ristretta nella quale appaiono in modo più marcato i paradossi ed anche le patologie del tempo. Il tempo rientra in molti modi all’interno delle analisi orientate corporeamente, prima di divenire propriamente un tema, alla fine, in un grande capitolo. Si inizi dalla *sintesi percettiva* (*Wahrnehmungssynthesis*) così come trattata nella seconda parte. Il *syn*, che crea connessioni, fa dei molti un uno, delle parti un tutto, questo stesso rappresenta l’accadere ordinato per antonomasia, qualora si intenda con ordine una connessione regolata (cioè non arbitraria) di questo e di quello (Waldenfels 1987, p.17). Espresso con un’altra dizione si tratterà del problema della formazione di senso (*Sinnbildung*). La filosofia trascendentale kantiana ci pone di fronte alla alternativa di ipotizzare che la unità del molteplice (*Mannigfaltigen*) sia o data o posta. Notoriamente Kant preferisce la seconda possibilità, poiché nel primo caso l’ordine risulterebbe un trastullo della esperienza. Alle condizioni necessarie della esperienza appartiene anche la forma della intuizione del tempo in grado di costituire un ordine della successione (*Nacheinander*) e della simultaneità (*Zugleich*). Husserl che nel confronto con Kant si sforza di trasferire il *logos* nel “mondo estetico” della esperienza, ciò nonostante rimane legato al formalismo kantiano, come quando concepisce la sintesi temporale come forma fondamentale ed universale all’interno della quale hanno luogo le particolari prestazioni dell’esperienza¹³. Merleau-Ponty fa un passo ulteriore nel momento in cui egli non solo sottopone la sintesi percettiva a formali condizioni temporali, ma concepisce la stessa come temporalità, come una forma del decorso temporale (PP 276-278; trad. ted. 279-281). Questa ipotesi è tutt’altro che scontata; infatti essa premette che qualcosa di esperito non solo appare da qualche parte nello spazio e nel tempo, ma possiede in qualche modo un suo tempo ed un suo spazio. Se questa ipotesi valesse senza limitazione alcuna, si ritornerebbe alle vecchie rappresentazioni di un ordine cosmico all’interno dei cui fini ultimi tutto avrebbe prontamente il suo posto e sarebbe dato tutto il senso. Naturalmente Merleau-Ponty non aveva in mente questo. Già il riferimento ai concetti della forma e della struttura ha mostrato che Merleau-Ponty ricerca una via di mezzo che non lasci né alle cose, né al soggetto l’ultima paro-

la. La unità sensibile non è originariamente né data nelle cose, né posta attraverso un soggetto; essa nasce da una *Synopsis*, da nessuna *Synthesis*⁴. Nella elaborazione di questo pensiero il tempo, insieme alla corporeità, ha un ruolo rilevante. La sintesi del mondo della percezione e la contemporanea presa in possesso del tempo sono espressamente da imputare al corpo. Se infatti il corpo fosse nuovamente un qualcosa che appare nel mondo come una cosa, allora non si guadagnerebbe alcunché; ogni riflessione ci insegnerebbe che il corpo presuppone una coscienza del corpo e che un tempo ancorato nel corpo ammette una simile coscienza del tempo. Ci sono non pochi fenomenologi della coscienza che hanno affermato ciò in contrasto con Merleau-Ponty. La risposta a questa obiezione può apparire complessa: una prima risposta è data dalla comprensione temporale della percezione e del corpo. La attività sintetica del tempo non si limita ad ordinare il molteplice nella forma della simultaneità e della successione, facendo sì che qualcosa cioè si presenti come prima, dopo o simultaneo, ma essa comporta anche che la stessa attività del dare forma (*Gebung*) proceda temporalmente. Lo sguardo che, nel suo movimento di fissazione mette in scena uno spettacolo che, all'inizio, è uno "spettacolo del nulla", assume esso stesso il carattere di uno sguardo in avanti (*Vorblick*) e di uno indietro (*Rueckblick*) (PP 276f; trad. ted. 279f.). Si dice che qualcosa viene allo sguardo; questo non significa che lì vi sia già qualcosa che preceda il rivolgersi del corpo ed i fenomeni percettivi; ciò significa molto di più che questi ultimi *precedono se stessi* (*sich selbst vorausgehen*): l'oggetto della percezione che lo sguardo prospetticamente prende in considerazione come essente presente (*Zu-sehendes*) [letteralmente "stante a vedere", n.d.cur.] risulta retrospettivamente come "anteriore alla sua apparizione" (*comme antérieur à son apparition*), cioè come stimolo cui risponde lo sguardo, come motivo da cui si lascia condurre. Lo sguardo non ha inizio presso o con se stesso ed in questo senso esso non compie alcun porre o comporre. Questa autoanticipazione (*Selbstvorgängigkeit*), questo simultaneo essere prima (*Voraussein*) ed essere fuori, sopra sé, (*Uebersichthinaussein*) ha inizio con un "passato primordiale che non è mai stato presente" (PP 280; trad. ted. 283); esso rimanda ad un "futuro insufficiente" (*unzugaengliche Zukunft*) che non può mai essere presente (418; trad. ted. 417). Questo essere riconsegnato (*Ausgeliefertsein*) alla nascita ed alla morte, che si ripete, in un certo modo, in ogni sensazione (PP 250; trad. ted. 253), non rappresenta alcun attributo del corpo, esso fissa molto di più la sua modalità d'essere. Per questo motivo Merleau-Ponty non si stancherà mai di ripetere che non sono io che percepisco, ma che piuttosto si percepisce in me (PP 249; trad. ted. 253); che la percezione rimanda ad una anonima *storia anteriore* (*Vorgeschichte*) che non si apre ad alcuna presa (*prise*), ma solo ad una *ripresa* (*Wiederaufnahme, reprise*) o ad una *rimessa in scena* (*Wiederauffuehrung*) (277 f; trad. ted. 280 f.). Ciò che Husserl vede in attività nella sintesi passiva della percezione cosale, che cioè essa "ha una sua storia manifestantesi in se stessa" (Hua I, 112), vale anche per il corpo le cui acquisizioni, tradizioni ed abitudini conservano in sé una loro storia propria. Merleau-Ponty parla sempre di una "consistenza (*épaisseur*)", come di uno "spessore storico" del percepente o di uno "spessore del presente" del percepito (PP 275;

trad. ted. 278f.); egli intende con ciò che lo sguardo si irretisce nel labirinto spazio-temporale della percezione, sfuggendo sempre a se stesso. La percezione non significa alcuna prestazione attiva che noi possiamo ascrivere solo a noi stessi, poiché essa approfitta di una “lavoro già fatto” (ibidem).

Questa rielaborazione della percezione del tempo cui Merleau-Ponty dedica tutte le sue forze, produce più di una critica condotta ad alta voce ad una “metafisica della presenza” che si risparmia il passaggio attraverso i fenomeni. La rielaborazione si mantiene nei più disparati campi problematici, come per esempio nell’ambito della *percezione del profondo* (*Tiefwahrnehmung*): la profondità spaziale, che in Merleau-Ponty riveste un ruolo importante sin nelle opere più tarde come per esempio nelle sue riflessioni sulla pittura, scompare qualora la si veda, nella doppia tradizione del razionalismo ed empirismo, come una estensione vista in profilo, la si sottometta cioè ad uno sguardo per ogni dove che vede anche ciò che non vedo. Il problema della apparenza, come cioè si possano vedere oggetti distanti, si risolve quando, con Husserl, si parte da una “campo di presenza” (*Praesenzfeld*) nel quale le dimensioni del qui-li si intersecano con la dimensione temporale. Vedo qualcosa, là in lontananza, in modo simile a come la mia memoria incontra il già trascorso nella lontananza temporale, non certo in tracce (*Spuren*) che appartengano al presente¹⁵.

In entrambi i casi si ha a che fare con una “sintesi di passaggio” (*Uebergangssynthese*) che non collega nessun *discreto* dato spaziale o temporale, ma produce una connessione nel passaggio (PP 306f., trad. ted. 308f)¹⁶. In modo simile si risolvono gli enigmi della *percezione motoria*. L’uccello in volo è per noi percipienti non certo una cosa in movimento che assume un dopo l’altro posizioni spaziali discrete; al contrario lo sguardo accompagna il veduto come “qualcosa di passaggio (*quelque chose en transit*)” (PP 318; trad. ted. 320)¹⁷. Alla fine il ritorno alla temporalità della percezione risolve anche la contraddizione della *esperienza del mondo* consistente nel fatto che la percezione spinge verso una sintesi compiuta sebbene questa istanza rimanga inadempita a causa della limitazione prospettica della nostra esperienza¹⁸. La contraddizione scompare se si passa dal piano dell’essere a quello del tempo e si concepisce “il tempo come misura dell’essere” in modo tale che niente di assoluto esiste in senso rigoroso, ma al contrario si temporalizza tutto ciò presso cui vi è un “eccesso di esistenza”. “ Sono qui, così non sono né qui, né adesso”. La trascendenza della lontananza irrompe nel mio presente; aggiunge al mondo delle fessure (*fissures*) e delle lacune (*lacunes*) nelle quali la soggettività può annidarsi. Il tempo prende parte alla ambiguità che contrassegna il mondo; anch’esso non appare in qualche luogo ed in qualche momento nel mondo, né si trattiene dovunque e ininterrottamente, fuori cioè dal mondo. Il senso di percezione rimane in ultima analisi “nebuloso (*brouillé*)”¹⁹

44

IV

Il mondo percettivo e la esistenza corporea non formano nessuna correlazione in senso rigoroso, poiché noi siamo ancorati corporeamente nel mondo

e partecipiamo corporeamente alla formazione di senso e di forma. Parlare sulla temporalità delle cose significa anche, come si è visto, parlare anche sulla temporalità del corpo. Tuttavia nella prima parte della *Fenomenologia della percezione*, che si occupa esplicitamente del corpo, appaiono più fortemente tratti determinati del tempo. Dalle opere precedenti è risaputo che il movimento proprio del corpo non può essere pensato senza una struttura temporale; che vi è un certo tipo di memoria motoria che conserva sotto presa le posizioni corporee dimenticate; e che ogni accenno di movimento con cui ha inizio un movimento anticipa future posizioni del corpo. Certo questa intuizione verrà ulteriormente rafforzata nel capitolo sulla spazialità, culminando nella assunzione che noi come esseri corporei non siamo né nello spazio, né nel tempo ed altrettanto poco lo pensiamo; che noi al contrario siamo “spazio e tempo” [*zum Raum und zur Zeit sein*, l'espressione è intraducibile in italiano. Per analogia si pensi alla differenza tra “essere in casa” ed “essere a casa”, n.d.cur.] “abitandoli” (*bewohnen*) in mutevoli campi d'azione (PP 164, trad. ted. 170). L'abitare che prende forma nell'abituarsi (*Eingewohnung*) significa che apparteniamo allo spazio-tempo e ci rapportiamo contemporaneamente a questo. Così come secondo Helmut Plessner non siamo solo il nostro corpo, ma possediamo questo contemporaneamente come corpo, così non siamo solo situati temporalmente, ma abbiamo anche il tempo che concediamo a noi ed agli altri oppure non concediamo, di cui necessitiamo, che regaliamo oppure scialacquiamo. Questa distanza verso noi stessi consegna alla esistenza corporea un carattere precario che si manifesta particolarmente in *disturbi patologici* tra i quali rientra anche una *patologia del tempo*. Tracce di ciò si trovano abbondantemente in Merleau-Ponty; egli in questo caso si lascia guidare da autori di formazione fenomenologica ed anche psicoanalitica come Ludwig Binswanger, Kurt Goldstein, Eugène Minkowski, Paul Schilder ed Erwin Straus. Un esempio particolarmente rimarchevole grazie al quale Merleau-Ponty metterà in risalto sia la ambiguità del corpo che quella del tempo, è il *membro fantasma* (*Phantomglied*) che sin da Descartes servirà come caso paradigmatico di spiegazioni psico-fisiologiche (cfr. PP 92-105; trad. ted. 102-114)²⁰. Merleau-Ponty, diversamente dalle tradizionali ipotesi che spiegavano l'insorgere del membro fantasma fisiologicamente come la rappresentazione effettiva di una presenza o psicologicamente come erronea rappresentazione di una presenza, interpreta questo fenomeno come presenza ambivalente di un membro perduto del corpo, cioè come intermedio tra presenza ed assenza che emerge da una dissociazione tra esistenza corporea e temporale. La storia dell'individuo malato si consolida in questo caso in un accadere infermo che arriva a colpire il nucleo della personalità. La perdita di un membro del corpo, nel caso di un pianista il cui braccio sia stato amputato, assume proporzioni traumatiche e si avvicina alla sofferenza causata dalla perdita di una persona cara. Il *non voler prendere per vero* [cors. d. cur.] la perdita può essere interpretato come una sorta di rimozione. La rimozione conduce all'apparire delle cose, nel caso in questione il pianoforte, come ancora maneggevoli, ma non per l'io attuale in prima persona, quanto piuttosto per un impersonale *Si* [cors.d.cur.] in terza persona. Il corpo abituale gua-

dagna la supremazia rispetto al corpo attuale, poiché la presenza perduta si rifiuta di divenire passato e si sposta oltre ogni altro presente. Merleau-Ponty chiama questo vivere nel passato, questo vivere di *seconda mano* [cors.d.cur.], “scolastica dell’esistenza” (PP 99, 192; trad. ted. 108, 197). L’io vive la vita di un io passato; la propria vita si disperde nelle esperienze passate, nei ricordi di esperienze e si cristallizza alla fine in una tipica generale e congelata. La vita prosegue oltre, ma certamente tutti i nuovi contenuti di esperienza sono inseriti in vecchie strutture come un vino novello in una vecchia botte. Merleau-Ponty non rimane in ogni caso fermo a questa descrizione del malato; egli deduce da ciò conseguenze valide per ogni esistenza incarnata. La dissociazione patologica presuppone che la nostra esistenza corporea, con l’eccezione di attimi intensi, non è mai completamente integrata. Una esistenza personale, liberamente scelta, che si apre ad un mondo storico, rimane legata alla esistenza anonima, prepersonale o impersonale dell’organismo che segue i suoi propri ritmi e cicli per esempio nel battito del cuore, in quello del polso, nell’inspirare ed espirare, ma anche nell’alimentazione e nella riproduzione, così come negli stadi delle malattie ed infine nella vecchiaia. Si ha a che fare in questo caso con lo stesso fenomeno cui si va incontro nell’anonimia dell’accadere percettivo. La sublimazione della natura nella cultura, la fusione di anima e corpo e la centratura (*Zentrierung*) della esistenza non riescono mai perfettamente. Ciò ha per conseguenza che i presenti litighino sulla loro importanza e che, nell’ambito temporale, abbiano luogo conflitti che sfuggono semplicemente ad una concezione formalizzata del tempo. “Ogni presente aspira a fissare la nostra vita; proprio questo lo contrassegna come presente”; in ciò esso (il presente) somiglia ad una ferita che non si chiude mai completamente (PP 100; trad. ted. 110). In questa posizione aderiscono normalità e patologia; il passato non è mai completamente messo fuori gioco, il futuro mai completamente assicurato ed in questo luogo si immischiano “fantasmi” che ci vengono a trovare nei nostri sogni o negli attimi di scuotimento²¹. Nel capitolo sulla sessualità nel quale Merleau-Ponty si avvicina, tramite Ludwig Binswanger, a Freud, egli affronta il caso di una ragazza malata di *afonia*. Il disturbo del linguaggio prende qui la forma radicale di una perdita della voce²². L’autore cerca di mostrare come la storia si risolva in “tempo naturale”, come essa si disperda in una serie di sempre uguali momenti-ora (*Jetztmomente*), come ancora essa ritorni nuovamente in se stessa fino al momento in cui l’incantesimo si interrompe, il movimento verso gli altri, il futuro e il mondo si rinnovano come “un fiume ghiacciato che inizia a sgelare” (PP 192, trad. ted. 197). Il movimento proprio del corpo è contrassegnato da abitudine, blocchi ed aperture. La metafora del fiume, che diviene discutibile se si considera il fiume come movimento nello spazio o si lascia confluire tutto in questo, guadagna una certa forza di persuasione quando, come fa Merleau-Ponty, si illustra con questa metafora il movimento proprio della vita che ci sorregge, ci trascina con sé, minaccia di consumarci e che produce la sua propria articolazione nella forma di “onde temporali” (cfr. PP 318, 381; trad. ted. 320, 382). Da questi passaggi si evince come Merleau-Ponty riprenda ed elabori sollecitazioni di Bergson là dove la evidenza della

coscienza temporale o la apertura del Dasein si allontanano molto dalla esistenza corporea; lo stesso vale per il linguaggio del corpo di Freud, così come per motivi corrispondenti delle opere di Proust e di Valéry²³. Anche lì dove nel capitolo finale della seconda parte si parla espressamente del mondo umano, la natura, e con essa il tempo naturale, hanno un ruolo rilevante. Essa emerge nel cuore della mia storia. Una entità che, mediante la stessa nascita, è data come un ente che deve essere compreso, ritrova in sé l'abbozzo di un io naturale e di un tempo naturale che va indietro sino al grembo materno. Questa "debolezza naturale" rimane e fa in modo che "il possesso del mio tempo sia rimandato (*différé*) costantemente mediante me stesso"²⁴. Il tempo non può mai valere in senso pieno come mio tempo, così come il corpo non può mai essere completamente il mio proprio corpo, poiché la mia coscienza è attraversata costantemente da "forme oniriche e dileguate della coscienza stessa" e rimane aderente ai campi sensibili del viso, dell'ascolto e del tatto che "precedono la mia vita personale e gli rimangono estranei" (PP 399, trad. ted. 398). Alla estraneità dell'altro, di cui si parla in seguito, corrisponde la estraneità di un tempo e di una storia anteriore di cui non ci possiamo mai completamente appropriare. Che cosa rimane per una diretta comprensione del tempo, dopo aver percorso queste lunghe strade attraverso il labirinto spazio-temporale? Una tale comprensione la si trova nella terza parte di *Fenomenologia della percezione*, incorniciata rispettivamente da un capitolo sul cogito e da uno sulla libertà; per quanto sia chiaro che l'ancoraggio corporeo del tempo non lasci alcuno spazio sia per uno spostamento del tempo in un mondo psichico interiore, sia per uno sdoppiamento della coscienza oggettiva del tempo mediante una autocoscienza riflessiva. Ciò che ancora manca è unicamente una "fenomenologia della fenomenologia" che faccia del fenomeno del tempo ancora una volta un fenomeno senza ricadere in un dualismo tra temporalità interna ed esterna²⁵. La paradossalità del tempo menzionata all'inizio si fa notare persistentemente in questa prospettiva radicalizzata. Ad un primo sguardo il cogito sembra sfuggire nei suoi cogitata, nella salita verso le idee, nel pensare il pensiero di Dio, al cambiamento (*Wechse*) del tempo. D'altra parte Merleau-Ponty insiste su un "tempo delle idee", più segreto del tempo naturale: "la esistenza delle idee non coincide con il Dasein empirico dei mezzi espressivi, al contrario le idee stesse durano o passano, il cielo intelligibile muta la sua colorazione" (PP 447f; trad. ted. 445). La perdita del tempo o *l'essere fuori del tempo* [cors.d.cur.] (*Ueberzeitlichkeit*) del pensato si mostra come ciò che Husserl chiama *onnitemporalità* [cord.d.trad.] (*Allzeitlichkeit*) (Hua, I, 155); essa rimanda alla temporalità del pensare, caratterizzata dalle forme dell'acquisizione, della assunzione e della anticipazione, ed a quella "storia interna" che, secondo Husserl, attraversa anche l'origine e la tradizione della geometria²⁶. Come la certezza del veduto non può essere disgiunta dal vedere, allo stesso modo la certezza del pensato da quella del pensare. In questo modo il cogito stesso riceve una "consistenza temporale" (*épaisseur temporelle*) (PP 456; trad. ted. 454). "Ogni attimo vuole l'eternità", come annunciato dallo Zarathustra di Nietzsche; sicuramente questa eternità "non è un secondo ordine al di là del tempo; essa è la atmosfera del tempo stesso";

essa si estrinseca come “sublimazione del presente” (PP 451; trad. ted. 448f.). Merleau-Ponty, lettore di Freud e Proust, non si lascia trascinare da un attivismo futuristico che degrada il presente a fase di passaggio. Ciò che di nuovo apporta il capitolo sulla temporalità, cade come un frutto maturo. Oltre a ciò Merleau-Ponty si affida ampiamente alle lezioni di Edmund Husserl sulla coscienza del tempo, ad *Essere e tempo* di Heidegger ed al suo libro su Kant. Tuttavia non mancano qui accenti originali. Il compito centrale di una fenomenologia del tempo consiste nel comprendere il tempo come un fenomeno in persona (*en personne*), alla stato nascente. Questo compito non viene soddisfatto quando si spera di trovare una soluzione nella realtà fisica delle cose, nella realtà psichica degli stati di coscienza o in un pensare sintetizzante. Manca ad un mondo incontrato nella realtà o ad un mondo idealmente precostituito ogni altrove, nel passato e domani, senza cui vi sarebbe solo una serie di punti-ora, un tempo inteso quasi alla maniera di Zenone. Dove ci si mostra allora il fenomeno del tempo? La doppia risposta che Merleau-Ponty da a questa domanda finisce in una temporalizzazione che non si fonda su un qualcosa, né è posta da qualcuno, che dunque si sottrae alla differenza soggetto-oggetto. La prima risposta afferma: *il tempo è passaggio (passage)*, un gonfiarsi (*jaillissement*), un afflusso (*poussée*) e contemporaneamente un esplodere (*éclatement*), uno spalancarsi (*déhiscence*), una unità che si produce nel passaggio, cioè sulla via della differenziazione e della disintegrazione. Qualcosa è nel momento in cui non è ancora e non è più (PP 479-81; trad. ted. 476-478). In questa prima risposta Merleau-Ponty riprende concetti di Husserl, in particolar modo di Fink, come quelli di intenzionalità fungente, di sintesi di passaggio, sintesi passiva, adombramenti ed orizzonti; si rifà anche a concetti heideggeriani come estasi, trascendenza o a quelli mutuati da Sartre di fuga temporale dall'essere. Egli impiega anche in misura consistente metafore come quella di fiume, di getto d'acqua, onda, fonte o turbine, tratte da elementi acquatici; nel far questo certamente procede con cura. Da una parte accentua qui il carattere di accadere, dall'altra il carattere ripetitivo delle forme delle onde o dei ritmi motori che escludono la semplice fusione di momenti temporali discreti ed evitano con ciò la brusca contrapposizione bergsoniana tra tempo e spazio²⁷. Certamente la prima risposta non è sufficiente, perché il mero passaggio sarebbe nuovamente un qualcosa per *un qualcuno* che stes- se di fronte al tempo. Per questo motivo la seconda risposta afferma che *il tempo è qualcuno*; espresso in modo tradizionale: il tempo è da intendere come soggetto, il soggetto come tempo. È la stessa facoltà che tiene insieme gli eventi temporali e li distanzia (PP 482f; trad. ted. 480). Con questa seconda risposta Merleau-Ponty ritorna nuovamente ad Husserl che concepisce la coscienza del tempo come autoapparizione o presenza del Sé, come cioè presenza del Sé per se stesso; dall'altro lato si attiene ad Heidegger che, prendendo le mosse da Kant, considera il tempo come autoaffezione e quindi come espressione di una identità finita²⁸. La coscienza in questo modo si definisce attraverso la “dualità” interna di un essere che si autoaffetta e che è dato a se stesso (PP 488; trad. ted. 485). Io non sono il creatore del tempo, né il tempo mi affetta come qualcosa che mi viene incontro dall'esterno; la usuale

differenza tra attività e passività fallisce a questo punto. Per questo motivo Merleau-Ponty, come una volta Platone, si affida a concetti bastardi come quello di una “spontaneità acquisita”, idea questa di cui fa menzione Sartre, per poi rifiutarla; oppure egli designa la passività come una forma di “investimento” (*investissement*): una formulazione che ritorna successivamente, leggermente mutata, in Levinas allorché egli definisce la libertà come “investiture”, come “appoggio” (*Belehnung*) mediante l’altro²⁹. In questo modo si capisce come Merleau-Ponty, di fronte al privilegiare³⁰ da parte di Heidegger il futuro, insista sulla derivazione costante delle nostre decisioni dal presente e sull’esser sorretto quest’ultimo dal passato. Ciò ha poco a che fare con una metafisica della presenza, perché il presente stesso è determinato come luogo della dispersione, dell’essere-fuori-di-sé, tuttavia anche come luogo dell’essere-fuori-di-sé. La autodatià della nascita o la “generatività”, così come si dice per Husserl, significa “debolezza interna che ci impedisce ogni volta di raggiungere la consistenza di un individuo assoluto” (PP489; trad. ted. 486). Come individuo assoluto sarei un evento nello spazio e nel tempo, sebbene spazio e tempo sono ciò che sono solo se io contemporaneamente sono altrove, anche là dove non sono mai stato, nel tempo anteriore alla mia nascita, ed anche là dove non sarò mai, cioè nel luogo-tempo dell’altro (PP 495; trad. ted. 492). La teoria della libertà con la quale si conclude la *Fenomenologia della percezione*, rimane ugualmente influenzata da questa concezione del tempo. L’autodatià esclude una libertà che cominci dalla pura spontaneità presso se stessa ed ecceda ogni altra cosa. “Disimpegno (*dégagement*) ed impegno (*engagement*) sono una sola cosa. “Assumendo un presente, comprendo nuovamente il mio passato e lo trasformo; cambio il suo senso, mi libero e mi distacco da esso. Faccio ciò solo quando mi impegno altrove.” (PP 519; trad. ted. 516). Quando sono fuori me stesso, sono già presso altro; il campo temporale si rivela *eo ipso* come campo sociale e, a tale riguardo, come campo storico. Come tuttavia mostrato dagli scritti politici e storico-filosofici, rimangono aperte qui alcune questioni: per esempio quelle relative alla dinamica dell’accadere temporale, al suo orientamento, alla sua ramificazione, così come quella relativa agli ordinamenti divergenti del tempo che non si adattano senz’altro ad un ambito storico unitario e ad un dramma storico unitario. Entrambe le citazioni che l’autore antepone al suo capitolo sul tempo: “Le temps est le *sens* de la vie” (C Claudel) e “il senso del Dasein è la temporalità” (Heidegger) soffrono di una sottodeterminazione relativamente al fatto che vi è certamente senso, ma non //senso (cfr. PP 342; trad. ted. 344); infatti la questione relativa alle condizioni contingenti della formazione del senso non può essere risolta con il semplice rimando al tempo³¹.

VI

Se l’opera tarda di Merleau-Ponty sposta ancora una volta gli accenti della sua teoria del tempo, ciò dipende dall’orientamento verso un pensare strutturalista influenzato da Saussure, Lévi-Strauss e Lacan che mira con forza a dif-

ferenze, divergenze, impossibilità e cesure e con ciò rifiuta un hegelianesimo, depositatosi come uno strato di vernice su alcuni passaggi delle opere giovanili, aperto alla storia ed alla ragione, ma sempre tendente ad un intero (*Ganzes*). Nell'opera postuma *Il visibile e l'invisibile* si trovano alcune annotazioni di lavoro che, nella loro forma rimossa, lasciano immaginare verso dove sarebbe dovuto andare e verso dove sarebbe potuto andare la via successiva³². In generale si delinea la tendenza di liberare ancora più radicalmente la temporalità dall'ancoraggio in una coscienza del tempo e dell'atto, dal legame ad un vissuto soggettivo del tempo e dallo schema della mera successione. La transizione dal *corps propre* alla *chair*, dalla *perception* alla *vision*, dagli atti del vissuto e del comportamento alle strutture ed agli eventi influenza anche il ripensamento del tempo che poggia nuovamente su motivi precedenti e trae da questi nuovi argomenti. Importante per questo ripensamento è un confronto molto differenziato con Husserl ed un cauto avvicinamento a Bergson così come all'Heidegger più tardo, in cui, in ogni caso, si evitano posizioni semplicemente a favore o contrarie. Qui si liberano nuclei problematici nei quali ritornano, in modo variato, i temi classici della teoria del tempo. La revisione incomincia dal piano iniziale del *sentire e percepire*, dove qualcosa "appare a se stesso". Merleau-Ponty si difende dalla ipotesi che "impressioni originarie" (*Urimpressionen*) e "vissuti originari" (*Urerlebnisse*) siano presenze individuali che subentrano l'uno all'altro nel corso del tempo. Non vi è qualcosa con cui il nostro vissuto si fonde che *esso* (il nostro vissuto) afferri *temporalmente* o lo annulli (ancora una volta il rifiuto di un determinato Bergson, Husserl, Sartre). Avere la cosiddetta coscienza di... consiste piuttosto nella *deviazione da...* (*Abweichung von*)³³; detto nei termini della teoria della forma si tratta del risalire di una figura sullo sfondo, cioè di una differenziazione preceduta da alcunché di identico, né di un qualcosa visibile, né da un qualcuno capace di vedere. La deviazione produce per prima cosa una vista (*vue*). Sin dall'inizio è in gioco il "per sé", non certo come conduttore del gioco, ma in forma derivata, come "culmine della deviazione nella *differenziazione*- presenza presso sé *è* presenza in un mondo differenziato" (VI 245; trad. ted. 246). La ritenzione non produce alcuna attenuazione del "vissuto originario"; essa si sposta all'interno della presenza attuale, "di una presenza per sé che è *assenza da sé*, contatto con il Sé *mediante (durch)* la distanza da Sé- figura sul fondo, il "qualcosa" più semplice di tutti" (VI 246; trad. ted. 248). Questa autodifferenza che non elimina in alcun modo la nostra autoaffezione³⁴ conduce fuori dalla circolarità di un "essere prima" (*Vor-Seins*) o di un "io anteriore" (*Vor-Ichs*) che corra dietro a se stesso ininterrottamente ed inutilmente nella forma di un vissuto "cattivo infinito". Se vi è un "prima" (*vor*), allora non vi è alcunché su cui si possa costruire; questa organizzazione al contrario significa come tale una "organizzazione a posteriori" (*Rueckgestaltung*) (VI 243; trad. ted. 244). Si capisce che Merleau-Ponty ancora nuovamente questa deviazione nella corporeità, nella apertura nello spazio mediante lo schema corporeo, nella istituzione di un tempo nella embriologia del comportamento³⁵. La significazione dello schema del corpo come formazione generante lo spazio-tempo attribuisce al corpo il suo carattere centrante, come se tutto ruotasse intorno a questo. Ciò che

devia è già oltre se stesso, presso altro da se stesso. Un secondo plesso problematico concerne la struttura temporale del *ricordare* e *dimenticare*. Merleau-Ponty osserva che la ritenzione di Husserl rappresenta solo un inizio senza che in virtù di questa possa essere chiarita in modo soddisfacente la origine del dimenticare. In effetti il dimenticare si pone di traverso all'accadere intenzionale; ciò che viene dimenticato, può avere un senso, ma certo questo non vale per il dimenticare inteso come affondare (*Absinken*) nel passato. Il chiarimento insufficiente del dimenticare ha come conseguenza che l'anima, da Agostino sino a Bergson, deve tendere nuovamente come luogo di conservazione, e la situazione non diviene migliore, quando si materializza l'accadere dell'anima nella forma di tracce psichiche. Un ulteriore problema è dovuto al fatto che la interpretazione della ritenzione come graduale affondamento non può chiarire perché proprio questo e non quello debba essere conservato e perché spesso ciò che giace dietro da tempo abbia la precedenza rispetto a ciò che è passato or ora. Merleau-Ponty cerca una risposta a queste domande nel vedere stesso. La percezione ha luogo, al di là del punto di vista del soggetto e dell'oggetto, nelle cose, nella forma cioè di una "modulazione", di un "procedere tortuosamente" [letteralmente "serpeggiare" n.d.cur.], così come si dice in Bergson (VI 247; trad. ted. 249). Non si tratta di qualcosa che appare, per poi scomparire (verso dove?), ma piuttosto di qualcosa che è lì deviando, come la traccia disegnata sul terreno da un serpente, da una linea dritta, da un livello, da una norma, da un "campione di misura" (Heidegger); e ciò da cui la linea disegnata dal serpente si allontana esiste solo nella deviazione da questa. Ciò che è visibile in questo modo, è "inscritto" nel mondo, allorché esso lascia in questo le sue tracce³⁶. A ciò corrisponde un dimenticare che non è da intendere negativamente come semplice oscuramento o annullamento, altrettanto poco positivamente come un sapere nascosto da qualche parte, quanto piuttosto come "essere verso...", che si determina discontinuamente come deviazione da..., come indifferenziazione, come "sformato" [si preferisce tradurre l'intraducibile "Entstaltung" come l'opposto di "Gestaltung", n.d.cur.], come scomparire della deviazione e come livellamento di un rilievo. Questo dimenticare rappresenta il rovescio del volgersi; esso gli appartiene così come la percezione interna (*Imperzeption*) alla percezione. Irrompere e sfuggire vanno insieme; il dimenticare ha inizio adesso ed è sempre iniziato³⁷. La considerazione strutturale dell'accadere temporale ha come conseguenza l'accostamento dello spazio e del tempo. Merleau-Ponty si difende, come in precedenza, dal servirsi del tempo soggettivo contro quello oggettivo, criticando di conseguenza la spazializzazione del tempo. "Infatti lo spazio contiene in effetti altrettanto poco *puntie linee* come il tempo". La forma fa capire che "una linea è in realtà un vettore, un punto un centro di forze"³⁸. La cosa intesa come differenza significa che vi è sempre già qualcosa "dietro", oltre e lontano, in opposizione allo spazio classico inteso come l'essere separata l'una dall'altra (*Auseinander*) di cose identiche. Qui non si tratta più semplicemente dell'aver luogo del movimento proprio del corpo in un campo spazio-temporale; si tratta piuttosto di un *intrecciarsi di spazio e tempo* (VI franc. e ted. 157). In questo modo gli oggetti spaziali hanno il loro specifico tempo:

allo stesso modo la casa che risplende all'orizzonte come qualcosa di passato o sperato; e dall'altro lato il tempo si iscrive nello spazio in modo tale che "al contrario il mio passato abbia il suo spazio, i suoi percorsi, i suoi luoghi, i suoi monumenti". Al di sotto dell'ordinamento della successione e della simultaneità si trova una "rete senza nome, costellazioni di ore spaziali, punti d'evento"³⁹. Questi pensieri, che si incontrano con le tarde riflessioni di Heidegger su una topologia dell'essere, trovano il loro sostegno nella concezione spazio-temporale della fisica moderna che sostituisce la stretta opposizione tra simultaneità spaziale e successione spaziale con la costruzione di campi spazio-temporali includendo con ciò l'osservatore che misura nella costellazione⁴⁰. La iscrizione del tempo nello spazio conduce alla fine alla idea di un passato *architettonico* o *verticale*. Merleau-Ponty, collegandosi alla indistruttibilità e perdita del tempo dell'inconscio freudiano, si difende dalla interpretazione del tempo inteso come una serie di vissuti o atti di coscienza e da una analisi intenzionale che presupponga come luogo della riflessione un "luogo della contemplazione assoluta", condannando tutto ciò che è a "presentarsi alla coscienza attraverso *adombramenti*" (VI 297f. trad. ted. 307ff). La critica, detto brevemente, si rivolge contro la riconduzione del tempo in una coscienza interna del tempo; e in questa critica ad Husserl Merleau-Ponty si richiama tra l'altro a Eugen Fink. La giustificazione di questa critica della fenomenologia della coscienza dovrebbe essere esaminata dettagliatamente, ma, indipendentemente da ciò, sono punti di vista oggettivi che Merleau-Ponty fa valere. Con il pensiero di una verticalità dell'essere⁴¹ Merleau-Ponty ha presente diverse cose. Come egli tenta di dimostrare, il passato non si lascia ordinare nell'orizzonte di un campo temporale, ma piuttosto esso si accatasta come una architettura che lasci rimbalzare da sé ogni sguardo frontale. Lo sguardo si spinge nella lontananza, non in altezza o in profondità; il cielo, sotto cui, e la terra, sopra cui ci muoviamo non sono regioni della Terra. Essi appartengono ai costituenti della Terra, allo stesso modo in cui la nostra posizione eretta determina la nostra andatura e non può essere ridotta ad una posizione tra le altre. Discorrendo su un passato architettonico o verticale, Merleau-Ponty manifesta la impossibilità di una riconducibilità del passato ad una coscienza del passato e, oltre a ciò, ad una coscienza originaria del presente: "Il passato "verticale" rivendica il diritto stesso di essere stato percepito; e in alcun modo avviene che la coscienza di aver percepito sorregga la coscienza del passato" (VI 297; trad. ted. 308). Il passato eccede insomma la attuale attribuzione di senso; esso la precede contemporaneamente. In un certo senso il passato è contemporaneo con il presente: contemporaneo non nel senso letteralmente spaziale, che presuppone già un tempo, quanto piuttosto nel senso di una contemporaneità di tempi differenti che non sono tenuti insieme mediante un ordinamento universale del tempo (cfr. VI franc. e ted. p.157). Il presente di turno non viene semplicemente rimosso mediante un nuovo presente e quello non è coordinato a questo così come una modificazione rispetto al suo modo originario. Qui si deve distinguere tra gli eventi passati che hanno luogo *nel tempo* e gli eventi fondativi agenti in continuazione che *inaugurano un nuovo tempo*. Quando Merleau-Ponty accenna a Proust: "Le *vere* covate dei

biancospini sono le covate dei biancospini del passato” (VI 296; trad. ted. 307), questo non ha niente a che fare con una tradizionalistica preferenza per il passato. Si tratta molto di più del fatto che le creazioni, simili alla propria nascita, appartengono ad un “tempo prima del tempo”, ad un tempo che non ci viene mai incontro di persona, ma che noi stessi continuamente ritroviamo; esse vivono continuamente nella memoria primordiale di una “vita monumentale” e sono da ricondurre ad un tempo mitico⁴². Gli eventi chiave singolari non sono parte stessa di un ordine che essi rendono accessibile; essi vanno oltre la serie di abituali eventi temporali. Essi risultano come sovradeterminati, uguali a precedenti eventi traumatici che secondo Freud sono accessibili solo in “ricordi di copertura”⁴³. Si capisce di conseguenza che per Merleau-Ponty il presente significa più di una sensazione attuale, che esso “appresta una matrice simbolica” (VI 246; trad. ted. 247) che conferisce agli eventi temporali una configurazione, una costellazione, un rilievo. Il tempo significa più di una coscienza insieme ai suoi fenomeni di deflusso; il tempo è un (VI 298; trad. ted. 309) turbine costruttore dello spazio e del tempo o uno strudel che sempre nuovamente interrompe il movimento normale delle cose o lievemente muta l’accento simile a “turbini aperti nel mondo del suono” che dispongono l’uno nell’altro e lasciano nascere modelli simili alla *petite phrase* nella sonata di Vinteuil (VI 199; trad. ted. 198)⁴⁴. Non solo il carattere frammentario dell’opera tarda, ma già il pensiero proprio di Merleau-Ponty ci dovrebbe trattenere dal cercare, nei suoi percorsi intrecciati, una ultima informazione attraverso il labirinto del tempo. Una registrazione delle sue riflessioni incontrerà sempre momenti che si può denominare *praegnans futuri*, come il carattere dell’accadere temporale che eccede ogni paternità soggettiva e lascia anche alla natura il suo diritto; come la forza di organizzazione del tempo, che nella sua propria ritmica risulta più ricca ed elementare di tutti gli schemi e costruzioni; come il nostro intreccio nel tempo che trasforma la vicinanza in lontananza, la lontananza in vicinanza; come la anonimìa di un tempo che accorda solo ai nomi il suo potere di nominare; come l’intreccio chiasmatico tra tempo proprio ed estraneo; come la posteriorità e anteriorità della nostra esperienza temporale che ci sorprende sempre di nuovo e ci sfida di nuovo; come il deviare dalla giusta via dei decorsi normalizzati del tempo; come il carattere indiretto del tempo che lega il grande tempo indietro ad una molteplicità polimorfa di specifiche modalità temporali. Rimangono problemi come quello relativo alla dinamica, alla forze trainanti dell’accadere temporale, alla cesure storiche del tempo che sono più di mere onde temporali, agli ordinamenti temporali calendaristici o narrativi, al linguaggio ed alla simbolica del tempo, al tempo dei sessi, alla rimozione temporale di pretese estranee ed altro ancora. Questi problemi trovano tuttavia nella fenomenologia del tempo in carne ed ossa (*leibhaftig*) di Merleau-Ponty una matrice feconda.

(traduzione a cura di Giorgio Rizzo)

Letteratura

- BERGSON, H., *L'évolution créatrice*, in: *Euvres*, Paris 1959. Edizione tedesca: *Schoepferische Entwicklung*, tradotta da G. Kantarowicz, Jena 1921.
- FABECK, H. von, *An den Grenzen der Phaenomenologie. Eros und Sexualitaet im Werk Maurice Merleau-Pontys*, Muenchen 1994.
- FROSTHOLM B., *Leib und Unbewusstes. Freuds Begriff des Unbewussten interpretiert durch den Leib-Begriff Merleau-Pontys*, Bonn 1978.
- GIULIANI-TAGMANN, R., *Sprache und Erfahrung in den Schriften von Maurice Merleau-Ponty*, Bern/Frankfurt am Main/New York 1983.
- HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*, Tuebingen (settima edizione), 1953.
- , *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main (terza edizione), 1965.
- HENRY, M., *Phénoménologie matérielle*, Paris, 1990.
- HUSSERL, E., *Husserliana* (Hua), Den Haag/Dordrecht, 1950 ff.
- HYPPOLITE, J., *Études sur Marx et Hegel*, Paris, 1955.
- LÉVINAS, E., *Totalité et Infini*, Den Haag, 1961. Traduzione tedesca: *Totalitaet und Unendlichkeit*, Freiburg/Muenchen, 1987.
- , *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Den Haag, 1974. Tedesco: *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, trad. di Th. Wiemer, Freiburg/Muenchen 1992.
- LIEBSCH, B., *Spuren einer anderen Natur. Piaget, Merleau-Ponty und die ontogenetischen Prozesse*, Muenchen 1992.
- MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945. Tedesco. *Phaenomenologie der Wahrnehmung* tradotto da R. Boehm, Berlin 1966 (=PP)
- , *La structure du comportement*, Paris (seconda edizione), 1949. Trad. ted. *Die Struktur des Verhaltens*, tradotta da B. Waldenfels, Berlin 1976 (=SC).
- , *Les aventures de la dialectique*, Paris, 1955. Trad. ted. *Die Abenteuer der Dialektik*, tradotto da A. Schmidt e A. Schmitt, Frankfurt am Main, 1968.
- , *Signes*, Paris, 1960. Traduzione parziale in tedesco: *Das Auge und der Geist*, tradotto da H.W. Arndt, Hamburg, 1984.
- , *Le visible et l'invisible*, Paris, 1964. Trad. ted. *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, tradotto da R. Giuliani e B. Waldenfels, Muenchen 1986 (=VI).
- , *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Paris 1968 (=RC). Trad. ted. *Vorlesungen I*, tradotto da A. Métraux, Berlin 1973.
- , *La nature. Notes Cours du Collège de France*, Paris 1995. Trad. ted. *Die Natur*, tradotto da M. Ségler-Koeller, Muenchen 1999.
- , *Notes de Cours sur L'origine de la géométrie de Husserl, suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, a cura di R. Barbaras, Paris 1998.
- , *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*, Grenoble 1988. Trad. ted. *Keime der Zukunft. Vorlesungen an der Sorbonne 1949-1952*, tradotto da A. Kapust, Muenchen 1994.
- MEYER, R.W., *Bergson in Deutschland. Unter besonderer Beruecksichtigung seiner Zeitauffassung*, in Orth, 1982.
- ORTH, E.W. (a cura di), *Studien zum Zeitproblem in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. (Phaenomenologische Forschungen, vol.13), Freiburg/Muenchen 1982.
- , *Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger*. (Phaenomenologische Forschungen, vol.14), Freiburg/Muenchen 1983.
- PLUEGGE, H., *Der Mensch und sein Leib*, Tuebingen 1967.
- PROUST, M., *A la recherche du temps perdu* (Pléiade), Paris 1954. Trad. ted. *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, tradotto da E. Reichel-Mertens, Frankfurt am Main, 1953-57.

- SARTRE, J.-P., *L'être et le néant*, Paris 1943. Trad. ted. *Das Sein und das Nichts*, tradotto da H. Schoeneberg e T. Koenig, Reinbek bei Hamburg 1991.
- STEGMUELLER, W., *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*, vol. I: *Wissenschaftliche Erklarung und Begrueudung*, Berlin/Heidelberg/New York 1969.
- , *Hauptstroemungen der Gegenwartsphilosophie*, voll. 2, Stuttgart 1975.
- UEXKUELL, J.von, *Theoretische Biologie*, Frankfurt am Main 1973.
- WAELEHNS, A. de, *Une philosophie de l'ambiguité. L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*, Louvain/Paris (terza edizione) 1968
- WAHL, J., *Vers le concret*, Paris 1932
- WALDENFELS, B., *Phaenomenologie in Frankreich*, Frankfurt am Main 1983.
- , *Ordnung im Zwielficht*, Frankfurt am Main 1987.
- , *Antwortregister*, Frankfurt am Main 1994.
- , *Deutsch-Franzoesische Gedankengaenge*, Frankfurt am Main 1995.
- , *Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phaenomenologie des Fremden*, voll.2, Frankfurt am Main 1998.
- , *Sinnesschwellen. Studien zur Phaenomenologie des Fremden*, voll.3, Frankfurt am Main 1999.
- WEIZSAECKER, V. von, *Der Gestaltkreis*, Frankfurt am Main 1973.

¹ Il testo è stato tradotto dal tedesco da Giorgio Rizzo. Le citazioni presenti nelle note sono state tradotte rispettando le edizioni citate dagli autori.

² Si è d'accordo con E.W.Orth, allorché osserva come le riflessioni sul tempo corrano costantemente il pericolo o di terminare in astratte formule temporali, oppure al contrario di assolutizzare figurazioni del tempo. Cfr. la prefazione a *Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger*, *Phaenomenologische Forschungen*, vol., 14. Questo volume, come il tredicesimo, offre composte analisi sulle varianti di una fenomenologia del tempo, incluse tematiche affini.

³ Questa polarità è alla base della opera in tre volumi di Paul Ricoeur dal titolo *Tempo e racconto*.

⁴ Cfr. Waldenfels, *Phaenomenologie in Frankreich*, 1983, p.150.

⁵ Nelle corrispondenti descrizioni delle strutture comportamentali (SC 113-133, trad. ted. 119-138) sono citati autori come F.J.J.Buytendijk, K. Koffka e E.C. Tolman.

⁶ La ricezione di Bergson si è limitata, prima di tutto in Germania, troppo unilateralmente alla critica di questo dualismo che ritorna in forma nascosta in autori come Oswald Spengler. Così si dice nell'opera *Tramonto dell'Occidente* (citato da Meyer, 1982, p.23): "Lo spazio è un *concetto*, il tempo una parola adottata per significare qualcosa di inafferrabile...". In Francia, accanto a Merleau-Ponty, autori come Minkowski, E. Levinas, J.Hyppolite e G. Deleuze si sono preoccupati di non far estinguere l'onda iniziale del bergsonismo che aveva contribuito a spianare il terreno alla fenomenologia francese (cfr. Waldenfels 1983, pp.20-23).

⁷ V.v.Weizsaecker si appella a *Sein und Zeit* (1953, p.111): "Lo spazio non è né nel soggetto, né è il mondo nello spazio. Lo spazio è molto di più "nel" mondo...". Merleau-Ponty non poté nella elaborazione della sua prima opera utilizzare ancora il libro apparso nel 1940; egli tuttavia fa riferimento copiosamente alla revisione della teoria del riflesso di von Weizsaecker.

⁸ Il "mito" relativo ad una "determinazione del presente mediante il futuro" attaccato giustamente dai critici del finalismo (cfr. StegmueLLer 1929, p.530), nasce solo nel momento in cui il movimento viene descritto come decorso di stati discreti si da consentire l'entrata di un non ancora, e forse giammai esistente stato di cose nella spiegazione di un stato di fatto già sussistente. Una revisione sottraentesi alla alternativa tra meccanicismo e finalismo può aver luogo solo sul piano descrittivo. Cfr. su questo punto la ricezione di questa problematica in connessione con la nuova biologia nelle lezioni

ni sulla natura degli anni '50 (RC, in particolare p.117, 129-137, 171-176; trad. ted. *Vorlesungen I*, p.100, pp. 104-109, pp. 124-126, così come i corrispondenti passaggi nell'opera *La natura*. Merleau-Ponty non si esprime a favore di un mero ritorno alla teleologia, ma piuttosto a favore di una intesa come "produttività orientata e cieca" (RC 117, trad. ted. 100) che lasci riconoscere nelle sue forze rigenerative e regolative un "eccesso del possibile rispetto all'attuale" (ivi, p.171, trad. ted. p. 124).

⁹ Cfr. PP 245, 247; trad. ted. p.249, 251. Il ritmo gioca naturalmente un ruolo importante anche nella trattazione dei fenomeni della vita. Cfr. su questo tema: B. Waldenfels, *Sinnesschwellen*, (1999), cap. 3: "Vom Rhythmus der Sinne".

¹⁰ *Semi della ragione. Lezioni alla Sorbona 1949-1952*. Dal francese traduzione di A. Kapust, Muenchen 1994, pp.161ss.

¹¹ Ibid. Cfr. su questo punto Waldenfels, 1998, 80 e ss.

¹² Ibid. p.34. In un altro passo (p.71) si dice: "l'entrata nell'età adulta non significa infatti solo il passaggio dalla ignoranza alla conoscenza, ma parimenti il passaggio da uno stadio polimorfico, contenente tutte le possibilità, ad un linguaggio più articolato, più determinato, ma anche più povero."

¹³ Cfr. Hua I, §§ 18, 37. Giustamente Merleau-Ponty connota in senso particolarmente kantiano alcuni testi di Husserl (PP 320, trad. ted. 322). Merleau-Ponty certamente era a conoscenza precocemente della revisione dello schema dell'apprensione nella teoria del tempo di Husserl (ivi, p.178; trad. ted. p. 183).

¹⁴ Cfr. PP 320, trad. ted. Il concetto platonico di *synopsis* si trova anche in Kant, anche se in lui la *synopsis* rimane legata ad una sintesi (KrV, A 97).

¹⁵ Con "tracce" si intende qui tradizionalmente azioni reali, qualcosa come tracce del cervello che sono "memorizzate" in qualche luogo. Le cose stanno diversamente quando le tracce sono intese, come successivamente in Levinas e in Derrida, nel senso di processi temporali e corporei. Nella *Fenomenologia della percezione* si trovano espressioni come orme sulla sabbia (400; trad. ted. p.399); il corpo inteso come "traccia eloquente di una esistenza" (401; trad. ted. 400); e l'espressione "traccia di una coscienza la cui attualità mi si sottrae" (404; trad. ted. p.403).

¹⁶ Nelle sue lezioni sul tempo Husserl parla di una "unione degli uguali legati nel passaggio (o nella coesistenza)" (Hua X, 45), di un "passare assoluto" (ivi, p.81) e di cose simili. Questo uso del linguaggio è costituito nelle *Confessioni* di Agostino: "...ut id quod expeccat per id quod adtentit transeat in id quo meminert" (XI, 28).

¹⁷ Merleau-Ponty pensa qui ad un mondo che non consiste di sole cose, ma piuttosto di "transizioni pure (*pures transitions*)". Con ciò si capisce il suo interesse alla ontologia dell'evento di Whitehead che gli era divenuta nota grazie allo scritto giovanile di Jean Wahl dal titolo *Vers le concret* (1932). Merleau-Ponty si riferisce ripetutamente alla caratterizzazione della natura di Whitehead nel senso di un puro passaggio (*passage*). Cfr. RC 121, 131; trad. ted. *Vorlesungen I*, 102, 106; *La Nature* 162-165; trad. ted. xxx. L'esempio dell'uccello si trova anche in Husserl; egli considera il volo dell'uccello "come datità originaria nel punto-ora (*Jetztpunkt*), come datità piena nel continuum del passato che termina nell'ora" (Hua X, 69).

¹⁸ Le seguenti citazioni si trovano nella importante sezione PP 381-385; trad. ted. 381-385.

¹⁹ Cfr. su questo punto Hua III, p.59: "Il dintorno indeterminato è del resto infinito, cioè l'orizzonte nebuloso e non ancora determinabile è necessariamente lì". La indeterminazione (*Unbestimmtheit*), che appartiene ad uno dei più importanti motivi di una fenomenologia della esperienza, intesa come "fenomeno positivo" (PP 12, Trad. ted. 25), possiede anche un aspetto spazio-temporale che neanche mediante una logica formale dello spazio e del tempo (cfr. Stegmüller 1975, pp.191-195) può essere chiarito. Nelle sue lezioni sulla natura Merleau-Ponty mostra come anche la fisica moderna seppellisca una individualizzazione chiara ed assolutamente spazio-temporale. Cfr. la messa in questione di Whitehead di una concezione della natura in base alla quale ogni essente è fissato chiaramente nella forma di una "simple location" in un punto spazio-temporale senza partecipare ad altre entità spazio-temporali (*La Nature*, 153-165, trad. ted. xxx); cfr. anche la caratterizzazione del determinismo di Eddington come "cristallizzazione sulla superficie di una "nebbia" (ivi, 372; in particolare RC 129, Trad. ted. *Vorlesungen I*, p.105). La molto più in là citata "debolezza interna che ci impedisce di raggiungere ogni volta la compattezza di un individuo assoluto" trova la sua eco nell'esclusione da parte della fisica moderna di un "individuo assoluto" (RC 129, trad. ted. *Vorlesungen I*, p.105).

²⁰ Cfr. qui, dal punto di vista medico, le argomentazioni di Herbert Pluegge (1967) che rendono feconda la concezione del corpo di Merleau-Ponty.

²¹ Il carattere traumatico dell'esperienza dell'estraneo e la perciò risultante non recuperabilità di un passato primordiale assume in Levinas un peso più rilevante, tuttavia con il pericolo di una caricatura (*Ueberzeichnung*).

²² Relativamente al retroscena del dibattito sulla afasia, cui Merleau-Ponty fa riferimento ripetutamente nelle sue prime opere, cfr. Regula Giuliani-Tagmann, 1983.

²³ I membri del corpo intesi come *gardiens du passé*, come fedeli custodi del passato (Proust, *Recherche*, I,6; trad. ted. I,14), rappresentano uno slogan molto usato nell'opera di Merleau-Ponty. Cfr. per la prima volta PP 211; trad. ted. 215; ed ancora VI 297; ted. 308). Accanto a Proust, anche Valéry è il più importante ispiratore letterario; questo si evince anche nel tentativo di pensare contemporaneamente corpo e tempo. Sul rapporto di Merleau-Ponty con Freud e Lacan, cfr. le monografie di Birgit Frostholt (1978) e Hans v. Fabeck (1994).

²⁴ PP 398; trad. ted. 397. Questa formulazione che richiama prontamente la *différance* di Derrida, non viene recepita nella traduzione tedesca.

²⁵ Cfr. Waldenfels, 1995, cap.4 sulla idea metodica, risalente a Husserl e Fink, di una "fenomenologia della fenomenologia" (cfr. PP 77,419; trad. ted. 88, 418) e sulla sua trasformazione grazie a Merleau-Ponty.

²⁶ Cfr. l'appendice III alla *Crisi* che Merleau-Ponty conosce subito dopo la sua pubblicazione nell'anno 1939 e che commenta in una lezione del 1959/1960.

²⁷ Molti passaggi possono essere letti in parte come confronti nascosti, in parte espliciti con Bergson. Cfr. per esempio PP 319, 474f; trad. ted. 321, 472. Cfr. RC 161-168; trad. ted. *Vorlesungen I*, pp.119-122; in particolare le annotazioni a questa lezione recentemente pubblicate da R. Barbara (Merleau-Ponty, 1998). Per quanto riguarda l'insieme del testo della lezione, si rimanda all'ampio commento allegato da Alexandre Métraux alle *Vorlesungen I*.

²⁸ Cfr. Heidegger, *Kant und die Metaphysik*, § 34.

²⁹ Cfr. PP 488, trad. ted. 486; "investissement" è la comune traduzione del termine psicoanalitico "investimento"; nella traduzione tedesca si trova "Belehnung" [letteralmente "occupazione", n.d.cur.]. Su Sartre cfr. *L'être et le néant*, p.194; trad. ted. p.285f.; su Levinas cfr. *Totalité et Infini*, p. 57; trad. ted. p.116.

³⁰ Cfr. *Essere e tempo*, p.328: "Il fenomeno primario della temporalità originaria ed autentica è il futuro". Le divergenze oggettive che si presentano sia nella valutazione di Merleau-Ponty della inautenticità, sia nella valutazione di Levinas delle possibilità del Dasein, non possono essere sgomberate con correzioni meramente esegetiche. Questo vale anche per De Waelhens che, nel suo commento, ancora valido, sulla *Fenomenologia della percezione*, tratta in modo adeguato questi passaggi (1968, pp.306-308).

³¹ Cfr. su questo punto la revisione della filosofia della storia ne *Les aventures de la dialectique*: "Se la storia non ha una direzione (*un sens*) come il fiume, ma senso (*du sens*), se essa non fornisce alcuna verità, ma piuttosto errori da evitare e così via" (1955, p.41; trad. ted. p.37), allora non si ha bisogno di un altro inizio.

³² Cfr. su questo punto *Le visible et l'invisible*, pp.244-250, 296-298; trad. ted. pp.245-253, 307-309. Si tratta di annotazioni di lavoro degli anni 1959-1960 nei quali la tematica del tempo appare in modo pregnante.

³³ In francese si dice *écart*, letteralmente *passo laterale* nella danza; la parola "écart" ha un ruolo rilevante anche nella poetica di Valéry.

³⁴ Il narcisismo del corpo o del discorso come "riferimento all'essere mediante gli essenti" (VI 158; trad. ted. 157), come narcisismo fondamentale del vedere (trad. fr. e ted. p.183), che è aperto anche per altri narcisi, significa contemporaneamente un raggiunger*si* e un sfuggir*si*: "il Sé incerto è allontanamento, *disvelamento del nascosto* come tale..." (VI 303; trad. ted. 314). Se si fa un passo ulteriore con Michel Henry e ci si appella ad una pura autoaffezione della vita, ad un apparire come pura autoapparizione la cui purezza non è intorbidita da "nessun di fuori (*Dehors*), da nessuna deviazione (*Ecart*), da nessuna ek-stasi" (*Fenomenologia materiale*, 1990, p.7), allora si finisce con un Sé indifferenziato che nella sua pura presenza si condanna esso stesso al silenzio o si rifugia nel parlare col ventre.

³⁵ Cfr. VI 243-246; trad. ted. 244-247; in part. p.246; trad. ted. p. 247. Sul concetto di tempo e sviluppo della embriologia cfr. i passaggi corrispondenti delle lezioni sulla natura.

³⁶ Merleau-Ponty si appella in questo contesto a Ch. Péguy: la filosofia della storia, nel "ritmo dell'evento del mondo" urta contro il problema della percezione (VI 249; trad. ted. 252).

³⁷ In modo più dettagliato su questo punto cfr. B. Waldenfels, *Antwortregister*, cap.III, p.5.

³⁸ VI 248; trad. ted. 251 (nella trad. ted. vi è qui un "e" di più).

³⁹ Così si legge nella prefazione programmatica a *Signes* (1960), p.22.

⁴⁰ Cfr. su questo punto dettagliatamente *La nature*, pp.144-165; trad. ted. pp. xxx-xxx; sia nella disputa commentata da Merleau-Ponty tra Bergson ed Einstein (cfr. anche il saggio su Einstein *Signes*, cap.VIII), sia nella sua trattazione sulla concezione della natura di Whitehead la connessione tra spazio e tempo così come la pluralità dei tempi ed il carattere polimorfo dello spazio e del tempo acquistano un ruolo rilevante.

⁴¹ Cfr. sul motivo della verticalità ispirato da G.Bachelard *Antwortregister*, cap. III, 8.1.

⁴² Anche queste riflessioni hanno un retroterra filosofico-naturale, allorquando, insieme a Whitehead, la natura è contrassegnata come "memoria del mondo" (*La nature*, 163; trad. ted. xxx) e "il tempo prima del tempo" insieme alla sua propria "architetonica" sono analizzati in profondità fino alla embriologia e ontogenesi (ivi, p.276f; trad. ted. xxx).

⁴³ Cfr. il riferimento programmatico alla psicoanalisi: VI 293f; trad. ted. 303f. Qui ci vengono incontro una serie di motivi già menzionati che hanno un aspetto temporale come il movimento retrogrado del vero, l'assunto di matrici simboliche e il senso "ominoso" di fenomeni sovradeterminati che da lontano ricorda ancora una volta le aporie della dottrina del tempo di Agostino: "Quoquo modo se itaque habeat arcana praesensio futurorum, videri nisi quod est non potest" (Conf. XI, 18). Come posso presagire ciò che non è presente in alcun modo e ciò che non aspetta, ma che mi aspetta?

⁴⁴ Su questo punto cfr. Levinas che, in lode del modo poetico di scrivere di Nietzsche, dice che esso "precipita il tempo irreversibile in un caos che fa girare vorticosamente (*renversant, le temps irréversible, en tourbillon*)", *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p.10, trad. ted. p.36. Certe tracce in Merleau-Ponty riportano indietro a Hegel. Nel suo saggio *Vie et prise de conscience de la vie dans la philosophie hégélienne d'Iena*, da cui Merleau-Ponty prende citazioni in punti precedenti (SC 1175; trad. ted. 185), Jean Hyppolite parla di un "tourbillon vital" che precede un divenire cosciente della vita e del suo sviluppo concettuale (Hyppolite 1955, p.22; cfr. similmente SC 166; trad. ted. 175). Inoltre ci si deve ricordare di Bergson; nello scritto *L'évolution créatrice* (Euvres, 1959, p.732; trad. ted. p.273) si dice per esempio: "La materia, sulla parte più grande della sua superficie e a diversi livelli d'altezza, ha convertito la corrente in un turbino sul luogo (*tourbillon sur la place*)".