

*Per un ripensamento della fenomenologia
La dimensione inconscia della soggettività
da Husserl a Merleau-Ponty*

Alberto Urso

1. *L'inconscio come un concetto operativo*

Il concetto di inconscio all'interno della tradizione fenomenologica ha sempre destato molto interesse e, allo stesso modo, sono state proposte varie interpretazioni alla luce sia della teoria psicanalitica, sia di quella fenomenologica. Ciò che però è bene chiarire sono le condizioni per cui si possa parlare di inconscio in fenomenologia.

Freud propone una teoria dell'inconscio che si basa sostanzialmente sulla censura tra uno stato inconscio ed uno conscio. Una disposizione cosciente, per Freud, è opposta ad uno stato inconscio. Vedremo perché questa concezione è problematica. È da sottolineare come un punto di incrocio tra psicoanalisi freudiana e fenomenologia sia che l'inconscio non risulti esclusivamente come qualcosa di attenuato. I pensieri inconsci hanno un carattere dinamico rispetto ai pensieri latenti preconsoci: malgrado la loro intensità ed efficienza sono «mantenuti fuori dalla coscienza»¹. Inconscio e censura in Freud sono strettamente correlati e il primo punto di questo lavoro sarà dimostrare l'inefficienza di questo legame. Si dimostrerà non tanto una inesistenza di una censura, ma che l'inconscio sia una dimensione accessibile, nonostante gli ostacoli che ne impediscono la comprensione. Lo stesso Merleau-Ponty, in alcuni appunti, allude all'inconscio freudiano in maniera netta e decisa: «è un concetto operativo»².

1. S. Freud, *Nota sull'inconscio in psicoanalisi*, in Id., *Opere 1909-1912. Casi clinici e altri scritti*, tr. it., a cura di C.L. Musatti, Boringhieri, Torino 1974, p. 578.

2. M. Merleau-Ponty, *L'institution, la passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, pref. di C. Lefort, Belin-Humensis, Paris 2003; tr. it., *L'istituzione, la passività. Corso al Collège de France (1954-1955)*, a cura di G. Fava e R. Valenti, Mimesis, Milano-Udine 2023, p. 253.

Per far sì che ciò risulti chiaro, si farà riferimento ad una conferenza di Eugen Fink del 1957³ in cui distingue un concetto operativo da un concetto tematico nella fenomenologia husserliana. Con il termine operativo si intende un concetto in quanto non tematizzato, ma che aiuta a tematizzare. Questi concetti attraversano il pensiero, non sono tematizzati dal pensiero stesso. L'uso dell'inconscio nel metodo fenomenologico aiuta a pensare una dimensione che non sia inaccessibile e che allo stesso tempo sia un'attività costituente. L'inconscio rimane tale proprio perché è ciò che non è visto, è il «medio del vedere». Tematizzare l'inconscio opponendolo alla coscienza resta un'operazione del tutto legittima, anche applicata alla fenomenologia stessa. Una prospettiva tale non permette un guadagno teoretico decisivo, ossia di applicare il concetto di inconscio per far ripensare la soggettività fenomenologica in continuità con l'atteggiamento trascendentale. Ci si potrebbe infatti accontentare a definire l'inconscio con ciò che è sedimentato, come d'altronde lo stesso Husserl ammette nelle *Lezioni sulla sintesi passiva*⁴. Ciò che è inconscio è ciò che ha perso la sua vitalità e la sua forza affettiva⁵: è la notte della coscienza.

In fenomenologia sembra difficile pensare ad una dimensione inaccessibile. Deve quindi emergere, facendo luce sul concetto di inconscio, come la forzatura necessaria per fuoriuscire dall'atteggiamento ordinario sia in continuità con l'attività costituente rimasta nascosta, ossia con la propria vita costituente⁶. In questo Husserl è abbastanza esplicito nel § 8 di *Logica Formale e trascendentale*⁷, nel quale è evidente e allo stesso tempo solo indiziario l'uso del termine inconscio.

Il tema che permea questo paragrafo è la doppia attività della logica, sul suo carattere bilaterale. La logica, infatti, si dirama in due direzioni: l'at-

3. Il testo in questione è *Concetti operativi nella fenomenologia husserliana* in E. Fink, *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Alber, Freiburg-München 2004; tr. it. di A. Lossi, *Prossimità e distanza. Saggi e discorsi fenomenologici*, ETS, Pisa 2006.

4. E. Husserl, *Analysen zur Passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, in Id., *Husserliana*, vol. XI, a cura di M. Fleischer, Nijhoff, Den Haag 1966, pp. 3-222; tr. it., *Lezioni sulla sintesi passiva*, a cura di V. Costa, La Scuola, Brescia 2016.

5. Una linea di pensiero simile sembra essere adottata da F.S. Trincia, *Husserl, Freud e il problema dell'inconscio*, Morcelliana, Brescia 2008, ove l'inconscio husserliano sarebbe paragonabile al preconcio freudiano.

6. Sull'identificazione dell'inconscio con la vita trascendentalmente costituente si veda l'ottimo contributo di D. Manca, *Husserl e l'inconscio fenomenologico*, in «Paradigmi», XXXVI, n. 2018, pp. 595-606, in part. p. 601.

7. E. Husserl, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, in «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», X, 1929, pp. 1-298; tr. it., *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, a cura di G.D. Neri, Laterza, Bari 1966.

tività operante e i suoi risultati. Questi ultimi sono gli oggetti logici che rimangono identici a prescindere dalla contingenza che li esprime, fanno parte di una comunità intersoggettiva ed esistono anche quando non vengono pensati. Ogni formazione logica «si presenta oggettivamente col carattere di produzione»⁸. D'altra parte, la direzione speculare è quella soggettiva, la ragione che opera e produce questi oggetti logici. Non si sta parlando d'altro che dell'intenzionalità costituente, che mentre rende tematico e scorre oggettivando, è essa stessa inconscia, non è oggetto di tematizzazione. Il momento costituente, in questo modo, viene nascosto dal fatto che una coscienza è sempre rivolta al suo oggetto e mai al modo in cui questo oggetto è formato. Questo è però caratteristico di un atteggiamento ingenuo. C'è una stretta correlazione tra l'ordinarietà e l'inconscio. Infatti, la vita costituente rimane nascosta fin quando non si svela dopo una torsione trascendentale, ma questo rimarrà un problema.

L'inconscio assume così un significato operativo, che aiuta a comprendere la dimensione costituente del soggetto. Risulta inappropriato parlare di inconscio in termini contenutistici nel contesto fenomenologico: non ci sono atti inconsci, atti mancati dalla coscienza in termini freudiani. La conferma di questo sembra poter essere nell'appendice IX dei §§ 39-40 delle *Lezioni sulla coscienza interna del tempo*, ove si trova la conferma di quanto espresso finora. Avere coscienza-di qualcosa non significa necessariamente tematizzarla: «è assurdo parlare di un contenuto inconscio»⁹. Si ha un modo particolare di essere conscio di un oggetto ed è quello originario, così come la ritenzione testimonia la coscienza-di qualcosa a prescindere dalla sua tematizzazione.

Inconscio allora diventa un modo di operare della soggettività trascendentale e della vita costituente, non accessibile se non tramite la riduzione trascendentale. Le lezioni di fenomenologia genetica mettono in evidenza la dimensione inconscia e allo stesso tempo attiva della soggettività trascendentale. In particolare, le *Lezioni sulla sintesi passiva* ed *Esperienza e giudizio* dimostrano come in realtà passiva sia l'intenzionalità in gioco, mentre la vita costituente del soggetto scorre indipendentemente. Il carattere della passività non può appartenere di certo alla vita costituente, che opera sinteticamente in maniera ininterrotta. La passività è il modo in cui l'intenzionalità agisce a discapito di un Io determinato. In altre parole, è

8. Ivi, p. 49.

9. E. Husserl, *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins 1893-1917*, Nijhoff, The Hague 1966; tr. it., *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, a cura di A. Marini, Franco Angeli, Milano 1992, p. 144.

bene distinguere e parlare di un Io determinato, che è affetto da un oggetto e subisce un'impressione, da una soggettività costitutiva che opera alle spalle di un Io mondano gettato verso i suoi interessi¹⁰.

La prova di ciò si ritrova in *Esperienza e giudizio*, nel quale Husserl propone un concetto di giudizio più ampio rispetto a quello predicativo. Nel § 13 è espresso chiaramente come si debba intendere la passività all'interno del discorso fenomenologico. Nel momento in cui avviene una percezione c'è già in atto, seppur in un grado minore, un'attività dell'Io. Anche solo il semplice constatare che «un oggetto è davanti a noi o così presumiamo che sia»¹¹ rientra nell'attività oggettivante dell'Io. Ma tutto ciò è ovviamente preceduto da sintesi passive, anzi è necessario che vi siano delle sintesi passive per fornire del materiale alle attuali percezioni¹². L'Io in questo caso è passivo proprio perché non è consapevole di come stia costituendo il mondo. Le sintesi passive possono quindi assumere il carattere di inconse¹³. Se le sintesi sono inconse vuol dire che l'Io mondano cela dietro di sé un'attività che incessantemente costituisce il mondo stesso. L'Io trova l'indizio della sua attività proprio nella reattività compresa nella percezione, ossia nel primo stimolo proveniente dal mondo che lo attira: l'affezione. È nel momento dell'affezione che si dipana l'Io-polo dal polo oggetto.

Come ponte dell'argomentazione, che si approfondirà anche in seguito, è necessario tenere a mente che l'intenzionalità come statico rapporto apprensionale soggetto-oggetto è solo la cristallizzazione di un processo molto più ampio¹⁴. Allo stesso modo l'Io attivo o recettivo della percezione è in realtà un Io manifesto, un Io patente, che presuppone la vita costituente auto-organizzantesi tramite sintesi inconse, permettendo l'organizzazione logica del reale dipendentemente dall'attenzione che un Io dispone verso

10. Su questo si veda D. Manca, *L'esperienza della ragione*, ETS, Pisa 2016, in part. pp. 91-95.

11. E. Husserl, *Erfahrung und Urteil, Untersuchungen zur Genealogie der logik. Ausgearbeitet und herausgegeben von Ludwig Landgrebe, Academia Verlagbuchhandlung* (1939), Meiner, Hamburg 1999; tr. it., *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, a cura di F. Masi, Morcelliana, Brescia 2022.

12. Sulla passività in relazione all'attività il riferimento è A. Pugliese, *Unicità e relazione. Intersoggettività, genesi e io puro in Husserl*, Mimesis, Milano-Udine 2009, pp. 213-318.

13. Su questo il riferimento è D. Manca, *Husserl e l'inconscio fenomenologico*, cit., in part. il § 2.

14. Sia Fink sia Merleau-Ponty comprendono la processualità intrinseca alla vita intenzionale. Sul rapporto tra i due si veda R. Bruzina, *Eugen Fink and Maurice Merleau-Ponty: The Philosophical Lineage in Phenomenology*, in T. Toadvine - L. Embree (a cura di), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*, Kluwer, Dordrecht-Boston-New York-London 2002, pp. 173-200.

di essa. Husserl, proprio in questo quadro argomentativo, ammette una distinzione che si impone tra l'io soggetto di esperienza e l'io-umano oggetto. Il concetto di essere-umano è in realtà un'oggettivazione della soggettività trascendentale, o meglio della vita trascendentale.

Nel § 72 di *Crisi delle scienze europee* Husserl evidenzia una stretta correlazione¹⁵ tra la psicologia e la filosofia trascendentale¹⁶. Lo psicologo, infatti, cerca delle tipicità esplorando il comportamento umano. La psicologia, per sua stessa definizione, attua un'*epoché*, in quanto sospende ogni tipo di credenza riguardo il mondo per rivolgersi verso la soggettività. Quest'ultima ha il pregio di liberarsi dell'ingenuità che caratterizza le scienze positive, che si aggrappano al già dato e ad una conoscenza «delle cose del mondo» e non del mondo. Il limite che però permea la psicologia si riscontra già nel § 13 delle *Meditazioni cartesiane*. Per quanto siano apparentate psicologia e filosofia trascendentale, la prima si sofferma al solo strato animale, umano, ossia alla «soggettività oggettivata»¹⁷.

È in questo modo che sorge il paradosso della soggettività che Husserl sottolinea nel § 54 ne *La crisi delle scienze europee*. Come può coesistere una soggettività costituente il mondo che è insieme oggetto nel mondo? L'errore che porta ad ammettere come impossibile una risoluzione di questa situazione paradossale sarebbe considerare la soggettività che costituisce il mondo come umana. Proprio per questo motivo, «un complesso di nozioni essenziali obiettivo-psicologiche»¹⁸ non sarebbe soddisfacente per delucidare questo rapporto di tensione. Di pari passo con la de-umanizzazione¹⁹ va riscontrata una definizione di soggettività fungente-operante ben precisa: l'io è solo il

15. In alcuni appunti tra il 1911-1921, Husserl stesso sostiene che la fenomenologia nasce in seno agli interessi della psicologia e che, in parte, nelle sue prime formulazioni «non si lascia chiaramente distinguere da quella». Il testo di riferimento è E. Husserl, *Phänomenologie und Psychologie*, in Id., *Aufsätze und Vorträge. 1911-1921*, in *Husserliana*, vol. XXV, a cura di Th. Nenon e H.R. Sepp, Nijhoff, Dordrecht 1987, pp. 82-124; tr. it., *Fenomenologia e psicologia*, a cura di A. Donise, Filema, Napoli 2003.

16. Su questo si veda D. Moran, *Husserl's Crisis of the European Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, in part. pp. 117-132.

17. E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, in *Husserliana*, vol. I, Nijhoff, Den Haag 1950, pp. 1-183; tr. it., *Meditazioni cartesiane e Lezioni parigine*, a cura di A. Canzonieri, La Scuola, Brescia 2017, p. 102.

18. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Nijhoff, Den Haag 1959; tr. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano 2015, p. 196.

19. Questo termine è utilizzato da E. Fink nella sua *Via Meditazione*. L'emergere dello spettatore trascendentale, ossia l'autocoscienza della soggettività trascendentale, implica un superamento della propria condizione di essere umano. Il riferimento è E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation. Teil 1. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Kluwer,

primo momento ritrovato a seguito del rivolgimento trascendentale. Non c'è un primato ontologico dell'Io, ma è il modo più immediato che ha l'uomo per comprendere la vita trascendentale di cui esso stesso è un polo.

Eugen Fink nella *VIa Meditazione cartesiana* riesce ad esporre magistralmente il risveglio della vita trascendentale inconscia, ponendo come funzionale il ruolo dello spettatore disinteressato. Quest'ultimo, quando compie l'*epoché*, non è partecipe della costituzione del mondo, ma è ciò che permette la presa di coscienza della soggettività costituente come tale. Questo implica sostanzialmente due punti: la vita trascendentale inconscia è legata al concetto di anonimata, ossia come un costante costituire senza essere inizialmente riconosciuta come agente; in secondo luogo, se la vita costituente agisce in maniera inconscia, non può che considerarsi come qualcosa di naturale.

Come già citato, l'Io empirico-mondano è un polo della vita costituente: è il modo in cui la vita costituente si oggettiva. Husserl è esplicito su questo in testi come *Filosofia prima*, la conseguenza della critica dell'esperienza mondana è il guadagno della «soggettività trascendentale che prima mi era nascosta, nonché la sua vita trascendentale»²⁰. È di necessaria importanza sottolineare una stretta interdipendenza tra la vita costituente inconscia e l'atteggiamento naturale-ingenuo in Husserl. Questo è dato dal fatto che l'atteggiamento ordinario, pratico o anche quello delle stesse scienze, occlude la soggettività costituente. Così facendo, l'interesse di un Io mira verso il particolare, verso i poli oggettuali e ai compiti della vita quotidiana. Tale dinamica genera una vera e propria sedimentazione e un occultamento del soggetto costituente il mondo. Questo non vuol dire che la soggettività costituente smetta di costituire il mondo come tale. È proprio all'interno del contesto umano che si formano le disposizioni tali da consentire il rivolgimento filosofico. È compito dell'uomo forzare il proprio atteggiamento per permettere un tale risveglio filosofico.

È utile, perciò, riflettere sul fatto che ci sia un interesse determinato, particolare, verso l'orizzonte del mondo e che in questo modo l'Io che lo abita non abbia interesse verso il suo vivere costituente. Ma non è la soggettività trascendentale che non genera interesse o attenzione, è anzi l'Io presente

Dordrecht 1988; tr. it. di R. Lazzari et al., *VI Meditazione cartesiana. L'idea di una dottrina trascendentale del metodo*, Franco Angeli, Milano 2009.

20. E. Husserl, *Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil. Theorie der Phänomenologischen Reduktion*, Martinus Nijhoff Publishers, Den Haag 1965; tr. it. di A. Staiti, *Filosofia prima. Teoria della riduzione fenomenologica*, a cura di V. Costa, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, p. 97.

che non ha la possibilità di interessarsene²¹, poiché rimanere nell'ordinarietà non-tematizzata glielo impedisce. La vita costituente non ha quindi «rilievo»²² nella vita ordinaria. In altre parole, l'Io non è desto del suo essere soggettività fungente.

Husserl sottolinea questo punto nel § 38 della *Crisi delle scienze europee*, evidenziando una differenza tra una vita desta ingenua-naturale e una vita desta a livello trascendentale. Una vita desta ingenua non può che rientrare nei fini del mondo, è anzi impossibile che vada oltre quest'orizzonte. Esiste però un mutamento di questa coscienza tematica mondana, che mina all'ordinarietà della vita. Questo drastico cambio di interessi corrisponde ad uno slittamento dalla coscienza degli oggetti del mondo al come questi oggetti si formino in una dimensione soggettiva universale. Tale mutamento problematizza tutto ciò che per un Io umano è già dato. Ciò significa che vi è un processo inconscio che permette la manifestazione continua e ininterrotta dei fenomeni sensati. Analizzare la fenomenicità dal punto di vista dei modi di apparizione implica necessariamente l'interesse verso una soggettività costituente. In altre parole, la torsione del proprio atteggiamento verso la soggettività è necessaria poiché è «in virtù delle sue operazioni universali e sinteticamente connesse»²³ che l'esistenza del mondo si manifesta. Inconscio è, in questo modo, un modo di operare della soggettività il cui emergere è ostacolato dalle continue affezioni del mondo-della-vita, ossia dalla praticità e quotidianità in cui l'uomo è immerso.

Ciò rappresenta un necessario punto di svolta per la fenomenologia, che Merleau-Ponty comprende magistralmente.

2. Inconscio e atteggiamento fenomenologico

Nel suo famoso commento a Husserl ne *Il filosofo e la sua ombra*, Merleau-Ponty non cita testualmente l'inconscio, ma parla di non-detto della fenomenologia husserliana. A questo proposito il non-detto di Husserl non è letteralmente ciò che egli non ha mai pronunciato, ma ciò che era inconscio, che non ha avuto rilievo nel suo pensiero, ma che comunque è pensabile. Ancora una volta l'inconscio definito come operativo permette di mettere in rilievo una dimensione che Husserl stesso ha sempre messo da

21. Sulla distinzione tra disinteresse e non essere interessanti si veda D. Manca, *Husserl e l'inconscio fenomenologico*, cit., in part. il § 1.

22. E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, cit., p. 317.

23. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 167.

parte per far emergere la dimensione trascendentale. Si tratta della totale relativizzazione della dimensione naturale rispetto a quella dello Spirito, in particolar modo nel § 64 del secondo volume di *Idee*. Merleau-Ponty evita, come in tutto il suo percorso, di procedere per alternative, per dualismi che si oppongono: «non è secondo la biforcazione della Natura e dello Spirito che dobbiamo pensare il mondo e noi stessi»²⁴. È facendo leva su questo argomento che Merleau-Ponty non ammette una distinzione netta tra atteggiamento naturale e atteggiamento trascendentale, ma l'atteggiamento trascendentale è un atteggiamento naturale. È in quest'ultimo che l'atteggiamento trascendentale si prepara e trova il suo posto e non potrebbe essere diversamente. L'errore è infatti creare un tipo di atteggiamento che diviene tale solo quando viene tematizzato, ossia diviene naturalismo. La fenomenologia deve far emergere questo stato originario dell'essere pre-teoretico, da cui sorgono le due «idealizzazioni»²⁵ di Natura e Spirito. Uno spunto per cui l'inconscio sia un concetto decisivo per la fenomenologia è dato da una prefazione che Merleau-Ponty scrive per *L'œuvre de Freud*, di Angelo Hesnard. Fenomenologia e psicoanalisi non procedono in parallelo, hanno metodi diversi, ma si dirigono entrambe verso la medesima latenza²⁶. Allo stesso modo, il parallelismo che intercorre tra psicoanalisi e fenomenologia è nel loro procedimento archeologico, che Merleau-Ponty mette in risalto, ma che è applicabile anche all'ultima fase della fenomenologia husserliana.

È però necessario, prima di entrare nel fulcro del discorso, comprendere come si arriva a procedere in questo modo. Come fa quindi la fenomenologia a dirigersi verso la latenza e quali sono le sue motivazioni? Husserl e Merleau-Ponty in questo senso condividono lo stesso metodo, ossia sospendere ciò che ingenuamente ci circonda. Husserl nel volume sui *Grenzprobleme* parla esplicitamente di una negazione che l'essere-umano deve

24. M. Merleau-Ponty, *Le philosophe et son ombre*, in Aa. Vv., *Edmund Husserl. 1859-1959*, Nijhoff, La Haye 1959, poi pubblicato in M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, Paris 1960, pp. 201-228; tr. it. di G. Alfieri, *Il filosofo e la sua ombra*, in M. Merleau-Ponty, *Segni*, a cura di A. Bonomi, il Saggiatore, Milano 2015, pp. 187-208: p. 190.

25. Ivi, p. 193.

26. «L'accord de la phénoménologie et de la psychanalyse ne doit pas être compris comme si "phénomène" disait en clair ce que la psychanalyse avait dit confusément. C'est au contraire par ce qu'elle sous-entend ou dévoile à sa limite, – par sa *contenu latent* ou son *inconscient*, – que la phénoménologie est en consonance avec la psychanalyse. [...] Phénoménologie et psychanalyse ne sont pas parallèles; c'est bien mieux: elles se dirigent toutes deux vers la même *latence*» (M. Merleau-Ponty, *Préface*, in A. Hesnard, *L'œuvre de Freud et son importance pour le monde moderne*, Payot, Paris 1960, p. 9).

compiere per condurre la propria esistenza ad una vita superiore, ad una vita teoretica. Ma essendo la soggettività costituente sempre in opera, è quest'ultima che decide di mutare gli interessi verso sé stessa e non verso gli interessi di una sua forma determinata quale l'Io mondano. Ciò non toglie però che questo rivolgimento, come ammette Merleau-Ponty, avvenga nello stesso atteggiamento naturale.

Per far emergere tale dinamica Merleau-Ponty, ne *La fenomenologia della percezione* utilizza il concetto di rimozione. In psicoanalisi per Merleau-Ponty, la rimozione è quel meccanismo di censura che impedisce ad un contenuto traumatico di venire alla luce, ma allo stesso tempo continua a delineare uno «stile d'essere»²⁷. La rimozione permette un passaggio dalla prima persona ad una esistenza impersonale. Sarebbe qui da mettere in risalto l'influenza di Jean-Paul Sartre su Merleau-Ponty, quando ne *La trascendenza dell'Ego* afferma la caratteristica impersonale della spontaneità irriflessa della coscienza.

Allo stesso modo Sartre, ripreso sotto la stessa ottica da Merleau-Ponty, annuncia la rivelazione di questa stessa dimensione impersonale come angosciante. È infatti, anche per Merleau-Ponty, «una certa angoscia»²⁸ a definire lo stato dell'esperienza impersonale. Poco dopo, infatti, la rimozione è definita come «fenomeno universale»²⁹ che rivela l'esperienza come fenomeno impersonale, in cui il nostro essere incarnati e invischiati al mondo si annuncia. L'inconscio non assume più, con Merleau-Ponty sulla scia di Husserl, una dimensione inaccessibile. È anzi, essendo un concetto operativo, l'attore protagonista che fa attingere ad una primordialità. Merleau-Ponty scava ancora più in fondo della fenomenologia husserliana, superando la distinzione tra costituito e costituente, per arrivare ad uno strato ove non c'è spirito, non c'è immanenza, ma c'è solo l'aderenza di un essere incarnato ad un mondo. Il riferimento principale per Merleau-Ponty in questo caso è Husserl e soprattutto la sezione II del secondo volume di *Idee* in cui il corpo vivo assume il ruolo sia di latore di sensazioni, ma anche di «centro dell'orientazione»³⁰. Se infatti bisogna trarre guadagno dall'inconscio fenomenologico, è bene puntare l'attenzione sui problemi

27. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945; tr. it. di A. Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2018, p. 132.

28. *Ibidem*.

29. *Ibidem*.

30. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Nijhoff, Den Haag 1952; tr. it. di E. Filippini, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. II, *Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, a cura di V. Costa, Einaudi, Torino 2002, p. 68.

che riguardano l'attività del soggetto costituente, compresa la sua corporeità. È in questo modo che l'atteggiamento trascendentale rientra nell'atteggiamento naturale, come sottolinea più volte Merleau-Ponty.

A partire dalle analisi sull'inconscio inteso come il nascosto agire della vita costituente, il soggetto scopre di essere costituente come un ente organico, nella forma di un Io posso. L'Io è costituente dal momento in cui inizialmente è un ente organico dotato di un corpo vivo che è mezzo di orientamento nel mondo.

Non c'è un distacco dalla Natura, ma una comprensione di come il soggetto trascendentale provenga dalla Natura. Non è da confondere la Natura intesa come orizzonti di senso e la natura a cui fa riferimento critico Husserl, ossia alla mera natura materiale (*natural*). Come è infatti sottolineato da Husserl, l'io spirituale, ossia l'Io che vive nella società quotidiana e storica, è un «organismo di facoltà»³¹.

L'atteggiamento trascendentale husserliano trova le sue radici e il suo successivo sviluppo nel corpo come fungente. Ciò nonostante, l'atteggiamento fenomenologico non perde la sua spontaneità. Questo è dato dal fatto che tale atteggiamento si propone come una postura che il soggetto deve avere nei confronti del mondo, per quanto quest'ultima sia forzata e contraria all'ordinarietà. Ma così facendo non si forma altro che un nuovo atteggiamento, una nuova spontaneità che era inconscia e ciò che glielo impediva era proprio il vivere ordinariamente. Questa nuova spontaneità, precedentemente schiacciata, fa rientrare nel suo raggio d'attenzione tutto ciò che precedentemente ne era privo. Nell'ottica di Merleau-Ponty questa dimensione da riattivare è quella corporea. Non è però da intendere il corpo solo come ciò che è latore di sensazioni, ma anche come ciò che permette un orientamento nel mondo. Infatti, la dimensione strettamente corporea che Merleau-Ponty vuole descrivere trasversalmente è quella anonima. Se infatti la vita costituente agisce inconsciamente e, così facendo, assume una connotazione naturale, alla pari la corporeità rappresenta «quell'insieme di "funzioni" anonime che avvolgono ogni fissazione particolare in un progetto generale»³².

Un tale ragionamento sul corpo fa necessariamente rientrare nel suo dominio i rapporti intersoggettivi. Se infatti la cosa del mondo fa parte dello stesso tessuto corporeo, lo stesso si può dire dell'alterità. Husserl afferma che l'Io che si attinge dopo l'*epoché* è «denominato io soltanto per un

31. Ivi, p. 268.

32. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 339.

equivoco»³³, anche se è un equivoco essenziale. Questo però non sembra essere in contraddizione con un primato ontologico della vita costituente. L'Io, pur avendo un primato conoscitivo, è la prima sfera oggettiva che si riscontra nell'*epoché*. Ciò non vuol dire che ciò che è primo in sé sia questo Io conoscitivo. Come accennato precedentemente, se la vita trascendentale si auto-obiettiva in un Io umano è solo per formare disposizioni ed abitudini necessarie per comprendersi. Ne *Il filosofo e la sua ombra* Merleau-Ponty enfatizza questo punto con entusiasmo: il *solus ipse*, inteso come un'esperienza di pensiero, è utile solo a livello metodologico. In questo modo le conclusioni dell'ultimo Husserl e di Merleau-Ponty convergono verso un «rovescio delle cose che non è stato costituito da noi»³⁴. Tale rovescio altro non è che la vita trascendentale che si svela tramite la riduzione. Quest'ultima, infatti, non è da considerare come un'operazione con cui l'atteggiamento trascendentale sorge, ma piuttosto quando la vita trascendentale, fino a quel momento inconscia, matura e diviene capace di essere funzionale alla sua auto-comprensione.

Allo stesso modo, ciò risulta evidente nel § 54 de *La crisi delle scienze europee*, nel quale la «solitudine filosofica»³⁵ è messa in risalto come «esigenza metodica»³⁶. Se l'Io è un equivoco, come sottolineato precedentemente, è dato dal fatto che il primo “prodotto” della riduzione trascendentale appare semplicemente come Io-originario (*Ur-Ich*). Non vi è, quindi, un fantomatico Io da cui ha origine ogni processo costitutivo³⁷. È la vita intersoggettiva trascendentale, ossia il suo fungere in ogni soggetto, a precedere ontologicamente e costitutivamente l'Io. In questa sfera primordiale, afferma Merleau-Ponty, non vi è una frattura tra un soggetto e l'altro, ma una confusione in cui si perdono le distinzioni individuali. Come affermerà in delle note di lavoro ne *Il visibile e l'invisibile*, citando le *Meditazioni Cartesiane*, «i “puri altri” (che non sono ancora “uomini) introducono già una Natura di cui io faccio parte»³⁸.

33. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 199.

34. M. Merleau-Ponty, *Il filosofo e la sua ombra*, cit., p. 207.

35. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 199.

36. *Ibidem*.

37. Su questo si veda D. Manca, *L'esperienza della ragione*, cit., in part. la terza sezione, e A. Ferrarin, *Hegel and Husserl on the Emergence of the I out of Subjectivity*, in «Hegel Bulletin», XXXVIII, n. 1, 2017, pp. 7-23.

38. M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris 1964; tr. it. di A. Bonomi, *Il visibile e l'invisibile*, a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano 2007, p. 205.

3. *La riabilitazione ontologica del sensibile: l'inconscio come complesso innato*

Quello che Merleau-Ponty afferma ne *Il filosofo e la sua ombra* è in realtà una sinossi di tutto quello che era germinale nel suo pensiero in quel momento. Merleau-Ponty caratterizza la sua ricerca facendo integrare la dimensione organica, vivente, dell'uomo e quella della filosofia come atteggiamento da adottare in una società storicamente determinata. È da sottolineare come per quanto debitore di Husserl, Merleau-Ponty vada oltre quest'ultimo, dando una forte connotazione ontologica alla sua ricerca.

Le implicazioni dovute all'ontologia indiretta di Merleau-Ponty sono sostanzialmente due che si intrecciano reciprocamente: Il corpo come elemento soggettivo non esclude la stretta interdipendenza con il mondo, ma il mondo stesso «conosce se stesso attraverso il corpo»³⁹. La dimensione sensibile abbraccia l'intera articolazione delle cose, oggetti o soggetti che siano. A questo Merleau-Ponty fa ampio riferimento ne *La fenomenologia della percezione* con una vena critica rispetto ad Husserl, nel momento in cui parla di intellettualismo. C'è una relazione tra Ego trascendentale e mondo che diviene necessaria, ma in questa relazione com'è possibile allora che il mondo non si dia subito esplicitamente? Porre una relazione che si biforca, come si è notato in precedenza, vuol dire ignorare il modo in cui questa separazione si genera. La relazione tra soggetto costituente e ciò che è costituito, considerando oggetto tutto ciò che è intenzionato-dal soggetto, è solo una parte ingenua dell'esperienza autentica del soggetto originario. Merleau-Ponty sostiene infatti che questa prospettiva intenzionale è solo «un'appendice spaziale e temporale degli atti di coscienza»⁴⁰. Con tale affermazione si sottolinea un modo diverso di considerare la natura del soggetto in base ad una diversa relazione con il mondo. Ne *Il filosofo e la sua ombra* intende proprio questo quando afferma che «lo spazio conosce se stesso attraverso il mio corpo»⁴¹.

Per riagganciarci a Husserl, è la vita costituente che si esteriorizza organicamente e permette il processo costitutivo. Merleau-Ponty riprende gli strumenti, che ritiene validi da utilizzare, per farne una testimonianza di qualcosa di più profondo rispetto alla intenzionalità d'atto. La soluzione è interrogare il sensibile.

Non una richiesta alla natura ponendosi frontalmente come senziente e sensibile, ma abbandonandosi a essa. C'è una vera e propria attività dell'ogget-

39. M. Merleau-Ponty, *Il filosofo e la sua ombra*, cit., p. 195.

40. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 290.

41. M. Merleau-Ponty, *Il filosofo e la sua ombra*, cit., p. 195.

to, in quanto anch'esso vita. Per poter parlare di rapporto primordiale con il mondo si deve stabilire un raccoglimento da parte del sensibile che viene abitato dal corpo. La conoscenza diviene dinamica in quanto ogni parte del sistema è sensibile. Il soggetto come puro è ricavato dalla riflessione, ma solo perché è tematizzato in quest'ultima. L'esperienza di un mondo è una totalità di «sintesi interminabili»⁴², come lo è la vita costituente husserliana. Per questo motivo, la percezione così come l'esperienza del sensibile è in un'atmosfera di anonimata, di generalità.

Il senso costituito, in questo caso, altro non è che la visione prepersonale che apre agli orizzonti di cose, limitato da un campo. Ne *Il visibile e l'invisibile* questa distanza che c'è tra il vedente e il visibile non è connotata come l'impedimento: «non è il contrario di questa prossimità, ma concorda profondamente con essa, ne è sinonimo»⁴³. È chiaro come sia enfatizzata la dimensione anonima e prepersonale di un corpo che altro non è che la Visibilità stessa che può essere «errante o raccolta»⁴⁴, se non lo stesso Sensibile in sé.

Tale raccoglimento del Sensibile è descritto in maniera molto simile nelle lezioni sulla Natura degli anni 1959-1960⁴⁵. È solo perché la Natura attraversa un determinato soggetto (corporeo) che quest'ultimo ha la possibilità di conoscere⁴⁶. In altre parole, «sono aperto al mondo perché è attraverso il mio corpo sono al suo interno»⁴⁷.

Questa totalità ontologica della carne, ossia la tessitura del mondo, è anonima e allo stesso tempo germinata da possibilità. Tale dimensione assume gli stessi caratteri che definiscono l'inconscio in alcuni scritti di Merleau-Ponty. Infatti, nelle lezioni tra il 1959 e il 1960⁴⁸ l'inconscio è identificato con il sentire, in totale opposizione alle rappresentazioni inconsce, come si accennava all'inizio. Inconscio primordiale è il Si iniziale, l'indivisione del sentire.

42. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 197.

43. M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 150.

44. Ivi, p. 152.

45. M. Merleau-Ponty, *La natura*, Seuil, Paris 1995; tr. it. di M. Mazzocut-Mis e F. Sossi, *La natura*, a cura di M. Carbone, Cortina, Milano 1996.

46. Il discorso qui potrebbe rimanere lo stesso coerente parlando di disposizioni potenziali che si sedimentano (ossia l'atteggiamento trascendentale) e che formano un soggetto che abbia delle funzioni predisposte per essere cosciente di sé come emergente dalla vita trascendentale.

47. Ivi, p. 316.

48. M. Merleau-Ponty, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Gallimard, Paris 1968; tr. it. di M. Carbone, *Linguaggio, storia, natura. Corsi al Collège de France, 1952-1961*, Bompiani, Milano 1994.

Questo inconscio non va pensato come statico, ma come processuale e dinamico. Il guadagno della fenomenologia, per Merleau-Ponty, è un ritrovato di ciò che è latente. Sempre ne *Il visibile e l'invisibile* l'inconscio è definito infatti in maniera simile alla vita costituente husserliana: non è di fronte a noi, ma rende possibile che qualcosa si presenti davanti a noi. Allo stesso tempo è ciò che non è percepito, ma che è percezione, una percezione intesa come campo di possibilità che si riconosce solo a ritroso e con una comprensione del sensibile anonimo.

L'inconscio è quindi ciò che non è a distanza, ma pone la distanza. È sempre nuovo e sempre lo stesso, è presente e passato che si intrecciano. L'inconscio diventa il tema centrale delle ultime analisi di Merleau-Ponty, come testimoniato da alcune note di lavoro del 1959 e del 1960 ne *Il visibile e l'invisibile*. Ciò che va compreso è esattamente quali siano «gli esistenziali»⁴⁹ che permettono il senso dell'esperienza e di tutti gli atti. Merleau-Ponty fa emergere questo strato inconscio, sedimentato al di sotto di ogni vissuto, tale proprio perché non è un oggetto che si pone di fronte alla coscienza tematizzante. L'analisi svolta precedentemente risulta coerente con le argomentazioni di Merleau-Ponty: la vita costituente è sedimentata dal momento che l'Io non ha interesse verso di essa, è inconscia.

Questo inconscio corrisponde all'idea freudiana di un passato «come indistruttibile», che aggira l'ordine della coscienza del tempo: è una vita senza interiorità o vissuti interni. La riflessione ingenua si ferma di fronte a ciò poiché non riesce a cogliere la simultaneità di questo strato che permea il presente. Proprio per questo motivo il tema centrale a cui bisogna ritornare è l'intenzionalità fungente o «intenzionalità interna all'essere»⁵⁰. Con le parole di Merleau-Ponty:

Ciò che va assunto come primario non è la coscienza e il suo *Ablaufsphä-nomen* con i fili intenzionali distinti, ma il vortice che questo *Ablaufsphä-nomen* schematizza, il vortice spazializzante-temporalizzante (che è carne e non coscienza di fronte a un noema).⁵¹

49. M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p.212.

50. Ivi, p. 277.

51. Ivi, p. 278.

4. Conclusioni

Si è dimostrato come con il concetto di inconscio inteso operativamente si possa pensare una dimensione che è costantemente ostacolata dall'ordinarietà della vita. Se l'inconscio non è pensabile in termini oggettuali, è proprio perché non è tematizzabile, ma è ciò che rende possibile la tematizzazione. Per Husserl inconscia è la soggettività costituente, con la sua vita trascendentale. Il soggetto costituente, polo della vita trascendentale, precede ontologicamente l'Io patente-manifesto. Come nota Husserl, «l'espressione "io che è incosciente di se stesso"»⁵² non è adeguata solo per la varietà di significati che può assumere il termine coscienza.

Come affermato precedentemente, l'impulso di un dominio sul mondo sottrae all'uomo la sua stessa dimensione naturale. Ciò non significa che però tale atteggiamento debba rimanere costante. È anzi necessario che la torsione fenomenologico-trascendentale si innesti nella *Lebenswelt*, ossia nel mondo storico in cui un Io si orienta. La dimensione inconscia aiuta così a risolvere l'aporia della motivazione di un rivolgimento trascendentale: è la vita trascendentale che inconsciamente opera nel mondo di un Io umano. Quest'ultimo è solo ed esclusivamente un modo in cui la vita trascendentale si auto-oggettiva, formando le disposizioni necessarie per una sua auto-comprensione. Al pari di ciò, la vita costituente è un elemento naturale, che agisce primariamente in maniera anonima.

È sottolineando la dimensione anonima della corporeità che si innesta il contributo di Merleau-Ponty. Ciò è necessario per pensare la naturalità da cui emerge anche la stessa coscienza costituente. Infatti, come sottolineato ne *Il filosofo e la sua ombra*, la coscienza costituente è «l'artefatto cui tende la teleologia della vita intenzionale»⁵³. Lo sforzo di Merleau-Ponty, anche esplicitamente parlando di inconscio, aiuta a non assumere una postura che sorvoli la stretta aderenza che vi è tra uomo e Natura. Questa riflessione costringe ad una archeologia di un mondo pre-scientifico e pre-teoretico, che rende evidente come questa teleologia della vita trascendentale altro non sia che «una giuntura e membratura dell'Essere che si compie attraverso l'uomo»⁵⁴.

52. E. Husserl, *Filosofia prima*, cit., p. 116.

53. M. Merleau-Ponty, *Il filosofo e la sua ombra*, cit., p. 207.

54. *Ibidem*.

Abstract

L'intento di questo lavoro è dimostrare come l'inconscio, in fenomenologia husserliana, si debba intendere come un concetto operativo. Alla luce di ciò, verranno esaminate le conseguenze su ciò che si intende per Io e le differenze sostanziali con una definizione di soggettività trascendentale. In secondo luogo, si insisterà sulla vita costituente come inconscia e soprattutto come dimensione naturale della soggettività. A prova di ciò è necessario insistere sull'atteggiamento ingenuo come ciò che ne ostacola la comprensione. Si farà in modo poi di legare tali risultati ad una ridiscussione della naturalità della fenomenologia, grazie al lavoro di Merleau-Ponty. Quest'ultimo sarà di estrema importanza in quanto mette in luce come la corporeità sia essenzialmente invischiata in un mondo. A tal proposito, questa congiunzione e co-implicazione reversibile di corpo e mondo verrà ripensata alla luce del concetto di anonimia proposto da Merleau-Ponty ne *La fenomenologia della percezione* e nei suoi ultimi lavori.

The aim of this work is to demonstrate how the unconscious, in Husserlian phenomenology, should be understood as an operative concept. In light of this, the consequences for what is meant by the "I" will be examined, as well as the substantial differences from a definition of transcendental subjectivity. Secondly, emphasis will be placed on constituting life as unconscious and, above all, as a natural dimension of subjectivity. To support this, it is necessary to stress how the naïve attitude hinders its understanding. The intention is then to link these results to a reconsideration of the naturalness of phenomenology, drawing on the work of Merleau-Ponty. The latter will be of great importance, as he highlights how corporeality is essentially entangled in a world. In this regard, this reversible conjunction and co-implication of body and world will be reconsidered in light of the concept of anonymity proposed by Merleau-Ponty in Phenomenology of Perception and in his last works.