

# SCENARI | #19

DICEMBRE  
2023

Rivista di estetica e metafisica

## SCENARI

### Direttori

Petar Bojanić (Univerzitet u Beogradu)  
Luca Taddio (Università degli Studi di Udine)

### Vice-Direttore

Stefano Marino (Alma Mater Studiorum – Università di Bologna)  
Marcello Ghilardi (Università degli Studi di Padova)

### Redazione

Valentina Antoniol (Università degli Studi di Bari Aldo Moro) / Marcello Barison (Libera Università di Bolzano) / Emma Lavinia Bon (Università del Piemonte Orientale) / Lorenza Bottacin Cantoni (Università degli Studi di Padova) / Silvia Capodivacca (Università degli Studi di Udine) / Andrea Colombo (Università di Rijeka) / Damiano Cantone (Sapienza Università di Roma) / Floriana Ferro (Università degli Studi di Udine) / Simone Furlani (Università degli Studi di Udine) / Alberto Giacomelli (Università degli Studi di Padova) / Emanuela Magno (Università degli Studi di Padova) / Giovanni Mugnaini (Alma Mater Studiorum – Università di Bologna) / Federica Negri (IUSVE) / Chiara Pasqualin (Universität Koblenz-Landau) / Roberto Revello (Università degli Studi dell'Insubria) / Rolando Vitali (Alma Mater Studiorum – Università di Bologna e Università di Jena)

### Comitato scientifico

Marcello Barison (Libera Università di Bolzano) / Felice Cimatti (Università della Calabria) / Emanuele Coccia (École des hautes études en sciences sociales – EHESS) / Mario De Caro (Università degli Studi Roma Tre) / Massimo Donà (Univer-

sità Vita-Salute San Raffaele di Milano) / Enrico Fongaro (Università Nazan di Nagoya, Giappone) / Giacomo Fronzi (Università del Salento) / Samir Gandesha (Simon Fraser University of Vancouver) / Johan F. Hartle (Staatliche Hochschule für Gestaltung Karlsruhe) / Micaela Latini (Università degli Studi dell'Insubria) / Giovanni Leghissa (Università degli Studi di Torino) / Gianfranco Marrone (Università degli Studi di Palermo) / Roberto Masiero (Università Iuav di Venezia) / Andrea Mecacci (Università degli Studi di Firenze) / Nickolas Pappas (City University of New York) / Luigi Perissinotto (Università Ca' Foscari di Venezia) / Lars Rensmann (Rijksuniversiteit Groningen) / Vicente Sanfelix (Universitat de València) / Richard Shusterman (Florida Atlantic University) / Davide Tarizzo (Università degli Studi di Salerno) / Francesco Valagussa (Università Vita-Salute San Raffaele di Milano) / Vincenzo Vitiello (Università Vita-Salute San Raffaele di Milano) / Jean-Jacques Wunenburger (Université Jean Moulin Lyon 3)

### Tutti i saggi scientifici vengono sottoposti a double-blind peer review

“Scenari” è presente nell'elenco delle riviste scientifiche per le aree 11 e 14 e di Classe A per l'area 11 (Settore 11/C4 – Estetica e Filosofia del linguaggio) dell'Agenzia Nazionale di Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca (ANVUR).

Risulta inoltre indicizzata in:

- Catalogo Italiano dei Periodici (ACNP)
- ERIH PLUS
- The Philosopher's Index

### MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)

© 2023 – MIM EDIZIONI SRL  
Piazza Don Enrico Mapelli, 75  
20099 Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 21100089  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Isbn: 9791222308265  
ISSN print 2420-8914  
ISSN online 2785-3020

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 24 del 30 gennaio 2015.

Illustrazione di copertina di Renato Calligaro.

# Indice

## **Merleau-Ponty tra fenomenologia, ermeneutica, antropologia e semiotica**

a cura di Marcello Ghilardi e Giovanni Gurisatti

- 7 Marcello Ghilardi, Giovanni Gurisatti, *Introduzione*  
11 Marcello Ghilardi, Ilaria Malaguti, *Presentazione*  
15 Maurice Merleau-Ponty, *Dai Frammenti sulla filosofia e la storia della filosofia*  
19 Luca Vanzago, *La questione della temporalità dalla corporeità alla carne*  
33 Manlio Iofrida, *Storia come campo e come dimensione del corpo: freccia e circolo, tradizione e innovazione in Maurice Merleau-Ponty*  
50 Giovanni Gurisatti, *Parola del corpo e corpo della parola. Espressione, percezione, linguaggio tra Benjamin e Merleau-Ponty*  
72 Marcello Ghilardi, *Un'architettura di segni. Il pensiero di Merleau-Ponty tra fenomenologia ed ermeneutica*  
88 Floriana Ferro, *Beyond the Digital: The Virtuality of the Flesh in Merleau-Ponty's The Visible and the Invisible*  
102 Federica Negri, *Toccare il blu. Tracce di una aptologia a partire da Merleau-Ponty*  
121 Maria Calabretto, *Nous sommes tous devant le même écran : Merleau-Ponty et l'expérience cinématographique*  
139 Anna Caterina Dalmaso, *Il corpo come spazio espressivo. La figura del templum divinatorio in Merleau-Ponty*

## **Miscellanea**

- 159 Emma Lavinia Bon, *Tracing Thought. The Chiasm of Writing between Derrida and Nishida*

- 172 Lorenza Bottacin Cantoni, *Cartoline dal fronte. La fotografia di guerra tra anestesia morale e pratica critica della trasparenza in Susan Sontag*
- 193 Silvia Capodivacca, *Fenomenologia dell'esistenza nomade. Una linea di fuga deleuzeana*
- 206 Pierre Dalla Vigna, *Per un'estetica dell'erranza Marrani, nicodemiti e filosofi in transito nel mondo globalizzato del XVI e XVII Secolo*
- 235 Simone Furlani, *L'arte del kintsugi: frammento e totalità nell'estetica giapponese*
- 246 Giulia Lanzirotti, *Il principio di identità tra Heidegger ed Eraclito*
- 
- 261 Biografie autori

**Merleau-Ponty tra fenomenologia, ermeneutica,  
antropologia e semiotica**

Marcello Ghilardi e Giovanni Gurisatti



Marcello Ghilardi, Giovanni Gurisatti

## Introduzione

Nonostante il fatto che la prospettiva filosofica di Maurice Merleau-Ponty venga giustamente ed essenzialmente ascritta all'ambito della tradizione fenomenologica, la ricchezza e la multiformità dei suoi interessi e della sua riflessione dischiude importanti orizzonti di pensiero anche per ciò che concerne tematiche e sensibilità generalmente più vicine ai campi dell'ermeneutica filosofica e della semiotica. La recente pubblicazione di centinaia di pagine di inediti – prevalentemente appunti preparatori per lezioni e conferenze, note di lavoro, bozze per seminari che si inseriscono nel solco e negli interstizi degli scritti pubblicati nella seconda metà degli anni Quaranta – permettono una lettura ancora più completa del *corpus* lasciato dall'autore.

Nei saggi che seguono tuttavia l'interesse non è rivolto tanto a dialogare precipuamente con le note di lavoro o gli appunti preparatori dei corsi, quanto a riconsiderare lungo l'arco del pensiero di Merleau-Ponty la stretta relazione che la sua formazione fenomenologica ha saputo intrattenere, in modo più o meno esplicito, con altre discipline come l'antropologia, la psicologia, la linguistica. I classici temi della percezione, della corporeità, del chiasma, dell'intreccio e della carne si saldano con quelli del linguaggio, del rapporto tra pensiero e segno, tra intuizione ed espressione negli anni che seguono e proseguono la riflessione maturata in *Fenomenologia della percezione*, attraverso le raccolte di saggi editi e appunto quelle di recente pubblicazione in Francia, come *Conférences en Europe et premiers cours à Lyon. Inédits I (1946-1947)* e *Conférences en Amérique, notes de cours et autres textes. Inédits II (1947-1949)*, che mostrano la direzione di un tragitto che sfocerà poi nei grandi testi incompiuti, *Il visibile e l'invisibile* e *La prosa del mondo*. La fenomenologia si intreccia così con il pensiero dialettico, la *Lebensphilosophie* con una "ermeneutica" *ante litteram* (o comunque *ante* il classico di Gadamer, *Verità e metodo*, pubblicato nel 1960), con la semiotica e in parte con un sentore già post-strutturalista, che sarà

poi in voga poco dopo la morte di Merleau-Ponty – e la cui riflessione contribuirà in parte a formare.

Confrontarsi con il suo pensiero fa dunque tutt'uno con il tentativo di praticare una filosofia non settoriale, non di maniera o di scuola. Come spesso accade quando ci si confronta con pensatori particolarmente fecondi, un nome proprio diviene in realtà il “segnavia” per alcuni nodi problematici più che la pietra tombale per ogni esercizio teoretico e sforzo originale. Evitando di incorrere sia nell'alibi di chi studia poco la storia della filosofia e il pensiero dei grandi filosofi, con la pretesa e la presunzione di pensare solo con la propria testa e di essere teoreticamente originale, sia in quello di chi finisce per dimenticare ogni afflato teoretico per proteggersi nel porto sicuro della dossografia e del commento parafrafistico, i testi del presente fascicolo di “Scenari” provano a confrontarsi con un esercizio teoretico che, leggendo Merleau-Ponty, affronta diversi nodi concettuali elaborati lungo il suo cammino, per spingersi idealmente lungo la via tracciata e indicata dal filosofo francese.

Non si tratta dunque, in questo caso, di argomentare in favore di una ennesima “ripresa” del pensiero di Merleau-Ponty. Il suo tragitto speculativo non ha più bisogno di essere supportato da studi che ne spieghino l'originalità e l'importanza, essendo dalla metà degli anni Novanta entrato di diritto tra i classici del Novecento filosofico. Piuttosto, oggi occorre continuare a pensare *con* Merleau-Ponty, facendo fruttare il suo lavoro di messa in discussione di alcune categorie classiche del modello di razionalità occidentale.

I testi qui presentati intercettano nel pensatore francese diversi movimenti e diversi temi, mostrando ciascuno a suo modo come dalle dimensioni della sensibilità, della percezione, del corpo scaturisca qualcosa che le esorbita, senza però negarle.

Maria Calabretto si interroga sulla possibilità di applicare al cinema il potere, spesso attribuito all'arte, di sospendere e trasfigurare l'esperienza ordinaria, convocando il pensiero di Merleau-Ponty per intrecciare il suo progetto filosofico con l'evento che il cinema produce. In particolare l'analisi del film di Bresson, *Au chance Balthazar*, sarà uno strumento utile a comprendere l'idea di cinema del pensatore francese, che trova nel mezzo cinematografico un tema significativo per mettere alla prova la sua filosofia.

Anna Caterina Dalmasso prende spunto dalla pratica divinatoria dell'ornitomanzia, preceduta dalla delimitazione di un contorno – un *templum* – in cui i segni avrebbero assunto il significato di divini presagi. L'atto del “con-templare”, guardare entro i confini del *templum*, viene evocato in alcuni passi dell'opera di Merleau-Ponty per illuminare il corpo vissuto come spazio eminentemente espressivo, i cui significati trascendono lo



spazio oggettivo, e pure come contorno virtuale che apre un'esperienza di carattere topologico ponendo in relazione strutture oggettive e soggettive.

Floriana Ferro si propone di trovare, nel tardo Merleau-Ponty, una definizione di virtuale che si allinei con gli ultimi progressi della tecnologia, senza ridurlo al mondo digitale o a una netta divaricazione a ciò che è definito come reale. Con un particolare riferimento all'idea di un "centro virtuale" della *chair* e ad altre occorrenza analoghe nell'incompiuto *Il visibile e l'invisibile*, il concetto merleau-pontyano pare applicarsi al tempo stesso a una prospettiva monista, a una relazionalità dinamica tra poli dialettici come pure al tessuto stesso della realtà.

Marcello Ghilardi mostra come Merleau-Ponty possa aprire una via mediana, fenomenologica ed ermeneutica insieme, tra una visione inglobante e totalizzante del sapere sul mondo e quella di un pensiero che nel riconoscere la trascendenza e l'irriducibilità dei fenomeni si riduce al mutismo. Il mondo *della* percezione è al contempo il mondo in cui la percezione accade e il mondo che dalla percezione è costituito; in questo intreccio ogni interrogazione razionale sul percepire implica un complesso sistema di parole, concetti, forme di scrittura, gesti, atti interpretativi che fanno parte del mondo e insieme cooperano al suo farsi.

Nel suo saggio Giovanni Gurisatti propone una convergenza tra la filosofia del linguaggio di Benjamin e quella di Merleau-Ponty, a partire dalla critica che entrambi rivolgono alla concezione funzionalistica della lingua, che ne trascura gli aspetti mimetici, gestuali ed espressivi. Entrambi i pensatori indagano sia l'origine del linguaggio dalla corporeità sinestetica e multisensoriale (la "parola del corpo") sia la capacità del significante linguistico di essere tanto strumento comunicativo di un significato astratto quanto medium espressivo di un senso concreto (il "corpo della parola"). Per entrambi tale concezione non-strumentale del linguaggio trova la sua più fulgida espressione nella scrittura poetico-letteraria e nella particolare dimensione stilistica che è propria di ogni autentica meditazione filosofica, tutt'altro che neutra o asettica dal punto di vista espressivo.

Partendo da alcune considerazioni sulla situazione storica attuale, caratterizzata dalla crisi ecologica e da una trasformazione della globalizzazione, Manlio Iofrida argomenta a favore della centralità del concetto di "storia", contro l'idea di "fine della storia", in voga dagli anni Novanta. In questa prospettiva viene riattivata la teorizzazione merleau-pontyana della storia, in particolare nelle pagine di *Il visibile e l'invisibile* e in alcuni corsi tenuti al Collège de France, proponendo un parallelo con le elaborazioni di Huizinga, Riegl e Kracauer per elaborare alcuni concetti cruciali come quelli di "simultaneità dei tempi" e di "onnitemporalità".

Il saggio di Federica Negri abbraccia diversi testi, tra *Fenomenologia della percezione* e *Il visibile e l'invisibile*, proponendo un itinerario che li

fa interagire con il libro di Derrida *Le Toucher*, Jean-Luc Nancy: ne emerge la base per una possibile storia filosofica del tatto, che da Merleau-Ponty risale, a monte, al pensiero di Husserl e scende, a valle, a quello di Nancy.

Infine Luca Vanzago discute la concezione della temporalità elaborata in *Fenomenologia della percezione*, per mostrare come sia centrale per comprendere l'intero progetto configurato da Merleau-Ponty sin dal primo importante testo, *La struttura del comportamento*. A partire dai risultati acquisiti dall'indagine si può vedere come, attraverso una rivisitazione del concetto di temporalità, il filosofo francese abbia posto le basi per puntare decisamente in direzione dell'ontologia, dall'inizio del suo cammino di pensiero fino all'esito incompiuto di *Il visibile e l'invisibile*.

Giovanni Gurisatti

## Parola del corpo e corpo della parola.

### Espressione, percezione, linguaggio tra Benjamin e Merleau-Ponty

#### 1. Dalla mistica all'antropologia

Secondo indicazioni che è lo stesso Benjamin a fornire, la sua filosofia del linguaggio si sviluppa in tre momenti, corrispondenti ai seguenti scritti: 1. *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo* (1916); *Il compito del traduttore* (1921); 2. *Premessa gnoseologica al Dramma barocco tedesco* (1923-1925); 3. *Sulla facoltà mimetica* (1933); *Dottrina della somiglianza* (1933); *Problemi della sociologia del linguaggio* (1935). Per un confronto con il Merleau-Ponty della *Fenomenologia della percezione* (1945) i testi benjaminiani da prendersi in considerazione sono quelli relativi al terzo punto. Nondimeno può risultare utile illustrare in estrema sintesi le idee di fondo del saggio *Sulla lingua*, giacché i successivi scritti sulla “facoltà mimetica” non sarebbero che un tentativo di tradurre la nozione mistico-esoterica e romantica di lingua sviluppata nel 1916 in una concezione definibile come “materialistico-antropologica”, che tuttavia ne coglie e mantiene l'essenza di fondo. Poiché ce ne siamo occupati analiticamente altrove<sup>1</sup>, ci limitiamo qui a indicare i punti rilevanti ai fini del nostro discorso:

a) la critica della concezione strumentale-funzionalistica della lingua (definita “borghese”, ma anche “falsa, vacua, inconsistente”)<sup>2</sup>, secondo cui essa è *solo* un mezzo arbitrario-convenzionale di designazione, enunciazione, informazione, comunicazione di oggetti e pensieri in sé già costituiti – concezione “semiotica”, che non è falsa, ma *riduttiva* rispetto al grandioso fenomeno “ermeneutico” del linguaggio: “Mediante la parola l'uomo è unito con la lingua delle cose. [...] Così non può più sorgere

<sup>1</sup> Mi limito qui al mio lavoro più recente: *Ritrarre è tradurre – Tradurre è ritrarre. Sulla traduzione come pratica ermeneutica tra Gadamer e Benjamin*, in “Studi di Estetica”, anno L, IV serie, 1, 2022, pp. 53-76.

<sup>2</sup> Cfr. W. Benjamin, *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo* [SL], tr. it. di R. Solmi in *Opere complete di Walter Benjamin* [OCWB], a cura di R. Tiedemann e H. Schwepenhäuser, ed. it. a c. di E. Ganni, vol. I: *Scritti 1906-1922*, Einaudi, Torino 2008, pp. 284 e 289.

l'idea [...] che la parola si rapporti alla cosa casualmente, che essa sia un segno delle cose (o della loro conoscenza) posto mercé una qualche convenzione. La lingua non dà mai puri segni”<sup>3</sup>.

b) Tale critica impone di chiedersi non come funziona (dal punto di vista logico, grammaticale, sintattico, pragmatico) il linguaggio in quanto strumento, bensì “che cos'è” il linguaggio nella sua origine, dunque nella sua *essenza* onto(teo)logica – il che conduce a contrapporre, a una teoria del segno convenzionale, una teoria del “nome” originario, inteso non come mezzo arbitrario, ma come medium *mimetico-espressivo* di una “comunità magica, magica affinità” tra uomo e mondo<sup>4</sup>.

c) Lo statuto medianico del nome implica il presupposto, di matrice mistica (si pensi al Böhme del *De signatura rerum*), secondo cui “non vi è evento o cosa nella natura animata o inanimata che non partecipi in qualche modo della lingua, poiché è essenziale a ogni cosa comunicare il proprio contenuto spirituale [...], non possiamo concepire nulla che non comunichi nell'espressione la sua essenza spirituale”<sup>5</sup>. Natura, mondo, cose non sono oggetti posti da un soggetto, ma *fenomeni in sé espressivi* che, nella loro lingua, si offrono spontaneamente alla percezione.

d) Il nome è il medium “inesplicabile e mistico” del reciproco venirsi incontro di lingua del mondo e lingua dell'uomo: “Il nome che l'uomo dà alla cosa dipende dal modo in cui essa gli si comunica. [...] Nel nome la parola [...] è divenuta in parte ricettiva, anche se linguisticamente ricettiva. Questa ricezione è rivolta alla lingua delle cose stesse [...]. [Il compito dell'uomo è quello] di nominare le cose. Accogliendo la lingua muta e senza nome delle cose e trasponendola in suoni nel nome, l'uomo risolve questo compito”<sup>6</sup>. Benjamin non parla di *produzione* di significato da parte dell'uomo ma di *traduzione* spontaneamente ricettiva<sup>7</sup>, nel medium del nome, della lingua delle cose nella lingua dell'uomo.

e) L'espressione delle cose trova nell'uomo una corrispondenza mimetica, *sia corporea che verbale*, come scrive Hamann (citato da Benjamin): nel “paradiso”, “ogni manifestazione della natura era una parola”, “tutto ciò che l'uomo originariamente *ha udito, ha visto con gli occhi, e le sue mani hanno toccato* era parola vivente [...]. Con questa parola in bocca e nel cuore l'origine del linguaggio era così naturale, facile e spontanea come un gioco da bambini”<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Ivi, p. 289.

<sup>4</sup> Cfr. ivi, pp. 287 e 290.

<sup>5</sup> Ivi, p. 281.

<sup>6</sup> Ivi, p. 290.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Ivi, pp. 290-291, corsivo nostro (cfr. J.G. Hamann, *Ultime volontà del Cavaliere di Rosacroce attorno all'origine divina e umana del linguaggio*, in *Scritti sul linguaggio 1760-1773*,

Nel suo primordiale essere-nel-mondo, Adamo nomina le cose in quanto le ode, vede, tocca. Solo in virtù di tale correlazione corporeo-percettiva-ricettiva *sinestetica* la loro espressione può tradursi nella lingua umana. Ed è proprio il venire meno, con il “peccato originale”, di tale simbiosi simbolica e sinestetica tra uomo e mondo a dare origine alla lingua come puro “mezzo” e alla parola come “*semplice* segno”<sup>9</sup>, la cui funzione strumentale è di comunicare esteriormente un significato convenzionale, esonerato dal dialogo mimetico con le cose. Con la rottura di questo dialogo, in cui la “funzione comunicante” (semiotica) si impone sulla “funzione simbolica” (espressiva), nasce la vicenda post-paradisica, post-babelica delle lingue storiche, che consiste nel loro progressivo sbilanciamento sul polo “profano” del segno in quanto asserto ed enunciato arbitrario.

La successiva riflessione di Benjamin sulla “facoltà mimetica” può essere intesa come una traduzione in senso materialistico-antropologico del mito mistico-teologico del *Genesi* e della figura di Adamo. In questa nuova prospettiva i protagonisti sono, dal punto di vista filogenetico (sviluppo della specie) il “primitivo”, e ontogenetico (sviluppo dell’individuo) il “bambino”, entrambe tipologie umane in cui la facoltà mimetica è particolarmente sviluppata. Essa è infatti quella innata capacità *fisiognomica* di scorgere affinità e analogie, produrre somiglianze e corrispondenze tra le differenti espressioni del mondo fenomenico, nonché di assimilarsi a esse imitandole tramite il corpo mimetico-espressivo<sup>10</sup>: “La più antica forma di mimesi”, avrebbe scritto altrove Benjamin, “conosce un’unica materia con cui crea: il corpo stesso di colui che esercita la mimesi. Danza e lingua, gesto corporeo e gesto labiale sono le più antiche manifestazioni della mimesi. Colui che esercita la mimesi rende apparente il suo oggetto. Si può dire anche che reciti il suo oggetto”<sup>11</sup>.

Come il “genio mimetico”<sup>12</sup> dell’uomo primitivo, in base alla sua capacità di scorgere e produrre “analogie e corrispondenze”, si esplica in danze, cerimonie di culto, rituali magici e divinatori, in miti, magia, astrologia e chiaroveggenza, così quello del bambino trova espressione nei giochi e nei giocattoli, nei gesti imitativi, comportamenti assimilatori e simpatie-

a c. di A. Pupi, Bibliopolis, Napoli 1977, p. 161, trad. mod.).

<sup>9</sup> SL, p. 292.

<sup>10</sup> Cfr. W. Benjamin, *Sulla facoltà mimetica* [FM], tr. it. di R. Solmi, in OCWB, vol. V: *Scritti 1932-1933*, 2003, p. 522.

<sup>11</sup> W. Benjamin, *L’opera d’arte nell’epoca della sua riproducibilità tecnica* [prima stesura], tr. it. di E. Filippini e H. Riediger, in OCWB, vol. VI: *Scritti 1934-1937*, 2004, p. 288, nota 10, trad. mod.

<sup>12</sup> Cfr. FM, p. 523; cfr. W. Benjamin, *Dottrina della somiglianza* [DS], tr. it. di F. Boarini in OCWB, vol. V, p. 439.

tici dell'infanzia, anch'essi "magici", il cui *medium* non può che essere il corpo espressivo e multisensoriale, capace di stabilire un rapporto di affinità e comunità simbolica con un mondo percepito come vivente e animato. Ma per Benjamin, come la "facoltà espressiva" di Adamo, anche la "facoltà mimetica" del primitivo ha subito, nel corso della storia della specie umana, un processo di indebolimento e atrofizzazione, sicché "il mondo percettivo dell'uomo moderno non contiene più che scarsi relitti di quelle corrispondenze e analogie magiche che erano familiari ai popoli antichi"<sup>13</sup>. E lo stesso accade al mondo percettivo (discorsivo) dell'adulto rispetto a quello (prediscorsivo) del bambino<sup>14</sup>. Dal punto di vista sia filogenetico che ontogenetico è come se la facoltà mimetico-fisiognomica rimanesse attiva, sì, ma a livello inconscio/subconscio:

Si può affermare che i casi in cui [gli uomini] nella vita quotidiana percepiscono consapevolmente le somiglianze sono solo un minuscolo frammento degli innumerevoli casi in cui la somiglianza li determina inconsapevolmente. Le somiglianze percepite consapevolmente – per esempio nei volti – sono, se paragonate alle molte altre somiglianze percepite inconsapevolmente o non percepite affatto, come la massiccia pancia sommersa dell'iceberg rispetto alla piccola punta emersa che si vede affiorare in superficie. [...] [Un tempo] la facoltà, ormai scomparsa, di assimilarsi andava ben oltre il ristretto universo percettivo in cui noi siamo ancora in grado di scorgere la somiglianza.<sup>15</sup>

È per questo che "l'impulso irrefrenabile" della facoltà mimetico-fisiognomica agisce con tanta maggiore energia là dove – come nel sogno, nella malattia, nelle allucinazioni dovute alle droghe – il normale impianto rappresentativo cosciente dell'adulto subisce un depotenziamento, consentendo al corpo di riacquistare la sua primordiale, *infantile* poieticità. Nell'ipotesi che "l'hascisch, l'oppio e le altre droghe" possano svolgere una funzione nell'indagine materialistico-antropologica delle energie (potenzialmente eversive) riposte dell'ebbrezza<sup>16</sup>, Benjamin negli anni tra il 1928 e il 1933 conduce esperimenti con la droga, potendo constatare come l'assunzione di sostanze stupefacenti – in analogia con la dimensione onirica, patologica, infantile – liberi riposte modalità percettive spaziali, temporali, sensitive, immersive, sinestetiche, fisiognomiche, in cui uomini e cose – suoni, forme, colori, odori, materie, disegni, scrit-

<sup>13</sup> FM, pp. 522-523; cfr. DS, pp. 442-443.

<sup>14</sup> "Il bambino [possiede] quella dote della mimesi che nei tempi antichi apparteneva all'umanità e che oggi agisce indisturbata solo in lui" (W. Benjamin, *Appendici a 'Dottrina della somiglianza'* [ADS], tr. it. di F. Boarini, in OCWB, vol. V, p. 447).

<sup>15</sup> DS, pp. 438-439 e 443, trad. mod.

<sup>16</sup> Cfr. W. Benjamin, *Il Surrealismo. L'ultima istantanea sugli intellettuali europei*, tr. it. di A. Marietti Solmi, in OCWB, vol. III: *Scritti 1928-1929*, 2010, p. 203.

ture, parole, eccetera – si trovano costretti “ad entrare nei più straordinari rapporti reciproci”<sup>17</sup>. “La categoria della somiglianza”, scrive in un frammento del *Passagen-Werk*, “che per la coscienza desta non ha che un significato molto ristretto, nell’universo dell’*hascisch* ne riceve uno illimitato. In essa tutto è volto, ogni cosa ha l’intensità della presenza viva che permette di cercarvi come in un volto i tratti apparenti. In questa circostanza persino una proposizione riceve un volto (per non parlare di una parola singola)”<sup>18</sup>.

Già qui è possibile stabilire una prima analogia con il Merleau-Ponty della *Fenomenologia della percezione*, per cui il soggetto incarnato, il corpo “proprio” percettivo ed espressivo, stabilisce con le cose un rapporto immanente, immersivo, simpatetico, di scambio e accoppiamento reciproco, differente da quello cosciente-intellettuale-rappresentativo che contrappone, in modo distaccato, il soggetto a un oggetto, ritrovando così “il miracolo dell’espressione in tutti gli altri ‘oggetti’”<sup>19</sup>. “Il senso di una cosa”, scrive Merleau-Ponty in termini “fisiognomici”,

abita questa cosa come l’anima abita il corpo: non è dietro le apparenze; il senso [della cosa] [...] non è una certa idea [della cosa] che ne coordina gli aspetti sensoriali e che sarebbe accessibile al solo intelletto, ma anima [la cosa], si incarna in ess[a] con evidenza. Ecco perché diciamo che nella percezione la cosa ci è data ‘in persona’ o ‘in carne e ossa’. [...] La cosa realizza questo miracolo dell’espressione: un interiore che si rivela all’esterno.<sup>20</sup>

Ciò che importa, per entrambi gli autori, è il rapporto di scambievole correlazione tra la cosa e il corpo esistente (il “soggetto incarnato”), che “fa presa” su di essa *prima* che il pensiero oggettivo (il soggetto come coscienza rappresentativa) intervenga a recidere il loro legame primordiale. Come il Benjamin del saggio *Sulla lingua* chiama in causa Hamann – per cui l’atto della nominazione delle cose sintetizza udire, vedere, tastare –, Merleau-Ponty fa riferimento all’approccio sinestetico di Herder, che nel *Saggio sull’origine del linguaggio* (1772) parla dell’uomo – del suo corpo – come di un *sensorium commune*<sup>21</sup>, da cui può scaturire l’espressione gestuale-linguistica: “Il mio corpo”, scrive Merleau-Ponty tematizzando l’origine delle parole, “è il luogo, o meglio l’attualità stessa del fenome-

<sup>17</sup> W. Benjamin, *Sull’*hascisch**, a cura di G. Backhaus, Einaudi, Torino 1975, p. 27.

<sup>18</sup> W. Benjamin, *Appunti e materiali*, tr. it. di G. Russo in OCWB, vol. IX: *I “passages” di Parigi*, 2000, p. 467 [M 1a, 1].

<sup>19</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione* [FP], tr. it. di A. Bonomi, Bompiani-Giunti, Milano 2019<sup>2</sup>, p. 270 e cfr. *ivi*, pp. 417-418.

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 417.

<sup>21</sup> Cfr. J.G. Herder, *Saggio sull’origine del linguaggio*, a c. di G. Necco, SES, Roma 1954, p. 61.

no d'espressione, in esso l'esperienza visiva e l'esperienza auditiva, per esempio, sono l'una pregnante dell'altra, il loro valore espressivo fonda l'unità antepredicativa del mondo percepito e, attraverso di essa, l'espressione verbale e il significato intellettuale. Il mio corpo è la testura comune di tutti gli oggetti"<sup>22</sup>.

Lo "schema corporeo" di Merleau-Ponty è quindi *unità del corpo come unità dei sensi*, in grado di generare una simbolica del mondo in virtù di una percezione immersiva, inerente, simpatetica dell'oggetto che viene *prima* di ogni coscienza riflessiva: "In questo strato originario del sentire", scrive, "che ritroviamo a condizione di coincidere veramente con l'atto percettivo e di abbandonare l'atteggiamento critico, io vivo l'unità del soggetto e l'unità intersensoriale della cosa, non li penso, come faranno l'analisi riflessiva e la scienza"<sup>23</sup>. Anch'egli ritrova tale percezione primordiale, "non tetica, preoggettiva e precosciente"<sup>24</sup> del mondo in ciò che affiora "sotto l'effetto della mescalina", dove "tutto avviene come se [...] si vedessero 'cadere le barriere stabilite fra i sensi nel corso dell'evoluzione'"<sup>25</sup>, quando l'esperienza sinestetica degli oggetti riprende il sopravvento sulla loro consueta apprensione separativa fisico-geometrica. Al medesimo "spazio antropologico" (opposto allo "spazio geometrico") rivelato dagli effetti della mescalina appartengono l'umanità primitiva, la magia, i miti, la divinazione, la schizofrenia, la follia, la notte, il sonno, il sogno, l'infanzia, la poesia, l'arte<sup>26</sup>, tutte sfere esperienziali che vengono rifiutate e destituite di senso dalla coscienza riflessiva e dal pensiero oggettivo<sup>27</sup>. Nel caso del primitivo, del malato e del fanciullo

ogni 'apparizione' è [...] un'incarnazione, e gli esseri non sono tanto definiti da 'proprietà', quanto da caratteri fisiognomici. [...] Perché le cose sono prese per l'incarnazione di ciò che esprimono [...]. Un'ombra che passa, il fruscio di un albero hanno un senso [...]. Prima degli 'atti di significazione' del pensiero teorico e tetico, dobbiamo riconoscere le 'esperienze espressive', prima del senso semiotico (*Zeichen-Sinn*), il senso espressivo (*Ausdrucks-Sinn*).<sup>28</sup>

Sia per Benjamin che per Merleau-Ponty l'indagine filosofica degli "spazi antropologici" ha il compito di "risvegliare", nella percezione-esperienza attuale, la relazione primordiale di prossimità, solidarietà e inerenza tra uomo e mondo che viene rimossa e cancellata dalla perce-

<sup>22</sup> FP, p. 314.

<sup>23</sup> Ivi, p. 318.

<sup>24</sup> Ivi, p. 322.

<sup>25</sup> Ivi, p. 307.

<sup>26</sup> Cfr. ivi, pp. 370-384.

<sup>27</sup> Cfr. ivi, p. 378.

<sup>28</sup> Ivi, pp. 379 e 381, trad. mod.



zione quotidiana, dal pensiero oggettivo e dall'analisi riflessiva. Il programma di Merleau-Ponty potrebbe essere lo stesso di Benjamin: "Noi abbiamo imparato a revocare in dubbio il pensiero oggettivo, e, al di qua delle rappresentazioni scientifiche del mondo e del corpo, abbiamo preso contatto con una esperienza del corpo e del mondo che tali rappresentazioni non riescono a riassorbire".<sup>29</sup>

## 2. La parola del corpo

Su queste basi "antropologiche" la convergenza dei due autori circa l'origine (l'essenza) del linguaggio è inevitabile, sempre alla luce dell'assunto secondo cui "la lingua, com'è ovvio [*altrove*: 'come gli studiosi ben sanno'], non è un sistema convenuto di segni"<sup>30</sup>. Nel saggio sulla sociologia del linguaggio Benjamin critica esplicitamente l'indirizzo del Circolo di Vienna, e del "logicista" Carnap, esclusivamente interessati alle "funzioni rappresentative dei segni", alla "sintassi logica", al "linguaggio come calcolo", quindi alla subordinazione della lingua alla "logica generale della scienza"<sup>31</sup>. Ciò che gli interessa è recuperare le energie linguistiche (espressive, mimetiche, fisiognomiche) che eccedono il piano della funzionalità semantica e della sintassi denotativa<sup>32</sup>. Analogamente, in *Fenomenologia della percezione* Merleau-Ponty ribadisce che la parola non è il mero "involucro vuoto, inerte", ovvero il "segno, l'accessorio esteriore" del pensiero e dei processi intellettuali<sup>33</sup>, con l'unica funzione strumentale di enunciare, esternare, denotare. La sua critica al linguaggio come "segno convenzionale e arbitrario", "semplice annotazione di un pensiero puro e chiaro per se stesso"<sup>34</sup>, è netta; com'è netta la necessità di ritornare al senso *proprio* della parola, cioè al suo significato *gestuale-espressivo* (corporeo, esistenziale, affettivo, emozionale, estetico) immanente, irriducibile al suo "significato [enunciato] concettuale"<sup>35</sup>, là dove pensiero e parola "si avvolgono vicendevolmente, il senso è preso nella parola e la parola è l'esistenza esteriore del senso"<sup>36</sup>. Questa distinzione

<sup>29</sup> Ivi, p. 454.

<sup>30</sup> FM, p. 523; cfr. DS, p. 440.

<sup>31</sup> W. Benjamin, *Problemi della sociologia del linguaggio* [PSL], tr. it. di A. Marietti Solmi in OCWB, vol. VI, pp. 209-210.

<sup>32</sup> Ivi, p. 221.

<sup>33</sup> Cfr. FP, pp. 246-247, 252-253 e 265. "La parola non può essere considerata un semplice vestito del pensiero, né l'espressione come la traduzione di un significato già chiaro per sé in un sistema arbitrario di segni" (ivi, p. 499).

<sup>34</sup> Ivi, pp. 258-259.

<sup>35</sup> Cfr. ivi, pp. 250 e 253.

<sup>36</sup> Ivi, p. 252.

tra “significato concettuale” e “significato esistenziale” del significante linguistico – che sembra riprendere quella benjaminiana tra “funzione comunicante” e “funzione simbolica” della lingua – viene enunciata da Merleau-Ponty con toni che bene si adatterebbero sia all’Adamo che al primitivo e al bambino di Benjamin: “Le parole, le vocali, i fonemi (*phonèmes*) sono altrettanti modi di cantare il mondo [...], più modi per il corpo umano di celebrare il mondo e, in definitiva, di viverlo”<sup>37</sup>.

Nondimeno, al di là di analogie suggestive ancorché teoreticamente ben fondate, appare decisivo sottolineare come entrambi gli autori, quando si tratta di contestare l’erroneità di un approccio puramente strumentale al linguaggio, facciano riferimento al medesimo passo del medesimo studio dedicato da Kurt Goldstein alle afasie<sup>38</sup>. L’afasico, infatti, non ha perduto “un certo patrimonio di parole, ma un certo modo di farne uso”<sup>39</sup>, che non consiste solo nella funzione di farsi capire – che il malato continua sia pur goffamente a praticare – ma appunto in quell’uso plastico, espressivo, creativo, esistenziale che *eccede* tale funzione, sicché la malattia mostra *ex negativo* che il linguaggio non è *soltanto* “uno strumento, un mezzo, ma una manifestazione, una rivelazione della nostra più intima essenza e del legame psichico che ci unisce al mondo e ai nostri simili”<sup>40</sup>.

Benjamin e Merleau-Ponty sono consapevoli del fatto che nei linguaggi maturi, consolidati, l’uso strumentale-funzionale del linguaggio è prevalente sul suo uso plastico, espressivo ed esistenziale. Come Benjamin parla della “chiacchiera” semiotico-comunicativa che si impadronisce delle lingue storiche<sup>41</sup>, culminando nei progetti di standardizzazione e

<sup>37</sup> Ivi, p. 259, trad. mod.

<sup>38</sup> Il passo di Goldstein, citato da Benjamin in PSL, pp. 221-222, e da Merleau-Ponty in FP, pp. 268-269, è il seguente: “Non si potrebbe trovare un esempio migliore per mostrare quanto è errato considerare il linguaggio come uno strumento. Quello che abbiamo visto [nei malati di afasia] è la produzione di linguaggio nei casi in cui ha soltanto il valore di uno strumento. Ma anche nell’uomo normale accade che il linguaggio sia usato solo come strumento [...]. Ma *questa funzione strumentale presuppone che il linguaggio in fondo rappresenti qualcosa di completamente diverso [...].* Non appena l’uomo si serve del linguaggio per stabilire una viva relazione con se stesso e con i suoi simili, il linguaggio non è più uno strumento, un mezzo, ma una manifestazione, una rivelazione della nostra più intima essenza e del legame psichico che ci unisce al mondo e ai nostri simili. Per quanto riveli molto sapere e sia utilizzabile per attività determinate, il linguaggio del malato manca totalmente di quella produttività che costituisce l’essenza più profonda dell’uomo e che in nessuna creazione della civiltà si rivela forse con tanta evidenza come nella creazione del linguaggio stesso” (K. Goldstein, *L’analyse de l’aphasie et l’étude de l’essence du langage*, in H. Delacroix [a cura di], *Psychologie du langage*, Paris, Alcan 1933, pp. 495-496).

<sup>39</sup> FP, p. 245.

<sup>40</sup> Si veda qui sopra, nota 38.

<sup>41</sup> Cfr. SL, pp. 292-293.

uniformazione logico-lessicale della lingua al servizio della tecnologia e della scienza<sup>42</sup>, così Merleau-Ponty sottolinea il prevalere, nei linguaggi quotidiani, della “parola parlata” – banale, convenzionale, pronta all’uso –, sulla “parola parlante”, aurorale, creativa, innovativa, dove “è il corpo a mostrare, è il corpo a parlare”, rinnovando il “miracolo dell’espressione”<sup>43</sup>. Polo “semiotico-profano” e polo “mimetico-magico” convivono nei linguaggi maturi<sup>44</sup>, benché in una condizione di netto sbilanciamento sul primo dei due, cui corrisponde la progressiva “liquidazione” del secondo<sup>45</sup>.

Al fine di riequilibrare questo squilibrio epocale è fondamentale per entrambi compiere un passo indietro teoretico-trascendentale verso l’origine, che, non potendo recuperare la genesi storico-empirica della lingua – nella misura in cui anche i più antichi linguaggi conosciuti non hanno più nulla di realmente primitivo – deve accontentarsi dell’analisi concettuale delle “condizioni di possibilità” della nascita del linguaggio, nel presupposto secondo cui “i problemi cardinali della scienza e della sociologia del linguaggio si incontrano tra loro nel modo più naturale ed evidente nella questione dell’origine del linguaggio”<sup>46</sup>. Per Merleau-Ponty “l’origine del linguaggio” rimane un “problema sempre pressante, ancorché gli psicologi e i linguisti siano d’accordo nel rifiutarlo in nome del sapere positivo”<sup>47</sup>. Se è vero infatti che ogni linguaggio dato fornisce sempre “significati disponibili”, è anche vero che interrogarsi sull’*essenza* del linguaggio equivale a chiedersi – in termini trascendentali – *come* di volta in volta “si sono costituiti questi stessi significati disponibili”, poiché ogni successiva convenzione presuppone comunque un’espressione preliminare<sup>48</sup>. Anzi, “la nostra visione dell’uomo rimarrà superficiale finché non risaliremo a questa origine, non ritroveremo, sotto il brusio delle parole, il silenzio primordiale, non descriveremo il gesto che rompe questo silenzio”<sup>49</sup>.

Di qui prende le mosse la riflessione di Benjamin sul rapporto tra facoltà mimetica e origine del linguaggio, e anche in tal caso le analogie con Merleau-Ponty sono evidenti. Per Benjamin infatti la facoltà mimetica sta alla base sia della genesi primordiale del linguaggio (rapporto parola-

<sup>42</sup> Cfr. PSL, pp. 208-209.

<sup>43</sup> Cfr. FP, pp. 269-70 e *ivi*, p. 255. “Del resto, è pur necessario che i significati ora acquisiti siano stati significati nuovi. Si deve quindi riconoscere come un fatto ultimo questo potere aperto e indefinito di significare” (*ivi*, p. 266).

<sup>44</sup> Cfr. FM, p. 524; cfr. DS 441.

<sup>45</sup> Cfr. ADS, p. 445.

<sup>46</sup> PSL, p. 197.

<sup>47</sup> FP, p. 257.

<sup>48</sup> Cfr. *ivi*, p. 258.

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 255.

cosa) sia delle trasformazioni interne del linguaggio consolidato (rapporto parola-parola).

1) Riguardo al primo aspetto si ha anzitutto la forma “più rudimentale” della mimesi, quella della somiglianza *materiale, sensibile* tra parola e cosa, testimoniata dalle costruzioni onomatopeiche, dove sussiste una diretta imitazione-riproduzione fonetica-verbale sonora dei suoni del mondo<sup>50</sup>. V'è tuttavia anche una spiegazione “più profonda e più articolata” di questa ipotesi imitativa rozza, basata sul concetto di “somiglianza immateriale”, *mimesi non sensibile* (non sonora, muta), secondo cui all'origine della lingua non sta il suono, ma il *gesto*, la *mimica*, il *corpo espressivo* – una concezione di “filologia empirica” che Benjamin considera però “profondamente affine alle teorie mistiche e teologiche del linguaggio”<sup>51</sup>.

Lo sviluppo di tale prospettiva si ha nel saggio sulla sociologia del linguaggio, che prendendo le mosse da una critica radicale della teoria onomatopeica in senso stretto, culmina nell'idea secondo cui l'espressione verbale-fonetica è fondata sull'espressione mimico-gestuale. Se la parola è *Laut-Bild*, “immagine sonora” non-imitativa della cosa, tale *Laut-Bild* non sarebbe che la risultante acustica di una *Laut-Gebärde*, una “gesticolazione fonetica” silenziosa, cioè di “una gesticolazione degli organi linguistici, dove primario non è il suono, ma il gesto”<sup>52</sup>.

Il suono caratteristico non ha necessariamente carattere onomatopeico [...]. Al contrario, in un primo tempo il suono ha il compito di perfezionare il significato di un determinato gesto mimico. Ma è soltanto un fenomeno concomitante, il sostegno acustico di un linguaggio gestuale ottico comprensibile in se stesso. Gradualmente, ad ogni gesto caratteristico si è associato un suono corrispondente. E se questa gesticolazione che aveva come organo la bocca e la gola era meno espressiva, era anche meno faticosa, richiedeva meno energia dei gesti del corpo e anche della mano. Con il passare del tempo prese così il sopravvento. [...]. Ma questo non diminuisce [...] la straordinaria importanza che possiede la ricerca del senso originario di quelle che finora erano chiamate le radici [...], [le quali] non sarebbero altro che trasposizioni acustiche di antichi, spontanei movimenti espressivi di carattere mimico.<sup>53</sup>

Il senso di queste parole dell'antropologo francese Marcel Jousse, che concentrano una vicenda millenaria di riflessioni sull'origine del linguaggio, dal *Cratilo* platonico alla *Völkerpsychologie* di Wundt<sup>54</sup>, è chiaro: *ri-*

<sup>50</sup> Cfr. FM, p. 523 e DS, p. 440.

<sup>51</sup> DS, p. 441.

<sup>52</sup> PSL, p. 218.

<sup>53</sup> Ivi, p. 219.

<sup>54</sup> Cfr. W. Wundt, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von*

*collocare tale origine nell'ambito dell'espressione mimico-corporea*, dove la parola *del* corpo è gesto espressivo di quel *sensorium commune* percettivo che il corpo è nella sua indifferenza psicofisica e sinestetica. La lingua muta del corpo *precede* la lingua sonora della parola, che a essa deve la sua genesi. Il corpo espressivo è pre-discorsivo nella sua essenza.

Nella *Fenomenologia della percezione* Merleau-Ponty persegue l'identico obiettivo di ritrovare quel "gesto" ante-predicativo che, precludendo alla parola, ricolloca il linguaggio tra i fenomeni d'espressione corporea. Come esistono gesti mimici che non comunicano mediatamente ma recano immediatamente in sé il proprio senso, così il "gesto linguistico delinea da sé il suo senso", e ciò è decisivo, "se vogliamo comprendere l'origine del linguaggio"<sup>55</sup>, reinserendolo in quella preliminare manifestazione espressiva che è il presupposto di ogni successiva comunicazione convenzionale. Il senso "emozionale-gestuale" della parola *precede* il suo senso "astratto-concettuale", nella misura in cui "le parole, le vocali, i fonemi [...] sono destinati a rappresentare gli oggetti, non in ragione di una somiglianza oggettiva, come credeva l'ingenua teoria delle onomatopée, ma perché ne estraggono e, nel senso proprio del termine, ne esprimono l'essenza emozionale. [...] Se spingiamo la ricerca abbastanza lontano, troveremo infine che [...] *i primi abbozzi del linguaggio andrebbero cercati nella gesticolazione emozionale*"<sup>56</sup>.

Gesto, espressione e corpo come presupposti necessari, prediscorsivi, di voce, suono e parola: è qui che sia per Benjamin che per Merleau-Ponty va cercata – in senso "trascendentale" – l'origine immemorabile, dunque l'essenza primordiale del linguaggio.

2) L'attenzione dei due autori va però anche all'altro lato della questione dell'"origine", cioè alle trasformazioni che la facoltà mimetica induce *storicamente* all'interno dei linguaggi consolidati. Per Benjamin essi possono, nelle loro radici, recare traccia sia del primitivo rapporto mimetico uomo-mondo, sia dell'agire, a livello individuale e collettivo, del "genio mimetico", anche inconscio, nella individuazione-creazione di analogie, somiglianze, affinità, combinazioni, permutazioni sinestetiche tra parole – corpi di parole – *già formate e già ricche di senso*, dando luogo nel

*Sprache, Mythos und Sitte*, Kröner, Leipzig 1922<sup>4</sup>, vol. II: *Die Sprache*, parte II, cap. IX: *Der Ursprung der Sprache*, pp. 654-655: "L'essenziale nell'espressione linguistica originaria non è il suono in quanto tale, bensì il *gesto fonetico*, il movimento degli organi fonatori, che, analogamente agli altri movimenti espressivi [...], in sostanza rientra, come una specie particolare dei movimenti mimici, nell'ambito dell'espressione corporea complessiva dei sentimenti e delle rappresentazioni mentali. Il suono linguistico altro non è quindi che un fenomeno concomitante del gesto fonetico".

<sup>55</sup> FP, p. 257.

<sup>56</sup> Ivi, pp. 259-260, corsivo nostro.

corso del tempo a metamorfosi trasmutative di esse, nonché alla nascita di nuove parole.

Analogamente, per Merleau-Ponty di fronte a un linguaggio di “significati disponibili”, risultato della sedimentazione di “precedenti atti d’espressione”, il problema rimane quello di capire “come si sono costituiti questi stessi significati disponibili”<sup>57</sup>, cioè di risalire alla dinamica espressiva che, in virtù di tali atti, manipola, modula e innova la lingua data. La “gesticolazione fonetica” (il “gesto verbale”) utilizza bensì una serie di significati già acquisiti, ma al tempo stesso “fa sorgere un senso nuovo”, giacché “è pur necessario che i significati ora acquisiti siano stati significati nuovi”<sup>58</sup>. Tale trasformazione non consiste in un processo di produzione convenzionale di segni arbitrari, ma è il risultato di gesti fonetico-verbali “emozionali” (mimetico-sinestetici) che scaturiscono dalla corporeità esistenziale, storicamente determinata: “All’origine di ogni lingua [si scopre] un sistema d’espressione [...] tale, per esempio, che non sia arbitrario chiamare luce la luce se si chiama notte la notte. [...] A rigore non ci sono quindi segni convenzionali [...], ci sono solo parole nelle quali si condensa la storia di tutta una lingua”<sup>59</sup>.

Anche Merleau-Ponty sottolinea il carattere storico-contingente (non biologico-naturalistico, invariante, universale) del gesto verbale: se già le *emozioni* sono contingenti, cioè condizionate dal luogo, dal tempo e dalla cultura in cui si trovano collocati coloro che le provano, e se quindi sono contingenti anche la *mimica* e la *gestualità* loro corrispondenti in termini psicosomatici<sup>60</sup>, allora altrettanto contingente e storicamente condizionato – variabile, particolare – sarà il gesto verbale che agisce metamorficamente sulla lingua data, sicché le trasformazioni di senso indotte da quel gesto recheranno l’impronta di tale origine intrastorica: “Il gesto fonetico realizza, per il soggetto parlante e per coloro che l’ascoltano, una certa strutturazione dell’esperienza, una certa modulazione dell’esistenza, proprio come [...] un comportamento del mio corpo investe di un certo significato gli oggetti che mi circondano”<sup>61</sup>.

Come per Benjamin ogni linguaggio è l’archivio delle energie mimetiche che storicamente lo plasmano così e non altrimenti, allo stesso

<sup>57</sup> FP, p. 258.

<sup>58</sup> Ivi, p. 266.

<sup>59</sup> Ivi, p. 259.

<sup>60</sup> Cfr. ivi, pp. 260-261: “Di fatto la mimica della collera o quella dell’amore non è la medesima in un giapponese e in un occidentale. Per essere più precisi, la differenza delle mimiche nasconde una differenza delle emozioni stesse. Non solo il gesto è contingente rispetto all’organizzazione corporea, ma lo è pure il modo stesso di accogliere la situazione e di viverla. [...] Anche qui non c’è una natura umana data definitivamente”.

<sup>61</sup> Ivi, p. 265, corsivi nostri.

modo per Merleau-Ponty la parola parlata, che fruisce dei significati disponibili come di un patrimonio acquisito, altro non è che “il deposito e la sedimentazione”<sup>62</sup> degli atti aurorali di parola in cui un’umanità storicamente situata esprime il suo “potere aperto e indefinito di significare”<sup>63</sup>, ovvero di generare, nel medium del corpo proprio, nuove possibilità di senso.

### 3. Il corpo della parola

Alla luce di quanto esposto fin qui circa l’origine mimetico-espressiva, gestuale-corporea delle parole, si comprende meglio in che termini per Benjamin – come poi per Merleau-Ponty – la parola, pur essendo destinata a sedimentarsi in segno, e a funzionare come strumento di comunicazione, non è mai *solo* segno, ma reca in sé, impresso nel suo corpo e nel suo volto, un senso ulteriore, un *carattere* simbolico-fisiognomico, che va recepito e percepito come tale: “La lingua”, dice il saggio *Sulla lingua*, “non è *mai soltanto* comunicazione del comunicabile, ma *anche* simbolo del non comunicabile. Questo lato simbolico del linguaggio è collegato al suo rapporto al segno”<sup>64</sup>. Lo sbilanciamento della parola sulla “funzione comunicante” (semiotica) non elimina mai la “funzione simbolica” (mimetica). Tale doppio statuto polare del significante linguistico – l’essere portatore, simultaneamente, di un *significato* (astratto) comunicativo e di un *sensu* (materiale) espressivo – è ciò che Benjamin evoca in modo assai meno esoterico nel saggio sulla sociologia del linguaggio, in cui egli ribadisce che “i mezzi di espressione del linguaggio sono altrettanto inesauribili della sua capacità rappresentativa”, e che l’analisi della “funzione semantica” del linguaggio (leggi: Carnap, Wiener-Kreis) non può far scordare “il carattere di espressione che gli è immanente, le sue forze fisiognomiche”<sup>65</sup>.

Benjamin è consapevole di non avere dato spazio, in questo saggio, alle sue personali opinioni, benché lo abbia strutturato “in modo tale da condurre al punto esatto in cui comincia la [sua] teoria del linguaggio”, precedentemente fissata nello scritto *Sulla facoltà mimetica*. Però afferma di avere parlato “di alcune nuove teorie della *mimesis* che rafforzano le [sue] più proprie riflessioni”<sup>66</sup>. E l’anello di congiunzione tra

<sup>62</sup> Ivi, p. 269.

<sup>63</sup> Ivi, p. 266.

<sup>64</sup> SL, p. 295, corsivi nostri.

<sup>65</sup> PSL, pp. 220-221.

<sup>66</sup> Per queste affermazioni si veda W. Benjamin, *Gesammelte Briefe*, a c. di C. Götde e H. Lonitz, vol. V: 1935-1937, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999, pp. 237 e 172.

i saggi sulla facoltà mimetica e la *Sociologia del linguaggio* è costituito dallo studio che egli definisce la “forma attualmente più progredita” dell’approccio al polo espressivo della lingua, cioè *Problemi fondamentali della fisiognomica del linguaggio*, dello psicologo austriaco Heinz Werner<sup>67</sup>, su cui vale la pena di soffermarsi brevemente, dato che gli studi di Werner svolgono un ruolo decisivo anche per la filosofia del linguaggio di Merleau-Ponty.

La ricerca di Werner infatti non solo permette di confermare l’*origine* fisiognomica (mimetica, espressiva, psicofisica, sinestetica, ecc.) delle parole (la parola del corpo), ma si concentra anche sulla *percezione-ricezione* fisiognomica delle parole (il corpo della parola), in quanto l’*espressione linguistica stessa consolidata* – in virtù della sua genesi – possiede un suo corpo-volto acustico-ottico dotato di un senso che si offre alla “presa sensibile”, psicofisica, di chi ode, ascolta, vede, legge. Mentre il polo del significante come *Zeichen*, segno, si limita a rinviare strumentalmente al significato astratto, il polo del significante come *Sinnbild*, simbolo (*Sinn-Bild*, alla lettera “immagine-del-senso”), incorpora ed esprime *visivamente* il suo senso come il gesto (la mimica) incorpora ed esprime visivamente il proprio: “La differenza tra lingua concettuale e lingua espressiva”, argomenta Werner,

sta nella *visibilità* (*Anschaubarkeit*). La parola con significato concettuale svolge la funzione di segno, ed è caratterizzata dal fatto che il segno significa qualcosa senza che tale significato venga immediatamente raffigurato, ritratto (*abgebildet*) sensibilmente nella visione. I segni sono sì costrutti rappresentativi, ma non sono un’immagine-del-senso, un *Sinnbild* [simbolo]. Nella parola come espressione, invece, il senso (*Sinn*) è dato come *immagine* (*Bild*), la parola non si limita a rinviare arbitrariamente a questo o a quell’oggetto, ma lo raffigura, lo ritrae (*bildet ihn ab*); la parola fisiognomica è appunto *Sinnbild*, immagine-del-senso, simbolo.<sup>68</sup>

Ciò significa che per la fisiognomica del linguaggio la parola *non solo* “ha” volto e corpo, ma “è” volto e corpo: la *Leiblichkeit*, la “corporeità” dell’espressione linguistica<sup>69</sup>, è manifestazione immediata della sua dinamica e tensione interna, della sua forza e vitalità, insomma della sua anima e del suo carattere<sup>70</sup>, e come tale viene percepita e recepita.

Tramite esperimenti di laboratorio in cui sottopone a test vari soggetti mostrando parole scritte o pronunciando le stesse, Werner ritiene di poter

<sup>67</sup> Cfr. PSL, p. 220; cfr. H. Werner, *Grundfragen der Sprachphysiognomik* [GS], Barth, Leipzig 1932.

<sup>68</sup> GS, p. 47.

<sup>69</sup> Cfr. ivi, p. 33.

<sup>70</sup> Cfr. ivi, pp. 50-51.



stabilire che “tali parole presentano [...] volti che recano in sé – in termini di sonorità o di visibilità – il senso della parola [...], [rivelando] il loro senso immediatamente nel loro essere-così”<sup>71</sup>. Il *significante* linguistico-verbale non si esaurisce nella funzione semiotico-comunicativa di supporto arbitrario del *significato* astratto, ma può essere anche l’espressione materiale (visibile, udibile) del suo contenuto, di un *sensu* ideale, là dove cioè tra il suono (*Wortklang*) e la figura (*Druckbild*) della parola, da un lato, e il suo senso – la sua idea –, dall’altro, sussiste, come nel volto, un intimo, peculiare rapporto di “intreccio”, “connessione”, “interdipendenza correlativa”<sup>72</sup>, che può essere “fisiognomicamente” esperito da chi vede e ascolta.

Dal punto di vista concettuale ne consegue una caratteristica “circolarità” tra l’atto espressivo di *creazione* mimetica della parola e l’atto ricettivo di *percezione* fisiognomica di essa. La genesi della parola si colloca infatti per Werner

in quello strato della ‘corporeità’ che sta prima di ogni marcata distinzione tra determinazioni psichiche e fisiche, ed è quindi da definirsi psicofisicamente neutrale o psicofisicamente indifferente. [...] Le strutture acustiche-ottiche della parola e della frase ricevono la loro espressione ‘gestuale’ dalla corporeità dinamica del soggetto formatore. È la complessiva organizzazione corporea a plasmare e a modellare le immagini ottiche e acustiche, laddove la specifica articolazione fonetico-motoria – che è al tempo stesso fisica e sonora – costituisce l’elemento che media tra lo strato psicofisicamente neutrale e le varie sfere sensoriali.<sup>73</sup>

Se è il suo radicamento primario nella “sfera vitale-corporea” ad attribuire alla parola “il suo volto e la sua struttura”<sup>74</sup>, allora, quale risultante di tale processo formativo psicofisico e sinestetico, si avrà la parola “plasmata”, “coniata”, “divenuta stabile”, la quale “si distacca completamente dalla dinamica corporea per condurre una vita propria, un’esistenza per sé. In questo stato si trovano tutte le parole che, dotate di un volto specifico, si presentano all’osservatore come configurazioni oggettive”<sup>75</sup>. Ma appunto: in quanto risultante di una *genesì-produzione* psicofisica e sinestetica (Werner parla di *sensorium commune* in quanto “originaria inscindibile unità sensoriale che sussiste prima di ogni differenziazione in singoli ambiti sensoriali”)<sup>76</sup>, la parola-volto così coniata si offre a una *percezione-ricezione* psicofisica e sinestetica che si attiva *in anticipo* – o simultaneamente – rispetto alla sua decodificazione semantica, logico-concettuale, intellettuale,

<sup>71</sup> Ivi, pp. 32-33.

<sup>72</sup> Cfr. ivi, p. 43.

<sup>73</sup> Ivi, p. 58.

<sup>74</sup> Cfr. ivi, p. 56.

<sup>75</sup> Ivi, p. 54.

<sup>76</sup> Ivi, p. 58.

la quale non esaurisce il complesso *Erlebnis* percettivo *gesichthaft* (visuale-visivo, acustico, corporeo, intersensoriale) del significante: “Specifiche esperienze vissute riferite all’espressione”, scrive Werner,

possono precedere la forma concettuale e semanticamente compiuta delle parole: il volto della parola agisce sulla nostra percezione sensoriale indifferenziata prima ancora di assumere forma compiuta in un costrutto significativo sensibilmente differenziato e oggettivo. [...] Le qualità espressive sensorialmente percepite [della parola] [...] si distinguono radicalmente dalla sua decifrazione concettuale [...]. Si può quindi avere un sentimento del contenuto delle parole che, benché del tutto non concettuale, se non addirittura illogico, purtuttavia ne coglie a tal punto l’essenza visiva-visuale da poter essere di stimolo a una comprensione obiettivamente corretta del costrutto verbale.<sup>77</sup>

Nella prospettiva di Werner la comprensione logico-concettuale di una parola e la sua percezione mimetico-fisiognomica sono complementari e complementari, *proprio perché la lingua stessa, data la sua origine, implica una tale compresenza e complementarità*. La polarità interna del significante e della sua ricezione è ciò che viene escluso da ogni approccio riduttivamente oggettivante e logico-concettuale al linguaggio, nella misura in cui “visto dalla sfera dell’obbiettivazione logica”, “ogni tentativo di cogliere intuitivamente la tensione, la vitalità e l’energia contenute in una parola appare paradossale e insensato. Tale paradossalità non testimonia però nient’altro che l’indifferenza della legge dell’espressione rispetto alla logica obiettiva”<sup>78</sup>. La dinamica dell’espressione eccede ogni codificazione semiotica, geometrica o algoritmica, sicché anche per Werner – come per Benjamin e Merleau-Ponty – esiste una intensa vita *simbolica e simbiotica* della e nella lingua, che si svolge su un piano inconscio, o subconscio, in cui non vale il principio di identità e contraddizione ma quello di affinità e corrispondenza:

Affinità e corrispondenze tra fisionomie verbali non vengono quasi mai riconosciute né ammesse dall’intelletto concettuale. Mentre infatti la relazione di somiglianza di genere concettuale si basa sin dal principio sulla razionalità obiettiva, nelle relazioni di affinità di genere espressivo sono determinanti non i fattori obiettivi, bensì quelli fisiognomici: in questo caso, alla base della coappartenenza [tra le parole] non si pone un gruppo di caratteristiche oggettivamente constatabili, ma la forma espressiva sensibile-intuitiva. [...] [Fra le parole può sussistere] un’affinità che non può mai essere stabilita tramite il concetto, ma solo in termini espressivi [...], si possono stabilire così relazioni che dal punto di vista oggettivo appaiono del tutto insensate.<sup>79</sup>

<sup>77</sup> Ivi, pp. 61-64.

<sup>78</sup> Ivi, p. 74.

<sup>79</sup> Ivi, pp. 84-85.

Se alla luce di questi passaggi la convergenza tra Werner e Benjamin è fuori discussione, per un confronto tra Benjamin e Merleau-Ponty appare decisivo il fatto che questi, nella *Fenomenologia della percezione*, approfondendo la distinzione tra “significato concettuale” trascendente la parola e “significato gestuale” immanente a essa, fa riferimento proprio agli studi di Werner sulla formazione e ricezione del linguaggio che confluiscono in *Grundfragen der Sprachphysiognomik*<sup>80</sup>. “Restituire all’atto di parlare la sua vera fisionomia” significa per Merleau-Ponty ammettere che “le parole sono di per se stesse un testo comprensibile”, hanno un “potere significante proprio” che si esprime direttamente nella loro “mimica esistenziale”<sup>81</sup>, ovvero nel loro volto e nel loro corpo. “La parola è un autentico gesto e contiene il proprio senso allo stesso modo in cui il gesto contiene il suo. [...] Al pari di tutti gli altri, il gesto linguistico delinea da sé il suo senso. [...] Il senso abita la parola”<sup>82</sup>. La comprensione di tale senso non è un’operazione di tipo concettuale-intellettuale, ma avviene come se l’intenzione della parola vivificasse il mio corpo, e le mie intenzioni il suo, in una reciproca coappartenenza<sup>83</sup>. L’accesso al “senso immanente” (al carattere incarnato) del significante – che non sta fuori, al di là, dietro, ma *dentro* di esso e si *diffonde* su di esso – è affare del “soggetto incarnato”, vivente, che percepisce-recepisce-comprende la parola *primariamente* tramite il corpo psicofisicamente indifferente e multisensoriale-sinestetico.

Riprendendo da Werner il passo di Herder secondo cui “l’uomo è un perpetuo sensorio comune, che ora è toccato da una parte, ora dall’altra”<sup>84</sup>, Merleau-Ponty afferma che “le parole posseggono una fisionomia, perché nei loro confronti, come nei confronti di ogni persona, noi abbiamo una certa condotta che appare istantaneamente non appena esse ci sono date”<sup>85</sup>. Sempre rifacendosi a Werner, egli sottolinea come la *presa* corporea visiva, auditiva, prediscorsiva sulle parole – ad es. “warm” (*chaud*), “hart” (*dur*) o “feucht” (*humide*) – attinga sinesteticamente a un *halo significativ*, un “alone di senso” che eccede e precede la decifrazione semantica del segno-vocabolo: “Prima di essere l’indice di un concetto, [la] parola è anzitutto un evento che si impadronisce del mio corpo, e le sue prese su tale corpo circoscrivono

<sup>80</sup> Cfr. FP, pp. 314-319. Il testo principale più volte citato da Merleau-Ponty è H. Werner, *Untersuchungen über Empfindung und Empfinden*, vol. II: *Die Rolle der Sprachempfindung im Prozess der Gestaltung ausdrucks-mässig erlebter Wörter*, Barth, Leipzig 1930.

<sup>81</sup> Cfr. FP pp. 252-253.

<sup>82</sup> Ivi, pp. 254, 257 e 265.

<sup>83</sup> Cfr. ivi, p. 256.

<sup>84</sup> Ivi, p. 314. Cfr. J.G. Herder, *Saggio sull’origine del linguaggio*, cit., pp. 60 sgg.

<sup>85</sup> FP, p. 315.

la zona di senso alla quale essa si riferisce”<sup>86</sup>; ad esempio, il significante “rot” (*rouge*) è sì un segno che rinvia al suo significato, ma *al tempo stesso* è anche una “espressione vivente [...] [che] si apre un varco nel mio corpo, [...] mi si fa innanzi in un alone rosso scuro”<sup>87</sup>, con un gesto, un movimento, anzi un “comportamento” la cui percezione induce in me un atteggiamento psicofisico corrispondente. Ciò avviene nella misura in cui il mio corpo è

un oggetto *sensibile* a tutti gli altri, che risuona per tutti i suoni, vibra per tutti i colori, e che fornisce alle parole il loro significato primordiale in virtù del modo in cui le accoglie. [...] Il corpo, in quanto ha dei ‘comportamenti’, è quello strano oggetto che utilizza le sue proprie parti come simbolica generale del mondo. [...] In questo strato originario del sentire che ritroviamo a condizione [...] di abbandonare l’atteggiamento critico, io vivo l’unità del soggetto e l’unità intersensoriale della cosa [della parola], non li penso come faranno l’analisi riflessiva e la scienza.<sup>88</sup>

Ci sembra di poter dire che, per il tramite della “fisiognomica” di Werner, tra la “simbolica generale del mondo” a carattere corporeo, sinestetico, inerente e immersivo di Merleau-Ponty, e la “facoltà mimetica” di Benjamin, le affinità siano profonde e incontestabili.

#### 4. Espressione, percezione, linguaggio in prospettiva ermeneutica

Tra Benjamin e il Merleau-Ponty della *Fenomenologia della percezione* vi sono tuttavia anche alcune linee di convergenza “ermeneutica”, che sintetizziamo così:

a) in base alla tesi di fondo secondo cui “il linguaggio non è [...] uno strumento, un mezzo, ma una manifestazione, una rivelazione della nostra più intima essenza e del legame psichico che ci unisce al mondo e ai nostri simili”<sup>89</sup>, si avrà che ogni manifestazione linguistica umana, nella sua dimensione significativa, va intesa (anche) come il medium espressivo, ricco di energie cognitive sedimentate, di un senso comprensibile e interpretabile, in cui si rispecchiano sia il mondo sia lo *Zeitgeist*, il carattere epocale dei parlanti-scrittori, il loro modo peculiare di pensare, volere, sentire e percepire, il loro *ethos*, la loro visione del mondo metafisica, religiosa, etica, politica, estetica, e così via. Per Benjamin la lingua è “lo stadio supremo del comportamento mimetico e il più perfetto archi-

<sup>86</sup> Ivi, p. 314.

<sup>87</sup> Ivi, p. 315.

<sup>88</sup> Ivi, pp. 315-316 e 318.

<sup>89</sup> Si veda sopra, p. 57, nota 38.

vio di somiglianze immateriali” tra le parole<sup>90</sup>, grande *corpo* espressivo, plasmato dalle energie mimetiche di individui e popoli storici. Rovistare fisiognomicamente in questo corpo-archivio è il compito della sua ermeneutica del linguaggio. Per Merleau-Ponty ogni “gesto linguistico” è storico, contingente, situato, esistenziale, *condizionatamente culturale*. Quindi a prescindere da ogni arbitrio e convenzione, in ogni parola “si condensa la storia di tutta una lingua”, poiché ogni parola reca l'impronta del modo in cui ciascuna singola umanità celebra, canta, *vive* il mondo e lo manifesta con “tutti gli equivoci, tutti gli slittamenti di senso di cui una tradizione linguistica è fatta e che danno la misura esatta della sua potenza espressiva”<sup>91</sup>.

b) Secondo la tradizione ermeneutica, sia Benjamin che Merleau-Ponty vedono nella poesia e nella letteratura l'apice di tale potenza espressiva. Benjamin afferma che la fisiognomica del linguaggio di Werner “si avvicina [...] alle fonti della poesia lirica nell'ambito del linguaggio”<sup>92</sup>; ma l'intera opera benjaminiana altro non è che una intensa “fisiognomica” delle più svariate forme letterarie<sup>93</sup>. Per Merleau-Ponty il senso “gestuale-emozionale” della parola (nei termini di Werner) “è essenziale nella poesia”<sup>94</sup>, sicché gli “atti di espressione autentica” sono anzitutto quelli del poeta, dello scrittore e dell'artista, dove la *parola parlante* scaturisce come eccedente e innovativa rispetto alla parola parlata banale e ripetitiva, dando luogo a un’“apertura sempre ricreata nella pienezza dell'essere”<sup>95</sup>. Tutto quanto vi è di inaugurale, non tetico, preoggettivo e precosciente nei sogni, nei miti, nelle esperienze patologiche e allucinatorie, nel pensiero primitivo e infantile trova la sua sintesi nello “spazio antropologico” della poesia<sup>96</sup>.

c) La concezione ermeneutica del linguaggio di Benjamin e Merleau-Ponty trova infine un punto di convergenza nella sfera propriamente *filosofica*. Per il filosofo francese la “coscienza filosofica” si muove in una “vertiginosa prossimità dell'oggetto”, una “solidarietà dell'uomo e del mondo” che “è non abolita, ma rimossa dalla percezione quotidiana o dal pensiero oggettivo”<sup>97</sup>. Gli “atti di espressione autentica” sono quin-

<sup>90</sup> FM, p. 524.

<sup>91</sup> Cfr. FP, p. 259.

<sup>92</sup> Cfr. ADS, p. 445.

<sup>93</sup> Su questa idea si fonda la “fisiognomica dell'opera d'arte” di Benjamin – magistralmente applicata nel *Dramma barocco tedesco*. Per questo aspetto rinvio a G. Gurisatti, *Dizionario fisiognomico. Il volto, le forme, l'espressione*, Quodlibet, Macerata 2006, in part. pp. 362-375.

<sup>94</sup> FP, p. 259.

<sup>95</sup> Cfr. *ivi*, p. 269.

<sup>96</sup> Cfr. *ivi*, pp. 372 sgg.

<sup>97</sup> *Ivi*, p. 380.

di sì quelli dello scrittore e dell'artista, ma anche "del filosofo"<sup>98</sup>. Nella scrittura filosofica la lingua non è l'involucro semiotico, l'accessorio esteriore, inerte, di un pensiero "interiore" in sé compiuto, ma è il medium vivente del reciproco coappartenersi di parola e pensiero. Nel filosofo "la parola non traduce un pensiero già fatto, ma lo compie. [...] [Parola e pensiero] si avvolgono vicendevolmente, il senso è preso nella parola e la parola è l'esistenza esteriore del senso"<sup>99</sup>. La scrittura di un filosofo è "la presenza di questo pensiero nel mondo sensibile, e non il suo vestito", ne è l'*incarnazione*, l'*epifania*<sup>100</sup>. È quanto Merleau-Ponty definisce "il pensiero come *stile*, come significato affettivo, come mimica esistenziale, piuttosto che come enunciato concettuale"<sup>101</sup>. In quanto modo di esistere (*ethos*) linguistico del pensiero, lo stile non è solo il mezzo esteriore di un enunciato concettuale ma il medium di una *esperienza vissuta* del senso che coinvolge performativamente sia lo scrittore che il lettore: "Quando è riuscita, l'operazione espressiva non lascia al lettore o allo scrittore stesso solamente un promemoria, ma fa esistere il significato come una cosa nel cuore stesso del testo, lo fa vivere in un organismo di parole, lo installa nello scrittore o nel lettore come un nuovo organo di senso, dischiude un nuovo campo o una nuova dimensione alla nostra esperienza"<sup>102</sup>.

Coerentemente con la sua concezione del linguaggio, lo snodo dello *stile* filosofico è al centro del principale testo programmatico dell'ermeneutica benjaminiana, la *Premessa gnoseologica al Dramma barocco*. Benjamin vi illustra l'idea secondo cui, all'opposto della dottrina analitico-sistematica, soggetta al procedimento logico-matematico, la "scrittura filosofica"<sup>103</sup> deve prendersi cura della *Dar-stellung*, cioè della *esposizione*, nel medium del testo, della verità, e può fare ciò solo tramite la *pratica*, l'*esercizio di una forma*<sup>104</sup>. Il metodo peculiare della trattazione filosofica sarebbe un "principio stilistico", così come "stilistica" la sua quintessenza<sup>105</sup>. La pratica, l'esercizio formativo-performativo dello stile significa qui la rinuncia "al mezzo coercitivo della dimostrazione mate-

<sup>98</sup> Cfr. FP, p. 269.

<sup>99</sup> Cfr. *ivi*, pp. 249 e 252.

<sup>100</sup> Cfr. *ivi*, p. 253.

<sup>101</sup> *Ibidem*.

<sup>102</sup> *Ibidem*.

<sup>103</sup> Cfr. W. Benjamin, *Il dramma barocco tedesco* [DB], tr. it. di F. Cuniberto in OCWB, vol. II: *Scritti 1923-1927*, 2001, p. 69, trad. mod.

<sup>104</sup> Cfr. *ivi*, p. 70.

<sup>105</sup> Queste espressioni sono tratte da una prima stesura della *Premessa*, riportata in W. Benjamin, *Origine del dramma barocco tedesco*, nuova ed. it. a c. di A. Barale, pref. di F. Desideri, Carocci, Roma 2018, pp. 311-312.

matica”, a favore di una scrittura che è *Umweg*, “via indiretta”<sup>106</sup>, non lineare, discontinua, frammentaria, intermittente, ricca di soste e riprese:

È proprio della scrittura [filosofica] fermarsi e ricominciare da capo a ogni frase. La rappresentazione contemplativa deve osservare più di ogni altra questo principio. Essa non si propone di trascinare ed entusiasmare. Essa è sicura del fatto suo solo quando costringe il lettore a fermarsi nelle ‘stazioni’ del percorso. Quanto più grande è il suo oggetto, tanto più il percorso si interromperà di continuo. La sua sobrietà prosaica, ben lontano dal gesto imperioso del discorso dottrinale, rimane l’unica forma di scrittura che si addica alla ricerca filosofica.<sup>107</sup>

Ciò che importa in questo peculiare genere di prosa non è l’appropriazione cognitiva di un dato di fatto oggettivo, ma l’*Erfahrung* meditativa di una verità non-concettuale né coscienziale, a cui lo scrittore e il lettore possono approssimarsi tramite un *fabren*, un andare e incamminarsi, di cui lo stile del filosofo costituisce il *Weg*, la via, che circo-scrive indirettamente il luogo inattingibile che ne è origine e meta. Quando nel 1917 Benjamin delinea quello che dovrebbe essere il “programma della filosofia futura”, non può esimersi dal prendere posizione critica – nel nome di Hamann – nei confronti della gnoseologia kantiana (e neokantiana):

La grande trasformazione e correzione che deve subire il concetto unilateralmente matematico e meccanico della conoscenza potrà essere attuata solo se la conoscenza verrà rapportata al linguaggio, come aveva già cercato di fare Hamann quando Kant era ancora in vita. [...] [Kant] trascurò completamente il fatto che ogni conoscenza filosofica trova la sua espressione esclusivamente nella lingua, e non nei numeri e nelle formule. Ma questo fatto potrebbe risultare in ultima analisi decisivo, e ci consente di affermare, in ultima istanza, la supremazia sistematica della filosofia su tutte le altre scienze, e anche sulla matematica.<sup>108</sup>

A conclusione del nostro percorso “tra Benjamin e Merleau-Ponty”, riteniamo di poter dire che il “programma” di Benjamin ebbe nell’autore della *Fenomenologia della percezione*, se non proprio un diretto e consapevole prosecutore, quantomeno un postumo compagno di viaggio sulla via della “filosofia futura”.

<sup>106</sup> Cfr. DB, p. 70.

<sup>107</sup> Ivi, p. 71.

<sup>108</sup> Cfr. W. Benjamin, *Sul programma della filosofia futura*, tr. it. di A. Marietti Solmi in OCWB, vol. I, p. 338.

**Parola del corpo e corpo della parola.  
Espressione, percezione, linguaggio tra Benjamin e Merleau-Ponty**

A convergence between Benjamin's and Merleau-Ponty's philosophy of language is given by the two authors' critique of the instrumental and functionalist (semiotic) conception of language, which neglects its 'physiognomic', mimetic, gestural and expressive aspects. Drawing on a common frame of reference, Benjamin and Merleau-Ponty investigate both the "word of the body", i.e. the origin of language from synaesthetic and multisensory corporeity, and "the body of the word", i.e. the capacity that the linguistic signifier has to be, at the same time, the communicative instrument of an abstract meaning, and the expressive medium of a concrete meaning, which offers itself to perception. For both, such a non-instrumental conception of language – typically hermeneutic – finds its highest expression in both poetic-literary writing and the particular style of exposition that is characteristic of authentic philosophical meditation.

KEYWORDS: Mimesis, Gesture, Expression, Language, Physiognomy