

Ri-posare

For a hermeneutics of belonging in Merleau-Ponty, Dardel and Berque

Riccardo Valenti
riccardo.valenti@unive.it

What happens when consciousness fails? What happens to the connection with our experiences when we abandon ourselves to torpor, when “the light goes out”? Merleau-Ponty answered these questions in his course on Passivity, commenting on the status of the unconscious, sleep, dreams and memory. These are modalities through which the subject discovers a renewed adherence, a deeper sense of belonging to the world, and a peculiar ontological inherence or confidence. In the lethargic reabsorption, Merleau-Ponty so read Proust in *The Problem of the Word*, the sleeper rediscovers a carnal past with an enigmatic character, for which the anchorage to the stasis of rest, already personifies, the virtualities of a project, a specific “kinetic initiation”, the attribute of an ‘imminent movement’. It is from these intentions that one can trace the genesis of Dardel’s reflection on the nature of inhabiting, of human existence confined to the Earth. To inhabit a surface geographically is first and foremost to “rely, through sleep, on what lies (...) beneath us: the base on which our subjectivity folds”. To exist means “[re]starting from there (...) in order to untie from the surrounding world the ‘objects’ to which (...) our attention will be directed”. Starting from the Berquean assumption according to which the “spatiality of existence”, in all its meanings, “is movement and not -, conversely, motionless, and therefore sterile, - rootedness”, as also attested by Barbaras in *L’appartenance*, this essay highlights the essential character of ‘coexistence’ in which men and the world in its geographical consistency participate. It, therefore, investigates the conditions, the conjugations, as said, ‘terrestrial’, by means of which the ‘inner geography’ is articulated - and therefore, in the same way, disarticulated - as past, repetition and the creative newness, the future of which is the indispensable presupposition, is the ‘basis’; and the work of man, the implication of which ties his destiny to the ‘moving extension’ that is the Earth. This study concludes with the recognition of a twofold but unique, singular movement within existence, which alternates exhibition and withdrawal, vital *élan* and relapse into materiality, according to the coordinates of a “reality that is made through that which is undone”.

Keywords: Rest, Earth, Base, *chora*, *médiance*

Ri-posare

Per un'ermeneutica dell'appartenenza in Merleau-Ponty, Dardel e Berque

Riccardo Valenti
riccardo.valenti@unive.it

Introduzione. *Estetica anestetica: la narcosi ed il legame con il luogo*

Cosa accade quando la coscienza viene meno? Che ne è del legame con i nostri vissuti, nel momento in cui ci abbandoniamo al torpore, e ci mettiamo a dormire? Su quali basi si fondano gli assunti della veglia, le convinzioni che sostengono la nostra dimensione pubblica? A queste domande Merleau-Ponty rispondeva nel corso dedicato a *Il problema della passività*¹. Qui, il filosofo indaga le modalità tramite le quali il soggetto scopre una rinnovata adesione, un senso più profondo di appartenenza al mondo, una peculiare inerenza o “confidenza” ontologica. In questo contesto, l'avvento del “sonno” dissolve le relazioni usuali con le cose. Esso consta dell'irresistibile invito a ritirarsi presso un sostegno geologico, ad abbandonarsi alle cure di un luogo². Il soggetto così si ripara, prende momentaneamente congedo dal mondo e si ripiega sul suo essere fisico, si lascia “funzionare” fisiologicamente, nell'attesa di ridestarsi.

Tuttavia, nel sonno, il corpo del soggetto permane, resta in qualche modo presente, pur in assenza di coscienza. Se il suo bastione crollasse irrimediabilmente ogni sera, il soggetto non sarebbe in grado di “riedificarsi” il mattino seguente, di attribuire una certa continuità alla propria esperienza in senso lato, “riassumendo”, ogni volta, quanto il corpo ha l'onere di conservare in latenza, nello scarto. E, se la mente si affida al corpo, il corpo, a sua volta, dice Merleau-Ponty, si affida ad un passato dal carattere indistruttibile, come ad una «memoria del mondo», una eco della vita di superficie che rimane legata, appunto,

¹ M. Merleau-Ponty, *L'institution, la passivité : Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Belin, Paris 2003.

² E. Dardel, *L'uomo e la Terra. Natura della realtà geografica*, a cura di C. Copeta, Unicopli, Milano 1986 p. 55.

ad un «luogo», una dimensione geografica «dove tutto ciò che è stato non può più smettere di essere»³.

Considerando l'assunto di Augustin Berque secondo cui la «spazialità dell'esistenza», in ogni sua accezione, «è movimento e non radicamento»⁴, questo contributo mette in risalto il fatto che tutti gli esseri viventi aderiscono e appartengono alla Terra, si relazionano ad essa attraverso il proprio corpo e si esprimono grazie ad essa⁵. È grazie alla Terra che essi si mantengono in vita, che sono in grado di raggiungere i più significativi rilievi delle loro esistenze, così come le più profonde depressioni, senza mai abbandonare definitivamente il suo soglio. È nella natura di essere terrestre il fatto di rimanere per sempre tale, di non poter mai prescindere dalla Terra e dal suo appoggio. Ecco perché, nella metafora, la ritrosia della condotta regressiva e narcotica, che Merleau-Ponty descrive a proposito del sonno, rappresenta un momento fondamentale del nostro appartenere alla Terra, del nostro dipendere da essa per la nostra "sopravvivenza". Nel riposo, noi scopriamo di condividere con essa un corpo, un essere fisico e geografico, intimamente relazionale. Anche l'uomo, infatti, tradizionalmente il più emancipato tra gli esseri viventi, si afferma e si annulla in quanto tale attraverso la Terra, ovvero mediante mezzi terrestri.

Questo studio indaga le coniugazioni, come detto, "terrestri", per mezzo delle quali si articola – e allo stesso modo, si disarticola – la presenza umana a partire da un suolo unico ed unitario, fisico d'esperienza. Esso esplora l'elemento «geografico come interiorità»⁶, riprendendo il dettato Eric Dardel, e quindi la capacità di attribuzione di un'esperienza che si declina nel tempo e si sedimenta materialmente in noi grazie al fondamento che la Terra ci fornisce. Quest'ultima, allo stesso modo, provvede agli strumenti in grado di apportare novità, il futuro di cui è indispensabile presupposto, è «base»⁷ su cui si imprime

³ M. Merleau-Ponty, *L'institution, la passivité*, cit., p. 247, traduzione dello scrivente, qui e nelle altre citazioni di testi originali in lingua francese.

⁴ J.-M. Besse, *Voir la Terre. Six essais sur le paysage et la géographie*, Éditions Parenthèses, Marseille 2021, p. 142. Questo punto è stato attestato anche da Renaud Barbaras in *L'appartenenza*, dove si dice che anche la più minuscola «pietra» testimonia della «deiscenza attiva»⁴ del farsi fenomeno del mondo (R. Barbaras, *L'appartenance. Vers une cosmologie phénoménologique*, Peeters, Louvain-La-Neuve 2019, p. 41).

⁵ Al fine di rimarcare, già graficamente, il carattere trascendentale che distingue l'impiego questo termine dall'uso più comune e prosaico, scegliamo in questo studio di menzionare la "Terra" con la prima lettera maiuscola.

⁶ E. Dardel, *L'uomo e la terra*, cit., p. 36.

⁷ *Ivi*, pp. 37, 41-42; E. Dardel, *Écrits d'un monde entier*, Éditions Héro-Limite, Genève 2014, pp. 178, 182, 188-189, 205.

il lavoro dell'uomo, il cui risvolto lega a doppio filo il suo destino alla «distesa in movimento»⁸ che è appunto la Terra.

Questo studio si conclude con il riconoscimento di un duplice ma unico, singolare movimento, interno all'esistenza, la quale alterna mostra e ritiro, slancio vitale e ricaduta nella materialità, come direbbe Bergson, secondo le coordinate di «una realtà che si fa attraverso quella che si disfa»⁹.

1. Il filo delle ore: la condotta onirica in Merleau-Ponty

Prendendo qui in esame il contesto francese del secondo novecento, Merleau-Ponty è stato tra i primi pensatori contemporanei a confrontarsi direttamente con le interruzioni o le flessioni della vita cosciente, della vita di superficie, attiva o produttrice. Egli lo ha fatto nel tentativo di ricercare il *trait d'union*, corporeo, che ne permettesse il collegamento nell'intervallo imposto dall'incoscienza, la «coesione di una vita»¹⁰, l'aggregazione di una molteplicità di eventi attorno ad una singola esistenza. Merleau-Ponty si è dedicato a ciò nel corso dedicato alla passività, pronunciato al Collège de France nei primi mesi del 1955. Da sempre interessato al riesame della “vita percettiva”, e con essa delle reali condizioni di esperienza di una soggettività situata e dotata di un'«intenzionalità fungente»¹¹, operante nello spazio e nel tempo, il filosofo fa i conti, in queste lezioni, con il peso dell'eredità husserliana sulla sua dottrina, con la confutazione delle posizioni di Sartre e Freud e con il recupero della prosa proustiana. Ciò viene proposto al fine di affermare la personale proposta, fenomenologica, di rinnovamento rispetto alla tradizione circa l'interpretazione di alcuni fenomeni ai limiti dell'esperibilità.

Quest'intento si realizza attraverso il commento dello statuto del sonno, del sogno, dell'inconscio, e della manifestazione di episodi di memoria involontaria. Tali “evidenze”, secondo l'autore, sembrano testimoniare la sopravvivenza, il mantenimento di un certo tenore, affettivo, del trascorso umano, della vita “precedente” al suo

⁸ *Ivi*, p. 44.

⁹ H. Bergson, *L'evoluzione creatrice*, a cura di M. Acerra, Rizzoli, Milano 2012, p. 238.

¹⁰ M. Merleau-Ponty, *L'institution, la passivité*, cit., p. 218.

¹¹ *Id.*, *Fenomenologia della percezione*, trad. it. di A. Bonomi, Bompiani, Milano 2002, pp. 27, 536; *Id.*, *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione. Corso al Collège de France*, trad. it. di A. C. Dalmasso, Mimesis, Milano 2020, p. 233; *Id.*, *Il visibile e l'invisibile*, trad. it. di A. Bonomi, Bompiani, Milano 1994, pp. 251, 256.

«ingorgo»¹². Si tratta di veri e propri manifesti che servono ad esplicitare come la «riflessione»¹³, la sussunzione intellettuale, analitica, confacente all'attività propria al giudizio, giunga solo successivamente, rispetto ai riscontri dell'esperire sensibile del corpo. Questi casi mostrano, a parere dell'autore, come la riflessione non sia in grado di cogliere e descrivere i «funzionamenti», gli «scivolamenti»¹⁴ per mezzo dei quali il nostro corpo è in grado di conoscere ed abitare il mondo circostante. Ciò diviene ancor più evidente quando la coscienza propriamente detta si assenta, quando essa esce di scena per lasciar spazio ad una forma di vita più distesa, incarnata dalla condizione di sonno. Eppure, nel riassorbimento letargico, nello spegnimento della coscienza vigile¹⁵, il dormiente scopre il valore di un passato dal carattere enigmatico. In questa grandezza, infatti, l'ancoraggio alla profondità, alla stasi che raccoglie il riposo delle membra, personifica già le virtualità di un progetto, una specifica «iniziazione cinetica»¹⁶, l'attributo di un «movimento imminente»¹⁷.

Proprio la motricità, ovvero l'espressione del movimento, gioca un ruolo fondamentale per comprendere lo statuto e le virtualità dello stallo, come Merleau-Ponty aveva puntualizzato nelle lezioni su *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione*. Sulla scorta degli insegnamenti della *Gestalttheorie*, e commentando la nozione di «schema corporeo», il filosofo descriveva qui la riattivazione, mediante il movimento, di uno «sfondo pratico» che giaceva «come addormentato»¹⁸. Questa riapertura dello schema veniva prontamente associata al «risveglio», nella dinamica per cui, «con i primi movimenti [,] il corpo sparso si ricostituisce come totalità attiva e di fronte ad una

¹² Id., *L'institution, la passivité*, cit., p. 196.

¹³ Id., *Fenomenologia della percezione*, cit., pp. 21-31, 70-71, 76-88, 106-109, 331-332, 372, 378-379, 576; Id., *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione*, cit., pp. 71, 202-205; Id., *La prosa del mondo*, trad. it. di M. Sanlorenzo, Editori Riuniti, Roma 1984, pp. 46-47; Id., *Senso e non-senso*, trad. it. di P. Caruso, Milano, Il Saggiatore 2016, pp. 46-47, 122-123; Id., *Segni. Fenomenologia e strutturalismo, linguaggio e politica. Costruzione di una filosofia*, trad. it. a cura di G. Alfieri, Milano, Il Saggiatore 2015, p. 118, 128, 189, 192; Id., *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 55-73, 147, 173-176, 188-192, 218-219.

¹⁴ Che traduce il francese *glissement* (e rimanda al verbo corrispondente *glisser*), qui inteso tecnicamente. Si rimanda a qualche occorrenza nel *corpus* merleau-pontyano: Id., *Fenomenologia della percezione*, cit., pp. 85, 287, 458, 460, 533-534; Id., *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione*, cit., p. 219; Id., *Segni*, cit., pp. 35, 265; Id., *Linguaggio, storia, natura*, a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano 1995, p. 62; Id., *La prosa del mondo*, cit., p. 140; Id., *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 64, 232.

¹⁵ Cfr. Id., *Le problème de la parole. Cours au Collège de France. Notes*, Metis Presses, Genève 2020.

¹⁶ Id., *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 159; cfr. R. Franck, *L'écriture sensible*, Classiques Garnier, Paris 2021, p. 67.

¹⁷ Id., *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione*, cit., p. 139.

¹⁸ *Ivi*, p. 188.

situazione»¹⁹. Lo schema detiene perciò un'unità provvisoria che solo l'azione e le sue polarità, la continuazione della prassi, possono mantenere, dal momento che il movimento «tende sempre ad attenuarsi nell'immobilità»²⁰, nella disarticolazione, nell'irrelevanza cinetica. È infatti l'azione, prosegue l'autore, «che fa sì che la pelle ridiventi superficie via via che il corpo “tocca” attivamente»²¹.

Nondimeno, anche nel “sonno”, il movimento, l'azione restano sempre “lì”, disponibili per la «coscienza vigile»²², nonostante la loro inattualità temporanea. Il movimento, infatti, è «sempre imminente» e, «per quanto parzialmente dissociato, è mobilizzabile»²³. Si tratta della codifica di un «rituale incessante»²⁴ ed inerente all'apparente contrarietà, implicita e soggiacente al dualismo merleau-pontyano posto da “attività” e “passività”, che ben si presta alla descrizione della relazione intrattenuta da veglia e sonno, della loro parentela e transizione garantita dall'elemento corporeo della coscienza, dal suo essere “geografico”. Sia veglia che sonno sono infatti condotte, variazioni, possibilità o “capacità” di una stessa grande condotta, di un medesimo “stile” di comportamento di cui il corpo è latore, e questo in tutte le sue fasi, in tutte le sue stagioni. Si tratta di un aspetto che Sartre, per Merleau-Ponty non avrebbe colto, come quest'ultimo confida nelle pagine de *Il problema della passività*. Sartre, infatti, non coglierebbe appieno la “consacrazione”²⁵ onirica, la componente vertiginosa e dunque irresistibile del sonno, e quindi della narcosi o anestesia, che sorprendono, colgono quasi alle spalle l’“assonnato” che si fa “dormiente”.

Ciò si riscontra nella descrizione della coscienza «prigioniera»²⁶ prima, ed «immaginante»²⁷ poi, di un'«immobilità che non è più una variante della condotta»²⁸, denuncia Merleau-Ponty, ovvero di una staticità che non è (più) descritta in riferimento, in relazione ad una «motricità»²⁹ e ad un suo eventuale arresto. Sartre, per Merleau-Ponty,

¹⁹ *Ivi*, p. 189.

²⁰ *Ibid.*, traduzione leggermente modificata.

²¹ *Ibid.* Cfr. su questo M. Dufrenne, *Vers l'originare*, in *Esthétique et philosophie. Tome II*, Editions Klincksieck, Paris 1976, p. 90.

²² M. Merleau-Ponty, *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione*, cit., p. 189.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Id.*, *L'institution, la passivité*, cit., p. 247.

²⁵ Cfr. *Id.*, *L'institution, la passivité*, cit., p. 190.

²⁶ *Ivi*, p. 186.

²⁷ *Ivi*, p. 188 e ss.

²⁸ *Ivi*, p. 185.

²⁹ *Ivi*, p. 190.

comprende ancora questo valico tra le due dimensioni, attiva e passiva, che fanno gravitare la nostra esistenza, la nostra naturale concentricità ed eccentricità corporea, «nei termini di coscienza»³⁰. Egli, allora, non le interpreta secondo la “comprensione” delle virtualità di un «io posso»³¹, di un soggetto dotato di un corpo “capace”, di un soggetto, propriamente, “soggetto” alle «modifiche della nostra “portata”»³², della nostra presenza intermittente al mondo circostante. Piuttosto, nel sonno e sommamente nel sogno, per Sartre, il soggetto si discosta in maniera completa, irriducibile, dal mondo: esso abbandona gli ormeggi, si lascia naufragare, nel rovescio «fatale»³³ della propria libertà assoluta.

Per Sartre, dunque, sogno e veglia sono due estensioni, due domini del tutto eterogenei. Essi procedono parallelamente, e non sono, quindi, variazioni l'uno dell'altro. Merleau-Ponty non è dello stesso avviso giacché, se le due realtà fossero veramente irrelate, non sarebbe possibile comprendere i “motivi”, come illustra lo studio di Piéron sui cani³⁴, che conducono all'addormentamento ed al risveglio, così come problematico rimarrebbe l'accesso ai contenuti, “emblematici” dei sogni, e, insomma, l'apprezzamento della continuità della nostra vita percettiva e inconscia nel mantenimento del «filo delle ore»³⁵, direbbe Proust. Anche la coscienza “vuota” o svuotata, ammette Merleau-Ponty, come “capienza”, può contemplare perciò un controcanto di “chiusura”, la quale, nonostante tutto, «resta una modalità dei campi»³⁶ di esperienza stessi, siano essi percettivi o immaginari. Resta perciò, all'orizzonte, una “geografia” delle dimensioni della nostra esistenza, nella descrizione di una serrata per cui il «mondo continua ad esistere nella divergenza [*écart*]»³⁷, laddove, invece, il corpo «diventa pesante» ed «io giaccio»³⁸, io non “faccio” niente. Il mondo, la Terra, sono sempre là, in attesa del mio risveglio.

Nella sua gittata generale, nella sua dilatazione, il corpo e il suo possesso, il suo essere e la sua prova fisica, garantiscono sempre «un funzionamento *parziale* della macchina

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ivi*, p. 188.

³⁴ *Ivi*, p. 185.

³⁵ *Ivi*, pp. 254, 272; M. Proust, *La strada di Swann*, Einaudi, Torino 1963, p. 7.

³⁶ *Ivi*, p. 196.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ivi*, pp. 196-197.

per significare»³⁹ che noi siamo, del dispositivo che ci definisce, sostiene Merleau-Ponty. Si rileva così, nel suo testo, una disarticolazione circoscritta che nondimeno non si traduce in un'assenza totale nei rispetti del "visibile": una luce intervallata è comunque una luce, anche nell'intermezzo che ne demarca l'oscurità. Ciò che Sartre non vede, nella coscienza onirica, commenta Merleau-Ponty, come «annichilimento»⁴⁰, è proprio il fatto che, in essa, non ci sia «solo onnipotenza», la pienezza o "nullificazione" della mera esecuzione, incontrollata, di un «capriccio senza limiti»⁴¹, un'azione resa possibile dall'assenza di un dato contenuto sensoriale, «ma anche impotenza»⁴², vale a dire una rilevante capacità simbolica di collegamento dei significati della vita diurna e notturna.

2. Il lavoro dell'uomo: storia e natura secondo Dardel

Nelle sue opere, Merleau-Ponty ha più volte sottolineato le virtù di una "spazialità primordiale", la quale non distingue più nettamente soggetto ed oggetto, e soprattutto colloca la coscienza all'interno di un «campo»⁴³, facendo di quest'ultima anch'essa un'«abitante»⁴⁴ del campo stesso, in virtù del fatto, cioè, che essa "abita" un corpo, che è un corpo. È solo grazie a questa comprensione, a «questo installarsi o questo abitare che fa sì che ogni fenomeno possa apparire come scarto [*écart*] rispetto ad un dato livello»⁴⁵, che il sonno e la veglia possono essere intesi come variazioni, «modificazioni»⁴⁶ di una condotta all'interno di un campo, di un dato «stile»⁴⁷ o configurazione di «essere-al-mondo»⁴⁸.

³⁹ *Ivi*, p. 199.

⁴⁰ *Ivi*, p. 198.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ M. Merleau-Ponty, *L'institution, la passivité*, cit., pp. 35-37.

⁴⁴ M. Merleau-Ponty, *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione*, cit., p. 95. Cfr. *Fenomenologia della percezione*, cit., pp. 115, 194, 228; *Segni*, cit., pp. 72, 116; *La prosa del mondo*, cit., pp. 78, 82; M. Merleau-Ponty, *La natura. Lezioni al Collège de France 1956-1960*, edizione italiana a cura di M. Carbone, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996, p. 201, 228, 260-261; M. Merleau-Ponty, *L'occhio e lo spirito*, trad. it. di A. Sordini, SE, Milano 1989, pp. 13-15, 29, 42, 50, 73; *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 54, 62, 77, 158, 166, 224,

⁴⁵ *Ivi*, p. 103, traduzione modificata.

⁴⁶ *Ivi*, p. 190.

⁴⁷ M. Merleau-Ponty, *La Prosa del mondo*, op. cit., p. 79.

⁴⁸ È un argomento complesso, che non abbiamo modo di introdurre come meriterebbe. Ci limitiamo a fornirne un'occorrenza testuale davvero pregnante, in M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 126.

Che il soggetto dorma o sia desto, il suo comportamento si pone sempre nel registro di sottili differenze di grado, in relazione all'abitare un mondo che gli offre il suo suolo. È infatti sempre appoggiandosi a una Terra che il soggetto si riposa, agisce o addirittura pensa. La Terra incarna la riserva delle sue energie, e descrive le modalità "sedimentative" attraverso le quali ne dispone poi in maniera del tutto contingente. Allo stesso modo, infatti, i «movimenti» del corpo «sono abitati da una potenza»⁴⁹ che ne consente l'espressione, «un'energia che abita (...) come i movimenti dell'acqua abitano un vortice, benché esso disegni una figura costante»⁵⁰, mantenuta nella profondità, commenta Merleau-Ponty.

Ora, pur avendo menzionato a più riprese⁵¹ e commentato⁵² lo scritto husserliano *Rovesciamento della dottrina copernicana*⁵³, non si attestano evidenze testuali, perlomeno inerenti alla produzione originale, che lascino pensare che Merleau-Ponty abbia preso in serio esame la questione inerente al "luogo", pur avendone richiamato, si è visto, il carattere di "gravità" fisica, la vertigine che, specie attraverso la condotta onirica, richiama irresistibilmente ad esso, al suo adagio. Il geografo Eric Dardel, viceversa, sembra essersi spinto oltre, forse influenzato da questi intendimenti, ed ha sottolineato lo stretto legame che il sonno intrattiene con la "geografia" dell'abitare, con la "geograficità" del nostro ambiente circostante e, soprattutto, sottostante. In *L'uomo e la Terra*, infatti, egli scrive che «[a]bitare in una terra, prima di tutto, è affidarsi attraverso il sonno a ciò che è, per così dire, al di sotto di noi: base su cui ripiega la nostra soggettività. Esistere per noi è partire di là, da ciò che è più profondo della nostra stessa

⁴⁹ M. Merleau-Ponty, *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione*, cit., p. 140.

⁵⁰ *Ivi*, p. 221.

⁵¹ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 548; *Segni*, cit., p. 204; *L'institution et la passivité*, cit., p. 173; *La natura*, cit., p. 107; *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 270.

⁵² M. Merleau-Ponty, *Linguaggio, storia, natura*, cit., p. 122. Del bellissimo corso *Husserl ai limiti della fenomenologia*, l'ultimo tenuto da Merleau-Ponty al Collège de France, è purtroppo possibile reperire in traduzione italiana solo il breve "résumé" del corso del lunedì.

⁵³ Il testo cui facciamo riferimento è E. Husserl, *Umsturz der kopernikanischen Lehre – Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Raumlichkeit der Natur*, in M. Faber (ed.): *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Greenwood Press, New York 1968, pp. 307-325. Per la traduzione italiana del documento in questione si rimanda invece a *Rovesciamento della dottrina copernicana nella corrente visione del mondo*, trad. it. di G. D. Neri in «Aut Aut», 245, 1991, pp. 3-18. Si tratta di un breve componimento tuttavia esiziale per comprendere, in fenomenologia, il legame che la soggettività intrattiene con la Terra vale a dire con il "suolo" di esperienza, con il radicamento ogni soggetto ad un "centro" geologico.

coscienza, da questo “fondamentale”, per separare nel mondo circostante gli “oggetti” ai quali pensare e sui quali basare i nostri progetti»⁵⁴.

L'uomo così, ogni volta, riparte dalla Terra, da essa ricomincia. È sulla Terra che l'uomo edifica il suo mondo, sul riparo terrestre costruisce il proprio cielo. Ma c'è anche un significato più profondo in queste parole. Come dice, infatti, Dardel più avanti, «[i]l fatto di riposare su un luogo proprio, va oltre il contatto materiale con il suolo»⁵⁵. La Terra non fornisce quindi solo gli strumenti fisici che consentono al bisognoso di trovare conforto, ma incarna qui un carattere trascendentale, un significato metafisico. Se non ci fosse la Terra, l'orizzontalità dell'orizzonte, di tutti gli orizzonti possibili, l'uomo non solo non potrebbe riposare, ritrovare in essa una base, ma nemmeno potrebbe recuperare lo slancio per la sua elevazione, per la sua sublimazione intellettuale, per la quale, si è visto, esistono soggetti ed oggetti che si distaccano, successivamente, dalla Terra stessa. In questo contesto la Terra mostra allora un doppio volto, uno familiare ed uno più sinistro.

L'affermazione umana sulla Terra si verifica, come detto, per mezzi terrestri, ma questa può realizzarsi, pare di capire nel seguito del testo, aritmeticamente, secondo il più e il meno. Perché l'uomo avanzi, la Terra deve retrocedere e, allo stesso modo, stiamo per vedere, il ritorno terrestre, la sua affermazione, viene garantito solo dalla ritirata umana, dalla sua depressione geologica. La Terra deve cedere il passo perché l'uomo possa “farsi spazio” tramite il «lavoro»⁵⁶, nozione che l'autore riprende e che codifica il carattere fondamentale dell'azione umana sulla Terra. Nondimeno, l'operazione che l'uomo attua sembra affermarsi “a discapito” di essa, piuttosto che “grazie” alla Terra.

Per essere veramente umano ed emanciparsi dagli altri viventi, infatti, l'uomo deve apportare l'elemento tecnico, vale a dire la sua cifra storica, per contrapporlo così a quello naturale, senza tempo, della Terra che pur lo sostiene. L'uomo deve “costruire”, ovvero fare del “nuovo”, creare qualcosa che non c'era, data una condizione naturale preesistente. Esso deve giungere a negare l'elemento terrestre che pur è matrice della sua evoluzione, un aspetto primitivo del quale non è, però, mai possibile fare del tutto a meno. Così, ad illustrazione di ciò, «costruendo il tempio, – afferma Dardel, l'uomo contribuisce a – a

⁵⁴ E. Dardel, *L'uomo e la Terra*, cit., pp. 41-42.

⁵⁵ *Ivi*, p. 42.

⁵⁶ *Ivi*, p. 43.

tirar fuori la pietra, il metallo, la riva, la notte dal loro torpore, dalla loro oscurità originaria, senza arrivare mai a sottrarli interamente alla Terra, che resta nell'ombra e li nasconde»⁵⁷.

La costruzione che Dardel ha in mente sembra perciò descrivere una dinamica di lotta, di avversione, tra l'uomo e la Terra. Come in un «combattimento incessante»⁵⁸, scrive, le opere – e i “giorni”, richiamando qui il titolo del celebre poema esiodeo – dell'uomo, le sue inquietudini, “lavorano” per strappare alla Terra delle risorse necessarie al proprio sostentamento il quale, come detto, va di pari passo con la personale riuscita. Per essere o divenire tale, l'uomo non può non agire in questo modo, non può non assecondare la sua natura “storica”, pena la ricaduta dei suoi frutti nel mondo naturale, una dimensione che a lui si sottrae. Infatti, l'allontanamento dell'uomo dalla sua impresa condanna quest'ultima a rifarsi Terra, a riassorbirsi nel torpore “notturno” summenzionato, nell'immobilità inerziale propria alla nostra “base” geologica. La Terra rappresenta l'immobilità, lo sfondo oscuro «al quale ritorna l'opera umana quando, lasciata nell'abbandono, essa ridiventa pietra, legno e metallo»⁵⁹ e, con essi, tutto ciò che non è più “tempio”, tutto ciò che non è più dotato di un significato che trascende la mera associazione delle sue componenti materiali.

Se per lo Husserl dell'*Umsturz* la Terra è lo sfondo immobile, ma è condizione di ogni movimento, per Merleau-Ponty la “natura” terrestre è puro divenire e quindi generatività, possibilità di trasformazione. La prospettiva di Dardel sembra recuperare entrambe le tesi, inerenti al nostro mondo naturale: la Terra fornisce sia l'ancoraggio, il porto sicuro da cui le nostre iniziative partono e fanno ritorno che gli strumenti propulsivi per separarsene. Essa fornisce, ad un tempo, i mezzi per prendere il largo che quelli per ritirarsi, e l'uno è la condizione dell'altro, è il suo proseguimento o la sua traduzione.

La Terra è, per l'uomo, come «un fondamento (...) come “risorsa” del mondo, ma che il mondo e la storia non mettono a repentaglio»⁶⁰, commenta Besse leggendo Dardel. Nella rinuncia all'azione, nell'indifferenza che accompagna la cessazione dell'attività umana, gli artefatti si appiattiscono verso la Terra, la quale, come elemento bruto,

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ J.-M. Besse, *Géographie et existence d'après l'œuvre d'Eric Dardel*, in E. Dardel, *L'homme et la Terre. Nature de la réalité géographique*, Éditions du CTHS, Paris 1990, p. 155.

“ctonio”, «tende a “de-storicizzare” le decisioni che costituiscono il mondo assegnandole alla dispersione e all’usura»⁶¹. C’è quindi un qualcosa nell’elemento terrestre, pare di capire, che non solo resiste al tentativo, sempre differito, di espropriazione umana, all’azione erosiva della storia sulla natura, ma che, allo stesso tempo, comanda il contro-movimento del rilascio di una tensione, interno allo sfruttamento della Terra, al decadimento del suo esercizio. La Terra, perciò, «dà stabilità all’esistenza»⁶² umana, ne rappresenta intimamente la zavorra, ciò che le impedisce di elevarsi troppo e sottrarsi perciò alle sue naturali condizioni di impiego. Essa inserisce, «[n]el ritmo della vita», così prosegue Dardel, «l’elemento del riposo e del rilassamento che equilibra l’inquietudine e la tensione»⁶³, ovvero i due caratteri che ne rappresentano i correlati propriamente umani dell’agire concreto e tecnologicamente connotato. Così, la Terra è, per l’uomo, «come [il] destino [,] la *circostanza* (*circumstare*)», come «ciò che si alza intorno a lui e mantiene la sua presenza come impegno dell’Essere»⁶⁴. In questo, la visione di Dardel è davvero prossima a quella husserliana e merleau-pontyana.

La storia umana è perciò destinata a ricadere nella natura, ad essere riassorbita da essa, così come il giorno nella notte, la veglia nella vertigine del sonno. L’uomo è destinato a ritornare alla Terra, nel mancato ed eventuale riconoscimento del suo sforzo. In un altro lavoro, ovvero *Scritti di un mondo intero*, Dardel afferma che la realizzazione umana come «Storia» e quindi come sottrazione, negatività rispetto alla Terra ed alla positività del *positum* della natura, si raccoglie «fin dall’inizio in un solo *Istante*, l’istante che unisce in un colpo solo tutto il percorso della vita (...) [l’]istante [che] è il bagliore [*l’éclat*] che illumina ciò che c’è di essenzialmente storico nell’uomo prima di ricadere nella notte»⁶⁵. Qui, Dardel descrive la dinamica di un decadimento che conduce a «invertire la direzione della sua marcia, come lo sconvolgimento dell’universo siderale provocato dall’intuizione copernicana»⁶⁶. La ricaduta dello storico nel naturale è l’emblema del divenire passato del presente, della sua sedimentazione o stratificazione geografica e geologica, dell’originalità che si tramuta in ripetizione, nella circolarità del movimento divenuto sincopato, da imprevedibile che era, come slancio.

⁶¹ *Ivi*, p. 157.

⁶² E. Dardel, *L’uomo e la Terra*, cit., p. 43.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ E. Dardel, *Ecrits d’un monde entier*, Éditions Hero-Limite, Genève 2014, p. 80.

⁶⁶ *Ibid.*

Ma è possibile, per Dardel, superare questa dicotomia tra storia e natura? Come comprendere, in senso non difettivo, il ruolo della Terra nella regolazione delle nostre attività? La Terra, per Dardel, è solo quella cosa che ci “schiaccia”, un peso del quale sarebbe il caso di disfarsi? Tramite la nozione di «Presenza»⁶⁷, Dardel sembra teorizzare una possibile via mediana, un’assunzione del proprio passato che consente all’uomo di affermarsi, pienamente, mediante mezzi terrestri e in modo autentico. Anche se, come ricordato, l’affrancamento dalla Terra è sempre e solo temporaneo e parziale, per l’uomo, «[u]scire di sé per ritrovarsi» è possibile solo a patto che «il fondo affettivo venga incorporato al presente da una discesa in profondità, da un’interiorità ritrovata»⁶⁸. Per affermarsi, l’uomo deve perciò ripiegarsi, comprendere le virtù delle sue radici. Ancora: che significa, quindi, “riposare”? Che significa ritornare, apprezzare il valore dell’appartenenza ad un luogo? Ed in virtù dell’istituzione di questa relazione, cosa resta di profondamente selvaggio nella Terra, pur nei suoi innumerevoli tentativi di addomesticamento?

3. Oltre il contorno. *Mouvance, trajectivité* e medialità in Berque

Augustin Berque, geografo e filosofo francese, ha tentato di rispondere a queste domande. Per descrivere lo spazio “ecumenale”, ovvero la dimensione geografica come «insieme e condizione degli ambienti umani»⁶⁹ e, soprattutto, una «relazione in cui la realtà fisica è ben poco estranea alla cosa pensante, che partecipa al suo proprio essere»⁷⁰, egli impiega il termine di «*mouvance*», la quale, dice l’autore, evoca «al tempo stesso sia l’appartenenza sia la mobilità»⁷¹, la notte ed il giorno della nostra vita. Richiamando questi due termini, Berque descrive la complessa relazione che l’uomo intrattiene con il suo ambiente. Si tratta di una relazione, prosegue Berque, che è «sia passiva sia attiva»⁷², dal momento che intreccia ugualmente, come si è visto nella dialettica tra natura e storia in Dardel, due “momenti”, inscindibili, della nostra esistenza. Essa concerne sia quello inerente al nostro radicamento e quello riguardante la nostra azione sulla Terra, in quanto

⁶⁷ *Ivi*, p. 83.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ A. Berque, *Ecumene. Introduzione allo studio degli ambienti umani*, a cura di M. Maggioli, Mimesis, 2019, p. 54.

⁷⁰ *Ivi*, p. 53.

⁷¹ *Ivi*, p. 143.

⁷² *Ibid.*

uomini, in quanto cioè costruttori (di templi). Per comprendere al meglio cosa la *mouvance* comporti, Berque si serve però di un altro termine, cruciale per afferrare il senso di questa commistione ontologica, ovvero quello di «*chôra*»⁷³, impiegato per la prima volta da Platone nel *Timeo*, e spesse volte è stato tradotto, impropriamente, con il latino “materia”⁷⁴.

Il concetto di *chôra*, così ricco di suggestioni teoriche, è importante perché incarna esattamente quella dualità, composta da appartenenza passiva e mobilità attiva, che Berque intende in questa sede promuovere per descrivere la *mouvance*. *Chôra*, proprio come il nostro ambiente, il nostro *milieu* vitale è ad un tempo «matrice e impronta», ricettacolo e passività generatrice, e quindi, proprio come il nostro ambiente, essa è «il dominio nel quale agiamo che porta il segno di questa azione, ma è anche qualcosa che ha effetto su di noi e al quale apparteniamo in qualche modo»⁷⁵. *Chôra*, a differenza del *topos*, vale a dire lo spazio piatto, geometrico e svincolato da qualunque relazione vissuta, e che designa il luogo dove un corpo nella sua definizione o perimetro materiale – annuncia, nel pensiero di Berque «la pertinenza, l’appropriazione del luogo a un certo essere»⁷⁶, rivelando così il senso di una spazialità più ampia e non direttamente riducibile alle coordinate della localizzazione.

Ciò si chiarisce ancor meglio se apprezziamo l’esempio della matita e dell’impiego dell’oggetto tecnico, offerto dal francese nelle pagine di *Ecumene*. Una matita, ovvero una cosa che serve per scrivere, non è unicamente riconducibile al legno che la costituisce, come nemmeno alla scrivania sulla quale poggia, o al quaderno nel quale è custodita. La matita, per mezzo del suo utilizzo, e per il fatto di essere un *manipulandum*, svela una dimensione spesso implicita e parimenti sottaciuta nel nostro rapporto con le cose, vale a dire «il tessuto relazionale eco-tecno-simbolico necessario all’esistenza»⁷⁷. Da questo punto di vista, per comprendere appieno la dimensione “chorale” della matita, a discapito di quella topologica, per la quale la matita non potrebbe essere altro che il suo contorno,

⁷³ *Ibid.* Platone introduce il termine nel *Timeo*, e lo tratta nelle pagine del 48e-52d del suddetto dialogo.

⁷⁴ Si tratta di un’interpretazione che si deve soprattutto ad Aristotele, che unifica i significati di *hyle*, traducibile con “materia”, appunto, e *chôra*. Ciò si può concludere dalla lettura di alcuni passaggi del libro *Delta della Fisica* (cfr. 2, 209b11-16, si veda inoltre, su questo punto, F. Ferrari, *La chôra nel Timeo di Platone. Riflessioni su “materia” e “spazio” nell’ontologia del mondo fenomenico*, in «Quaestio», n. 7, 2007, p. 4).

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ivi*, p. 60.

⁷⁷ *Ivi*, p. 145.

il suo «limite immobile»⁷⁸, la sua rigida circoscrizione fisica, è necessaria una nuova condiscendenza ontologica. Quest'ultima deve consentire di abbracciare il movimento dell'esistenza, e questo proprio nel suo radicamento terrestre e geografico, per il quale, dice Besse in riferimento a Dardel, «la spazialità dell'esistenza è movimento e non radicamento»⁷⁹.

Unendosi all'appello husserliano e merleau-pontyano prima, e di Dardel poi, nel superamento della dicotomia posta tra soggetto ed oggetto in relazione all'appartenenza, primitiva, a un luogo, Berque conclude che la matita è ben più della sua sagoma. Essa è un oggetto per scrivere. In quanto tale, dunque, essa suppone il fondamento di un sistema simbolico, ovvero la «scrittura», la quale, a sua volta, poggia su un ulteriore e più profondo sistema simbolico, la «parola», che, ancora una volta, sarebbe del tutto priva di significato se non traesse il proprio sostegno dalla sussistenza di «rapporti umani», «quelli tra le persone che comunicano tramite tali sistemi»⁸⁰.

Se, da un lato, è corretto affermare che la scrittura è primitiva in relazione agli strumenti che ne consentono l'esercizio, come lo sono le matite, è altrettanto vero che essa, la scrittura, la possibilità di scrivere, come tutti i sistemi tecnici e simbolici che ne edificano l'«ambiente esistenziale»⁸¹, dipende dalle «cose fisiche» per esistere. È un aspetto che Berque non ignora di certo, anzi. È proprio sull'ambiguità di questa relazione di co-fondazione, *Fundierung* o co-dipendenza, sulla scorta husserliana prima e merleau-pontyana poi, ancora, che possiamo realmente comprendere l'unione dell'elemento attivo e di quello passivo, di mobilità e appartenenza nell'abitazione del nostro mondo. «Bisogna capire – scrive allora l'autore – che una matita *presuppone et genera* la realtà nella quale si inserisce»⁸², essendo perciò seme e frutto della sua geografia. L'«essere della matita è insieme nel suo luogo materiale e nel suo ambiente esistenziale (*milieu*), nel suo *topos* e nella sua *chôra*»⁸³. Per essere, per esistere, per *ek-sistere*, comprendendo perciò le virtù, le virtualità del tessuto relazionale summenzionato, non basta riconoscere

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ J.-M. Besse, *La Terre et l'habitation humaine : la géographie phénoménologique d'après Eric Dardel*, in A. Berque, P. Nys (éd.), *Logique du lieu et œuvre humaine*, Ousia, Bruxelles 1997, p. 185.

⁸⁰ A. Berque, *Ecumene*, cit., p. 146.

⁸¹ *Ivi*, p. 147.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

solo la comprensione “topologica”, ma bisogna altresì abbracciare quella, come detto, “chorale” della nostra esistenza.

Berque definisce il fluire e rifluire di questa corrente vitale, di questo doppio movimento, di quest’alternanza, secondo il termine di «traiettività»⁸⁴. L’«essere della matita – conclude quindi l’autore può dirsi – traiettivo, come lo è quello di ogni cosa dell’ecumene. Ciò significa che esso abbraccia il soggettivo e l’oggettivo, che supera il suo luogo materiale, presupponendolo necessariamente»⁸⁵. Quest’ammissione ci ricollega al ragionamento conclusivo con cui si è preso congedo dalla proposta di Dardel, vale a dire quello inerente all’assunzione di un «passato e un avvenire»⁸⁶, le dualità della nostra vita. Ciò ammette una concezione, come detto, più ampia, spazialmente e temporalmente estesa, dell’esistenza, e con essa un’ulteriore comprensione della corporeità specificamente umana, che si compie, per Berque, grazie al concetto di «[m]édiance». Esso raffigura, propriamente, il «momento strutturale che si instaura nella bipartizione, specifica dell’essere umano, tra il corpo animale e il corpo mediale»⁸⁷, che coniuga «l’ecologico con il tecnico e il simbolico, ovvero con il sociale»⁸⁸, nato da un processo di exteriorizzazione, di «traiezione»⁸⁹ nell’ambiente da parte dell’umano. Proprio quest’ultimo termine indica, per Berque, «il doppio processo di proiezione tecnica e di introiezione simbolica. È l’andare-venire, la pulsazione esistenziale che, animata dalla medialità, fa sì che il mondo ci riguardi, che ci riguardi carnalmente»⁹⁰.

Conclusione. *L’impossibile diserzione*

Terminiamo questa breve ricognizione nelle proposte di questi tre autori cercando riassumere la tesi che abbiamo cercato di sostenere, vale a dire, soprattutto il riconoscimento di un carattere di ambigua “compresenza” individuato in un elemento difettivo, negativo e deponente del nostro modo di esperire il mondo circostante. Merleau-Ponty, leggendo Proust, ha sottolineato le virtù di una condotta “passiva” ma, allo stesso modo, filosoficamente rilevante, nel nostro modo di essere e di mantenerci “corpo”, anche

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ivi*, p. 148.

⁸⁷ *Ivi*, p. 187.

⁸⁸ *Ivi*, p. 154.

⁸⁹ *Ivi*, p. 149.

⁹⁰ *Ivi*, p. 188, traduzione leggermente modificata.

quando dormiamo o sogniamo, anche quando ci confidiamo ad un “luogo” geologico e geografico. Dardel, successivamente, ha allargato il suo punto di vista, prendendo in considerazione le condizioni specificamente “terrestri”, ecologiche, che giustificano questo ritiro o ricaduta della nostra attività, una volta che questa viene meno e diviene inerziale. Berque, infine, ne ha esplicitato i portati tecnologici, i fattori della nostra “sopravvenienza”, chiarendo, specialmente attraverso la nozione di *chôra*, i caratteri di una complicata coesistenza tra l’uomo e l’ambiente che lo ospita.

Ciò che unisce queste prospettive, pur nelle loro differenze di intenti, è stata l’attenzione a fare della corporeità, e quindi, in senso lato, delle condizioni fisiche e metafisiche sulle quali il corpo poggia, può o deve ripiegarsi, un argomento centrale della loro riflessione, e non, piuttosto, un elemento residuale e misterioso, una zona d’ombra del pensiero, come invece è stato per lungo tempo nella filosofia occidentale. Le tre proposte, inoltre, hanno indagato la corporeità a partire dalla condizione di “riposo”, dalla base geologica sulla quale la soggettività si raccoglie, una dimensione deponente ma ineludibile, una piega che la corporeità deve assumere per dirsi veramente tale.

Il riposo corrisponde al ritorno, alla necessaria inversione esistenziale che il corpo comanda quando la stanchezza sopraggiunge, racconta Merleau-Ponty. Nel sonno, tuttavia, il soggetto si ritira presso un luogo, presso una Terra che rimane all’orizzonte e che rimane lì per lui, al suo risveglio, a completa disposizione. È dalla Terra che il soggetto si affranca, ma è alla Terra che il soggetto si sente, ogni sera, richiamato. È la Terra che lo accoglie e lo preserva come tale, nel suo essere corpo. Ciononostante, il soggetto che si allontana dalla Terra, al suo risveglio, lo fa impiegando mezzi “terrestri”, racconta l’opera di Dardel. In questo contesto, l’aspetto di riposo è fornito dal ritorno elementare che il rovescio dello slancio bergsonianesimo mette propriamente in luce. L’uomo ha momentaneamente ragione della natura, ma, data la sua più intima finitezza, questa ha ragione di lui nel momento in cui la “fatica” si fa sentire, e le sue opere sono destinate a ricadere nel torpore della materia. È quanto, forse, può essere recuperato dalla concettualità offerta dal termine platonico di *chôra*, secondo Berque. *Chôra*, come tessuto relazionale, generale, che abbraccia tanto un luogo fisico, quanto le interazioni che all’interno di esso più esseri viventi possono intrattenere, può rappresentare sia il momento dell’innalzamento quanto quello della caduta, tanto di “mobilità” quanto di

“appartenenza” nell’abitare questa Terra, che codificano la nostra modalità, peculiare, di legame carnale con essa.

Grazie a questo particolare *focus*, i tre autori hanno così reso evidente che la nostra riflessione deve necessariamente prendere in considerazione non solo le basi sulle quali poggia, ma altresì gli strumenti che ne consentono e sostengono la corretta espressione.