

M. Merleau-Ponty: Sartre ne *Il visibile e l'invisibile*

di Vincenza Fortunato¹

Ne *Il visibile e l'invisibile* Merleau-Ponty dedica un intero capitolo dal titolo *Interrogazione e dialettica* all'analisi delle tematiche de *L'être et le néant*. In realtà già nella *Fenomenologia della percezione* Merleau-Ponty aveva ripreso la dialettica dell'essere e del nulla elaborata da Sartre per respingere l'idea dualistica di libertà: prigioniero di una concezione centrifuga dell'intenzionalità a Sartre sfugge la dimensione delle intenzioni centripete e anonime che attraversano la vita delle percezioni. Nell'opera postuma, invece, Merleau-Ponty parte dal presupposto che la filosofia negativa elaborata da Sartre rende possibile l'accesso primordiale alle cose, perché «il Sé al quale si ritorna è preceduto da un Sé alienato o in e-stasi nell'Essere»². Agli occhi di Merleau-Ponty, non solo l'elaborazione sartriana riesce a ritrovare la zona pre-riflessiva nella fede percettiva, tramite l'«apertura all'Essere»³, ma vi perviene attraverso l'intuizione dell'essenza o, più precisamente tramite la neg-intuizione del nulla. L'intuizione del negativo apre la «riflessione» all'originario, dimostra che la «coscienza» non solo fa parte di uno strato primordiale garantendo l'esistenza del pre-riflessivo, ma soprattutto non abbandona la «possibilità del dover essere» nella e della coscienza. Se, infatti, nell'intuizione dell'essenza – o più opportunamente nella neg-intuizione del nulla – il dover essere della coscienza è costitutivo al dar-si del fenomeno - non solo perché presuppone una coscienza ante-predicativa, ma perché la «coscienza» concorre all'emergere del fenomeno – allora ciò non provoca l'«annullamento» della riflessione. Se da un lato l'individuazione del negativo nella riflessione dimostra chiaramente la volontà del filosofo di voler sottolineare lo strato pre-riflessivo che sottende l'attività costituente, dall'altro questa analisi sembra far risaltare l'importanza dell'intuizione nell'accesso primordiale alle cose. Insomma tramite l'analisi del negativo elaborata da Sartre, Merleau-Ponty sembra voler riconoscere l'importanza della riflessione nella «scoperta» dello strato primordiale, perché «Non si tratta di sostituire alla riflessione la fede percettiva, ma viceversa di tener conto della situazione totale, che comporta il

¹ Dott.re di ricerca in “Etica e antropologia. Storia e fondazione” presso l'Università del Salento. E-mail: fortunatovincenza@libero.it

²M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris 1964, pp. 76-77; tr.it. di A. Bonomi, *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 1969, p. 76.

³ *Ivi*, p. 77.

rinvio dall'una all'altra. Ciò che è dato non è un mondo massiccio e opaco, o un universo di pensiero adeguato, bensì una riflessione che si volge sullo spessore del mondo per rischiararlo»⁴.

Ma la valorizzazione della negiuntizione del nulla nello strato primordiale nasce, ancora una volta, dall'esigenza di eguagliare la riflessione alla pre-riflessione? La necessità di rileggere lo strato pre-riflessivo alla luce della negiuntizione del nulla deriva dall'esigenza di superare le irresolubili antinomie della riflessione? Che cosa si cela dietro il ritorno propositivo a questa analisi?

Mentre nella *Fenomenologia della percezione* la critica rivolta a Sartre è finalizzata a evidenziare che l'opposizione dualistica dell'in-sé e del per-sé non può essere ritenuta originaria, perché la concezione idealistica dell'io puro come centro della costituzione del senso prescinde dalle sue radici nel corpo proprio e nel mondo vissuto, ne *Il visibile e l'invisibile* Merleau-Ponty parte dal presupposto che Sartre rilegge la relazione originaria tra io e mondo non in termini di rapporto, ma di opposizione e di identità per «ritrovare la zona preriflessiva dell'apertura all'Essere»:

«È grazie a questa intuizione dell'Essere come pienezza assoluta e assoluta positività, e grazie a una veduta del nulla purificata di tutto ciò che noi rimescoliamo d'essere, che Sartre pensa di render conto del nostro accesso primordiale alle cose, sempre sottointeso nelle filosofie riflessive, e sempre compreso, nel realismo, come un'azione delle cose su di noi che è impensabile. A partire dal momento in cui io mi concepisco come negatività e in cui concepisco il mondo come positività, non c'è più interazione, io procedo con tutto me stesso, verso un mondo massiccio; tra questo mondo e me non c'è né punto d'incontro né punto di distacco, giacché esso è l'Essere e io non sono niente»⁵.

Nell'opera postuma Merleau-Ponty sembra ribaltare la posizione sostenuta in quella del '45, perché parte dal presupposto che la «negiuntizione del nulla» elaborata da Sartre non solo «soddisfa la fede percettiva», ovvero riabilita la riflessione nello stato primordiale, ma dimostra che «la riflessione conserva tutto della fede percettiva»⁶.

La descrizione della «negatività» produce, secondo Merleau-Ponty, tre «esigenze»⁷: innanzitutto la concezione della soggettività come negiuntizione del nulla correlativa all'intuizione dell'essere come assoluta positività supera l'alternativa del monismo e del dualismo in cui si imbatte la tradizione filosofica occidentale e introduce la possibilità di cogliere l'essere nell'originale, ovvero dischiude l'intuizione dell'essenze all'Essere⁸. In secondo luogo, la «filosofia veramente

⁴ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, fr., p.56; tr. it., p. 60.

⁵ *Ivi*, fr., p. 77; tr. it., p. 77.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ivi*, fr., , tr. it., p. 81.

⁸ *Ivi*, fr. it, pp. 79-80, tr. it., p. 79. «Una filosofia che pensi veramente la negazione, ossia che la pensi come ciò che da capo a fondo non è, è anche una filosofia dell'Essere. Ci troviamo al di là del monismo e del dualismo, poiché il

negativistica»⁹ riconducendo l'intuizione dell'essenze alla negiuntizione del nulla «riabilita» l'intuizione dell'altro: dal momento che l'intuizione è «aperta» all'Essere, grazie alla «possibilità di uno scarto fra il niente che io sono e l'essere»¹⁰, allora «non c'è esperienza positiva dell'altro»¹¹, ma esperienza dell'altro¹². Infine il «pensiero negativo» pone riflessione e spontaneità in una specie di equivalenza e, di rimando, dimostra che «il negativismo è una specie di positivismo»¹³.

Innanzitutto, secondo Merleau-Ponty, la negiuntizione del nulla si presenta come il pensiero rigoroso della nullità della coscienza, che non assume il negativo come «oggetto di pensiero» per definire cosa sia ma lo pone a un tempo come antitetico all'essere e implicato in esso.

Nella possibilità della coscienza elaborata da Sartre Merleau-Ponty coglie una trasformazione dell'intuizione dell'essenze in una neg-intuizione del nulla, ovvero intravede il modo per spiegare il «possibile» tramite l'attualità della coscienza senza ridurlo a un suo «prodotto»:

«L'intuizione dell'essere è solidale con una specie di negiuntizione del nulla, (nel senso in cui si parla di negentropia), con l'impossibilità in cui ci troviamo di ridurci ad alcunché, a stato di coscienza, pensiero, *ego* o anche “soggetto”. Tutto dipende qui dal rigore con il quale si saprà pensare il negativo. Trattarlo da “oggetto di pensiero” o tentare di dire *che cos'è*, non è pensarlo come negativo: è farne una specie di essere più sottile o più fine, è reintegrarlo all'essere»¹⁴.

Secondo Merleau-Ponty, il riconoscimento dell'istanza negativa nell'e-stasi della coscienza rivela che il «pensiero rigoroso della nullità» non assume il negativo come «oggetto di pensiero» per definire che cosa sia ma lo pone a un tempo come antitetico all'essere e implicato in esso liberandolo così dalla qualifica di «oggetto di pensiero»:

«L'unico modo di pensare il negativo è di pensare che esso *non è*, e l'unico modo di preservare la sua purezza negativa consiste – anziché nel giustapporlo all'essere come una sostanza distinta, ciò che lo contamina subito di positività – nel vederlo con la coda dell'occhio come il solo *bordo* dell'essere, implicato in esso come ciò che gli mancherebbe se qualcosa potesse mancare al pieno assoluto. Più precisamente, si tratta di considerarlo come postulante l'essere per non essere un niente, e, a questo titolo, postulato dall'essere come il solo supplemento dell'essere che sia concepibile, di considerarlo, in pari tempo, come mancanza d'essere, ma mancanza che costituisce se stessa come mancanza, dunque fessura che si scava nell'esatta misura in cui si colma»¹⁵

dualismo è stato spinto così lontano che gli opposti, non essendo più in competizione, sono in quiete l'uni con l'altro, coestensivi l'uno all'altro».

⁹ *Ivi*, fr., p. 83, tr. it., p. 81.

¹⁰ *Ivi*, fr., p. 85, tr. it., p. 83.

¹¹ *Ivi*, fr., p. 87, tr. it., p. 85.

¹² *Ivi*, fr., p. 85, tr. it., p. 83. « Per la filosofia riflessiva è una difficoltà inestricabile comprendere come una coscienza costituente possa porne un'altra che sia il suo pari, e quindi anch'essa costituente [...]. Viceversa, per una filosofia del negativo, aderire a una situazione di fatto o sostenerla come il proprio legame con l'Essere è la definizione stessa dell'*ipse* [...]. Ciò che per la filosofia riflessiva costituiva un intralcio, diviene, dal punto di vista della negatività, principio di una soluzione».

¹³ *Ivi*, fr., p. 91, tr. it., p. 88.

¹⁴ *Ivi*, fr., p. 77, tr. it., p. 77.

¹⁵ *Ivi*, fr., p. 78, tr. it., p. 78.

In effetti ne *L'essere e il nulla* Sartre, dopo aver definito il per-sé come nullificazione dell'identico, lo presenta come ciò che si autodetermina continuamente a non essere l'in-sé, pur non avendolo espulso da sé e, di conseguenza, determina il per-sé come la condizione possibile dell'in-sé¹⁶:

«Per negazione interna intendiamo una relazione tra due esseri tale che quel che è negato dall'altro qualifica l'altro, con la sua assenza stessa, nell'intimo della sua essenza. La negazione diventa allora un legame d'essere essenziale, perché almeno uno dei due esseri cui essa si riferisce, è tale che indica l'altro, che porta l'altro nel suo nocciolo come un'assenza. È chiaro tuttavia che questo tipo di negazione non può applicarsi all'essere in-sé. Appartiene per natura al per-sé. Solo il per-sé può essere determinato nel suo essere da un essere che è altri da lui. E se la negazione interna può apparire al mondo [...] è per mezzo del per-sé che viene al mondo, come ogni negazione generale»¹⁷.

Per Sartre, quindi, «Il per-sé è un essere per cui nel suo essere si pone la questione del suo essere in quanto questo essere è essenzialmente una certa maniera di *non essere* un essere che esso pone insieme come altro da sé»¹⁸. La necessità di definire l'essere dell'in-sé dal dispiegarsi del per-sé nasce dal presupposto che l'in-sé non può mai esser presente, perché la presenza è un modo d'essere del per-sé:

«E se si domanda che cos'è l'intuizione, Husserl risponderà, [...], che è la presenza della cosa (Sache), in persona, alla coscienza. [...] Ma abbiamo appunto stabilito che l'in-sé per natura non può mai essere presenza. L'essere-presente, infatti, è un modo d'essere ek-statico del per-sé. Siamo dunque obbligati a rovesciare i termini della definizione (di Husserl), l'intuizione è la presenza della coscienza alla cosa. Dobbiamo quindi tornare sulla natura ed il senso di questa presenza del per-sé all'essere»¹⁹.

Nella negiuntizione del nulla, quindi, l'intuizione dell'essenze appare «nullificata», perché l'intuizione è la presenza negativa dell'in-sé nell'essere del per-sé: se la caratteristica del per-sé è di essere distante da sé, non-identico a sé, allora l'intuizione delle essenze è la presenza del per-sé che si autodetermina continuamente a non essere l'in-sé e, «Ciò significa che il per-sé non può fondare se stesso che partendo dall'in-sé, e contro l'in-sé»²⁰. Il per-sé per e-sistere deve nullificare il proprio essere identico in seguito alla presenza dell'in-sé e, così facendo «ricava» la propria esistenza dall'in-sé: il per-sé fonda se stesso grazie alla «presenza a sé» dell'in-sé, o più precisamente grazie

¹⁶ *Ivi*, p. 124. «Non è un essere esteriore che ha espulso l'in-sé dalla coscienza, ma è il per-sé che si autodetermina continuamente a non essere l'in-sé. Ciò significa che il per-sé non può fondare se stesso che partendo dall'in-sé, e contro l'in-sé».

¹⁷ J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, Paris 1943, p. 223; tr. it. di G. Del Bo, *L'essere e il nulla*, Net, Milano 2002, p. 216.

¹⁸ *Ivi*, fr., p. 222; tr. it., p. 215.

¹⁹ *Ivi*, fr., pp. 220-221; tr. it., pp. 213-214.

²⁰ *Idem*.

all'«assenza» dell'in-sé nella propria e-stasi. Il per-sé, secondo Sartre, si costituisce «cadendo»²¹ verso l'in-sé, ovvero la nullificazione dell'essere della coscienza avviene grazie al riconoscimento della presenza a sé dell'in-sé come non-identico a sé. Di conseguenza «la nullificazione è l'origine della trascendenza concepita come vincolo originale del per-sé con l'in-sé»²². Se, infatti, il per-sé determina se stesso ad esistere, in quanto non può coincidere con sé, tramite la «pre-senza a» sé dell'in-sé, allora il nulla è la possibilità proprio dell'essere del per-sé che emerge nel rapporto essenziale con l'in-sé.

Infatti, scrive Sartre definendo il possibile ne *L'être et le néant*:

«Il possibile è un nuovo aspetto della nullificazione dell'in-sé in per-sé. Il possibile, infatti, può venire al mondo solo per opera di un essere che è la sua possibilità, perché l'in-sé, essendo per natura ciò che è non può “avere” dei possibili. [...] Comprendere la possibilità in quanto possibilità, o essere le proprie possibilità, è una sola e medesima necessità per l'essere nel quale, nel suo essere, si fa questione del suo essere»²³.

Il possibile diviene, così, un'«assenza essenziale» della coscienza, perché «[...] il per-sé, in quanto non è sé è una presenza a sé che manca di una certa presenza a sé ed è in quanto manca di quella presenza che è presenza a sé»²⁴, e di rimando, l'intuizione dell'essenze si trasforma in una «negiuntizione», in una «negazione radicale».

Nella neg-intuizione del nulla elaborata da Sartre, secondo Merleau-Ponty, l'in-sé non appare più come un «oggetto di pensiero», perché la «definizione» del per-sé che ne deriva è quella di una «soggettività» completamente «sciolta» dalle «proprietà dello “psichismo”» e avvolta dalla «pienezza del mondo»²⁵. La «soggettività» o il per-sé che emerge nella negiuntizione del nulla, agli occhi di Merleau-Ponty, è una «pseudo-positività del mio presente non è altro che una negazione più profonda, o raddoppiata»²⁶, ovvero una «negazione effettiva o originaria»²⁷.

²¹ *Ivi*, p. 117.

²² *Ivi*, fr. p. 128; tr. it., p. 124.

²³ *Ivi*, fr. p. 144; tr. it., 139.

²⁴ *Ivi*, fr. p. 145; tr. it., p. 140.

²⁵ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, fr., p. 76, tr. it. cit., pp. 76-77. «Affinché io sia in e-stasi nel mondo e nelle cose, è necessario che niente mi trattenga in me stesso lontano da esse: nessuna “rappresentazione”, nessun “pensiero”, nessuna “immagine”, e nemmeno quella qualificazione di “soggetto”, di “spirito” o di “Ego”, in virtù della quale il filosofo vuole distinguermi assolutamente dalle cose, ma che a sua volta diviene ingannevole giacché, come ogni designazione essa finisce per ricadere nel positivismo, per reintrodurre in me un fantasma di realtà e per farmi credere che io sono *res cogitans*, - una cosa molto particolare, inafferrabile, invisibile, ma pur sempre cosa. L'unico modo di assicurare il mio accesso alle cose stesse sarebbe quello di purificare completamente la mia nozione di soggettività: anzi, non c'è “soggettività”, o “Ego”, la coscienza è senza “abitante”, è necessario che io la sciolga completamente dalle appercezioni seconde che fanno di essa il rovescio di un corpo, la proprietà di uno “psichismo” e che io la scopra come il “niente”, il “vuoto”, che è capace della pienezza del mondo, o meglio, che ne ha bisogno per sorreggere la sua inanità».

²⁶ *Ivi*, p. 87.

Nel momento in cui Sartre definisce il per-sé tramite ciò che non è e, successivamente dimostra la co-essenzialità dell'in-sé, secondo Merleau-Ponty, non riafferma la «positività del per-sé» rispetto all'in-sé, perché il per-sé si costituisce come negazione solo grazie al «ripiegamento della negatività radicale in totalità», ovvero in quanto la negazione essenziale si staglia sulla «totalità indifferenziata d'essere»²⁸.

Il per-sé deve essere al modo d'essere ciò che non è e non essere ciò che è, ovvero la «sua» modalità d'essere deriva «dalla necessità per l'essere che manca di... d'essere ciò che gli manca. Così il fondamento della negazione è negazione della negazione. Ma questa negazione-fondamento non è *data* più di quanto lo sia la mancanza di cui essa è un momento essenziale: è al modo di doverla essere [...]. Solamente come mancanza *da sopprimere*, la mancanza può essere mancanza interna per il per-sé [...]

²⁹.

Il per-sé, come presenza a sé, coglie l'in-sé come qualcosa che «manca» al proprio essere: l'in-sé, le «qualità negate» sono precisamente ciò che vi è di più presente al per-sé. Ma il per-sé deve esserle per negarle di essere, ovvero deve non essere ciò che è per esserle. Nel dover essere ciò che non è, il per-sé continua ad essere, o più precisamente continua ad essere nel «c'è» nell'«indistinzione totale dell'essere»³⁰.

L'atto nullificante della coscienza non solo rivela la correlazione tra l'in-sé e il per-sé, ma «sottende» la stessa struttura d'essere tra l'in-sé e il per-sé. Il per-sé si «staglia» come una figura sullo sfondo, sulla totalità dell'essere, perché «vi è» dell'essere. Infatti, secondo Sartre, il per-sé è manifestazione dell'essere come totalità, solo a condizione che il «per-sé deve essere la sua totalità in modo detotalizzato», ovvero solo se la totalità si «manifesta come totalità costitutiva dell'essere della totalità incompiuta»³¹:

«Così per mezzo del mondo il per-sé si fa annunciare a se stesso come totalità detotalizzata, il che significa che, nel suo stesso nascere, il per-sé è manifestazione dell'essere come totalità, in quanto il per-sé deve essere la propria totalità in modo detotalizzato. Così il senso del per-sé è al di fuori nell'essere, ma solo per mezzo del per-sé il senso dell'essere appare. Questa totalizzazione dell'essere *non aggiunge niente* all'essere, non è nient'altro la maniera in cui l'essere si svela come ciò che non è il per-sé, la maniera in cui vi è dell'essere»³².

²⁷ *Ivi*, fr., p. 79, tr. it., p. 79.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ Sartre, *L'essere e il nulla*, fr. p. 249; tr. it., p. 241. Questa citazione viene riportata da Merleau-Ponty ne *Il visibile e l'invisibile*, fr. p. 79; tr. it., p. 79.

³⁰ *Ivi*, fr. p.228; tr. it., p.220. «Nell'indistinzione totale dell'essere, non vi è nient'altro una negazione che neppure è, che solamente *deve essere*, che non si pone neanche come negazione».

³¹ *Ivi*, fr. pp. 229-230; tr. it., p. 222.

³² *Ibidem.*

La «negazione fondamento», la negazione che rivela il legame d'essere essenziale permette di chiarire che il vuoto da cui si stacca l'in-sé, ovvero l'assenza, la mancanza nell'intimo dell'essenza del per-sé è un «mancanza di essere...», un'assenza che è presenza della totalità d'essere: la qualità non è più confusa con l'essere del per-sé, perché «ogni qualità dell'essere è tutto l'essere; è la presenza della sua assoluta contingenza, è la sua indifferenza irriducibile»³³. La qualità, infatti, secondo Sartre, «non è affatto un aspetto esteriore dell'essere: perché l'essere, non avendo dei “di dentro” non può neanche avere dei “di fuori”. Semplicemente, perché *vi sia* qualità, bisogna che *vi sia* dell'essere per un nulla che per natura sua *non sia* l'essere. L'essere invero non è *in sé* qualità, perché non sia niente di più né di meno. Ma la qualità è *l'essere tutto intero* che si manifesta nei limiti del *vi è*. Non è il *di fuori* dell'essere, ma tutto l'essere, in quanto non può esserci dell'essere *per* l'essere, ma solamente per ciò che si fa non essere l'essere»³⁴.

Dal momento che la qualità è l'essere, allora, la «mancanza», il vuoto che scava nel per-sé è un «niente», cioè non è «qualcosa» di differente dell'essere del per-sé, ma è in-differente all'essere del per-sé, dove il genitivo riferito all'essere (cioè del per-sé) non indica l'essere del per-sé, ma l'essere in generale.

È quanto scrive Sartre (questa citazione viene riportata da Merleau-Ponty nel capitolo *Interrogazione e dialettica*):

«L'essere è ovunque attorno a me, sembra che si possa toccarlo, coglierlo; [...] Ma da questo essere che “m'investe” da ogni parte e dal quale *niente* mi separa, è proprio il *niente* che me ne separa, e questo niente, poiché c'è un nulla è insuperabile. C'è dell'essere perché io sono negazione dell'essere e la mondanità, la spazialità, la quantità, [...] la temporalità giungono all'essere, perché io sono negazione dell'essere, non aggiungono niente all'essere, sono delle pure condizioni nullificate del c'è, non fanno altro che realizzare il c'è»³⁵.

Ne *Il visibile e l'invisibile* Merleau-Ponty commenta questo passo:

«La coscienza è immanenza poiché è nullificazione, vuoto, trasparenza; ed essa è aperta a cose trascendenti, perché da solo questo vuoto non sarebbe niente, poiché la coscienza esistente è sempre saturata di qualità, sprofondata nell'essere che essa nullifica e sul quale non ha, per così dire, nessun potere motorio, essendo di un altro ordine. La mia autoapprensione è coestensiva alla mia vita come sua possibilità di principio, o, più esattamente, è questa possibilità che è me, io sono questa possibilità, e, grazie a essa, tutte le altre; ma è una possibilità di nullificazione, essa lascia intatta l'attualità assoluta del mio essere incarnato come quella di ogni essere»³⁶.

Il riconoscimento, tramite la negazione della negazione o la negiuntizione del nulla, che l'essenza è una «mancanza d'essere», ovvero che il vuoto non è un «prodotto» essenziale del per-sé, ma è un legame d'essere essenziale, determinato dall'appartenenza dell'essere del per-sé all'essere

³³ *Ivi*, fr. p. 236; tr. it., p. 228.

³⁴ *Idem*.

³⁵ *Ivi*, fr. p. 270; tr. it., p. 261.

³⁶ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, fr., p. 81, tr. it., cit., p. 80.

totale o generale, mette in evidenza che la «determinazione è un *niente*, che non appartiene come struttura interna né alla cosa né alla coscienza, e il cui essere è *d'essere citato* dal per-sé attraverso un sistema di negazioni interne nelle quali l'in-sé si svela nella sua indifferenza a tutto ciò che non è se stesso. In quanto il per-sé si fa annunciare dall'in-sé ciò che non è, al modo della negazione interna, l'indifferenza dell'in-sé, in quanto indifferenza che il per-sé non deve essere, si rivela nel mondo come determinazione»³⁷.

Altrimenti detto il carattere oggettivo della cosa non è costituito dall'essere del per-sé, perché è coestensivo all'essere del per-sé, è della stessa modalità d'essere del per-sé. Il vuoto, quindi, non è una privazione essenziale del per-sé, un «qualcosa» che il per-sé deve far-si mancare per poter essere, ma è «qualcosa» che fa già parte dell'essere totale come «mancato» e, di conseguenza, è un niente. Definendo la qualità come un vuoto d'essere, come un niente, Sartre, secondo Merleau-Ponty, riesce a dimostrare che la possibilità di nullificazione, lascia intatta l'attualità assoluta dell'oggetto nell'essere soggetto:

«La mia autoapprensione è coestensiva alla mia vita come sua possibilità di principio, o, più esattamente, è questa possibilità che è me, io sono questa possibilità, e, grazie a essa, tutte le altre; ma è una possibilità di nullificazione, essa lascia intatta l'attualità assoluta del mio essere incarnato come quella di ogni essere, l'opacità della mia vita, finché non mi applico ad essa per riflessione; e, in quanto esperienza del mio essere, il *cogito* è *cogito* preriflessivo, non pone questo essere come oggetto davanti a me; per posizione, e prima di ogni riflessione, io mi tocco attraverso la mia situazione, è a partire da essa che sono rinviato a me, io mi ignoro come nulla, non credo che alle cose »³⁸.

L'intuizione delle essenze riletta alla luce della negiuntizione del nulla supera «l'idealismo e la paralisi riflessiva [...] perché il rapporto di conoscenza poggia su un “rapporto d'essere”, e perché, per me, essere non è rimanere nell'identità, ma portare davanti a me l'identificabile, *ciò che c'è*, a cui io non aggiungo altro che la piccola appendice “così com'è”, - e nondimeno questo passaggio dall'essere grezzo all'essere avverato o alla sua verità è richiesto, dal fondo dell'essere esteriore, dalla sua qualità stessa di esteriore, nello stesso tempo in cui la negazione radicale che io sono chiede di negare se stessa»³⁹.

La seconda «esigenza» che introduce, secondo Merleau-Ponty, «una filosofia veramente negativistica» è «quella di accedere al mondo stesso che gli altri percepiscono»⁴⁰.

³⁷ J. P. Sartre, *L'essere e il nulla*, fr. p. 235; tr. it., cit., p. 227.

³⁸ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, fr., pp. 80-81; tr. it. cit., pp. 81-82.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

A differenza della filosofia riflessiva in cui prevale una «difficoltà inestricabile»⁴¹, la «filosofia della negatività», per Merleau-Ponty, «ratifica interamente la pretesa della fede percettiva di dischiuderci un mondo numericamente uno, comune a tutti, attraverso le prospettive che sono le nostre, perché il *solus ipse*, come negazione fondamentale, è anticipatamente aperto a un retromondo che supera tutte le prospettive»⁴², e inoltre perché nella negiuntizione del nulla «non c'è esperienza positiva dell'altro, ma c'è un'esperienza del mio essere totale come compromesso nella parte visibile di me stesso»⁴³.

Nella negiuntizione del nulla l'altro è un «nucleo di negatività»⁴⁴ e «nasce *dalla mia parte*, grazie a una sorta di talea o sdoppiamento»⁴⁵: «egli non risiede quindi in nessun luogo, è ovunque attorno a me, con l'ubiquità degli essere onirici e mitici: infatti egli non è completamente *ipse* – io sono l'unico ad esserlo –, ma non è nemmeno preso nel tessuto di ciò che chiamo essere, lo ingloba, è uno sguardo che proviene da nessun luogo e che quindi mi avvolge da ogni parte, e con me il mio potere di ontogenesi»⁴⁶. La generalità dell'essere in cui si iscrive il per-sé insieme all'altro descritta da Sartre, secondo Merleau-Ponty, è una «negazione fondamentale» che «non è completa finché non è stata negata anch'essa dall'esterno e annoverata da uno sguardo estraneo, fra gli esseri»⁴⁷.

Nell'esperienza dello sguardo Sartre scopre «una seconda apertura, [...] un scarto fra il niente che io sono e l'essere», ovvero che «l'*ipse* è un niente, che questo anonimo non costituisce lo spettacolo per se stesso, ma lo costituisce per X, per tutti coloro, presuntivamente, che vorrebbero prendervi parte»⁴⁸, perché «Lo sguardo degli altri uomini sulle cose è l'essere che reclama quanto mi spetta e che mi ingiunge di ammettere che la mia relazione con esso passa attraverso gli altri uomini»⁴⁹.

Lo sguardo altrui sulle cose, secondo Merleau-Ponty, è un'apertura, perché riesce a far comprendere come lo «sguardo esteriore» si inserisce nello «sguardo interiore», ossia che «la mia percezione del mondo sente di essere una esteriorità, alla superficie del mio essere visibile io sento

⁴¹ *Ivi*, fr., p. 89, tr. it., p. 86. «comprendere come una coscienza costituente possa porne un'altra che sia il suo pari, e quindi anch'essa costituente, - giacché è subito necessario che la prima decada alla condizione di costituita».

⁴² *Ivi*, fr., p. 87, tr. it., p. 86.

⁴³ *Ivi*, fr., p. 87, tr. it., p. 85.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ivi*, fr., p. 85, tr. it., p. 83.

⁴⁶ *Ivi*, fr., p. 88, tr. it., p. 85.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ivi*, fr., p. 85, tr. it., p. 83.

⁴⁹ *Ibidem*.

che la mia volubilità si smorza, che divengo carne e che in fondo a quell'inerzia che era me c'è qualcosa d'altro, o meglio, un altro che non è una cosa»⁵⁰.

Sartre, descrivendo la dinamica dello sguardo ne *L'être et le néant*, parte dal presupposto che l'apparizione d'altri nel mondo del per-sé non solo comporta la possibilità del per-sé di guardare, ma anche la possibilità del per-sé di essere guardato:

«se altri-oggetto si definisce un legame con il mondo come l'oggetto che vede ciò che io vedo, il mio legame fondamentale con altri-soggetto deve poter essere ricondotto alla mia possibilità continua d'esser visto da altri»⁵¹.

Il per-sé, guardando l'altro, si coglie guardato e non solo «guardante»: lo sguardo d'altri «obbliga» l'ego a fuggire da sé, a cogliersi come «oggetto» del mondo e non più come soggetto. Lo sguardo d'altri rivela all'ego che, prima ancora di cogliersi guardante, è un oggetto qualunque. La «scoperta» di essere un oggetto del mondo provoca nell'ego una «fuga», ovvero la consapevolezza di essere un «oggetto-per-altri» e di non poter essere un soggetto assoluto. Se, infatti, l'ego riscopre tra le sue possibilità quella di essere guardato, di divenire un oggetto per un altro, allora non solo riscopre di esser fuori, nel mondo senza dover utilizzare la «sua coscienza», ma che altri non è un oggetto:

«con ciò riconosco ed affermo non solamente l'Altro, ma l'esistenza del mio *me-per-altri*; poiché, infatti, non posso *non essere* l'Altro, se non assumo il mio essere-oggetto per l'Altro. Io sfuggo l'Altro lasciandogli in mano il mio *me alienato*. Ma in quanto mi distingo come separazione dall'altro, assumo e riconosco per mio questo *me alienato*. Il mio stacco dall'Altro, cioè il mio me-stesso, è, per struttura essenziale, assunzione come *mio* di quel *me* che altri rifiuta, non è *che questo*. Così questo *me alienato* e rifiutato è insieme il mio legame con altri ed il simbolo della nostra separazione assoluta»⁵².

L'essere-visto-da-altri, quindi, mette in evidenza che la coscienza posizionale dell'ego non è una sua negazione esplicita: l'essere dell'ego tramite la presenza d'altri coglie la sua oggettività e di rimando coglie il suo non-essere, il suo essere alienato. In altri termini la negazione dell'altro, rivela l'«alienazione delle possibilità» del sé, l'esperienza della passività del per-sé, quell'esperienza in virtù della quale il per-sé vive «unicamente da parassita del mondo, abita un corpo e una situazione»⁵³.

La presenza dell'altro rivela all'ego che la sua negazione interna deve essere «prodotta» da una negazione esterna: l'ego si coglie come un me-alienato, come un me-oggetto, perché è

⁵⁰ *Ivi*, fr., p. 88, tr. it., p. 85.

⁵¹ J. P. Sartre, *L'essere e il nulla*, fr. p. 314; tr. it. cit., p. 302.

⁵² *Ivi*, fr. p. 345; tr. it., p. 333.

⁵³ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, p. 86.

«determinato» dalla presenza dell'altro⁵⁴. La negazione interna è, quindi, correlativa a quella esterna.

La correlazione tra la negazione «interna» e quella «esterna» devono, secondo Sartre, essere considerate simultanee, perché

«la negazione della totalità sintetica [...] senza dubbio è impercettibile, perché non è prodotto né dall'altro né da me stesso; né da un intermediario [...]. E tuttavia, essa è là, nel fatto irriducibile che c'è *dualità* di negazioni, non è certo il *fondamento* della molteplicità delle coscienze, perché se preesistesse a queste molteplicità, renderebbe impossibile *ogni essere-per-altri*; bisogna intenderlo, invece, come l'espressione di questa molteplicità; appare con essa. Ma, poiché non c'è *niente* che possa fondarlo, né la coscienza, né una totalità che si frantuma in coscienza, appare come contingenza pura e irriducibile, come *il fatto che non basta che io neghi di me l'altro perché l'altro esista, ma bisogna che l'altro mi neghi di sé, simultaneamente alla mia negazione*. È la fatticità dell'essere-per-altri»⁵⁵.

Dunque per Sartre, «queste due negazioni sono ugualmente indispensabili all'essere per-altri e non possono essere unite da nessuna sintesi»⁵⁶.

Sartre, quindi, per Merleau-Ponty, riesce a dimostrare che «[...] per una filosofia del negativo, aderire a una situazione di fatto o sostenerla come il proprio legame con l'Essere è la definizione stessa dell'*ipse*. Questa exteriorità lo conferma nella sua particolarità, lo rende visibile come essere parziale nei confronti degli altri e, al tempo stesso, lo collega la tutto dell'Essere. Ciò che per la filosofia riflessiva costituiva un intralcio, diviene, dal punto di vista della negatività, principio di una soluzione»⁵⁷.

Merleau-Ponty non solo rileva che la filosofia del negativo di Sartre permette di comprendere «come» e «perché» «c'è un'esperienza del mio essere totale come compromesso della parte visibile

⁵⁴ J. P. Sartre, *L'essere e il nulla*, fr.p. 345; tr. it. cit., p. 333. «Ma in quanto l'Altro è corresponsabile della nostra separazione originaria, questo *me* mi sfugge, perché è ciò che l'altro si fa non essere. Così io rivendico come *mio* e per me un *me* che mi sfugge, e poiché mi faccio non essere l'Altro, in quanto l'altro è spontaneità identica alla mia, è proprio come *me-che-mi-sfugge* che io rivendico questo *me-oggetto*. Questo *me-oggetto* è *me che io sono* proprio nella misura in cui mi sfugge, e lo rifiuterei, come mio, se potesse coincidere con *me-stesso* in pura ipseità. Così il mio essere-per-altri, cioè il *me-oggetto*, non è un'immagine distinta da me e che vegeti in una coscienza estranea: è un essere perfettamente reale, il *mio* essere come condizione della mia ipseità di fronte all'Altro della ipseità dell'Altro di fronte a me. È il mio *essere-al-di-fuori*: non un essere subito che sarebbe qualcosa venuto dal di fuori, ma un di fuori assunto e riconosciuto come mio di fuori. Non mi è possibile, infatti, negare di me l'Altro, se non in quanto l'Altro è anch'esso *soggetto*. Se rifiutassi immediatamente l'Altro come puro oggetto – cioè come esistente in mezzo al mondo – non rifiuterei l'Altro, ma un oggetto che, per principio, non avrebbe niente in comune con la soggettività; rimarrei senza difesa di fronte ad una mia assimilazione totale dell'altro, per non aver preso precauzioni nel vero dominio dell'altro, la soggettività, che è anche il *mio* dominio. Non posso tenere l'altro a distanza, se non accettando un limite alla mia soggettività. Ma questo limite non può venire da me, perché non posso autolimitarmi, altrimenti sarei una totalità finta».

⁵⁵ *Ivi*, fr. p.363; tr. it., p. 349.

⁵⁶ *Ivi*, fr. p. 362; tr. it., p. 348.

⁵⁷ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, fr., p. 89, tr. it., p. 87.

di me stesso»⁵⁸ in cui gli altri possono accedere, perché presi nello stesso tessuto d'essere, ma anche che tale filosofia «pone riflessione e spontaneità in una specie di equivalenza»⁵⁹.

«Dicevamo che la filosofia ha bisogno di un contatto con l'essere pre-riflessivo che la renda essa stessa possibile. La “negiuntizione” del nulla è l'atteggiamento filosofico che pone riflessione e spontaneità in una specie di equivalenza. Se comprendo veramente che il nulla non è, che questo è il suo modo proprio di essere, io comprendo ad un tempo che non c'è motivo di incorporarlo all'essere, che esso sarà sempre al di qua, che, come negatività, io sono sempre indietro rispetto a tutte le cose, separato da esse per la mia qualità di testimoniaio, sempre capace di sorprendere la mia adesione al mondo, per farne un pensiero del mondo, - e che però questo pensiero del mondo non è *niente*, che, in questo ritorno a me stesso, io non scopro un insieme di premesse di cui il mondo sarebbe la conseguenza, che viceversa esso è premessa e che la coscienza che io ne prendo è conseguenza, che in se stessa le mie intuizioni sono vuote, che sono solo fuga dal mio vuoto verso l'essere, e che questa fuga deve la sua direzione e il suo senso all'essere, che le nostre ricostruzioni o ricostituzioni dipendono da una evidenza primaria del mondo, il quale mi indica da se le sue articolazioni. Ciò che io trovo “in me” è sempre il riferimento a questa presenza originaria, e rientrare in se è identicamente uscire da sé»⁶⁰.

L'equivalenza della riflessione con lo strato primordiale genera come immediata conseguenza, per Merleau-Ponty, l'identità del negativismo con il positivismo:

«Un negativismo assoluto – che pensi il negativo nella sua originalità – e un positivismo assoluto – che pensi cioè l'essere nella sua pienezza e nella sua sufficienza – sono esattamente sinonimi, tra di essi non c'è il minimo scarto»⁶¹.

In altri termini, secondo Merleau-Ponty, l'analisi dell'intuizione alla luce del nulla elaborata da Sartre «dimostra» che la relazione riflesso-riflettente può dischiudersi allo strato pre-riflessivo dell'Essere, e di conseguenza che «il negativismo è una specie di positivismo»⁶²:

«il nulla inesiste (nel senso negativo) e l'essere è, e il loro combaciare dissolve ogni problema. Tutto è oscuro quando non si è pensato il negativo, tutto è chiaro quando lo si è pensato come negativo. Infatti, ciò che chiamiamo negazione e ciò che chiamiamo posizione appaiono allora complici, e perfino in una specie di equivalenza»⁶³.

Merleau-Ponty si rende conto che analizzare la relazione riflesso-riflettente attraverso il negativo vuol dire riuscire a spiegare «come» il positivismo è in grado di pensare l'essere nella sua pienezza. Se, infatti, il negativismo assoluto mette in evidenza che la riflessione si fonda su uno strato pre-riflessivo aperto all'Essere, allora il negativismo è un positivismo «rovesciato»:

«Per chi pensa il negativo nella sua purezza non ci sono due movimenti: l'abbandono al mondo e la ripresa riflessiva; non ci sono due atteggiamenti. Uno, naturale, di attenzione alle cose, e l'altro filosofico –

⁵⁸ *Ivi*, fr., p. 87, tr. it., p. 85.

⁵⁹ *Ivi*, fr., p. 92, tr. it., p. 88. «[...] la filosofia della negatività ratifica interamente la pretesa della fede percettiva di dischiuderci un mondo numericamente uno, comune a tutti, attraverso delle prospettive che sono nostre, perché il *solus ipse*, come negazione fondamentale, è anticipatamente aperto a un retromondo che supera tutte le sue prospettive».

⁶⁰ *Ivi*, fr., p. 92; tr. it., pp. 89-90.

⁶¹ *Ivi*, fr., p. 92, tr. it., p. 89.

⁶² *Ivi*, fr., p. 91, tr. it., p. 88.

⁶³ *Ivi*, fr., p. 92, tr. it., p. 88.

ognuno dei quali conserva per così dire al margine la possibilità di trasformarsi nell'altro; c'è una percezione dell'essere e una percezione del nulla che sono reciprocamente coestensive, che fanno tutt'uno»⁶⁴.

L'equivalenza tra il positivismo e il negativismo individuata da Merleau-Ponty nella dialettica de *L'essere e il nulla* di Sartre non è audace: ripercorrendo brevemente l'analisi della nullificazione riflessiva elaborata da Sartre la lettura di Merleau-Ponty sull'identità del negativismo e del positivismo appare più chiara.

Per Sartre la nullificazione riflessiva, «è più avanzata di quella del per-sé come semplice coscienza (di) sé»⁶⁵, perché «il riflesso (la coscienza antepredicativa) è *apparenza* per il riflessivo (la coscienza tetica) senza cessare con ciò d'essere testimone (di) sé ed il riflessivo è testimone del riflesso senza con ciò cessare di essere apparenza a se stesso. E proprio in quanto si riflette in-sé, il riflesso è apparenza per il riflessivo; ed il riflessivo non può essere testimone che in quanto è coscienza (di) esserlo, cioè nell'esatta proporzione in cui il testimone che esso è, è riflesso (sost.) per un riflettente, che pure esso è»⁶⁶. Ma nella nullificazione riflessiva il riflesso e il riflessivo, pur «conservando» la loro «indipendenza»⁶⁷, non «possono produrre il nulla separatore», perché il riflessivo, pur «venendo colpito dalla riflessività» e non tendendo ad essere il riflesso, «non può produrre quel nulla separatore, altrimenti la riflessione sarebbe un per-sé autonomo che dirige lo sguardo sul riflesso»⁶⁸.

Secondo Sartre, la «caratteristica» della coscienza, del per-sé, è quella di una non-identità a sé:

«Il sé rappresenta dunque una distanza ideale nell'immanenza del soggetto in rapporto a sé, un modo di *non essere la propria coincidenza*, di sfuggire all'identità, pur ponendola come identità; insomma un modo di essere in equilibrio continuamente instabile fra l'identità come coesione assoluta senza traccia di diversità, e l'unità come sintesi di molteplicità. È ciò che chiameremo la *presenza a sé*. La legge d'essere del per sé, come fondamento ontologico della coscienza, è d'essere se stesso sotto forma di presenza a sé»⁶⁹.

Questa coincidenza – non coincidenza, identità nella non-identità, nasce dalla premessa che la coscienza di sé, come presenza a sé, deve distinguersi da sé, ma non può originarsi in una dualità, perché questa, a sua volta, porterebbe ad ulteriori dualità che si genererebbero in una serie infinita. La presenza a sé, il per-sé, la «coscienza» è, quindi, una «degradazione immediata della coincidenza, perché presuppone la separazione»⁷⁰, ovvero presuppone che la presenza dell'essere a sé implica un distacco dell'essere in rapporto a sé, anche se tale separazione può avvenire solo

⁶⁴ *Ivi*, fr., p. 92, tr. it., p. 89.

⁶⁵ J. P. Sartre, *L'essere e il nulla*, fr. p. 359; tr. it. cit., p. 346.

⁶⁶ *Ivi*, fr. p. 198; tr. it., p. 192.

⁶⁷ *Ivi*, fr. p. 359; tr. it., p. 346

⁶⁸ *Ibidem.*

⁶⁹ *Ivi*, fr. p. 119; tr. it., p. 115.

⁷⁰ *Ivi*, fr. p.120; tr. it., p. 115.

all'interno dell'essere della coscienza, perché «vi sarebbe allora coscienza qualcosa di cui essa non sarebbe coscienza e che non esisterebbe in sé come coscienza»⁷¹. L'essere della coscienza, la sua e-staticità, comporta, quindi, una distanza da sé che, in realtà, è un «niente di distanza»⁷²: la coscienza per continuare ad essere deve allontanarsi da sé, deve nullificare il proprio essere identico, cioè deve negare il proprio sé come perfetta identità, come coincidenza. Altrimenti detto la coscienza deve considerarsi un «nulla d'essere», deve nullificarsi, esistere sottoforma di un altrove rispetta a sé, «esistere come un essere che è continuamente affetto da un'inconsistenza d'essere»⁷³, per cogliersi «in quanto tale».

Come afferma Sartre ne *L'être et le néant*:

«L'essere della coscienza, in quanto coscienza, è di esistere *a distanza da sé*, come presenza a sé, e questo niente di distanza che l'essere porta nel suo essere è il nulla. Così, perché esiste in sé, bisogna che l'unità di questo essere comporti il suo proprio nulla come nullificazione dell'identico. [...] Il per-sé è l'essere che determina se stesso ad esistere, in quanto non può coincidere con sé»⁷⁴.

Nella nullificazione riflessiva il per-sé riscopre il proprio sé come «una distanza ideale nell'immanenza del soggetto in rapporto a sé, un modo di *non essere la propria coincidenza*, pur ponendola come identità; insomma un modo di essere in equilibrio continuamente instabile fra l'identità come coesione assoluta senza traccia di diversità, e l'unità come sintesi di una molteplicità»⁷⁵. La legge d'essere del per-sé non solo rivela che l'essere della coscienza non è semplice coincidenza con sé, ma che in questa distanza ideale la coscienza non è riflettente, ma implica il riflesso, un *cogito preriflessivo*. Se, infatti, la caratteristica del per-sé è di essere a distanza di sé, allora il *cogito* che sottende la coscienza di sé è «annullato», sprofondato in una totalità sintetica negativa.

Nella negiuntizione del nulla, quindi, il «positivismo» riletto alla luce del negativismo supera le antinomie della relazione riflesso-riflessivo, perché dimostra che tale relazione è inscritta in una totalità d'Essere.

Postulando l'equivalenza di spontaneità e di riflessione che era preclusa in via di principio alla filosofia riflessiva, la prospettiva sartriana pare finalmente rendere possibile l'articolazione immanente dell'esperienza grezza nel pensiero dell'identità originaria dell'interno e dell'esterno, del rientrare in sé e dell'uscire da sé, pensiero che costituisce il punto di rottura dell'orizzonte della riflessione, il suo superamento e la realizzazione dell'istanza di radicalità. Per Sartre infatti non ci

⁷¹ *Ivi*, fr. p. 120; tr. it., p. 116.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ivi*, p. 115.

sono due movimenti separati, il distacco dal mondo e la sua ripresa nel pensiero, «giacché ognuno di essi conserva [...] al margine la possibilità di trasformarsi nell'altro; c'è una percezione dell'essere e una impercezione del nulla che sono reciprocamente coestensive, che fanno tutt'uno»⁷⁶.

L'analisi della negiuntizione del nulla elaborata da Sartre, quindi, permette a Merleau-Ponty di superare le antinomie tra la riflessione e l'irriflesso, tra la coscienza tetica e la vita ante-predicativa.

L'analisi del pensiero negativo sembra condurre la riflessione merleau-pontyana verso un «principio di soluzione»⁷⁷: se la negiuntizione del nulla riconcilia la coscienza immanente e la trascendenza mediante l'analitica dell'Essere e del Nulla, ovvero riscopre nell'originalità del negativo l'apertura all'Essere, allora, come afferma Merleau-Ponty, «in un certo senso il pensiero negativo ci arreca ciò che cercavamo»⁷⁸.

La grande novità del pensiero negativo, la messa in luce del negativo come opposto e identico al positivo permette di riscoprire nel circolo riflesso-riflettente una zona pre-riflessiva in cui avviene l'apertura all'Essere. Grazie al negativo, l'intuizione delle essenze dischiude la strada all'Essere e l'«autocoscienza» non nuoce alla trascendenza della cosa. Inoltre, secondo Merleau-Ponty, restituendo l'originalità all'essere attraverso la «fatticità», l'introduzione del negativo rivela «l'esperienza del mio essere totale come compromesso nella parte visibile di me stesso»⁷⁹, ovvero rivela la visione dell'Essere, la contingenza totale, l'incarnazione dell'Essere.

Ma, nella seconda parte del capitolo *Interrogazione e dialettica*, la posizione di Merleau-Ponty rispetto la filosofia negativa di Sartre si capovolge: dopo aver riconosciuto che «Il pensiero rigoroso del negativo è invulnerabile, in quanto è anche pensiero della positività assoluta e dunque contiene già tutto ciò che gli si potrebbe contrapporre» e, di conseguenza esser pervenuto alla conclusione che «Esso non può essere sorpreso in errore né colto alla sprovvista»⁸⁰, Merleau-Ponty critica il negativo, perché 1) «I due movimenti, quello in virtù del quale il nulla esige l'essere e quello in virtù del quale l'essere esige il nulla, non si confondono: si incrociano»⁸¹; 2) il «circolo» del nulla all'essere comporta una «veduta integrale dell'Essere» che annulla la correlazione tra l'in-sé e il per-sé⁸² e introduce un In Sé Per Sé Puro.

⁷⁶ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, tr. it. cit., p. 83.

⁷⁷ *Ivi*, fr., p. 89, tr. it., p. 87.

⁷⁸ *Ivi*, fr., p. 92, tr. it., p. 88.

⁷⁹ *Ivi*, p. 85

⁸⁰ *Ivi*, fr., p. 93, tr. it., p. 90.

⁸¹ *Ivi*, fr., p. 94, tr. it., p. 90.

⁸² *Ivi*, fr., p. 96, tr. it., p. 92. «Solo in apparenza si riconcilia la coscienza immanente e la trascendenza dell'essere mediante una analitica dell'Essere e del Nulla: non è l'essere che è trascendente, sono io a sostenerlo di peso grazie a una specie di abnegazione; non è il mondo che è denso, sono io a essere abbastanza agile per farlo essere laggìù. A dire

1) Esaminando il doppio movimento che caratterizza la relazione tra il nulla e l'essere, Merleau-Ponty rileva che questi due passaggi producono un circolo che va «dall'opposizione assoluta a un'identità che è solo un'altra figura dell'opposizione»⁸³ e che «è questa opposizione a giustificare il proprio capovolgimento, a trionfare in questa disfatta»⁸⁴:

«[...] il circolo che abbiamo percorso, e che conduce dall'opposizione assoluta a un'identità che è solo un'altra figura dell'opposizione – sia che li si pensi nella loro opposizione fra ciò che è e ciò che non è, o che al contrario li si identifichi facendo dell'essere o un raddoppiamento della negazione, oppure, viceversa, una positività così perfetta da includere eminentemente il riconoscimento che il nulla le apporta; dall'uno all'altro di questi rapporti non c'è progresso, trasformazione»⁸⁵.

Secondo Merleau-Ponty, il pensiero negativo oscilla tra la contraddizione assoluta e l'identità dell'essere e del nulla, «senza potere né sacrificare una di esse, né unirle»⁸⁶. La sua obiezione muove dalla considerazione della duplice funzione che il concetto di nulla riveste nel libro di Sartre: il nulla della coscienza si rivela non antagonista all'inseità dell'essere, poiché di essa «ha bisogno», sia per compiere un processo di autonegazione, sia per realizzare il potere di negazione sulle cose. Il nulla della coscienza, quindi, appare «opposto» al processo di negazione in cui iscrive la propria autoapprensione e, nello stesso tempo ad esso «identico» in quanto è la condizione necessaria per farne parte. Così, paradossalmente, questa filosofia, «comincia con l'opporre assolutamente l'essere e il nulla, e finisce con il dimostrare che, in un certo qual modo, il nulla è interno all'essere, il quale è l'unico universo»⁸⁷. Dunque in questo percorso l'essere da cui si parte non è lo stesso a cui si arriva, giacché se il primo è teorizzato in antitesi al nulla, come massa amorfa e indifferente, il secondo invece include il nulla, per il fatto che «lo esige per divenire pienamente essere, per divenire l'Essere “così com'è”»⁸⁸. Ma i due movimenti in forza dei quali il nulla esige l'essere e viceversa non sono uguali:

«In base al primo, l'essere è negazione della negazione, ha una infrastruttura di nulla, è un attributo della conoscenza; in base al secondo, in definitiva il nulla è posizione reiterata, posizione della posizione, ha una infrastruttura d'essere, e la conoscenza è un attributo dell'essere. Sotto il primo aspetto l'essere è considerato dal punto di vista del nulla, sotto il secondo il nulla dal punto di vista dell'essere. Anche se, in entrambi i casi, si mette capo a una identificazione, nel primo esso ha luogo a beneficio del nulla, nel secondo a beneficio dell'essere, e i due rapporti non sono identici»⁸⁹.

il vero, quando si passa dal nulla all'essere e quindi all'e-stasi dell'essere nel nulla che lo riconosce “così com'è”, non c'è progresso né sintesi, non c'è trasformazione dell'antitesi iniziale; si spinge sino ai suoi limiti l'analisi iniziale, che resta valida alla lettera e che anima sempre la veduta integrale dell'Essere».

⁸³ *Ivi*, fr., p. 103, tr. it., p. 97.

⁸⁴ *Ivi*, p. 93

⁸⁵ *Ivi*, fr., p. 103, tr. it., p. 97.

⁸⁶ *Ivi*, fr., p. 102, tr. it., p. 96.

⁸⁷ *Ivi*, p. 84.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ *Ivi*, fr., p. 94, tr. it., p. 90.

In altri termini «sia che li si pensi nella loro opposizione fra ciò che è e ciò che non è, o al contrario li si identifichi facendo dell'essere o un raddoppiamento della negazione, oppure viceversa una positività così perfetta da includere eminentemente il riconoscimento che il nulla le apporta»⁹⁰.

2) Il circolo vizioso in cui si imbatte la dialettica dell'essere e del nulla, però, cela un «tranello» che va al di là dell'accusa di essere ancora espressione di un positivismo, perché «O l'analitica dell'essere e del nulla è un idealismo e non ci dà l'essere grezzo o preriflessivo che cerchiamo, oppure, se è altro, lo è perché supera e trasforma le definizioni iniziali»⁹¹. La negiuntizione del nulla non può essere semplicisticamente considerata, secondo Merleau-Ponty, espressione dell'idealismo perché riabilita la vita ante-predicativa, riscopre dietro la riflessione uno strato pre-riflessivo. Allora cosa spinge Merleau-Ponty a rilevarne i limiti e le contraddizioni?

In realtà, la dialettica dell'essere e del nulla riabilita lo strato primordiale, perché definisce la «visione come *nullificazione*», ovvero «fa passare l'In Sé stesso alla condizione di mondo visto, e fa altresì passare il Per Sé alla condizione di Per Sé sprofondato nell'essere, situato, incarnato»⁹², rende l'In Sé come condizione dell'essere-al-mondo del Per Sé, e il Per Sé come negazione pura :

«C'è una specie di follia della visione la quale nel contempo fa sì che, attraverso di essa, io vada al mondo stesso e che tuttavia, con ogni evidenza, le parti di questo mondo non coesistano senza di me [...]. Per chi coincide veramente con lo sguardo e si installa veramente in posizione di vedente, ciò è incontestabile. Ma è questa l'intera verità, e si può quindi formularla dicendo che c'è l'In Sé come posizione e che il Per Sé inesiste come negazione? Questa formula è evidentemente astratta: se la si prendesse alla lettera essa renderebbe impossibile l'esperienza della visione, giacché, se l'essere è tutto in sé, allora non è se stesso se non nella notte dell'identità, e il mio sguardo che lo strappa da questa notte, lo distrugge come essere; e se il Per Sé è negazione pura, allora non è nemmeno Per Sé, si ignora, mancando in esso qualcosa che *ci sia* da sapere»⁹³.

Insomma la dialettica dell'essere e del nulla rivela la pre-riflessione, perché presuppone l'inglobamento della «visione» del per- sé nella totalità dell'essere, ovvero l'annullamento della «visione» del per-sé e, d'altra parte l'appiattimento dell'in-sé, la sua riduzione a un semplice sfondo: se, infatti, il per-sé non «vede» perché aderisce completamente alla totalità d'essere, allora la sua attività è annullata, assorbita completamente nell'Essere e, d'altra parte capovolgendo la situazione l'in-sé appare coestensivo al per-sé solo in quanto gli aderisce. Nella dialettica

⁹⁰ *Ivi*, fr., p. 103, tr. it., p. 97.

⁹¹ *Ivi*, fr., p. 105, tr. it., p. 99.

⁹² *Ivi*, fr., p. 105, tr. it., p. 99.

⁹³ *Ivi*, fr., p. 104, tr. it., p. 98.

dell'essere e del nulla l'«immanenza e trascendenza non si distinguono»⁹⁴, perché «l'essere e il nulla si fondono insieme in una specie di Super-essere che è mitico»⁹⁵.

La dialettica dell'essere e del nulla elaborata da Sartre, quindi, secondo Merleau-Ponty, è una dialettica senza «mediazione», ovvero una dialettica caratterizzata da una «cattiva ambivalenza», perché l'essere generatosi prima della scissura riflessiva non deriva dall'incrocio dei movimenti dell'in – sé e del per-sé, ma è basato su una totalità amorfa, su una generalità senza spessore. La dialettica di Sartre è caratterizzata, per Merleau-Ponty, da una dicotomia negata, perché non ammette movimento, progresso, superamento tra l'in- sé e il per-sé, ma solo una piatta totalità, che, garantisce l'essere pre-riflessivo a scapito della «distanza»⁹⁶ tra l'in-sé e il per-sé, ovvero rifiutando il processo dialettico che dovrebbe contraddistinguerla. Invece il pensiero dialettico è quello che integra i molteplici sensi, «il pensiero dialettico è quello che, sia nei rapporti interni all'essere, sia nei rapporti dell'essere con me, ammette che ogni termine non è tale se non portandosi verso il termine opposto e diviene ciò che in virtù del movimento, che per ogni termine è la stessa cosa passare nell'altro o divenire sé, uscire da sé o rientrare in sé, che il movimento centripeto e quello centrifugo sono un unico movimento, poiché ogni termine è la sua propria mediazione, l'esigenza di un divenire, e anche di un autodistruzione che mette capo all'altro»⁹⁷.

Come afferma S. Mancini in *Sempre di nuovo*:

«la filosofia negativistica di Sartre rimane così sul piano di un pensiero adialettico, poiché la negazione su cui perviene è un nulla immediato, non è la negazione determinata al lavoro nell'essere originario»⁹⁸.

Dunque la critica principale rivolta alla negiuntizione del nulla consiste nel fatto che essa, pur recuperando uno strato primordiale, non fa apparire lo scarto, la differenza tra il pensiero delle essenze e la vita e, di conseguenza, contraddice il principio stesso che la identifica come dialettica:

«Ciò che noi escludiamo dalla dialettica è l'idea del negativo puro, ciò che cerchiamo è una definizione dialettica dell'essere, che non può essere né l'essere per sé, né l'essere in sé (definizioni sbrigative, fragili, labili, e che, come ha ben detto Hegel, rinviano l'una all'altra), né l'In-Sé- per sé che porta al suo culmine l'ambivalenza, [una definizione] che deve ritrovare l'essere prima della scissura riflessiva, attorno a essa, nel suo orizzonte, non fuori di noi e non in noi, ma dove i due movimenti si incrociano, dove “c'è” qualcosa»⁹⁹.

⁹⁴ *Ivi*, fr., p. 120, tr. it., p. 110.

⁹⁵ *Ivi*, fr., p. 103, tr. it., p. 97.

⁹⁶ *Ivi*, fr., p. 120, tr. it., p. 110. «La filosofia riflessiva non ne dava conto, non potendo disporre una distanza fra l'idea e l'idea dell'idea, fra il riflettente e il riflesso. È ancora questa distanza che manca adesso, giacché, se colui che pensa non è niente, niente può separarlo da colui che percepiva ingenuamente, né può separare quest'ultimo da ciò che percepiva. Non c'è apertura all'essere per una filosofia del pensiero e dei nostri pensieri immanenti, - ma non c'è nemmeno per una filosofia del nulla e dell'essere, giacché neanche in questo caso l'essere è davvero lontano, a distanza».

⁹⁷ *Ivi*, fr., p. 122, tr. it., pp. 111-112.

⁹⁸ S. Mancini, *Sempre di nuovo, Merleau-Ponty e la dialettica dell'espressione*. Mimesis, Milano 2001, p. 76.

⁹⁹ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, fr., p. 128, tr. it., p. 116.

Emerge in tal modo l'indicazione propositiva della critica de *L'essere e il nulla*: per riuscire a dimostrare la correlazione tra l'intuizione delle essenze e la vita antepredicativa, bisogna approfondire il rapporto tra la fenomenologia e l'ontologia, cercando però di far apparire lo scarto che tale circolo origina.

Se, ne *La fenomenologia della percezione* l'accusa rivolta a Sartre era di coscienzialismo, ne *Il visibile e l'invisibile* l'accusa diviene più «sottile»: non è la ricaduta nel coscienzialismo che determina il limite della posizione sartriana, bensì la mancata dialetticità tra la «coscienza» e lo spessore originario in cui si iscrive. Se la posizione sartriana recupera la dimensione preteoretica, poi non può annullarla.