



# UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA,  
PEDAGOGIA E PSICOLOGIA APPLICATA

Corso di laurea in FILOSOFIA

*PER UNA FENOMENOLOGIA TRASCENDENTALE POST-  
HUSSERLIANA: UN CONFRONTO TRA ARON  
GURWITSCH E MAURICE MERLEAU-PONTY*

Relatore:

Ch.mo Prof. Giacomo Gambaro

Laureando:

Andrea Garbellini

Matricola n. 2047881

Anno accademico 2023-2024

# *Indice*

## *Introduzione*

### *Capitolo primo: LE DUE ISTANZE FENOMENOLOGICHE*

1. *Aron Gurwitsch e la teoria del campo di coscienza*
  - 1.1. *Il tema*
  - 1.2. *Il campo tematico*
  - 1.3. *Il margine di coscienza*
2. *Merleau-Ponty e la fenomenologia della percezione*
  - 2.1. *Il corpo*
  - 2.2. *Il caso Schneider, l'arto fantasma e l'anosognosia*
  - 2.3. *Il sentire*

### *Capitolo secondo: IL CONFRONTO FENOMENOLOGICO*

1. *La percezione*
2. *La coscienza e l'ego*

### *Capitolo terzo: LE CONSIDERAZIONI DI GURWITSCH SULLA FENOMENOLOGIA MERLEAU-PONTIANA E LE QUESTIONI GENERALI*

1. *La teoria percettiva*
2. *Hyle, morphé e l'ipotesi della costanza*
3. *Le critiche di Gurwitsch a Merleau-Ponty*

## *Conclusione*

## *Bibliografia*

## *Introduzione*

La fenomenologia trascendentale, nata grazie al matematico e filosofo austriaco naturalizzato tedesco Edmund Husserl, è stata elemento di indagine e discussione per quanto concerne il pensiero filosofico del Novecento.

La fenomenologia propone una filosofia nei termini di una scienza: la filosofia si deve fare portavoce di un sapere certo ed evidente: per fare ciò, si deve recuperare il rapporto con le cose e con il mondo; questo rapporto deve essere privo di dogmatismi e di residui metafisici provenienti dalla tradizione. La fenomenologia trascendentale, dunque, si presenta come elemento di rinnovamento della filosofia e del sapere scientifico.

La fenomenologia non è entrata nel dibattito filosofico solamente nell'ambito della teoria della percezione; anzi, essa si è presentata come un nuovo approccio teorico generale, tanto che anche altre discipline ne hanno usufruito, ad esempio la psicologia e la sociologia.

Un confronto fenomenologico tra due istanze post-husserliane ci può aiutare a comprendere quali siano stati gli spunti della fenomenologia post-husserliana, i punti di distacco e gli elementi di comunanza rispetto alla fenomenologia tradizionale.

Le posizioni prese in esame sono: la fenomenologia di Aron Gurwitsch e quella di Maurice Merleau-Ponty. Le teorie di queste due figure hanno avuto risonanza differente e, conseguentemente, un seguito differente.

Si partirà dal “meno conosciuto”, e tuttavia brillante, Aron Gurwitsch. Nato a Vilnius, allora facente parte dell'Impero Russo, il 17 gennaio 1901 da una famiglia di origine ebraica, fu costretto a molti spostamenti per evitare la deportazione. Tuttavia, questi spostamenti, gli permisero di entrare in contatto con figure ed ambienti accademici fra i più importanti dell'epoca. Nel 1906, con la sua famiglia, si trasferì a Danzica, nel 1919 partì per studiare filosofia a Berlino, l'anno successivo si spostò a Francoforte per studiare medicina, matematica e poi anche filosofia. Fra il 1933 e il 1940 insegnò alla Sorbona a Parigi prima di lasciare

l'Europa alla volta degli Stati Uniti, dove, fra le altre cose, insegnò fisica alla Harvard University.

Fra le figure più importanti che conobbe vi furono Edmund Husserl, Carl Stumpf, Max Wertheimer, Moritz Geiger, Wolfgang Köhler e Max Scheler<sup>1</sup>.

Aron Gurwitsch si interessò moltissimo alla questione della fenomenologia trascendentale, intrattenendo una corrispondenza con lo stesso Edmund Husserl, il quale si complimentò con il filosofo lituano per la sua tesi di dottorato<sup>2</sup>, che gli era stata inviata, e per una recensione che Gurwitsch dedicò alla postilla del primo libro delle *Ideen*; Husserl affermò che finalmente aveva ricevuto una recensione basata su una comprensione reale del suo lavoro<sup>3</sup>.

Nel periodo di insegnamento a Parigi, Gurwitsch si rende partecipe della diffusione della fenomenologia husserliana e della *Gestaltpsychologie* in Francia; lo stesso Maurice Merleau-Ponty, già nel 1934, cita il lavoro di Gurwitsch<sup>4</sup> *Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich*. Merleau-Ponty cita Gurwitsch anche nella sua opera più famosa e importante: *Phénoménologie de la perception*; le opere gurwitschane citate sono: *Récension du Nachwort zu meinen Ideen de Husserl* e *Quelques aspects et quelques développements de la psychologie de la forme*.

Gurwitsch intrattenne una corrispondenza anche con l'amico e collega Alfred Schütz, al quale dedicherà la terza edizione dei suoi *Collected works*. Nelle lettere che Gurwitsch inviava all'amico cita molte volte Merleau-Ponty affermando che i suoi lavori sono degni di nota e riconoscendo in essi l'influenza delle sue lezioni. D'altro canto, ammetterà che nella *Phénoménologie de la perception*, come riportato prima, le opere che vengono citate sono poche e si limitano a pochi

---

<sup>1</sup> Per una biografia più puntuale e completa si rimanda a: L. Embree, *Biographical Sketch of Aron Gurwitsch*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973). Volume I: Constitutive Phenomenology in Historical Perspective*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2009).

<sup>2</sup> E. Husserl, Lettera di Husserl a Gurwitsch, 30 Dicembre 1929, *Briefwechsel, Band IV. Die Friebürger Schühler*, Springer, Dordrecht (1994), pp 101.

<sup>3</sup> E. Husserl, Lettera di Husserl a Gurwitsch, 15 Aprile 1932, *Briefwechsel, Band III. Die Göttinger Schuler*, Springer, Dordrecht (1994), pp 104.

<sup>4</sup> M. Merleau-Ponty, *La nature de la perception*, in T.F. Geraets, *Verse une nouvelle philosophie transcendantale. La gènesede la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la perception*, Nijhoff, La Havre (1971), pp 191.

passaggi mentre, a detta del filosofo lituano, la sua influenza sugli scritti merleau-pontiani è stata di notevole misura<sup>5</sup>.

Maurice Merleau-Ponty nasce a Rochefort-sur-Mer, in Francia, il 14 marzo 1908. In quanto autore molto più conosciuto rispetto a Gurwitsch, non ci soffermeremo sulla sua biografia; una cosa importante da precisare è che, dopo aver studiato all'Ecole Normale Supérieure, dove legge assiduamente le opere di Bergson, nel '29 partecipa alle conferenze tenute da Husserl su *L'introduzione alla fenomenologia trascendentale* tenutesi alla Sorbona. Successivamente quest'opera verrà tradotta in francese ed ampliata, prendendo il nome di *Meditazioni Cartesiane*<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> R. Grathoff, *Philosopher in Exile. The Correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch (1939-1959)*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis (1989), pp 88-93.

<sup>6</sup> E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, (1931).

## Capitolo primo:

### LE DUE ISTANZE FENOMENOLOGICHE

#### 1. Aron Gurwitsch e la teoria del campo di coscienza

Il pensiero filosofico e le tematiche affrontate da Aron Gurwitsch risultano essere profondamente influenzate dalla fenomenologia husserliana e dalla *Gestalttheorie*; già la sua tesi di dottorato del 1928 annuncia uno studio dei rapporti tra queste due istanze<sup>7</sup>. Il contatto tra Gurwitsch e queste due istanze è stato favorito dal filosofo, nonché insegnante di Gurwitsch, Carl Stumpf<sup>8</sup>.

Gurwitsch presenta una fenomenologia che si basa sulla concezione che Husserl offre nelle *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*<sup>9</sup>, dunque intesa come “scienza eidetica” della coscienza e delle sue strutture interne<sup>10</sup>. Per scienza eidetica s’intende una scienza descrittiva dell’essenza, che non ha uno sguardo sul mondo come dato oggettivo a sé stante ma che ammette uno sguardo sul mondo come fenomeno per la coscienza. Ha come obbiettivo quello di cogliere le strutture essenziali dell’esperienza. Le tesi di Gurwitsch rientrano nella cerchia di una *fenomenologia trascendentale* proprio perché intendono la coscienza come correlata aprioristicamente all’oggetto di coscienza: questa correlazione è descritta da leggi eidetiche che definiscono la struttura della coscienza e la svelano come condizione di possibilità dell’esperienza<sup>11</sup>. Vi è una correlazione tra elementi del mondo reale e materiale e atti e processi di coscienza; questi devono soddisfare

---

<sup>7</sup> S. Aurora, *Il campo della coscienza, Aron Gurwitsch e la fenomenologia trascendentale*, Orthotes, (2022), pp 20-21.

<sup>8</sup> Ivi, «Stumpf [...] maestro e poi collega del fondatore del movimento fenomenologico, Edmund Husserl [...] è proprio Stumpf ad indirizzare il giovane Gurwitsch a Friburgo, dove il filosofo lituano assiste alle lezioni di Husserl. Sebbene i primi contatti personali tra Gurwitsch e Husserl non avvengano prima del 1928 [...] è infatti Stumpf a mettere in contatto Gurwitsch con alcuni dei più importanti filosofi della Gestalt» (come Koffka, Köhler, Gelb e Goldstein), cit. pp 22-23: qui si vuole far notare non solo l’importanza di Stumpf come insegnante ma anche come colui che ha aiutato lo stesso Gurwitsch a risolvere problematiche legate al suo statuto giuridico.

<sup>9</sup> E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Mondadori (2008), titolo originale: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913).

<sup>10</sup> A. Gurwitsch, *Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich. Studien über Beziehungen von Gestalttheorie und Phänomenologie*, «Psychologische Forschung» 12 (1929).

<sup>11</sup> S. Aurora, *Il campo della coscienza, Aron Gurwitsch e la fenomenologia trascendentale*, Orthotes, (2022), pp 44-45.

precise condizioni per essere esperienze di un mondo reale e materiale, devono dunque soddisfare delle condizioni *trascendentali*<sup>12</sup>.

La posizione fenomenologica di Gurwitsch ha come fulcro la *Théorie du champ de la Conscience*. Questa teoria presenta l'esperienza come già organizzata; infatti, non sussisterebbe alcun principio organizzativo dei dati sensoriali esterno all'esperienza stessa; questo perché, quando si percepiscono dei dati sensoriali per la prima volta, non esiste indizio o traccia che guidi un'ipotetica forma organizzativa tale per cui l'insieme dei dati sensoriali possa essere rappresentazione scaturita in un secondo tempo rispetto alla ricezione sensibile. Questo fa pensare che l'organizzazione sia una caratteristica specifica dell'esperienza stessa, dunque non viene attuata in un secondo momento rispetto allo stimolo sensibile.

L'organizzazione è presente in ogni campo di coscienza, il quale è strutturato in tre dimensioni che ne costituiscono l'invariante strutturale: il *tema*, il *campo tematico* e il *marginale di coscienza*<sup>13</sup>.

### 1.1. Il tema

Per quanto riguarda la prima dimensione, in prima battuta possiamo dire che il tema risulta essere ciò su cui l'attività mentale del soggetto è concentrata, ciò a cui il soggetto sta rivolgendo la propria attenzione durante un'esperienza percettiva<sup>14</sup>; questo strato ha la funzione di indicare le determinazioni e il contenuto del "cosa" che è dato alla coscienza e di cui il soggetto sta facendo esperienza. Sono importanti per la comprensione di questa dimensione due concetti fondamentali: *coerenza gestaltica* e *significato funzionale*. La coerenza gestaltica risulta essere la reciproca determinazione e il mutuo condizionamento dei costituenti<sup>15</sup> del tema: sono ciò che fornisce al tema coerenza e unità. Questa coerenza potremmo definirla come una forza che tiene unite le parti del tema, le quali si implicano e si influenzano

---

<sup>12</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 212-213.

<sup>13</sup> *Ivi*, pp 51-53.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> S. Aurora, *Il campo della coscienza, Aron Gurwitsch e la fenomenologia trascendentale*, Orthotes, (2022), pp 113.

reciprocamente. Qui entra in gioco il significato funzionale, da intendersi come il significato che ogni parte del tema assume sulla base della funzione svolta nel tema stesso, dunque, in relazione all'intero di cui è parte e alle altre parti presenti nell'intero<sup>16</sup>. Gli elementi dell'intero hanno un *peso funzionale* differente per quanto riguarda l'articolazione del tema: uno di questi potrebbe risultare come, ad esempio, un elemento "cruciale". Quale che sia, però, il peso funzionale di una parte, questa sarà sempre dipendente dal significato funzionale delle altre parti<sup>17</sup>.

Per fare un esempio di vita di quotidiana, quando mi trovo d'innanzi ad un quadro, e mi focalizzo su di esso come fenomeno, rendo il quadro "tema" della mia coscienza.

All'interno della percezione che ho del quadro, ogni sua parte assume un significato funzionale nell'articolazione dell'intero come quadro: la cornice, la tela con il disegno, i colori... tutte queste parti sono tenute unite in una relazione di dipendenza reciproca proprio dalla coerenza gestaltica, la quale mi proibisce di intendere un oggetto adiacente al quadro, come ad esempio lo scaffare su cui poggia, come parte dell'intero "quadro". Difatti, per essere integrata in una contexture gestaltica, un elemento deve essere occupare una precisa posizione e avere una certa funzione per la contexture<sup>18</sup>.

## 1.2. *Il campo tematico*

Il secondo strato o dimensione è il campo tematico; questo è costituito da tutto ciò che risulta compresente al tema, rilevante materialmente e pertinente rispetto ad esso<sup>19</sup>.

Il tema è sempre esperito all'interno di un contesto e connesso ad esso. Quando appare alla coscienza, il tema porta con sé altri fatti che appaiono insieme e sono da esso richiamati. L'apparizione del tema alla coscienza è un'emersione dal campo tematico, rispetto al quale il tema occupa una posizione centrale, in modo tale che

---

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 129.

<sup>18</sup> *Ivi*, pp 130-131.

<sup>19</sup> *Ivi*, pp 53.



il campo tematico, rispetto al tema, resti sullo sfondo<sup>20</sup>. Il tema, dunque, non appare mai isolato e sconnesso rispetto al “resto” che lo circonda. Un tema però può non presentarsi sempre all’interno dello stesso campo tematico; ciò nonostante, si presenta sempre all’interno di un campo tematico tale per cui il contesto, inteso in senso generale, risulta essere un’invariante formale della percezione<sup>21</sup>.

Gurwitsch sottolinea che anche Merleau-Ponty, nella *Fenomenologia della percezione* - che analizzeremo successivamente - vede questa struttura figura-sfondo come necessaria alla percezione<sup>22</sup>.

Per ritornare all’esempio del quadro: durante l’esperienza percettiva di un quadro posto dinnanzi a me, che costituisce il tema della mia esperienza percettiva, esso non può non mostrarsi con un contesto, con uno sfondo, composto da altri dati percettivi (come lo scaffale su cui poggia, il vaso al suo fianco, la parete che gli sta dietro, il mobile alla sua destra e la finestra alla sua sinistra...), questi elementi fanno parte del campo tematico perché percepiti come sfondo del tema, dunque simultaneamente ad esso ed in relazione ad esso.

Per quanto riguarda questa dimensione, Gurwitsch afferma che la sua struttura conferisce al tema un *indice posizionale*, cioè un carattere che individua la posizione del tema nel campo tematico. Questo indice è dato dalle relazioni tra il tema e gli elementi del campo tematico e non influisce sul contenuto del tema; dunque, al variare dell’indice posizionale l’identità del tema non cambia. Tuttavia, ciò che cambia è la modalità con la quale il tema si presenta, il *come* si presenta<sup>23</sup>. Nonostante ciò, l’identità del tema non è totalmente rigida: una variazione importante del campo tematico può addirittura far emergere un tema nuovo e differente che si riferisce, però, sempre allo stesso oggetto reale; come afferma Simone Aurora:

La variazione interna al campo tematico, infatti, può essere di due diverse tipologie: vi può essere una variazione dell’indice posizionale, ovvero della collocazione del tema all’interno del campo, oppure una variazione delle relazioni materiali che

---

<sup>20</sup> *Ivi*, pp 311.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ivi*, pp 312.

<sup>23</sup> S. Aurora, *Il campo della coscienza, Aron Gurwitsch e la fenomenologia trascendentale*, Orthotes, (2022), pp 119.

informano il campo e lo legano ad un determinato tema. Nel primo caso, il tema viene preservato e conserva la propria identità; nel secondo caso, il tema perde necessariamente la propria identità, diventando un tema differente<sup>24</sup>.

Da questa precisazione possiamo intuire che esiste un determinato limite di modifiche del campo tematico che il tema può “soportare” per conservare la sua identità; andando oltre a questo limite il tema perde la propria identità.

Un esempio può essere quello di un bicchiere colorato posto sul mio tavolo in cucina; se questo bicchiere, dopo che l’ho utilizzato, lo posiziono ad una distanza di qualche dozzina di centimetri rispetto a dov’era prima, l’indice posizionale è cambiato, mentre l’identità del tema è rimasta la stessa; l’identità del tema si preserva anche nel caso in cui spostassi il bicchiere posizionandolo sulla mensola che sta vicino al tavolo. La questione cambia nel caso in cui venisse aggiunta della marmellata nel bicchiere e questo venisse tappato con un coperchio e posto dentro alla credenza. Lo stesso oggetto è diventato un barattolo. In questo caso il campo tematico ha influenzato l’identità del tema.

### 1.3. *Il margine di coscienza*

La terza dimensione presentata nella teoria del campo di coscienza è il margine di coscienza, il quale, comprenderebbe gli elementi semplicemente compresenti al tema ma non aventi alcuna rilevanza materiale con esso<sup>25</sup>. Il margine di coscienza racchiude quegli elementi di cui non si sta facendo esperienza, più o meno fiochi, più o meno persistenti, i quali, finché non ci distolgono l’attenzione dal tema, non hanno alcuna importanza nella definizione del campo tematico. Dunque, a differenza del campo tematico, qualsiasi variazione del margine non è in grado di

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, qui si stava facendo riferimento a un passo tratto da A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, pp 354.

<sup>25</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 53.

influenzare e modificare il tema<sup>26</sup>. Si ha una completa disconnessione dovuta alla mancanza di rilevanza materiale tra i dati del tema e i dati marginali. La compresenza dei dati marginali e del campo tematico è data unicamente dal fatto che si presentano in processi simultanei di coscienza ma restano assolutamente scollegati l'uno all'altro. Con una correlazione di questo tipo, l'unico effetto che potrebbe rilevarsi è quello d'*interferenza*: un evento che rimane all'interno del margine irrompe e ci fa distogliere l'attenzione dal tema, come ad esempio un forte rumore proveniente dall'esterno della casa e, come già affermato, questo evento non presenta però alcuna rilevanza materiale col tema<sup>27</sup>.

Il filosofo lituano parla inoltre della presenza di tre ordini di esistenza: il primo riguarda un certo segmento del flusso di coscienza; il secondo, la nostra esistenza incarnata; il terzo un certo settore del nostro ambiente percettivo.

La fenomenologia di Gurwitsch pone una coscienza percettiva che stratifica la percezione stessa; i fenomeni che giungono ad essa risultano quindi facilmente conoscibili ed indagabili. Inoltre, l'esperienza si palesa come coerente in tutte le sue parti che si co-implicano in senso sistemico.

## 2. Maurice Merleau-Ponty e la fenomenologia della percezione

Merleau-Ponty, come Gurwitsch, si interessa di fenomenologia trascendentale, definendola come una filosofia che considera ogni realtà concepibile come oggetto di coscienza. L'ordine umano della coscienza non sarebbe quindi un terzo elemento oltre al *vivente* e all'*ambiente*, ma sarebbe la condizione di possibilità di questi due<sup>28</sup>.

L'inizio della fenomenologia è espresso da un distaccamento dall'atteggiamento naturale. Si sospende cioè il giudizio nei confronti di un mondo esterno a sé stante, valutando e analizzando i fenomeni, cioè ciò con cui abbiamo a che fare nella nostra

---

<sup>26</sup> A. Gurwitsch, *Marginal Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 447.

<sup>27</sup> *Ivi*, pp 448.

<sup>28</sup> M. Merleau-Ponty, *La struttura del comportamento*, Mimesis (2019), pp 300-301, titolo originale: *La structure du comportement*, Presses Universitaires de France, Paris (1942).

esperienza per poi recuperare il rapporto della coscienza con il mondo, senza i “dogmatismi” tipici dell’atteggiamento naturale. Questa *riduzione fenomenologica* Merleau-Ponty la recupera da Husserl, evidenziando come il trascendentale husserliano sia diverso da quello kantiano, quest’ultimo ritenuto da Husserl stesso come una filosofia “mondana”, che fa cioè risultare il mondo come immanente al soggetto<sup>29</sup> e quindi non analizza l’autenticità o lo statuto della relazione soggetto-mondo, ma si concentra sul *come* il soggetto fa esperienza di questo mondo a lui immanente<sup>30</sup>.

Così descrive la fenomenologia Merleau-Ponty:

Una filosofia trascendentale che pone fra parentesi, per comprenderle, le affermazioni dell’atteggiamento naturale, ma [...] anche una filosofia per la quale il mondo è sempre «già là» prima della riflessione, come una premessa inalienabile, una filosofia tutta tesa a ritrovare quel contatto ingenuo con il mondo per dargli infine uno statuto filosofico<sup>31</sup>.

Riguardo ai fenomeni scrive:

Dopo aver riconosciuto l’originalità dei fenomeni nei confronti del mondo oggettivo – poiché è attraverso i fenomeni che noi conosciamo il mondo oggettivo – la riflessione è condotta a integrare a essi ogni oggetto possibile e a ricercare come quest’ultimo si costituisca attraverso di essi<sup>32</sup>.

La percezione mette capo a oggetti che, una volta costituiti, risultano come la ragione di tutte le esperienze che abbiamo, o che potremmo avere, di essi<sup>33</sup>.

In primo luogo, uno stesso oggetto, attraverso la percezione visiva, mi si può presentare o al margine del campo visivo oppure come protagonista della visione. Nel primo caso viene “nascosto”, “offuscato” dall’oggetto al quale sto prestando attenzione visiva; nel secondo caso, l’oggetto in considerazione è proprio quello

---

<sup>29</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), pp 22-23, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).

<sup>30</sup> I. Kant, *Critica della Ragion pura*, Laterza (2005), titolo originale: *Kritik der reinen Vernunft* (1787).

<sup>31</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), pp 22-23, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945), cit pp 15.

<sup>32</sup> *Ivi*, cit pp 104.

<sup>33</sup> *Ivi*, pp 113.

che viene posto in evidenza, quello nel quale ci si immerge, offuscando gli altri. Gli oggetti formano dunque un sistema secondo il quale un oggetto non può mostrarsi senza nascondere altri, senza farli entrare in “letargo”<sup>34</sup>.

In secondo luogo, questo sistema mi permette di cogliere non solo le caratteristiche dell’oggetto visibili dalla mia postazione ma anche quelle visibili dai punti di vista degli altri oggetti che lo circondano: essi diventano dunque reciproci spettatori dei propri aspetti<sup>35</sup>.

In terza analisi, la percezione di un’oggetto è sempre percezione di un singolo aspetto<sup>36</sup>; l’oggetto mi si mostra infatti un lato per volta. Questo prospettivismo dipende dal corpo, che è il nostro accesso al mondo, e dalla sua posizione nei confronti del percepito. L’oggetto in sé è perciò l’oggetto visto da un’infinità di prospettive possibili<sup>37</sup>. L’oggetto è lì, al di là di ogni mia percezione.

Riguardo al corpo Merleau-Ponty scrive:

Assillato dall’essere, e dimenticando il prospettivismo della mia esperienza, io lo tratto ormai come oggetto, lo deduco da un rapporto fra oggetti. Considero il mio corpo, che è il mio punto di vista sul mondo, come uno degli oggetti di questo mondo<sup>38</sup>.

## 2.1. *Il corpo*

L’errore esiziale, secondo Merleau-Ponty, è stato quello di considerare il corpo come un oggetto fra gli altri; tuttavia, io non sono di fronte al mio corpo, io sono il mio corpo. L’avere stimoli e percepire un’oggettività che sta al di fuori di me è possibile proprio perché sono un corpo che si leva verso il mondo<sup>39</sup>. Ho possesso indiviso del mio corpo e i movimenti che compio attraverso esso formano un sistema coerente con i fatti e gli oggetti esterni.

Secondo la psicologia classica, il corpo proprio ha caratteri incompatibili con l’oggetto, il mio corpo si distingue dalla scrivania, dalla lampada o da qualsiasi altro

---

<sup>34</sup> *Ivi*, pp 113-114.

<sup>35</sup> *Ivi*, pp 115.

<sup>36</sup> *Ivi*, pp 116.

<sup>37</sup> *Ivi*, pp 117.

<sup>38</sup> *Ibidem*, cit.

<sup>39</sup> *Ivi*, pp 124.

oggetto perché è costantemente percepito a differenza degli altri oggetti<sup>40</sup>. Ciò significa che io non posso smettere di essere il mio corpo; è un oggetto imprescindibile, non mi abbandona e, in un soggetto che non soffre di menomazioni o deficit, è sempre disponibile e percepibile.

In riferimento all'unità del corpo e alla sua sintesi Merleau-Ponty scrive:

Esso è un nodo di significati viventi e non la legge di un dato numero di termini covarianti. Una certa esperienza tattile del braccio significa una certa esperienza tattile dell'avanbraccio e della spalla, un certo aspetto visivo dello stesso braccio, non perché le differenti percezioni [...] partecipino tutte a un medesimo braccio intelligibile [...] ma perché il braccio visto e il braccio toccato, come i differenti segmenti del braccio, fanno tutti parte di un medesimo gesto. [...] l'abitudine in genere fa comprendere la sintesi generale del corpo proprio<sup>41</sup>.

L'esperienza del corpo proprio ci rivela un modo di esistenza ambiguo: siamo stati abituati a pensare, dalla tradizione cartesiana<sup>42</sup>, alla separazione tra noi e l'oggetto, concependo il corpo come una somma vuota e la coscienza come la pura immanenza; dunque, abbiamo l'esistenza come cosa e l'esistenza come coscienza. L'esperienza del corpo proprio ci rivela un'innervazione indissolubile, un'unità confusa ed immediata<sup>43</sup>.

Quest'analisi non ci vieta di pensare al corpo come materia, come fenomeno, ma il corpo resta sempre il nostro modo di essere al mondo. Il corpo è quindi il mezzo per avere delle percezioni e dunque conoscere il mondo che ci circonda e che stiamo vivendo. Nello stesso modo in cui abbiamo esperienza percettiva del mondo possiamo averla anche del corpo, ritrovandolo e percependolo come fenomeno: Merleau-Ponty lo definisce *corpo fenomenico*.

---

<sup>40</sup> *Ivi*, pp 141.

<sup>41</sup> *Ivi*, cit pp 216.

<sup>42</sup> R. Descartes, *Discorso sul metodo*, Rusconi Libri (2014), titolo originale: *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences* (1637). Nell'opera di Descartes, il dubbio metodico viene utilizzato per eliminare momentaneamente tutte le credenze e opinioni prodotte dall'uomo per giungere a quello che il *fondamento della conoscenza*, rilevato da Descartes nella coscienza, nella soggettività. Con questa operazione Descartes parla di una soggettività assolutamente incorporea e indipendente, valevole per sé stessa. La connessione coscienza-corpo in Merleau-Ponty ha il valore di una reciproca coappartenenza e codipendenza, tale per cui parlare di una coscienza in sé risulta essere fuorviante.

<sup>43</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), pp 270-271, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).

Il mio corpo risulta dunque essere condizione di possibilità dell'esperienza, di apprensione dell'esistenza degli oggetti esterni ed elemento attraverso cui si esprime l'intenzionalità individuale che si volge verso il mondo e l'*oggettualità*.

Il corpo incarna la coscienza ed è a questo livello che si pone la questione filosofica che non riguarda più la relazione tra l'anima e il corpo ma la coscienza come insieme dei vissuti individuali e la coscienza come luogo dei significati ideali<sup>44</sup>.

A partire da dati sensibili io posso rappresentarmi nel modo della virtualità, cioè come puri significati, questi fenomeni retinici, l'esperienza che ho di me stesso, quella che gli altri hanno di me e le conoscenze che io e gli altri applichiamo sulla conoscenza di me stesso formano un intreccio di significati grazie ai quali quando alcuni di essi sono percepiti e passano all'attualità gli altri sono solo intenzionati virtualmente. Se ho una percezione prospettica di una cosa, questa implica un punto a partire dal quale la vedo, ma essere situato in un certo punto di vista comporta non vedere quel punto di vista stesso, quindi non possederlo come oggetto visivo se non nei termini di un significato virtuale<sup>45</sup>.

## 2.2. *Il caso Schneider, l'arto fantasma e l'anosognosia*

Merleau-Ponty ricorre all'esempio del caso Schneider per parlare della motilità e della rappresentazione categoriale. Questo caso è stato studiato da Gelb e Goldstein<sup>46</sup>. Schneider era un malato che, colpito da una scheggia di granata nella regione occipitale del cervello mentre era in guerra, non era più in grado di comprendere analogie semplici senza prima aver svolto un'analisi concettuale; le parole degli altri risultavano per lui segni che andavano decifrati uno ad uno: secondo la psichiatria tradizionale, soffriva di *cecità psichica*. Per esempio, era in grado di sommare, contare e sottrarre oggetti posti di fronte a lui ma non era in grado di concepire il numero come significato concettuale<sup>47</sup>. I suoi atti e i suoi gesti

---

<sup>44</sup> M. Merleau-Ponty, *La struttura del comportamento*, Mimesis (2019), pp 318, titolo originale: *La structure du comportement*, Presses Universitaires de France, Paris (1942).

<sup>45</sup> *Ivi*, pp 321.

<sup>46</sup> A. Gelb e K. Goldstein, *Über den Einfluss des vollständigen Verlustes des optischen Vorstellungsvermögens auf das taktile Erkennen. – Psychologische Analysen hirnpathologischer Fälle*, Barth, Leipzig (1920), cap. II. pp 157-250.

<sup>47</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), pp 188, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).

dovevano sempre avere una finalità; era legato all'attuale e risultava manchevole di quella libertà che consiste nella facoltà di mettersi in situazione<sup>48</sup>. Non era in grado di costruire un'astrazione, un pensiero categoriale derivato da una rappresentazione, ma c'è di più: il suo comportamento, il suo modo d'essere ne erano influenzati massivamente. Non gli capitava mai di cantare, di avere iniziative sessuali, non usciva mai per una passeggiata ma solo per correre e quando passava davanti alla casa del prof. Goldstein non la riconosceva perché non era uscito appositamente per dirigersi<sup>49</sup>.

Il caso Schneider ci mostra delle deficienze che riguardano l'unione della sensibilità e del significato<sup>50</sup>.

Un'altra patologia analizzata da Merleau-Ponty è l'arto fantasma: a seguito di un'amputazione, il soggetto sente ancora l'arto mancante come presente, ha ancora delle stimolazioni che si riferirebbero ad esso. Vi è una situazione parallela ma in certi sensi opposta: quella dell'anosognosia, cioè la non considerazione di un arto paralizzato che viene percepito come assente, per esempio, se viene chiesta la mano destra (paralizzata) ad un soggetto che soffre di anosognosia, questo porgerà la mano sinistra. Questi due casi esprimono la reciproca interazione di determinanti psichiche e condizioni fisiologiche; in entrambi i casi una spiegazione puramente psicologica, puramente fisiologica o mista risulterebbe insoddisfacente. La cosa interessante è che il rifiuto della mutilazione e il rifiuto della deficienza non sono scelte deliberate operate dalla coscienza tetica, ma risultano comprensibili unicamente nella prospettiva di un essere al mondo, di un Io impegnato in un mondo fisico tanto che risultino il rovescio di una nostra inerenza al mondo. Quello che ne risulta è dunque un atteggiamento nei confronti del nostro corpo, che è il nostro modo di essere al mondo che salvaguarda la praticità e l'inerenza alle cose, impegnandosi in progetti e agendo nell'ambiente<sup>51</sup>.

### 2.3. *Il sentire*

---

<sup>48</sup> *Ivi*, pp 191.

<sup>49</sup> *Ivi*, pp 190.

<sup>50</sup> *Ivi*, pp 186.

<sup>51</sup> *Ivi*, pp 124-130.



Essendo soggetti percipienti viviamo e stiamo al mondo. Riguardo ciò, Merleau-Ponty fa delle precisazioni. In prima analisi ogni percezione si dà in atmosfera di generalità e in forma anonima<sup>52</sup>: percepiamo un colore, ad esempio il nero del tavolo, diversamente da come comprendiamo un testo o prendiamo decisioni. Con ciò Merleau-Ponty intende dire che la percezione si riferisce ad una situazione già data, a un'oggettualità già presente; dunque, la conseguente percezione si effettua per una nostra predisposizione fisica alla rilevazione dell'oggetto: colgo il nero del tavolo perché ho sensibilità ai colori. D'altra parte, il come comprendo un testo o una presa di decisione *creano* una situazione<sup>53</sup>.

La sensazione che ricaviamo dal tatto e dall'udito è una sensazione sempre parziale dell'oggetto: sento che c'è ancora dell'essere al di là della percezione, di conseguenza io non sono per intero queste operazioni che si effettuano al di là di me e appartengono ad un determinato settore del mio essere<sup>54</sup>. Merleau-Ponty riassume queste istanze affermando che “*ogni sensazione appartiene ad un certo campo. Dire che ho un campo visivo, equivale a dire che per posizione io ho accesso e apertura a un sistema di esseri, gli esseri visibili*”<sup>55</sup>. I sensi risultano essere l'accesso al mondo senza che questo mi risulti confuso; trovo un senso a certi aspetti dell'essere senza averglielo dato con un'operazione costituente<sup>56</sup>.

Questo accesso al mondo reso possibile dai sensi racchiude la tesi secondo cui ogni sensazione è *spaziale*: richiama infatti un contatto con lo spazio, con il mondo, con l'essere, un contatto che implica una presa da parte del senziente del sensibile, dunque una coesistenza di soggettività ed oggettività. La coesistenza effettuale del senziente e del sensibile, dunque, presuppone e definisce uno spazio.

I diversi sensi costituiscono diversi campi, diverse modalità di rapportarsi al mondo che rimane, tuttavia, unico e trasversale rispetto ad essi<sup>57</sup>.

I diversi sensi costituiscono dunque modalità diverse di sintesi e di presentazione dell'oggetto. Merleau-Ponty fa l'esempio di un cieco, che dopo l'operazione e la conseguente acquisizione della vista, si stupisce della differenza tra un corpo e un

---

<sup>52</sup> *Ivi*, pp 292.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> *Ivi*, pp 293-294

<sup>55</sup> *Ivi*, cit pp 294.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> *Ivi*, pp 300.

albero, oppure tenta di toccare i raggi del sole, proprio perché la struttura oggetto-illuminato, nella sfera tattile, sfera privilegiata di apprensione del mondo prima di vedere, era presentata in modo vago: “il significato della nostra vita... sarebbe diverso se non avessimo la vista<sup>58</sup>”. Questo ci fa capire la differenza apprensiva e di significato tra i sensi.

L’esperienza naturale è un’esperienza che si fa con il corpo, che si affaccia interamente un unico mondo intersensoriale: mi abbandono allo spettacolo del mondo, vivo nel mondo con tutti i sensi uniti nell’esperienza. Vi è anche la possibilità di concentrarsi e chiudersi in un solo senso, che così si totalizza. Per esempio, se mi proietto interamente nei miei occhi per abbandonarmi alla visione del muro bianco, la percezione del muro cessa di essere *percezione visiva* e diventa il mio “intero mondo” in quel momento, ma questa esperienza dei sensi separati si ha solo con un tipo particolarissimo di atteggiamento<sup>59</sup>.

I sensi sono interconnessi, comunicano tra di loro costituendo uno schema che mi dispiega le caratteristiche e la struttura della cosa: il suono di un mattone che cade mi comunica anche la sua durezza, la velocità con cui giunge al terreno mi comunica qualcosa riguardo la sua pesantezza, o come dice Merleau-Ponty, “la forma di una piega in un tessuto di lino o di cotone ci fa vedere la morbidezza o la secchezza della fibra, la freddezza o il tepore del tessuto<sup>60</sup>”.

Secondo l’intellettualismo, gli stimoli provenienti dall’esterno vengono organizzati da una soggettività che compierebbe una sorta di ispezione attiva sul dato percepito. Ad esempio, nel caso del passaggio dalla diplopia, la cosiddetta “visione doppia”, all’oggetto unico, il passaggio avviene, secondo l’intellettualismo, grazie ad un’ispezione dello spirito. Merleau-Ponty nega questa ipotesi che si lega ad una tradizione filosofica soggettivista riconducibile, secondo Merleau-Ponty, per esempio al primo Fichte e a Kant. Merleau-Ponty riconduce questa unità di senso al fatto che gli occhi cessano di funzionare per conto proprio e vengono utilizzati come un solo organo; il corpo dunque si riunisce, si porta ad unità verso un termine unico<sup>61</sup>.

---

<sup>58</sup> *Ivi*, cit pp 303.

<sup>59</sup> *Ivi*, pp 304.

<sup>60</sup> *Ivi*, cit pp 308.

<sup>61</sup> *Ivi*, pp 311.

La sintesi, dunque, è data dal corpo come unità intenzionale e costituita dallo schema corporeo; l'oggetto percepito si offre sempre come trascendente perché la sintesi si effettua su di esso, nel mondo, e non nel soggetto pensante. Merleau-Ponty scrive:

[...] quando passo dalla diplopia alla visione normale, io non ho solo coscienza di vedere con i due occhi *lo stesso* oggetto, ma ho la coscienza di progredire verso l'oggetto *stesso* e di avere infine la sua presenza carnale. [...] L'oggetto binoculare assorbe le immagini monoculari ed è in esso che viene effettuata la sintesi, è nella sua chiarezza che le immagini monoculari sono infine riconosciute come apparenza di tale oggetto<sup>62</sup>.

L'ipseità della cosa non verrà mai raggiunta, l'oggetto nella sua totalità resterà sempre avvolto da un velo di mistero; questo a causa del prospettivismo della percezione e dell'impossibilità di cogliere la cosa da un'infinità di punti di vista. Lo *schema corporeo* ci rappresenta il nostro stesso corpo come un sistema organico correlato in ogni sua parte, e non come un agglomerato eterogeneo di sensazioni; i vari sensi comunicano e si influenzano a vicenda:

È abbastanza noto che il cinema sonoro non si limita ad aggiungere allo spettacolo un accompagnamento sonoro, ma modifica il tenore dello spettacolo stesso. Quando assisto alla proiezione di un film in francese [Merleau-Ponty è francese, dunque, s'intende *un film doppiato nella lingua madre dello spettatore*], non constato soltanto il disaccordo fra la parola e l'immagine, ma mi sembra subito che laggiù si dica *qualcosa d'altro* [...] Quando un guasto sonoro lascia improvvisamente senza voce il personaggio che continua a gesticolare sullo schermo, ciò che immediatamente mi sfugge non è solo il senso del suo discorso: anche lo spettacolo è mutato<sup>63</sup>.

Merleau-Ponty afferma che il corpo dà senso anche ad oggetti culturali come le parole, nel senso che, se una parola si presenta in uno spazio di tempo troppo breve perché il soggetto possa decifrarla, per esempio la parola "caldo", essa induce ad una specie di esperienza di calore, prima di essere indice di un concetto; tale parola è un evento che interagisce con il corpo circoscrivendo la zona di significato alla

---

<sup>62</sup> *Ivi*, cit pp 312.

<sup>63</sup> *Ivi*, cit pp 313.

quale essa si riferisce delineando la forma<sup>64</sup>. Con ciò non si intende ridurre il significato della parola, e nemmeno del percepito, ma s'intende descrivere il corpo come

[...] oggetto che utilizza le sue proprie parti come simbolica generale del mondo e attraverso il quale, perciò, noi possiamo «frequentare» questo mondo<sup>65</sup> [...].

---

<sup>64</sup> *Ivi*, pp 314-315.

<sup>65</sup> *Ivi*, cit pp 316.

## *Capitolo secondo:*

### IL CONFRONTO FENOMENOLOGICO

A partire da queste due prospettive teoriche generali porremo un confronto più dettagliato e preciso che farà leva sui concetti di *percezione* e di *coscienza* in relazione all'*ego*.

#### *1. La percezione*

Gurwitsch analizza la percezione e il percepito recuperando un concetto elaborato da Husserl nelle *Ideen*: quello di *noema percettivo*; il fenomenologo lituano fa ricadere questo noema percettivo nella dimensione del tema; non risulta cioè esserci alcuna sostanziale differenza tra il tema del campo di coscienza e il noema percettivo.

Il noema percettivo è la cosa materiale percepita così come si presenta; è ciò che sta di fronte alla coscienza del soggetto percipiente e che viene colta mediante un atto percettivo. Questo sta a significare che atto percettivo e noema percettivo sono diversi: Gurwitsch, infatti, afferma che, quando osservo ad esempio un determinato dato, aprendo e chiudendo le palpebre più volte, avrò una moltitudine di atti percettivi, mentre il noema percettivo rimane lo stesso. Il noema non appare neanche come parte costituente reale dell'atto, poiché, se così fosse, esso scomparirebbe assieme all'atto percettivo.

Dall'altro lato, il noema percettivo non è identico alla cosa reale: potrebbe succedere che alcune caratteristiche appartenenti alla cosa reale non vengano riscontrate in un singolo noema percettivo preso in considerazione. Tuttavia, sussiste sempre una relazione tra la cosa percepita e la cosa reale, cioè, permane un rapporto tra la cosa come si presenta in una data percezione, dunque il noema, e la cosa stessa<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 167-169.

Il noema percettivo, quindi, non appartiene né al dominio delle cose né al dominio degli atti di coscienza ma come afferma Husserl, rappresenta il *significato di una percezione*. Per *significato*, però, si intende un qualcosa di più ampio rispetto al senso che viene fornito a tale termine nel linguaggio comune. La percezione è un atto caratterizzato da *intenzionalità*: essa è definita come la “direzione” alla quale è rivolta la mia coscienza e non ha nulla a che fare con un’intenzionalità intesa come volontà, o con il significato che essa assume nella filosofia morale. La coscienza è, dunque, rivolta sempre a qualcosa che diventa suo “tema”; nel caso della percezione, la coscienza si rivolge ad un oggetto che si manifesta con una determinata prospettiva ed aspettualità, ed è proprio questo il noema percettivo: una connotazione prospettica ed aspettuale attraverso la quale l’oggetto si mostra.

Grazie a questa considerazione si coglie più chiaramente la distinzione tra *noema* e *oggetto reale*: poiché l’oggetto reale è il riferimento di vari noemata percettivi, ecco che si crea una sorta di catena concettuale concernente la percezione: la cosa reale è composta da vari noemata, un noema percettivo è composto da vari atti percettivi; l’oggetto è dunque l’insieme delle proprie manifestazioni e assume così lo statuto di oggetto-virtuale poiché tutte le sue manifestazioni sono rette da una legalità essenziale, quindi non riguarda solo l’esperienza attuale ma anche quella possibile. All’interno del noema percettivo, Gurwitsch presenta una distinzione con l’ausilio di un esempio pratico: se un albero prende fuoco, e dunque si distrugge, nessun altro noema percettivo riguardo ad esso può essere attualizzato, però può ancora esser ricordato e immaginato, sempre attraverso una prospettiva, un aspetto. Gurwitsch, all’interno del noema percettivo, distingue quindi il carattere della percettività come modalità di ricezione della datità in una dimensione prospettica e un nucleo noematico, cioè il contenuto materiale che viene fornito in quelle modalità. Queste costituirebbero la traduzione dei concetti husserliani di *qualità* e *materia*<sup>67</sup>.

Il nucleo noematico è immaginabile e ricordabile anche quando l’oggetto reale di riferimento non c’è più: riesco a ricordarmi e ad immaginare l’albero che ho visto anche dopo che l’albero è stato distrutto, proprio perché il noema corrisponde al significato, al senso, e questi risiedono in un “luogo” altro rispetto alle cose reali,

---

<sup>67</sup> *Ivi*, pp 173.

mostrandosene indipendenti. Tuttavia, non va dimenticato che i significati si riferiscono alle cose reali<sup>68</sup>.

Il noema percettivo è legato alla riduzione fenomenologica, ossia all'operazione che sospende il giudizio riguardo all'esistenza di un mondo reale che va oltre la percezione soggettiva. Questa operazione è attuata dalla fenomenologia per far ripartire la conoscenza da ciò che resiste alla riduzione, ovvero dalla coscienza, e da ciò con cui ha a che fare la coscienza stessa: i fenomeni; questi costituiscono l'elemento chiave per giungere alle essenze delle cose, ossia, agli universali o ai concetti ideali. La coscienza li intuisce quando conosce mediante i fenomeni che le appaiono.

Riguardo alle essenze Giovanni Reale scrive:

Nel fatto si coglie sempre un'essenza. L'individuale si annunzia alla coscienza attraverso l'universale. [...] Le essenze sono, dunque, i modi tipici dell'apparire dei fenomeni. E non è che noi astraiano le essenze, come volevano gli Empiristi, dalla comparazione di cose simili, giacché la somiglianza è già un'essenza. Non astraiano l'idea o essenza di triangolo dalla comparazione di più triangoli, quanto piuttosto questo, quello e quell'altro sono tutti triangoli perché sono casi particolari dell'idea del triangolo. [...] La conoscenza delle essenze è un'intuizione. È un'intuizione distinta da quella che ci permette di cogliere i fatti singoli. Essa è ciò che Husserl chiama Wesen. Si tratta di una conoscenza distinta da quella del fatto. I fatti singoli sono casi di essenze eidetiche. Queste essenze eidetiche, pertanto, non sono oggetti misteriosi o evanescenti. È vero che sono reali solo i fatti singoli, e che gli universali non sono reali, come i fatti singoli. Gli universali, cioè le essenze, sono concetti, cioè oggetti ideali che tuttavia permettono di classificare, riconoscere e distinguere i fatti singoli, dei quali, la coscienza, quando si presentano ad essa, riconosce sì, l'hic et nunc, ma anche il "quid"<sup>69</sup>.

Ritornando alla percezione, è necessario soffermarsi sulla nozione fenomenologica di noema, proposta da Husserl nelle *Ideen*, che rientra in una serie di indagini dominate dalla riduzione fenomenologica:

---

<sup>68</sup> *Ivi*, pp 173-174.

<sup>69</sup> G. Reale e D. Antiseri, *Storia della filosofia*, cit pp 557, Editrice la Scuola, Brescia, (1997).

In *Ideen*, where Husserl has laid down and elaborated the concept of noema, his investigations are dominated by the phenomenological reduction. As pointed out previously, in the phenomenological reduction, instead of the existential belief simply being accepted, at it is in the natural attitude, it is suspended and bracketed, not eliminated, suppressed, or invalidated. Accordingly, material things presenting themselves through acts of perception as real existents in the natural attitude, continue thus to present themselves under the phenomenological reduction<sup>70</sup> [...].

Quello che intendeva fare Husserl, era anche destituire l'idea di una duplice realtà: quella delle cose esistenti e quella delle apparenze. L'obbiettivo della ricerca fenomenologica è invece di affermare il contatto diretto che sussiste, nell'esperienza, con le cose stesse<sup>71</sup>.

Gurwitsch, con Husserl, presenta la cosa stessa come il raggruppamento sistemico delle sue possibili prospettive, o apparenze, attraverso le quali essa viene a manifestarsi. Il rapporto tra apparenza e cosa stessa è il rapporto che sussiste tra un membro del sistema e il sistema stesso, in questo rapporto sono implicitamente dati anche gli altri membri del sistema, cioè tutte le possibili apparenze. L'apparenza risulta essere una modalità unilaterale di presentazione della cosa stessa, oppure l'apprensione di un sistema di apparenze mediante uno dei suoi membri<sup>72</sup>.

Merleau-Ponty non parla espressamente di noema percettivo ma, analogamente a Gurwitsch, il filosofo francese propone una teoria della percezione che fa leva sul prospettivismo: essendo corpo che si appresta al mondo, tutto ciò a cui rivolgo l'attenzione mi si presenta secondo una prospettiva, cioè mediante uno dei suoi possibili aspetti. Questo prospettivismo è dato dalla corporeità come uno degli elementi costitutivi della percezione: grazie al mio corpo, posso girare attorno ad un oggetto, osservando di volta in volta i suoi diversi aspetti; tuttavia, l'oggetto di

---

<sup>70</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 175.

<sup>71</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, «Noi vogliamo tornare alle “cose stesse”», cit pp 271, Il Saggiatore, Milano, (1968), titolo originale: *Logische Untersuchungen* (1900).

<sup>72</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 177.



riferimento resta sempre lo stesso. Questo perché il nostro corpo è il nostro punto di vista sul mondo<sup>73</sup>.

Merleau-Ponty parla quindi di una certa maniera di accedere all'oggetto: quando lo si osserva lo si abita:

[...] e da qui cogliere tutte le cose secondo la faccia che mi rivolgono. Ma, nella misura in cui le vedo, tali cose rimangono dimore aperte al mio sguardo, e, situato virtualmente in esse, io scorgo già sotto differenti angoli l'oggetto centrale della mia visione attuale. Ogni oggetto è pertanto lo specchio di tutti gli altri. Quando guardo la lampada posta sul tavolo, io le attribuisco non solo le qualità visibili dal mio posto, ma anche quelle che il camino, i muri, il tavolo possono «vedere», la parte posteriore della lampada non è se non la faccia che «mostra» al camino. Io posso quindi vedere un oggetto in quanto gli oggetti formano un sistema o un mondo, e ciascuno di essi dispone degli altri attorno a sé come spettatori dei suoi aspetti nascosti e garanzia della loro permanenza<sup>74</sup>.

Questo sistema o mondo che costituiscono gli oggetti ci aiuta a comprendere la definizione di *oggetto* che Merleau-Ponty fornisce: l'oggetto è la cosa vista da tutti i luoghi, da un'infinità di sguardi possibili che non lasciano nulla di celato<sup>75</sup>.

Lo scarto con Gurwitsch appare quando Merleau-Ponty differenzia la cosa reale dall'insieme sistemico delle sue manifestazioni, operazione che Gurwitsch non compie; questa differenza tra le due istanze verrà presentata in modo più esaustivo nel capitolo successivo nel quale verranno prese in esame le considerazioni che il filosofo lituano ha rivolto a Merleau-Ponty riguardanti la teoria percettiva. Per il momento, possiamo affermare che le visioni fenomenologiche riguardanti l'atto percettivo, e la percezione in generale, che offrono i due filosofi non risultano contrastanti; tuttavia, vi è un distacco quando Merleau-Ponty differenzia l'insieme delle manifestazioni possibili dalla cosa reale; tale operazione non viene svolta da Gurwitsch che, anzi, critica questa posizione poiché introduce un concetto di "cosa reale" derivante da un'astrazione<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), pp 117, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).

<sup>74</sup> *Ivi*, cit pp 115.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme*,

Merleau-Ponty sembra affermare che l'oggetto reale sia un qualcosa che va oltre l'insieme delle sue manifestazioni possibili.

Ritornando alla percezione, un elemento comune ai due fenomenologi è la struttura *oggetto-orizzonte*; Merleau-Ponty scrive:

Quando lo fisso, io mi ancoro in esso [in riferimento alla fissazione di un oggetto], [...] guardare un oggetto significa immergersi in esso, e gli oggetti formano un sistema in cui uno di essi non può mostrarsi senza nascondere altri [...] gli altri oggetti si ritirano in margine ed entrano in letargo, non cessano di essere là. [...] Pertanto, la struttura oggetto-orizzonte, cioè la prospettiva, non mi intralcia quando voglio vedere l'oggetto: se è il mezzo che gli oggetti hanno per dissimularsi, è anche il mezzo che essi hanno per svelarsi<sup>77</sup>.

Gurwitsch allude ad uno stesso tipo di struttura in riferimento al rapporto che si costituisce tra campo tematico e tema: il tema si presenta nella sua centralità alla coscienza e ciò che lo circonda rimane sullo sfondo, in secondo piano. Ciò che circonda il tema, che si presenta assieme ad esso ma su cui la coscienza non si focalizza, costituisce il campo tematico. Il campo tematico è tale se non è oggetto di fissazione:

Anything we choose as our theme is encountered in certain perceptual surroundings. The perceptual theme appears within, stands out or emerges from, its background. In this sense, *per-cipere* may be characterized as *ex-cipere*. As mentioned before, Merleau-Ponty emphasizes the figure-ground structure as necessary to perception, also on account of its essential role in the identity of the perceived object (chosen as theme) in the course of its perceptual exploration<sup>78</sup>.

## 2. Coscienza ed Ego

---

*Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 292.

<sup>77</sup>M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), cit pp 113-114, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).

<sup>78</sup>A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), cit pp 312.

Gurwitsch propone una teoria non egologica della coscienza recuperando l'impostazione teorica di Husserl nelle *Logische Untersuchungen*. Husserl afferma che la presenza di un Io trascendentale volto a dare unità ai vissuti risulta essere inessenziale e superflua.

Successivamente, egli compie un passo indietro rispetto a questa istanza: nelle *Ideen*, torna infatti a riaffermare l'esigenza di un *Me* che dia valore e significato al mondo oggettivo e di un Io puro che st all'origine di tutti gli atti della coscienza: ecco che la coscienza necessita, secondo Husserl, di un ego. Va ricordato che questo Io puro è diverso sia dall'Io empirico che dall'Io psichico ed è da intendersi come un centro di unificazione<sup>79</sup>.

Gurwitsch intende recuperare l'idea di coscienza e di soggettività presentata inizialmente da Husserl nelle *Logische Untersuchungen*.

Negli atti intenzionali della coscienza, quest'ultima sembra "dimenticarsi" dell'ego; tuttavia, il soggetto è consapevole del suo trattare un oggetto, ma non sperimenta l'oggetto né questa consapevolezza dell'oggetto come manifestazioni della propria vita personale né, tantomeno, come elementi emergenti da un *centro della sua vita*, nel senso che né la prima né la seconda consapevolezza sono atti riflessivi e quindi non generano ego<sup>80</sup>: questo perché non viene a generarsi un secondo atto che rifletta sul fatto di essere consapevole di un oggetto, rendendo questa consapevolezza oggetto dell'atto<sup>81</sup>.

Questo vuol dire che quando la coscienza si rivolge ad un oggetto, non è necessitata a riflettere su sé stessa come rivolgentesi all'oggetto: di per sé la coscienza basta a sé stessa per essere cosciente dell'oggetto a cui si riferisce e consapevole di esserne cosciente.

Quando la coscienza riflette su sé stessa compie un atto posizionale, nel senso che si pone come oggetto di riflessione, così viene a prodursi la soggettività.

Con questa operazione non si destituisce completamente l'ego, non lo si elimina dalla vita della coscienza, ma, anziché concepirlo come "principio che irradia", esso

---

<sup>79</sup> A. Gurwitsch, *A Non-egological Conception of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume II: Studies in Phenomenology and Psychology*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2009), pp 320.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

<sup>81</sup> *Ivi*, pp 325.

diviene un prodotto della coscienza: l'ego emerge quando la coscienza riflette su sé stessa, operazione di per sé necessaria negli atti di coscienza intenzionali. Quando la coscienza è concentrata su un oggetto, non è necessitata a porre una rappresentazione di sé come cogliente l'oggetto, per cogliere quell'oggetto: lo coglie e basta. Per fare un esempio: quando leggo un articolo al computer, per fare ciò non sono obbligato a rappresentarmi mentre leggo ogni singola parola; per leggere ogni singola parola, leggo e basta; sono in un certo senso immerso nell'oggetto e nell'atto, in modo tale da "dimenticarmi" della mia soggettività; dunque, non devo porre quest'ultima per compiere l'atto o per concentrarmi sull'oggetto.

Gurwitsch scrive:

To ascertain that the act he experiences is his, the subject must first adopt the attitude of reflection, and then he may bring the act thus grasped into relation with his ego<sup>82</sup>.

Si è sempre considerato l'ego come ciò da cui hanno origine le disposizioni; così facendo gli atti di coscienza risultano essere i prodotti ultimi dell'ego, ma in realtà è l'ego stesso ad essere il prodotto ultimo delle disposizioni<sup>83</sup>.

L'ego è l'agglomerato noematico degli atti riflessivi, è quindi un insieme noematico ideale<sup>84</sup>.

Quest'operazione teorica è la stessa compiuta da Sartre quando afferma che l'ego non esiste né negli atti di coscienza né alle loro spalle; cerca anch'egli di eliminare quel nucleo di soggettività come elemento originario, riformulando l'ego come prodotto<sup>85</sup>; per fare ciò, Sartre parte dalla celebre frase kantiana secondo cui "l'io penso deve poter accompagnare ogni mia rappresentazione", al fine di destituire l'io penso dalla funzione di unificazione delle rappresentazioni rendendolo anch'esso un prodotto.

La riflessione filosofica di Merleau-Ponty inerente all'ego e alla coscienza si lega all'elemento trasversale della sua filosofia: la corporeità.

---

<sup>82</sup> *Ivi*, cit pp 319.

<sup>83</sup> *Ivi*, pp 332.

<sup>84</sup> *Ivi*, pp 333.

<sup>85</sup> J.P. Sartre, *La trascendenza dell'ego*, titolo originale: *La transcendance de l'ego* (1936).

In questo senso, Merleau-Ponty sradica l'originarietà costitutiva del soggetto non presentandolo più come centro di vita conoscitiva; questo avviene quando afferma che

[n]on siamo noi a percepire, è la cosa stessa a percepirci laggiù, –non siamo noi a parlare, è la verità a parlarsi in fondo alla parola<sup>86</sup>.

L'equilibrio del rapporto soggetto-oggetto viene spostato: non siamo noi a *possedere* l'oggetto nell'atto percettivo, ma è l'oggetto a possedere noi. Nicola Comerci scrive:

Il ripensamento delle dinamiche di trascendenza, nell'evidenziare il primato del trascendente, se per un verso riabilita a livello di sensatezza il corpo, per l'altro allontana la soggettività dagli esiti totalizzanti del trascendentale kantiano ed hegeliano. La Natura carnale del corpo dis-loca infatti l'individuo in una sfera di anonimato che sembra suggerirne la nullificazione a favore dell'Essere [...] Merleau-pensa nel soggetto nella misura in cui tali operazioni gli sono non-date come gli è non-dato il suo essere-al-mondo, e *l'io non si definisce se non come uno scarto (écart)*<sup>87</sup>

Merleau-Ponty parla di una coscienza preriflessiva, che ha un rapporto ingenuo con le cose, semplicemente le “vive” e si “immerge” in esse<sup>88</sup>; *mi trovo già situato e impegnato in un mondo fisico e sociale*<sup>89</sup>, e in riferimento agli oggetti *la mia coscienza si fugge e si ignora in essi*<sup>90</sup>. Merleau-Ponty parla di un “essere-al-mondo” originario, nel quale, essendoci impegnati, viviamo nei vari fenomeni che sopraggiungono rifiutando l'idea che ci sia una soggettività che sottenda e organizzi i vissuti:

---

<sup>86</sup> M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, edizione a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano (1994), cit pp 202, titolo originale: *Le visible et l'invisible*, Editions Gallimard (1964).

<sup>87</sup> N. Comerci, *Identità diacritica e intersoggettività nell'ontologia di M. Merleau-Ponty*, Salento University Publishing (2004).

<sup>88</sup> G. Ferri, *Il problema dell'intenzionalità nella filosofia di Merleau-Ponty*, Dottorato di Ricerca, Università degli studi di Verona (2009), essere-al-mondo sta ad indicare una relazione esistenziale ad un livello preriflessivo, pp 104.

<sup>89</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), cit pp 466, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).

<sup>90</sup> *Ivi*, cit pp 477: successivamente affermerà che non è vero che l'Io primordiale si ignori, altrimenti sarebbe una cosa tra le cose, e non potrebbe venir coscienza (pp 518); ad ogni modo richiama un essere-al-mondo di tipo preriflessivo.

Allo stesso modo io non sono una serie di atti psichici, né del resto un Io centrale che li raccoglie in una unità sintetica, ma una sola esperienza inseparabile da se stessa<sup>91</sup>

Merleau-Ponty poi sottolinea:

La vera riflessione mi dà a me stesso non come soggettività oziosa e inaccessibile, ma come identico alla mia presenza al mondo e all'altro quale la realizzo ora: io sono tutto ciò che vedo, sono un campo intersoggettivo, non malgrado il mio corpo e la mia situazione storica, ma viceversa essendo questo corpo, questa situazione e tutto il resto attraverso di essi<sup>92</sup>.

Queste affermazioni ci fanno comprendere come, nonostante il lavoro di Merleau-Ponty sia diverso e abbia obiettivi diversi rispetto a *La Transcendance de l'Ego* di Jean Paul Sartre e *A non-egological conception of consciousness* di Aron Gurwitsch, presenti comunque dei punti in comune con i loro lavori: per esempio, il fatto che la coscienza possa essere immersa in un atto o in una percezione “dimenticandosi” della propria soggettività, ma anche l'idea che non sia necessario un principio organizzativo e sintetizzante che fuoriesca dall'esperienza stessa per ricondurla ad unità.

---

<sup>91</sup> *Ivi*, cit pp 521.

<sup>92</sup> *Ivi*, cit pp 576.

## *Capitolo terzo:*

# LE CONSIDERAZIONI DI GURWITSCH SULLA FENOMENOLOGIA MERLEAU-PONTIANA E LE QUESTIONI GENERALI

Un intero paragrafo de *The field of Consciousness* di Aron Gurwitsch è dedicato alle considerazioni che il filosofo lituano compie sulla teoria della percezione del fenomenologo francese.

### *1. Teoria percettiva*

Gurwitsch dichiara:

In *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty has developed a theory of perceptual organization agreeing in some essential points with the account here proposed. Among the several aspects under which a thing presents itself in perception, prevails a specific form of organization. By virtue of that organization, the different aspects “signify” each other in a thoroughgoing reciprocity and equivalence<sup>93</sup>.

Quindi, per quanto riguarda l’organizzazione della percezione, come afferma Gurwitsch stesso, i punti più essenziali della teoria merleau-pontiana sembrano concordare con quelli del fenomenologo lituano.

Gurwitsch, come Merleau-Ponty, afferma che le proprietà di una cosa percepita si qualificano e si co-determinano a vicenda: i vari sensi comunicano tra loro al punto di “vedere” la rigidità e fragilità del vetro, l’elasticità dell’acciaio; si può “sentire” l’irregolarità del selciato nel rumore prodotto da una carrozza<sup>94</sup>. Dunque, entrambi concordano sul fatto che una cosa percepita sia un organismo di suoni, odori, colori,

---

<sup>93</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), cit pp 287.

<sup>94</sup> *Ivi*, cit pp 288.

apparenze tattili che si simboleggiano e si modificano a vicenda, adattandosi e concordando tra loro secondo una “logica reale”<sup>95</sup>.

La presenza di una forma di organizzazione tra *apparenze*, *aspetti* e *proprietà* di una cosa, così come il loro coordinamento, non richiede alcun principio speciale di unificazione.

Since the different aspects under which a thing appears are not experienced as disconnected from, nor independent of, one another, no need for a special and explicit unification exists [...] They do not require a supervenient coordination by which they would be subsumed under a law or formula or, as Merleau-Ponty likewise calls it, a “géométral”<sup>96</sup>.

Non esiste un senso oltre le apparenze di un oggetto; dunque, non vi è un nucleo noumenico che si “nasconde” dietro alle manifestazioni della cosa; il senso non è nemmeno derivato da operazioni intellettuali. Diremo, anzi, che è dato con le apparenze stesse: le apparenze contengono il senso, ossia si sorreggono da sé, non necessitando di alcun principio operante.

Gurwitsch, in linea con l’istanza merleau-pontiana, afferma che non sono la coerenza e l’aderenza delle varie percezioni aspettuali di un oggetto a farmi intendere che questo esiste e sia il significato geometrico di tutte le sue prospettive, ma è il fatto di percepire l’oggetto nella sua evidenza appropriata che mi dà la certezza, attraverso il flusso dell’esperienza, di avere una serie indefinita di percezioni concordanti riguardo all’oggetto. Queste affermazioni confermano quanto detto nel capitolo precedente in riferimento al noema percettivo: la relazione che sussiste tra apparenza e cosa in sé è quella di un membro rispetto all’insieme che lo comprende.

## *2. Hyle, morphé e ipotesi della costanza*

In una nota del suddetto paragrafo, Gurwitsch dichiara di accodarsi alla posizione merleau-pontiana riguardante il rifiuto della distinzione fra hyle e morphé, distinzione che invece è presente nelle *Ideen* di Husserl:

---

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> *Ivi*, cit pp 289.



This view of Merleau-Ponty, which we endorse, is in opposition to Husserl's theory of perceptual apperception which we have discussed before (this part, Chapter 2, Section VI). We are also in agreement with Merleau-Ponty when he rejects altogether the concepts of hyle and morphé<sup>97</sup>.

Si può comprendere come sia superflua la presenza di un elemento organizzativo e sintetizzante che vada al di fuori dell'esperienza stessa; questo, porta con sé l'inadeguatezza della distinzione tra hyle e morphé, cioè tra una materia, ossia un contenuto sensibile, ed una forma che deve essergli imposta: se affermassimo questa distinzione, conseguentemente, ammetteremmo l'esistenza di una materia senza forma e di un elemento organizzativo che attui la messa in forma; in tal caso, quest'ultima, risulterebbe esterna all'esperienza stessa. La messa in forma coerente ed organizzata non è attuata in un secondo momento rispetto alla percezione e dunque, la forma coerente, non è un qualcosa di esterno al contenuto; il contenuto arriva alla percezione come già organizzato e coerente, l'esperienza è essa stessa già organizzata. A completare il quadro Simone Aurora scrive:

“La distinzione tra hyle e morphé risulta possibile come prodotto di un'astrazione” che, secondo Gurwitsch, appare illegittima nella misura in cui contraddice i risultati della pura analisi fenomenologica<sup>98</sup>.

Un'altra teoria che viene apertamente rifiutata da entrambi è quella che rinvia all'ipotesi della costanza: secondo questa teoria, vi sarebbe corrispondenza biunivoca tra stimoli e sensazioni; quindi, un determinato stimolo produrrebbe sempre la medesima sensazione, tanto che tra i due sussisterebbe un rapporto rigido e costante<sup>99</sup>.

Merleau-Ponty afferma che uno stesso stimolo oggettivo produce effetti diversi nell'organismo<sup>100</sup>. Egli scrive:

---

<sup>97</sup> *Ibidem*, Questa citazione si trova nelle note. Per quanto riguarda il testo di Merleau-Ponty troviamo questo rifiuto a pp 519: *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018) titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).

<sup>98</sup> S. Aurora, *Il campo della coscienza, Aron Gurwitsch e la fenomenologia trascendentale*, Orthotes (2022), cit pp 50.

<sup>99</sup> *Ivi*, pp 46.

<sup>100</sup> M. Merleau-Ponty, *La struttura del comportamento*, Mimesis (2019), pp 103, titolo originale: *La structure du comportement*, Presses Universitaires de France, Paris (1942)

Ma questa “ipotesi della costanza” entra in conflitto con i dati della coscienza e gli stessi psicologi che l’ammettono ne riconoscono il carattere teorico. Per esempio, in certe condizioni la forza del suono fa decrescere la sua altezza, l’aggiunta di linee ausiliarie rende diseguali due figure oggettivamente eguali, un colore pellicolare ci appare del medesimo colore su tutta la superficie, mentre le soglie cromatiche delle differenti zone della retina dovrebbero farlo qui rosso, altrove arancione, talvolta persino acromatico [...] Quando un rosso e un verde, presentati assieme, danno una risultante grigia, si ammette che la combinazione centrale degli stimoli può immediatamente dar luogo a una sensazione diversa da quella che gli stimoli oggettivi esigerebbero<sup>101</sup>.

Per entrambi, l’ipotesi della costanza risulta essere inesatta: l’esperienza di un dato sensibile viene influenzata dagli elementi circostanti ed esperiti congiuntamente; l’esperienza va quindi analizzata nella sua totalità, proprio perché i vari elementi esperiti si co-influenzano a vicenda e la percezione di un determinato dato sensibile varia quindi in base al contesto che lo accompagna e che viene esperito assieme al dato particolare.

Ad avvalorare quanto detto, Aron Gurwitsch recupera un esempio che riguarda la struttura della melodia: all’interno di una melodia, ciò che una nota è viene determinato in virtù dei rapporti che questa intrattiene con le altre note; una stessa nota risulta essere diversa all’interno di una particolare melodia, rispetto a quando si presenta da sola oppure all’interno di una seconda melodia<sup>102</sup>. Attraverso questo esempio, osserviamo come entrambe le tesi rifiutate risultino essere inadeguate ad un’analisi fenomenologica:

Se si dovesse assumere l’ipotesi della costanza il cui correlato fenomenologico è costituito dalla distinzione husserliana tra Hyle e Morphé, si dovrebbe invece dire che siamo di fronte al medesimo stimolo e al medesimo dato iletico [elemento materiale amorfo], la nota di do, la quale, in un caso, viene presa per sé stessa e, nell’altro, viene interpretata come elemento di una melodia attraverso la l’assegnazione di un nuovo significato. Al contrario, se si abbandona l’ipotesi della costanza e la distinzione Hyle-

---

<sup>101</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), cit pp 40, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).

<sup>102</sup> A. Gurwitsch, *Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich, Studien über Beziehungen von Gestalttheorie und Phänomenologie*, «Psychologische Forschung» 12 (1929) pp 356.

Morphé, si deve affermare che ci si trova, in realtà, di fronte a due cose differenti: una nota di do isolata, nel primo caso, la nota di do in quanto parte di una melodia, nel secondo. Questa differenza non deriva da una diversità nell'interpretazione o nell'atto conferitore di senso; la differenza deriva piuttosto dal contesto relazionale nel quale la nota si trova inserita. È il contesto a determinare l'identità del fenomeno acustico [...] Ne consegue che, contro l'ipotesi della costanza, non è corretto asserire che le medesime sensazioni si producono ogni qual volta gli stessi stimoli esercitano la loro azione sugli organi recettori. Secondo Gurwitsch [...], l'organizzazione è un carattere immanente all'esperienza stessa e non il risultato di un'attività imputabile a un soggetto. È evidente che ciò ha importanti ricadute sulla nozione di identità che non può che divenire una variabile del contesto<sup>103</sup> [...].

Per Gurwitsch, come per Merleau-Ponty, l'insieme delle unità percettive di un contesto non viene percepito come una somma di unità, ma come elementi integrati che si co-implicano e si influenzano a vicenda; da questo deriva la loro identità. Il rifiuto dell'ipotesi della costanza e della distinzione fra hyle e morphé, da parte di entrambi, rappresenta in parte quella che è la posizione fenomenologica di scarto rispetto ad Husserl: quest'ultimo faceva ancora riferimento alla distinzione tra hyle e morphé, chiamando le considerazioni fenomenologiche inerenti alla materia *iletico-fenomenologiche*, e quelle inerenti al momento formalizzante *noetico-fenomenologiche*<sup>104</sup>.

### 3. *Le critiche di Gurwitsch a Merleau-Ponty*

Gurwitsch presenta alcuni elementi di distacco rispetto a Merleau-Ponty sostiene che, alcune volte, il filosofo e fenomenologo francese giungerebbe a contraddizione.

Gurwitsch scrive:

According to Merleau-Ponty, a distinction and even an opposition must be established between the thing given in “proper evidence” or “perceptive evidence” on the one hand and a series of concordant perspectives, aspects, and appearances, on the other

---

<sup>103</sup> S. Aurora, *Il campo della coscienza, Aron Gurwitsch e la fenomenologia trascendentale*, Orthotes (2022) cit pp 51.

<sup>104</sup> E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Mondadori, Milano (2008), pp 217, titolo originale: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913).

[...] Merleau-Ponty writes: “When I look at the furniture of my room in front of me, the table with its shape and size is not for me a law or rule of display (*déroulement*) of phenomena, an invariable relation: because I perceive the table with its definite size and shape, I expect (*présume*), for every change in distance or orientation, a correlative change in size and shape-and not the reverse. Upon the evidence of the thing is founded the constancy of relations, rather than the thing being reduced to constant relations<sup>105</sup>.

Merleau-Ponty pone una distinzione tra la cosa reale e il sistema delle sue manifestazioni. Per Gurwitsch, questa distinzione comporta un concetto di *cosa reale* derivante da un’astrazione e, di conseguenza, appare illegittima dal punto di vista dell’analisi fenomenologica<sup>106</sup>.

Come abbiamo già visto, quando espone la teoria del *noema percettivo* Gurwitsch precisa che la cosa, l’oggetto, non è altro che la totalità delle sue manifestazioni possibili; dunque, la relazione che c’è tra la cosa reale e una sua manifestazione è quella che sussiste tra un sistema e uno degli elementi che lo compongono. La cosa corrisponde al sistema e le sue manifestazioni corrispondono ai membri di questo sistema, così da poter affermare che, attraverso le manifestazioni prospettive della cosa, noi abbiamo sempre a che fare con l’oggetto stesso, eliminando le definizioni di “oggetto” che lasciano spazio a residui noumenici o astrazioni.

Secondo Gurwitsch, Merleau-Ponty ha posto questa distinzione perché non ha distinto l’aspetto noematico da quello noetico, cioè non ha separato il *noema percettivo* dall’atto di percezione<sup>107</sup>.

La seconda critica che Gurwitsch rivolge a Merleau-Ponty riguarda un determinato aspetto del concetto di corporeità elaborato dal filosofo francese. Merleau-Ponty trasferisce la struttura organizzativa dell’esistenza incarnata alle cose percepite; dunque, quando un oggetto si presenta ad un singolo organo di senso, questo

---

<sup>105</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), cit pp 292.

<sup>106</sup> S. Aurora, *Il campo della coscienza, Aron Gurwitsch e la fenomenologia trascendentale*, Orthotes (2022), pp 124-125.

<sup>107</sup> A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, in A. Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010), pp 293.

richiama tutti gli altri sensi in modo che l'intero corpo sia polarizzato verso l'oggetto. Gli organi di senso comunicano tra loro e intrattengono un rapporto di interdipendenza. Le proprietà sensoriali di una cosa costituiscono insieme una stessa cosa, allo stesso modo tutti i miei sensi sono integrati in una singola azione di uno stesso corpo. A causa dello specifico tipo di organizzazione del nostro corpo, la sintesi percettiva dell'oggetto deriva dal tipo di organizzazione che ha il nostro corpo: la sintesi percettiva di un oggetto è strutturata in questo modo perché l'organizzazione del nostro corpo è in un determinato modo. Si tratta quindi una sintesi di transizione ed è rispetto a quest'idea che Gurwitsch si trova in disaccordo<sup>108</sup>.

Gurwitsch dichiara:

Following Merleau-Ponty, unity and identity of the perceived thing are correlative to the unity and identity of the body. "The identity of the thing throughout perceptual experience is but another aspect of the identity of the body in the course of exploratory movements; thus, the former is of the same sort as the latter: like the corporeal schema, the chimney is a system of equivalences not founded upon the recognition of some law, but upon the experience (*épreuve*) of a corporeal presence." [...] Concerning the correlation between the perceived thing and the body, Merleau-Ponty defines perceiving as perceiving with the body<sup>109</sup>.

Secondo Gurwitsch, questo "percepire con il corpo" e questa struttura organizzativa derivata indurrebbero la fenomenologia di Merleau-Ponty ad attestare un principio organizzativo derivato dalla corporeità, dunque esterno all'esperienza stessa, andando in contrasto con quanto lo stesso fenomenologo francese aveva affermato circa l'auto-organizzazione dell'esperienza.

Difatti il corpo viene a definirsi come strumento della comprensione, agente e persino soggetto della percezione<sup>110</sup>.

Gurwitsch contrasta l'idea secondo la quale la costituzione delle cose percepibili è derivabile dall'esistenza incarnata piuttosto che dalla coscienza. Con ciò Gurwitsch non sta mettendo in discussione l'importanza della corporeità e della relazione che

---

<sup>108</sup> *Ivi*, pp 295-296.

<sup>109</sup> *Ivi*, cit pp 296.

<sup>110</sup> *Ibidem*.

essa instaura con la coscienza; tuttavia, secondo Gurwitsch l'elemento della corporeità ci giunge sempre e solo come elemento fenomenico, dunque come corpo fenomenico<sup>111</sup>; l'esperienza corporea risiede in quella che è la coscienza marginale, ovvero il terzo strato della teoria del campo di coscienza, quello più lontano dalla coscienza tematizzante.

Gurwitsch intende ricondurre le analisi riguardanti le problematiche degli atti costitutivi della percezione, degli oggetti culturali, degli oggetti ideali e anche dell'esistenza incarnata alla coscienza; quindi, queste problematiche devono essere riformulate secondo i termini della coscienza<sup>112</sup>. Da questo punto di vista Gurwitsch si accosta molto di più alla posizione di Husserl piuttosto che a quella di Merleau-Ponty.

---

<sup>111</sup> *Ivi*, pp 297-298.

<sup>112</sup> *Ivi*, pp 298.

## Conclusione

L'analisi e il confronto svoltisi hanno evidenziato come, nelle due istanze fenomenologiche esistano molti punti d'incontro, come afferma lo stesso Gurwitsch; al contempo, esistono posizioni, assunte da entrambi, che si distanziano dal pensiero fenomenologico husserliano ma mantengono comunque la presa su questo: non potrebbe essere altrimenti; le loro riflessioni e teorie, anche quelle apparentemente più lontane da Husserl, partono proprio da una lettura del fenomenologo tedesco.

Entrando più nello specifico, vediamo che per entrambi i fenomenologi presi in esame l'esperienza si presenta come auto-organizzata e presenta sempre una prospettiva, un punto di vista. A questo prospettivismo si legano i concetti di *campo di coscienza*, *noema percettivo* e anche quello di *corporeità*. Sulla scia di ambe due le analisi possiamo dire che la nostra esperienza è un punto di vista sul mondo e questo è dovuto al fatto che siamo corpo e mediante il corpo guadagniamo l'accesso e l'apertura al mondo; il corpo è l'elemento che ci permette di avere un mondo, viverlo e conoscerlo. La modalità con la quale ci apriamo al mondo, sottesa sempre da questo prospettivismo percettivo, si attua nel modo previsto dalla teoria del campo di coscienza: l'esperienza è sempre tematizzata, cioè vi è la focalizzazione della coscienza su di un elemento che ne diviene il "tema"; conseguentemente, viene reso "sfondo", ossia "campo tematico", tutto ciò che lo circonda e ha una qualche rilevanza con esso. Questa struttura *figura-sfondo* è utilizzata, come già evidenziato, sia da Gurwitsch che da Merleau-Ponty; essa risulta essere non un intralcio alla percezione, quanto la condizione per un'esperienza chiara.

Questa struttura permette la differenziazione tra tema e campo tematico, dunque tra ciò su cui si focalizza la coscienza e ciò che si presenta con esso.

In distacco dalla tradizione fenomenologica husserliana, i due filosofi, congiuntamente, rifiutano la distinzione tra hyle e morphé. Questo rifiuto porta ad un concetto di esperienza che diviene il centro di una fenomenologia post-husserliana: un'esperienza auto-organizzata e priva di principi esteriori che la sintetizzano.

L'esperienza risulta essere auto-organizzata proprio perché manca l'idea di una materialità senza forma e di un principio formalizzante, nel senso che non può esistere materialità, ossia contenuto percettivo, senza forma e tantomeno una pura formalità; l'assenza di questa distinzione e di un principio formalizzante fa recuperare all'esperienza stessa la facoltà dell'auto-organizzazione.

Oltre a questa posizione, le due istanze rifiutano anche l'ipotesi della costanza: un determinato fenomeno, quindi, non rinvia sempre necessariamente al medesimo stimolo; l'identità del fenomeno dipende anche dall'influenza del contesto nel quale si presenta. Tutto ciò implica un rapporto di determinazione reciproca fra le varie parti dell'esperienza: l'identità del tema dipende dal rapporto che assumono le sue parti, oltre che dal rapporto che il tema stesso intrattiene con il campo tematico; non solo, anche il campo tematico, dunque lo sfondo sul quale si presenta il tema, è definito dal rapporto di codeterminazione delle sue parti e dall'influenza che il tema stesso esercita su di esso.

Gurwitsch e Merleau-Ponty, come evidenziato nell'ultimo paragrafo, divergono in alcuni versanti, come lo stesso Gurwitsch dichiara. Il filosofo francese presenta una distinzione tra l'insieme delle manifestazioni di un oggetto e l'oggetto reale, posizione che Gurwitsch non assume e, anzi, critica. Il fenomenologo lituano critica anche la teoria merleau-pontiana secondo la quale l'organizzazione della percezione risulta derivata dal sistema organizzativo corporeo. Gurwitsch su quest'ultimo punto ha l'intenzione di tornare sui passi husserliani secondo cui è la coscienza ad avere la centralità sulle questioni costitutive e sull'analisi fenomenologica.

Dal quadro generale tracciato, possiamo osservare come alcune tematiche entrino nel panorama fenomenologico, come la già citata corporeità e una teoria non-egologica della coscienza.

La teoria non egologica della coscienza è un ulteriore elemento di distacco rispetto alla fenomenologia husserliana, tuttavia non le è completamente estranea: Husserl, nelle *Logische Untersuchungen*, aveva infatti già presentato una teoria non egologica della coscienza, definendo l'ego come un residuo superfluo per una fenomenologia trascendentale. Tuttavia, nelle *Ideen* ritorna ad una teoria egologica della coscienza ammettendo l'essenzialità dell'ego trascendentale.



I due fenomenologi, nonostante le differenze, delineano un quadro tematico e teorico che rivisita per alcuni aspetti la fenomenologia trascendentale husserliana. Le due teorie non sono coincidenti nella loro totalità; tuttavia, presentano un quadro chiaro su quali siano gli elementi da preservare dalla tradizione, quelli da rivisitare e mostrano quali sono le nuove tematiche che sono entrate a far parte del panorama fenomenologico.

## *Bibliografia*

### *Bibliografia primaria*

#### A. GURWITSCH:

- *Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich. Studien über Beziehungen von Gestalttheorie und Phänomenologie*, «*Psychologische Forschung*» 12 (1929).
- *A Non-egological Conception of Consciousness*, in Id., *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume II: Studies in Phenomenology and Psychology*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2009).
- *The Field of Consciousness*. in Id., *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973) Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010).
- *Marginal Consciousness*, in Id., *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973). Volume III: The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York (2010).

#### M. MERLEAU-PONTY:

- *La struttura del comportamento*, Mimesis (2019), pp 318, titolo originale: *La structure du comportement*, Presses Universitaires de France, Paris (1942).
- *Fenomenologia della percezione*, Bompiani (2018), pp 270-271, titolo originale: *Phénoménologie de la perception*, Librairie Gallimard, Paris (1945).
- *Il visibile e l'invisibile*, edizione a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano (1994), titolo originale: *Le visible et l'invisible*, Editions Gallimard (1964).

- *La nature de la perception*, in T.F. Geraets, *Verse une nouvelle philosophie transcendante. La gènesede la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la perception*, Nijhoff, La Havre (1971).

### *Bibliografia secondaria*

#### S. AURORA:

- *Il campo della coscienza, Aron Gurwitsch e la fenomenologia trascendentale*, Orthotes (2022).

#### N. COMERCI:

- *Identità diacritica e intersoggettività nell'ontologia di M. Merleau-Ponty*, Salento University Publishing (2004).

#### R. DESCARTES:

- *Discorso sul metodo*, Rusconi Libri (2014), titolo originale: *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences* (1637).

#### G. FERRI :

- *Il problema dell'intenzionalità nella filosofia di Merleau-Ponty*, Dottorato di Ricerca, Università degli studi di Verona (2009).

#### A. GELB e K. GOLDSTEIN:

- *Über den Einfluss des vollständigen Verlustes des optischen Vorstellungsvermögens auf das taktile Erkennen. – Psychologische Analysen hirnpathologischer Fälle*, Barth, Leipzig (1920).

#### T.F. GERAETS:

- *Verse une nouvelle philosophie transcendante. La gènesede la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la perception*, Nijhoff, La Havre (1971).

## R. GRATHOFF:

- *Philosopher in Exile. The Correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch (1939-1959)*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis (1989).

## E. HUSSERL:

- *Ricerche logiche*, Il Saggiatore, Milano, (1968), titolo originale: *Logische Untersuchungen* (1900).
- *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Mondadori (2008), titolo originale: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913).
- *Cartesianische Meditationen*, (1931).
- Lettera di Husserl a Gurwitsch, 30 Dicembre 1929, *Briefwechsel, Band IV. Die Frieburger Schüler*, Springer, Dordrecht (1994).
- Lettera di Husserl a Gurwitsch, 15 Aprile 1932, *Briefwechsel, Band III. Die Göttinger Schüler*, Springer, Dordrecht (1994).

## I. KANT:

- *Critica della Ragion pura*, Laterza (2005), titolo originale: *Kritik der reinen Vernunft*, (1787).

## G. REALE e D. ANTISERI:

- *Storia della filosofia*, Editrice la Scuola, Brescia, (1997).

## J.P. SARTRE:

- *La trascendenza dell'ego*, titolo originale: *La transcendance de l'ego* (1936).

