

Sulla genesi della partizione tra interiorità ed exteriorità. Analisi fenomenologiche

Luca Vanzago

English title On the genesis of the partition between interiority and exteriority. Phenomenological Analyses

Abstract In this text the problem of the relation between interiority and exteriority is examined from a phenomenological point of view. Starting from Husserl's main notions, the question is examined in the light of Merleau-Ponty's appropriation of the phenomenological method. In particular, the issue is discussed in the light of Merleau-Ponty's phenomenological conception of Nature, seen as the primordial level out of which the very separation, as well as the connection, between interiority and exteriority is generated. Merleau-Ponty's approach is grounded on his notion of incarnated subjectivity and its further deepening in the light of a renewed approach to Nature.

Keywords Husserl, Merleau-Ponty, Uexküll, phenomenology, interiority, exteriority, genesis, genealogy

Introduzione

La fenomenologia di Husserl, considerata alla luce delle sue acquisizioni più mature, non può essere considerata in termini di una filosofia della coscienza, in quanto va vista piuttosto come una complessa teoria trascendentale dell'esperienza intesa in termini di campo. Ciò non toglie che alcuni equivoci di Husserl con sé stesso e con i propri critici derivino dal perdurare, fino alla *Crisi delle scienze europee* inclusa, di una attenzione peculiare per la psicologia, lasciando aperto il problema di quale sia il fondamento ultimo dell'esperire, e di che cosa intendere esattamente con il concetto di "mondo della vita". Un

concetto che rappresenta un tema di riflessione molto complesso per Husserl, poiché di tale questione egli comincia a parlare, sebbene con altre espressioni, almeno dai *Problemi fondamentali della fenomenologia*, il corso di lezioni del 1911 che delinea chiaramente il programma generale della filosofia husserliana anticipando molti problemi che sono generalmente conosciuti solo per le formulazioni date dalle opere tarde, come le *Meditazioni cartesiane*.

La concezione della fenomenologia elaborata da Merleau-Ponty riprende criticamente molte delle acquisizioni teoriche di Husserl, tentando anzi di mostrare che il fondatore della fenomenologia, partito da posizioni logisciste e coscienzialiste, avesse progressivamente raggiunto una prospettiva molto diversa, fondata essenzialmente sulla incarnazione dell'esperienza, e in tal senso diretta verso una profonda trasformazione della concezione della verità stessa. Verità che, in questa rinnovata prospettiva, non può più fondarsi su certezze evidenti e apodittiche, date a una coscienza trasparente e padrona di sé stessa, ma al contrario sull'effettiva acquisizione dei paradossi dell'esperienza, e segnatamente di quelli derivanti dalla corporeità esperiente: la temporalità, l'esposizione all'alterità, l'anonimato corporeo come sottofondo immemoriale e in un certo senso "inconscio" di ogni rappresentazione cosciente.

Questa interpretazione dei testi tardi di Husserl, a lungo avversata dagli husserliani più ortodossi, ha recentemente sollecitato e fecondato un incontro tra l'approccio fenomenologico e le ricerche in campo neurocognitivo. Il progetto collettivo di naturalizzazione della fenomenologia, che a metà degli anni Novanta ha visto impegnati numerosi studiosi di diversa provenienza, ne è un esempio particolarmente eloquente, ma non isolato.¹ Anzi si può dire che quel tentativo, molto discusso e certamente discutibile, abbia comunque avuto il merito di rinnovare l'interesse per la fenomenologia, anche se probabilmente l'eco suscitata dal libro in ambienti neuroscientifici più ortodossi non è stata altrettanto ampia.

Uno degli aspetti più rilevanti dell'appropriazione effettuata da Merleau-Ponty delle teorie di Husserl, ma anche uno dei meno stu-

¹ Si veda J. Petitot, F. Varela, B. Pachoud, J.-M. Roy (a cura di), *Naturalizing Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford 1999.

diati, è costituito dalla convinzione di dover ripensare radicalmente anche l'idea di natura, soggiacente al progetto fenomenologico. Come è noto, per Husserl la natura fisica è il regno delle "mere cose", come egli afferma nel secondo libro delle *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica* (§ 11).² Questo è il regno della "natura materiale". Husserl osserva molto chiaramente che questo è solo il livello più basso della costituzione della realtà, e in particolare sottolinea che esiste una "sorprendente" differenza tra la natura materiale e la natura animale. Quest'ultimo è il regno della natura in un "secondo senso, allargato, cioè, le cose che hanno un'anima, nel senso genuino, della natura animale vivente" (§ 12).³ La differenza tra i due regni consiste nell'introdurre una proprietà non estensionale che qualifica il secondo regno e differenzia le cose che sono prive di esso e le cose che lo possiedono. In altre parole, all'interno del regno più vasto delle cose materiali, ciò che Husserl chiama materialità materiale, può essere fatta una differenza tra cose che sono solo cose e cose estensionali che, inoltre, possiedono una proprietà non-estensionale.

Merleau-Ponty è certamente disposto ad accettare ed enfatizzare l'interconnessione tra la materia e l'esperienza che Husserl comunque ammette. Ma Merleau-Ponty è convinto che questo resoconto di "cose materiali" non debba essere visto come il livello più basso di costituzione. Piuttosto, deve essere concepito come una concezione piuttosto astratta della materia rispetto a ciò che viene effettivamente sperimentato. Husserl segue qui, secondo Merleau-Ponty, una linea di pensiero cartesiana (apertamente ammessa da Husserl) che può essere contestata per molte ragioni, la più importante delle quali è il modo in cui la materia e l'esperienza devono essere collegate. È vero, Husserl si spinge oltre Cartesio nell'attribuire uno strato non materiale ad alcuni oggetti materiali, chiamati a questo scopo *animalia* nel senso etimologico di questa parola. Ma se il soggetto che costituisce il significato della realtà è, in un modo o nell'altro, in relazione alla materia, allora questo racconto cartesiano delle cose materiali deve essere rivisto per ragioni

² E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione* (1913), trad. it. Einaudi, Torino 2002, pp. 29-31.

³ E. Husserl, op. cit., pp. 32-34.

intrinseche. Poiché Husserl stesso ammette che la soggettività trascendentale è incarnata (in un certo senso da specificare), allora il problema principale consiste nel comprendere in che senso un approccio fenomenologico alla natura prenda in considerazione che la natura è allo stesso tempo costituita e costituente, cioè, non può essere semplicemente concepito come un oggetto.

L'esperienza corporea

Quelli di materia e di oggetti materiali intesi come mere cose sono concetti che derivano secondo Merleau-Ponty da un resoconto intellettuale dell'esperienza che taglia i legami viventi tra il soggetto incarnato e il mondo. Ma se si prende in considerazione la percezione, emerge una prospettiva completamente diversa. La percezione testimonia che prima di costituire gli oggetti dell'esperienza in termini di cose materiali, il corpo intrattiene una rete di relazioni con il mondo in quanto tale, e con ciò che si trova al suo interno, e ciò richiede un resoconto completamente diverso, e in particolare impone una revisione delle categorie ontologiche che governano la concezione della natura e della materia.

La domanda che ci riguarda qui è: da dove viene la nozione di pura materia e mero oggetto materiale? La risposta di Merleau-Ponty risiede nel mostrare che proviene da un racconto dell'esperienza che esclude programmaticamente ciò che è più peculiare della percezione in quanto tale, e riduce la percezione a una forma intellettuale inferiore. La percezione non garantisce un accesso adeguato agli oggetti del mondo poiché consiste in un'apprensione vaga e indeterminata di dati sensoriali che sono costantemente variabili e mai abbastanza persistenti così da costituire la base per un approccio stabile e affidabile a ciò che esiste. Un tale approccio è quindi da ricercare nell'intelletto, nel ragionamento, nel calcolo. Merleau-Ponty sostiene al contrario che questo racconto della percezione è infedele al suo compito, e in effetti è un camuffamento di ciò che la percezione è in realtà quando viene considerata come tale, cioè, quando indagata in una prospettiva propriamente fenomenologica.

Tale indagine viene eseguita nella *Fenomenologia della percezione*. Dopo aver criticato i resoconti realistici e intellettualistici come discordantemente concordi nel descrivere la percezione dei sensi secondo le linee

sopra rapidamente abbozzate, e in particolare nell'essere all'unisono nell'eliminare ogni aspetto affettivo e qualitativo dal rapporto tra soggetto e oggetto materiale, Merleau-Ponty mostra che in effetti entrambi gli approcci concepiscono i dati sensoriali in termini di atomi posti nello spazio, visto come un contenitore indifferente a ciò che contiene. Lo stesso si può dire per il tempo. La cosa materiale è quindi il risultato di una sintesi eseguita su questi dati, consistente in una raccolta e una configurazione che uniscono ciò che è di per sé separato. L'unica differenza tra i due racconti è rappresentata dalla natura della sintesi: l'approccio realista lo comprende in termini di un ricordo passivo di una molteplicità reale, mentre l'approccio intellettualistico attribuisce la sintesi al potere unificante di un soggetto trascendentale. Secondo la prospettiva precedente non esiste un vero ruolo per la soggettività, mentre secondo quest'ultima ce n'è effettivamente uno, ma è eccessivo e non entra in un vero contatto con ciò che è unificato; il soggetto si limita a un sorvolo esterno del suo contenuto, secondo la ben nota metafora kantiana del *kosmotheoros*, non attirato da ciò che contempla.

La natura dell'esperienza

I legami tra l'oggetto materiale e il soggetto incarnato devono quindi essere intesi in termini diversi. Un modo utile per spiegare i risultati più avanzati di Merleau-Ponty in questo senso è considerare ciò che dice nelle sue lezioni sulla natura. In questi corsi tenuti a metà degli anni 1950 al Collège de France,⁴ Merleau-Ponty sviluppa la sua concezione della percezione nella direzione di un'ontologia fenomenologica della natura che discute ulteriormente le presupposizioni ontologiche già criticate nel lavoro principale, fornendo al contempo un punto di vista positivo più compiuto a partire da cui valutare il concetto di materia e natura.

Nella sezione dedicata a Husserl, Merleau-Ponty individua due atteggiamenti opposti intrattenuti da Husserl rispetto alla natura e alla

⁴ M. Merleau-Ponty, *La natura. Lezioni al Collège de France 1956-1960*, Raffaello Cortina, Milano 1996.

materia. Uno è stato descritto sopra, in relazione a *Idee 2* in particolare, mentre l'altro sarà discusso in quanto segue. In particolare, Merleau-Ponty enfatizza il pensiero successivo di Husserl in quanto offre preziose e feconde intuizioni sul legame primordiale tra natura ed esperienza. Tre sono le caratteristiche principali di questa filosofia alternativa del corpo e della sua natura materiale: il *Subjektleib*, come lo chiama Husserl, è un organo dello "io posso" (*Ich kann*); 2 è "eccitabile" in quanto possiede la capacità di percepire, e quindi deve essere inteso come "soggetto-oggetto"; e 3 è lo "zero dell'orientamento", cioè è lo standard per la costituzione di ogni cosa. Tutti questi tre aspetti del corpo vissuto meritano qualche qualifica almeno per quanto riguarda la nozione di "mera materia".⁵

Ciò significa che il corpo vivente funziona come una sorta di campo trascendentale incarnato dell'esperienza: non c'è propriamente alcuna cosa materiale se non la si incontra attraverso l'apertura garantita dal corpo vivente, che quindi non è affatto un corpo normale. Di conseguenza, in questa prospettiva si può dire che organizzo con il mio corpo una comprensione del mondo, e la relazione con il mio corpo non è quella di un io puro, che avrebbe successivamente due oggetti, il mio corpo e la cosa, ma piuttosto vivo nel mio corpo, e per mezzo di esso vivo nella cosa. La cosa mi appare in questo modo come un momento dell'unità carnale del mio corpo, racchiuso nel suo funzionamento (*ibidem*). Se quindi il corpo non è un io puro, allora la cosa non è mera materia. In effetti, le due determinazioni sono interconnesse e stanno insieme e cadono insieme.

Il corpo vivente non dovrebbe, tuttavia, essere visto come una sorta di sostituto del puro io dotato solo di aspetti più carnali. La particolarità del *Leib* è che esso ha due lati, cioè è al tempo stesso passivo e attivo, e questo è il terreno su cui situare la funzione di apertura del campo dell'esperienza. In altre parole, è importante sottolineare che il corpo non è privo di incarnazione, non è immateriale in alcun senso. Piuttosto, è la nozione di materia che ha bisogno di revisione, perché se c'è almeno un tipo di materia che non può in alcun modo essere considerata in termini di pura cosa, allora un'ontologia completamente di-

⁵ Cfr. M. Merleau-Ponty, op. cit., pp. 110-112.

versa si apre all'indagine. Questo è ciò che si può fare analizzando, come fa Merleau-Ponty, il famoso § 36 di *Idee 2*, che riguarda la peculiare struttura del toccare. Il tatto è senza dubbio una prestazione materiale, perché senza qualcosa di materiale da toccare non ci sarebbe affatto alcuna esperienza tattile. Husserl sottolinea la localizzazione coinvolta in questo tipo di esperienza. Ma nel tatto è come se la materia si piegasse su di sé, producendo uno scarto tra sé e sé che, senza uscire dalla materialità, ne scava per così dire una interiorità. Pertanto Merleau-Ponty può dire che nel tatto la cosa "si" sente.

Questa enfasi sulla reversibilità del tatto così come può essere vissuta da qualsiasi soggetto è giustificata dalla sua rilevanza ontologica. Merleau-Ponty osserva giustamente che se concepiamo il corpo come una cosa speciale, allora è lo spazio stesso che comunica con sé stesso. C'è davvero un'interiorità in gioco qui, ma è un'interiorità dell'esteriorità, per così dire. Si può anche parlare di un cogito materiale o di uno spazio che coglie sé stesso. C'è qui un'immagine che può aiutare a comprendere ciò che Merleau-Ponty sta cercando di trasmettere attraverso l'analisi di Husserl: quella della piega. Se il soggetto è un io incarnato, allora è spaziale. La spazialità è il marchio dell'estensione e di conseguenza dovrebbe essere opposta alla mente o alla *res cogitans*. Ma Merleau-Ponty rifiuta questo dualismo proprio perché pensa di poter mostrare, attraverso questa analisi del tatto, che è l'estensione stessa che possiede caratteristiche che non possono essere adeguatamente pensate, se non abbandonando l'ontologia cartesiana sottostante. L'estensione possiede la capacità di piegarsi su sé stessa e quindi di ritagliarsi un'interiorità nell'esteriorità, senza necessariamente attribuire questo tipo di interiorità a una qualche attività mentale.

Questo approccio pone un problema: se si rimane al livello dell'esperienza umana, è sempre possibile dire che essa presuppone ciò che vuole dimostrare, cioè che l'esteriorità pensa. Infatti, si potrebbe obiettare che in realtà questa non è pura esteriorità, ma solo lo strumento della mente, che di conseguenza è già lì dall'inizio. Di fatto, quest'ultima è una delle possibili interpretazioni del significato finale del lavoro di Husserl. Merleau-Ponty, d'altra parte, è chiaramente interessato a una diversa comprensione della natura, vale a dire, un resoconto della natura che può comprendere l'esperienza e anzi prendere l'esperienza stessa come una delle sue caratteristiche distintive.

Quindi l'approccio di Merleau-Ponty potrebbe essere spiegato in termini di materialismo non materialistico o naturalismo non naturalistico. Ma questo approccio deve almeno fornire alcuni indizi su come spiegare l'emergere dell'esperienza. Altrimenti finirebbe per dissotterrare il cadavere del pansichismo, che è esattamente quello che Merleau-Ponty vuole apertamente evitare.

La natura animale come modello

Questo è il motivo che spinge Merleau-Ponty a esaminare alcune delle più importanti dottrine biologiche ed etologiche della vita, al fine di ottenere un accesso alla comprensione della coscienza come una caratteristica della natura, e quindi alla concezione della materia in modo diverso. La vita è una natura che si gode da sé e che si autoproduce. Nel discutere le forme viventi quindi Merleau-Ponty vuole cogliere la possibilità di mostrare ulteriormente in quali termini l'esteriorità può raggiungere la propria interiorità senza presupporre un principio esterno.

Le forme viventi sono eminentemente strutture di divenire. La vita è segnata da caducità, nascita e morte. C'è una fatticità intrinseca alla natura che non è dovuta alla finitezza del soggetto conoscente – che al contrario deve essere inteso a sua volta come un particolare esempio possibile di un essere vivente. Sottolineando questo aspetto, Merleau-Ponty critica la concezione esistenzialista della verità come fondata sul soggetto umano. Ma questo significa per lui che la vita è segnata dall'indeterminazione. Il modello deterministico della scienza, che è stato minato dalle rivoluzioni che si sono verificate nella fisica del ventesimo secolo, è chiaramente ancora meno sostenibile quando si prende in considerazione la biologia. Ciò è particolarmente evidente quando vengono prese in considerazione le opere di J. von Uexküll. Merleau-Ponty loda la sua idea della “natura del soggetto” (*Subjektnatur*) e dei concetti correlati del “mondo circostante” (*Umwelt*), “mondo visibile” (*Merkwelt*) e “mondo effettivo” (*Wirkwel*).⁶

⁶ Per queste analisi si veda M. Merleau-Ponty, *La natura*, cit., pp. 245-261.

La più rilevante delle osservazioni di Merleau-Ponty è quella sulla trasformazione dell'ambiente naturale, *Umwelt*, in un "contro-mondo" (*Gegenwelt*). Questo processo avviene a livello di forme animali superiori, quindi già nel regno della vita. L'istituzione del contro-mondo è una caratteristica che distingue quelle superiori dalle forme animali inferiori. Il contro-mondo può essere descritto in termini di realizzazione di una duplicità. Gli animali acquisiscono un'organizzazione interna che è vista come una riproduzione del mondo esterno. Questa riproduzione ovviamente non è una copia. È piuttosto un sistema strutturale di corrispondenze che funziona come principio di organizzazione di azioni e reazioni. Con l'istituzione del contro-mondo, quindi, una doppia struttura "viene al mondo": si istituiscono in tal modo, a un tempo, la distinzione tra interiorità e exteriorità, e la loro comunicazione. Che tipo di interiorità è questa?

Gli animali inferiori in un certo senso sono più "aperti" rispetto agli organismi superiori, poiché sono più plastici, più capaci di adattarsi alla situazione. Ma questa plasticità è possibile solo in ragione della semplicità della loro organizzazione. Soprattutto, questa plasticità è come un universo a sé stante. Le forme semplici non hanno "fuori": sono, come dice Uexküll, in una condizione estatica, racchiusa in sé stessa. In un certo senso non sono né dentro né fuori, poiché non esiste alcuna distinzione tra mondo interno e mondo esterno a questo livello. Con l'istituzione del contro-mondo, d'altra parte, ciò che accade è precisamente l'inserimento di una differenza all'interno del mondo naturale stesso. La relazione tra l'organismo e il suo ambiente acquisisce una dimensione ulteriore, una profondità che produce un interno e un esterno. È qualcosa di simile a una piega nell'Essere stesso, secondo la metafora più conosciuta adottata da Merleau-Ponty in *Il visibile e l'invisibile*.

Questo tipo di "evento" ha molte implicazioni. Poiché accade nella Natura stessa, è una complicazione della Natura, una moltiplicazione delle sue dimensioni. Ma poiché questo è un evento prodotto da quelle parti del tutto che sono gli organismi, è anche possibile dire che le creature sono i creatori del loro creatore, la Natura. Le creature, cioè gli organismi, mettono in scena la moltiplicazione delle dimensioni e l'istituzione di una differenza, che sono strutture dell'Essere. Quindi l'Essere dipende dagli esseri almeno nella stessa misura in cui gli esseri dipendono dall'Essere.

In termini di evoluzione degli animali, Merleau-Ponty sottolinea che la strutturazione del contro-mondo è un evento perché è un'istituzione che non dipende dalle condizioni necessarie o da un *telos*. È quindi l'inserimento di una novità, che a sua volta genera nuovi eventi, ciascuno dei quali è descrivibile in termini di squilibri. Lo sviluppo di un sistema nervoso consente agli animali di acquisire uno spazio posturale. Il loro corpo è quindi in grado di creare un sistema posturale che funzioni in termini di segni e non di cause. Forse qui c'è spazio per parlare di intenzionalità biologica. A ogni modo, la relazione tra corpo e mondo diventa più complessa perché ogni segno presentato dal mondo induce una reazione nel corpo animale che cambia il mondo contemporaneamente. L'animale percepisce e si muove, istituendo così due ulteriori strutture: il mondo visibile (*Merkwelt*), cioè il mondo della consapevolezza e il mondo effettivo (*Wirkwelt*), che è il mondo dell'azione. I due sono chiaramente correlati, il che probabilmente spiega l'espressione sintetica di Merleau-Ponty nelle note di lavoro di *Il visibile e l'invisibile*, secondo cui percepire (*wahrnehmen*) e muoversi (*sich bewegen*) sono identici. Va anche notato che in queste lezioni Merleau-Ponty non parla solo di un mondo, cioè di spazialità, ma anche di tempo visibile (*Merkzeit*) e di tempo effettivo (*Wirkzeit*).

La natura nel suo insieme è quindi un processo, cioè qualcosa che non può essere spiegato nei termini tradizionali di sostanza ed essenza. Dal momento che non è figurabile, la Natura è nascosta. Ma dal momento che noi esseri umani ne facciamo parte, nel senso sopra descritto, in base al quale la Natura "è" nella misura in cui è creata dalle sue creature, l'occultamento della Natura è in qualche modo svelato.

Qualsiasi tentativo di spiegare la coscienza come diversa dal mondo equivarrebbe a perderla. Ma allo stesso tempo la coscienza non può semplicemente essere equiparata al mondo, il che significherebbe ricorrere a un pan-psichismo fuori luogo. Tra il mondo e la coscienza c'è, quindi, una relazione più complessa, che potrebbe essere caratterizzata in termini di "né né": la coscienza non è né identica né diversa rispetto all'Essere. È piuttosto la priorità stessa della relazione tra i due a dover essere adeguatamente riconsiderata. Se si inizia con uno dei due termini, il compito di metterlo in relazione con l'altro diventa impossibile. Ma se la relazione è adeguatamente concepita come più primordiale dei due termini in relazione, allora una ontologia completamente diversa

viene alla luce. Perché se ogni termine è correlato all'altro per essere sé stesso, allora nessuno dei due è isolato, nessuno dei due è una sostanza, ma ognuno è una relazione, una tensione verso l'altro.

E poiché il carattere dell'essere un "rapporto con" è la definizione di intenzionalità, Merleau-Ponty può dire che questa doppia struttura, cioè l'essere un "rapporto con" proprio a ciascuno dei due lati, è un "uno nell'altro" (*Ineinander*) intenzionale. Inutile dire che questa forma di intenzionalità non è quella propria di un io "donatore di significato" (*Sinngebendes Ich*), ma è una "intenzionalità operante" (*fungierende Intentionalität*). Si tratta di un'intenzionalità che possiede due lati, ma non nel senso di essere due soggetti uno di fronte all'altro. È piuttosto da vedere in termini di relazione tra attività e passività. Ogni relazione intenzionale è al tempo stesso passiva e attiva, istituendo così due circoli: uno è il relativo-a, l'altro lo essere-correlato.

È quindi in relazione alla nozione di natura, e alla necessità di un'approfondita indagine della sua struttura processuale, che Merleau-Ponty sviluppa quella che è poi divenuta la sua peculiare prospettiva ontologica, usualmente chiamata "endo-ontologia" in quanto vuol essere un'ontologia indiretta, non tematica, ma ricavata attraverso un'esplorazione "interna" degli enti (e in particolare gli enti viventi) che ne sappia far emergere la trama generale. Questo problema di ciò che è interno e ciò che è esterno in effetti costituisce parte non piccola dell'intera questione affrontata in questo saggio, in quanto è precisamente l'emergere di una separazione tra interiorità ed exteriorità a essere in questione. Per Merleau-Ponty non si deve (né si può, peraltro) partire da una separazione data, cioè presupposta, ma si tratta di recuperare genealogicamente la sua istituzione. E tale indagine genealogica non verte sulla storia dei concetti, ma sulla storia dell'essere, che è anche, e forse soprattutto, storia naturale, cioè processo di progressiva complicazione degli organismi viventi. Il mondo così come viene normalmente inteso dal senso comune è quindi l'effetto di una lunga storia che ha portato a determinati risultati, e in particolare ha consentito a un particolare essere vivente, l'essere umano, di considerare il mondo in quanto tale, cioè come totalità stabile, in cui esso è situato ma da cui è anche distinto. La filosofia generalmente parte da qui per costruire le proprie teorie, e anche la fenomenologia di Husserl ha almeno parzialmente ripetuto, secondo Merleau-Ponty, lo stesso errore, soprattutto

to all'inizio. Resta il fatto che è la fenomenologia di Husserl ad aver consentito di adottare un diverso sguardo sulle cose e sulla loro manifestazione, ed è a tale prospettiva che Merleau-Ponty sempre si rifà. Ma progressivamente il suo particolare modo di intendere la fenomenologia si radicalizza, ed è in relazione al tema della natura che si può chiarire con un buon grado di approfondimento quale sia il senso di tale radicalizzazione.

Riassunto In questo testo il problema della relazione tra interiorità ed esteriorità viene esaminato da un punto di vista fenomenologico. Partendo dalle nozioni principali di Husserl, la questione viene esaminata alla luce dell'appropriazione di Merleau-Ponty del metodo fenomenologico. In particolare, la questione è discussa alla luce della concezione fenomenologica della natura di Merleau-Ponty, vista come il livello primordiale da cui viene generata la separazione stessa, così come la connessione, tra interiorità ed esteriorità. L'approccio di Merleau-Ponty è basato sulla sua idea di soggettività incarnata e il suo ulteriore approfondimento alla luce di un rinnovato approccio alla Natura.

Parole chiave Husserl, Merleau-Ponty, Uexküll, fenomenologia, interiorità, esteriorità, genesi, genealogia

Luca Vanzago È professore ordinario di Filosofia teoretica presso il Dipartimento di Studi umanistici dell'Università di Pavia. Si occupa di fenomenologia, di filosofia della mente, di filosofia della medicina, di antropologia filosofica. Autore di otto monografie e di più di sessanta saggi pubblicati su riviste italiane e internazionali, co-dirige il Centro di ricerca sul cancro dell'Università di Pavia. In corso di pubblicazione sono un volume sulla fenomenologia, uno sull'esperienza del dolore e uno sulle diverse concezioni filosofiche della fenomenicità.