

La sinestesia come prassi corporea di senso: tra Merleau-Ponty e Wittgenstein

Edoardo Moré

Sapienza Università di Roma
edoardo.more@uniroma1.it

Abstract The contribution aims to formulate a description of phenomenal sense as a dynamic result of the encounter of a phenomenon with the synesthetic perceptual praxis. To do this, we will preliminarily propose a description of perception in synesthetic terms, starting with the peculiar Heller-Roazen's reading of the term *synaisthesis* from Aristotle onwards. Through this passage it will be exposed an ancient conception of the intersection of sensory fields, as well as the pre-reflective nature of the sense of the phenomenon. What we are going to show is the preliminary direct relation that the phenomenal sense engages with the synesthetic structure of corporeality rather than belonging to the field of consciousness. We will then consider developments from Schilder's neuropsychiatry and Cytowic's neurology to shed light on the normal character of synesthetic perception not only at the level of the body schema but also at the level of cross talk brain functioning. From here we will move on, with Merleau-Ponty and Wittgenstein, to analyse the regular character of the synesthetic experience, highlighting the importance of a bodily praxis of meaning that emphasizes the primacy of the non-thematic moment of knowledge of the phenomenal. We will articulate this passage with a reading aimed to hold together the phenomenological theory of the *Abschattungen*, and the constitutive indeterminacy of phenomenal meaning by Merleau-Ponty, with the Wittgensteinian theme of the pluristability and immediacy of perceptual experience.

Keywords: Body, Praxis, Rule, Sense, Synesthesia

Received 01 04 2024; accepted 24 06 2024.

0. Introduzione

La modalità sinestetica della percezione rappresenta un modo di concepire la sensorialità che, come mette in risalto Heller-Roazen, non rappresenta una novità della modernità. Fu parzialmente riconosciuta già da Aristotele nel *De anima*, il quale, onde evitare il problema di un regresso all'infinito, per giustificare il fatto che un campo sensoriale potesse avere percezione di un qualcosa di altro rispetto al proprio oggetto sensibile specifico si trovò costretto ad ammettere una compromissione dei campi sensibili con oggetti non di diretta pertinenza:

Rifiutando il regresso infinito, implicito nell'idea di senso volto ad un percepire distinto da sé, Aristotele dunque ammette [...] che i sensi percepiscono qualcos'altro, oltre ai loro caratteristici oggetti sensibili; egli ad esempio assicura che l'udito, alla stessa maniera, percepisce anche qualcosa di diverso dall'udibile. *Sensu stricto*, perciò, nessun senso può considerarsi unicamente senso del proprio oggetto sensibile. (Heller-Roazen 2007, trad. it.: 28).

Nella sua trattazione genealogica del termine *synaisthesis*, Heller-Roazen mette in evidenza il fatto che già Aristotele avesse intuito – seppur non con la chiarezza e la lucidità dei suoi commentatori¹ che svilupparono il tema della percezione nella sua differenza tra *aisthesis* e *synaisthesis*² – la presenza di un elemento totalizzante in grado di farci percepire unitariamente un oggetto come, allo stesso tempo, “dolce e bianco”. Tale carattere unitario non sembra però ascrivibile ad una coscienza sintetica – categoria filosofica che, secondo l'opinione di Heller-Roazen, sarebbe propria della modernità e non dell'orizzonte della riflessione aristotelica –, ma sembrerebbe avvicinarsi ben più ad una rudimentale definizione di sinestesia:

Il capitolo finale del *De sensu et sensibilibus* ospita un'ampia analisi del problema della sensazione complessa, ponendo la questione già sollevata dal trattato sull'anima in termini inequivocabili: come è possibile, si chiede ancora una volta Aristotele, percepire nello stesso tempo il dolce e il bianco? Il gusto può percepire il dolce, e la visione il luminoso. Ma la sensazione di “dolce e bianco” è originariamente unitaria, e non può essere spiegata con riferimento a due distinti atti di percezione, dei quali costituirebbe la combinazione. La verità, apprendiamo, è che la sensazione complessa implica l'esistenza di una singola facoltà: un “senso totale” (*aisthethikon panton*) che percepisce, combinandole e comparandole, tutte le cose che sono recepite dai cinque sensi. (Heller-Roazen 2007, trad. it.: 29).

Si affaccia, dunque, già nell'antichità, il tema dell'unitarietà contrapposta alla giustapposizione dei dati sensibili. L'unitarietà sarebbe eminentemente sensoriale e non il risultato conseguito dalla coscienza. I dati sensibili, pertanto, non sono così totalmente scissi e afferenti esclusivamente ad un'area sensoriale specifica, bensì sembrano suscettibili di divenire comprensibili da aree non direttamente dedicate. L'unitarietà sensibile della percezione rappresenta già per Aristotele una modalità percettiva *normale* e non un caso limite. A tal proposito Heller-Roazen fa notare quanto errato possa essere voler trovare una forma prototipica di concetto di coscienza, o di teoria della mente, nel filosofo greco e di contro quanto più produttivo possa essere ricercare nello sviluppo della tradizione aristotelica la formulazione del primato di forme preriflessive della cognizione. Su questa linea di un primato del preriflessivo sul riflessivo della coscienza ci muoveremo nelle successive pagine.

¹ Nella sua opera Heller-Roazen chiama in causa in maniera particolare, tra i commentatori aristotelici, Alessandro di Afrodisia, Temistio e Prisciano (Cfr. Heller-Roazen 2007).

² Slittamento che Heller-Roazen individua nel passaggio da “sensazione” in senso stretto (*aisthesis*), con la quale abbiamo percezione diretta della cosa percepita, e in tal senso la nostra sensibilità è completamente assorbita dalla direzione univoca verso un unico oggetto percepito, a “co-sensazione” (*synaisthesis*) tramite la quale si ha la messa in questione del fatto che non solo percepiamo un qualcosa, ma che, nel mentre percepiamo un oggetto sensibile, abbiamo una contemporanea percezione di noi, della relazione percettiva con l'oggetto, e della totalità delle qualità sensibili dell'oggetto.

1. La centralità della sinestesia

Come noto, il tema della sinestesia è stato più volte affrontato a partire dalla modernità³ fino a diventare, nel corso del Novecento, una questione che ha assunto una concreta considerazione positiva: non più concepita come disfunzione percettiva, quanto piuttosto come la modalità canonica del percepire.

A partire dalla definizione herderiana dell'essere umano come «un sensorio comune pensante, che viene però sollecitato da più parti» (Herder 1770, trad. it.: 81), si è prodotta, nel pensiero contemporaneo, una linea – non necessariamente riconducibile ad una matrice originaria comune – che considera il carattere sinestetico della percezione come un qualcosa di profondamente primitivo all'interno della costituzione corporea umana. Uno degli esempi più rilevanti in ambito neurologico è rappresentato dal lavoro condotto da Cytowic. Egli, già alla fine degli anni Ottanta, attribuì alla sinestesia e alla sua capacità di determinazione del senso una priorità evolucionistica rispetto al linguistico:

Synesthesia is more mammalian not because it could be more primitive, but because the *sensory* percepts are closer to the essence of what it is to perceive than are semantic abstractions, and thus more closely related to the adaptive demands of living in this world. Synesthesia is evolutionary earlier. A synesthetic perception is more fundamental to what it means to be a mammal in this world than is ascribing high-level semantic meaning to things. It is more phylum-typical behaviour. (Cytowic 1989: 21).

La sinestesia costituirebbe, da un punto di vista avallato dalla scienza neurologica, la chiave biologica dell'umano *essere-nel-mondo*, fornendoci la base originaria, nonché evolucionisticamente funzionale, delle nostre capacità di comprensione del reale e della significatività dei fenomeni, dal momento che «Synesthesia is a short-cut way of calculating realities, of attaching significance to things.» (Cytowic 1989: 22).

Ulteriori indicazioni di matrice scientifica circa il carattere originario della percezione sinestetica sono già rinvenibili nel pensiero di Schilder. Lo psichiatra riteneva che la sinestesia ricoprisse un ruolo centrale all'interno dell'organizzazione corporea, arrivando a considerarla la situazione percettiva normale dell'architettura originaria dello *schema corporeo*:

Ce n'est pas que le schéma corporel ait deux parties distinctes, l'une optique et l'autre tactile; il est, par essence, une synesthésie. Mais nous ne devons pas oublier que toute sensations est généralement synesthésique. Ce qui signifie qu'il n'existe pas d'isolation primaire entre les différentes sensations. S'il y a isolation, elle est secondaire. Ce n'est qu'avec quelque difficulté que nous parvenons à distinguer qu'une partie de ce que nous percevons est fait d'impressions optiques. La synesthésie, par conséquent, est la situation normale; toute sensation isolée est le produit d'une analyse. Dans le schéma corporel, les données tactiles-kinesthésiques et les données optiques ne peuvent être séparées les unes des autres que par des méthodes artificielles. (Schilder 1950, 2016: 61).

Dunque, nel corso del normale percepire, ogni dato sensoriale si manifesta in congiunzione con gli altri all'interno dello schema corporeo che funge da principio di

³ Per una trattazione approfondita Cfr. Mazzeo 2005.

unità del lavoro sinergico effettuato dai campi sensoriali. Ciò sta a significare il fatto che essere in situazione con il nostro corpo all'interno di un orizzonte fenomenico presuppone una spontanea condizione multisensoriale tale per cui la nostra comprensione dell'orizzonte – della sua profondità e pluralità – sia il risultato di una modalità non-settorializzata e sinfonica di percepire. Scrive Mazzeo:

Come è impura la nostra elaborazione di informazioni, così è impura la nostra percezione quasi mai limitata al funzionamento di un singolo modulo. Sfondo della razionalità umana è il suo corpo: una presenza incarnata che costituisce un flusso costante di percezioni. (Mazzeo 2003: 65).

La multisensorialità, implicita nella struttura sinestetica della percezione, costituisce la modalità consueta, spontanea e immediata che un corpo ha di vivere ed esperire il campo fenomenico in cui è situato. La percezione sinestetica appare così come un fatto normale che per Schilder assume i contorni di un tratto pertinente caratterizzante quello *schema corporeo* che rappresenta l'architettura nodale del soggetto-corpo.

Proprio in virtù di questa architettura sinestetica ad intreccio e intersezione della percezione si effettua il contatto con il mondo fenomenico e la sua comprensione, la quale si va a collocare un gradino al di sotto della coscienza riflessiva, come base biologica primaria del rilevamento del senso fenomenico⁴. In tal senso, come sottolinea Cytowic, la riflessione sulla sinestesia ha avuto il merito di indurre le scienze a ripensare la struttura stessa del cervello, ponendo alla base di questo quei meccanismi di cross talk – tipici della multisensorialità percettiva sinestetica – che delineano lo statuto di normalità della struttura funzionale neurologica: «Synesthesia [...] has forced a fundamental rethinking about how brains are organized. It is now beyond dispute that cross talk happens in all brains; synesthetes just have more of it that takes place in existing circuits.» (Cytowic 2018: 30). Si tratta certamente di una considerazione di non poco conto che riconosce una natura sinestetica fondamentale alla struttura cerebrale umana, soprattutto se si considera il fatto che lo stesso Cytowic ha sempre mantenuto una rilevante discontinuità tra sinesteti (affetti da patologia) e non-sinesteti. Discontinuità che, benché non sia mai del tutto venuta meno, è stata riplasmata nei termini di un rilevamento di somiglianze concepite sulla base di quella che potremmo definire una gradualità dello spettro sinestetico:

[...] similarities that suggest that synesthetes and nonsynesthetes inhabit the ends of a spectrum of cross-modality cross talk. We currently think that what synesthetes perceive consciously also exists in nonsynesthetes, but implicitly. As I said earlier, cross talk exists in all brains; synesthetic ones just have more of it in the sense of being consciously aware of it. (Cytowic 2018: 41).

Proprio sulla base di questi dati vogliamo ora cercare di guardare filosoficamente al tema della sinestesia avvalendoci delle riflessioni di Merleau-Ponty e Wittgenstein, procedendo in una direzione che cerchi di mettere in risalto il carattere sinestetico originario e immediato dell'esperienza percettiva, inteso nei termini di una multidimensionalità sensoriale in cui si attuano, anche ad un livello non patologico, intrecci e cross talking di senso tra i canali sensoriali.

⁴ Come scrive Tani, cogliendo lucidamente questo tratto preriflessivo dell'unità del fenomenico precedente alla sintesi intellettuale già nell'opera di Herder, «Nel sentire ha già inizio infatti un processo di ricostruzione e di organizzazione del dato che presenta l'oggetto come risultato di una intersecazione di attività recettiva e spontanea.» (Tani 2000: 80).

2. L'esperienza percettiva come esperienza sinestetica

Nella concezione fenomenologica di Merleau-Ponty il tema della sinestesia ha un ruolo certamente importante. Secondo la lettura che ne vogliamo dare la percezione sinestetica costituisce il punto di aggancio fondamentale per una teoria non egologica della coscienza capace di rendere conto della molteplicità dinamica della manifestazione fenomenica. Non è casuale il fatto che descrizioni multisensoriali costituiscano uno dei cardini per la definizione stessa del corpo fornita dal filosofo francese. La cooperazione dei sensi declinata non come semplice composizione del lavoro dell'uno con quello degli altri ma nei termini di vera e propria sinergia e simultaneità (sulla scia del lavoro di Schilder), viene ricondotta all'interno della struttura corporea fondamentale e originaria dello schema: «Avec la notion de schéma corporel, ce n'est pas seulement l'unité du corps qui est décrit d'une manière neuve, c'est aussi, à travers elle, l'unité des sens» (Merleau-Ponty 1945, 2020: 282).

Tuttavia, questa assunzione del carattere unitario dei sensi non deve indurci nell'errore di pensare che il fenomenologo francese giunga a prospettare un quadro di confusione sensoriale o di impossibilità di discernimento dell'attinenza di un dato ad una certa sfera sensibile. La multisensorialità, lungi dal rappresentare un rischio patologico o un uso artistico, è per Merleau-Ponty il modo in cui la percezione si dà e la modalità entro la quale il percepito ci si mostra. Ma questo non costituisce l'affermazione ingenua di un abbattimento di soglie, gradi e differenze all'interno delle singole modalità percettive. E infatti Merleau-Ponty ha ben chiaro il fatto che ogni senso abbia una sua modalità specifica di operare e che ogni senso abbia, a seconda del contesto percettivo, un differente grado qualitativo e quantitativo di operosità, nella misura in cui ci può essere una prevalenza di impiego di un senso sugli altri, ma anche una maggiore funzionalità contestuale di rilevamento di informazioni da parte di un senso sugli altri. Tale consapevolezza risulta ben chiara in una nota che il fenomenologo inserisce nella *Phénoménologie* quando, parlando del tema dell'unità dei sensi, scrive:

Il est vrai que les sens ne doivent pas être mis sur le même plan, comme s'ils étaient tous également capables d'objectivité et perméables à l'intentionnalité. L'expérience ne nous les donne pas comme équivalents: il me semble que l'expérience visuelle est plus vraie que l'expérience tactile, recueille en elle-même sa vérité et y ajoute, parce que sa structure plus riche me présente des modalités de l'être insoupçonnables pour le toucher. L'unité des sens se réalise transversalement, à raison de leur structure propre. (Merleau-Ponty 1945, 2020: 280).

Dunque, Merleau-Ponty non cade nell'errore di considerare tutti i sensi (né le loro specifiche funzioni) sullo stesso piano. Ugualmente, la descrizione sinestetica non lo induce a ritenere possibile estendere agli altri sensi i risultati acquisiti dal funzionamento di un senso particolare. Al contrario, risulta palese la consapevolezza che ogni senso è una modalità particolare di aprirsi al mondo circostante e che, nel nostro quotidiano, non tutti i sensi svolgono un ruolo che presenti lo stesso grado di accesso alla significatività. Se, parafrasando le parole del fenomenologo, la nostra attività percettiva ci induce a considerare l'esperienza visiva “più vera” di quella tattile ciò non risiede tuttavia in un reale primato del visivo sul resto delle sfere sensoriali, quanto piuttosto sul fatto che, come scrive Mazzeo:

La visione umana è così importante non perché gli occhi costituiscano di per sé la porta del pensiero ma perché si fanno carico di valori sinestetici (tattili, uditivi, olfattivi, gustativi): la vista ha una funzione esonerante poiché sgrava i sensi umani in generale e il tatto in particolare da un compito altrimenti schiacciante. (Mazzeo 2005: 152),

ossia quello di farci andare a verificare, a toccare con mano, al fine di elaborare una comprensione adeguata del fenomeno. L'esperienza visiva è in grado di mostrarci delle modalità d'essere del fenomeno con una immediatezza ed una economia di sforzo incomparabile rispetto agli altri sensi, poiché costituisce un residuo biologico di una *specializzazione* sensoriale (Cfr. Mazzeo 2005) che si va ad incuneare all'interno di un più ampio tessuto percettivo di natura multisensoriale.

Proprio tale tessuto multisensoriale, caratterizzante la percezione umana, sembrerebbe essere la garanzia di un modo del tutto peculiare di sentire, vivere, comprendere e parlare del mondo, giacché costituisce quell'apertura del corpo alla realtà circostante, a quell'orizzonte nel quale sempre siamo implicati, che acquisisce per noi una consistenza unitaria seppur caratterizzata da una densità di senso intrinsecamente sempre dinamica e indeterminata. È dunque fondamentale sottolineare nel pensiero merleau-pontiano non già la presenza di una sinonimia e omogeneità dei campi sensoriali, quanto il fatto che questi, pur essendo differenti e lavorando ognuno a modo proprio, operino in costante sinergia all'interno della struttura dello schema corporeo: «Chaque “sens” est un “monde”, *i.e.* absolument incommunicable pour les autres sens, et pourtant construisant un *quelque chose* qui, par sa structure, est d'emblée *ouvert* sur le monde des autres sens, et fait avec eux un seule Être.» (Merleau-Ponty 1964, 2019: 267).

È in virtù del carattere sinestetico dello schema corporeo che sembra plausibile percepire l'Essere come un unico Essere e non come una realtà frammentaria di stimoli differenti (non solo quantitativamente ma anche qualitativamente) di cui, in un momento successivo, sarebbe necessario produrre una sintesi con lo scopo di fornire un quadro coeso del percepito. Ed è esattamente in questo punto che la sinestesia torna utile al fenomenologo per mettere in risalto il carattere non riflessivo e non tematico della sintesi con cui si opera l'unità del fenomenico.

La sintesi che *si* opera (e dunque non è operata né a priori, né a posteriori dalla coscienza) risiede al livello originario dello schema corporeo, proprio laddove la sinestesia trova il suo ancoraggio biologico. Questa constatazione basilare porta il fenomenologo ad affermare la regolarità della dimensione sinestetica del percepire:

[...] la vision des sons ou l'audition des couleurs existent comme phénomènes. Et ce ne sont pas même des phénomènes exceptionnels. La perception synesthésique est la règle, et, si nous ne nous en apercevons pas, c'est parce que le savoir scientifique déplace l'expérience et que nous avons désappris de voir, d'entendre et, en général, de sentir. (Merleau-Ponty 1945, 2020: 275).

3. Regolarità della percezione sinestetica

Ma cosa intende il fenomenologo con «regola»? In che modo la sinestesia sarebbe la regola della percezione? Di fatto Merleau-Ponty non dà una spiegazione chiara e netta di questa regolarità. Tuttavia, ci sembra possibile considerare tale regolarità in due forme differenti ma non escludenti l'una con l'altra, al sottofondo delle quali è necessario presupporre una concezione ampia di sinestesia: una concezione che consideri questo fenomeno percettivo non come raro evento patologico, ma proprio come modalità biologica (dunque naturale) di multisensorialità o, come visto in Cytowic, di cross talking.

Potremmo dunque dire che, da una parte, la sinestesia è la regola della percezione nel senso della *quotidianità* o *normalità*: è la modalità naturale e consueta d'esercizio della percezione. Dall'altro lato, essa è la regola in quanto *limite*: è la condizione percipiente del corpo, ovvero quella modalità d'essere del percepire umano che ne detta confini, peculiarità e possibilità entro i quali si dà la relazione sensibile di natura pratica dell'essere umano con il mondo.

In sintesi, la sinestesia costituisce la modalità d'essere stessa della percezione e del percepire e se siamo in grado di astrarre una sfera sensoriale dal complesso delle altre, lo facciamo unicamente per due motivazioni:

- I) compiere un'ulteriore "messa a fuoco" di un fenomeno non chiaro all'interno del contesto fluente dinamico dell'esperienza viva
- II) compiere un'astrazione funzionale valida per un'analisi di laboratorio con finalità sperimentali (es: i casi degli esperimenti gestaltici), attraverso cui estrapoliamo dal percepire, o dalla percezione, una sola modalità percettiva (es: la vista), cui corrisponde una precisa qualità sensibile isolata, per esaminarne aspetti circoscritti (es: la bianchezza del foglio di carta).

Queste operazioni ci conducono, inevitabilmente, a dover astrarre «un certain *quale*» e a «séparer la région fixée du reste du champ» (Merleau-Ponty 1945, 2020: 272) in un modo tale per cui la totalità della relazione viva, fluente e spontanea che intercorre tra il corpo e il fenomeno sia sospesa, posta in una prospettiva sincronica e circoscritta ad un unico aspetto ben delimitato del sistema instaurato nel campo percettivo. Ma, mentre nel caso relativo alla "messa a fuoco" di un qualcosa che non è chiaro nell'esperienza percettiva, si tratta semplicemente della necessità dettata dall'esperienza viva di rettificare una potenziale falsità e, come tale, non altera il nostro modo di concepire la percezione; il caso dell'analisi, se assunto come paradigma della percezione naturale, ci conduce a quella che potremmo definire una duplice illusione che mistifica integralmente i contorni della percezione in particolare se consideriamo che si tratta di esperimenti «conducted under "optimal" circumstances that do not mimic real-life situations.» (Cytowic 1989: 12).

Le due illusioni in questione sarebbero le seguenti:

- 1) che la singola percezione pertenga a una singola sfera sensoriale, e dunque che ogni percezione sia un frammento circoscritto ad una sola porzione sensoria dello schema corporeo.
- 2) che la qualità sensibile abbia un rapporto di coincidenza e referenzialità con la presunta percezione corrispondente, secondo una modalità riassumibile nei termini di un'equivalenza-identità del tipo $A=B$.

In queste due illusioni si condensa la critica merleau-pontiana al razionalismo scientifico della *Gestalt*, colpevole di dare vita ad una descrizione del fenomeno della percezione non tanto sul fondamento dell'esperienza viva del percepire, quanto sulla base di un'attitudine analitica che assume l'astrazione funzionale come la verità delle cose. Mediante l'astrazione dell'attitudine analitica la percezione viene ridotta ad un canale sensoriale e il dato della percezione coincide con l'organizzazione della qualità sensibile:

La qualité sensible, loin d'être coextensive à la perception, est le produit particulier d'une attitude de curiosité ou d'observation. Elle apparaît lorsque, au lieu d'abandonner au monde tout mon regard, je me tourne vers ce regard lui-même et

que je me demande *ce que je vois au juste* ; elle ne figure pas dans le commerce naturel de ma vision avec le monde, elle est la réponse à une certaine question de mon regard, le résultat d'une vision seconde ou critique qui cherche à se connaître dans sa particularité, d'une "attention au visuel pur", que j'exerce ou bien quand je crains de m'être trompé, ou bien quand je veux entreprendre une étude scientifique de la vision. (Merleau-Ponty 1945, 2020: 272).

Tale riduzione analitica ha come ulteriore controindicazione quella di farci perdere il carattere di prassi immediata proprio della percezione. Benché i sensi siano separati e possano funzionare in maniera indipendente l'uno dall'altro, il senso globale del campo si dà all'interno dei limiti dell'immediatezza della prassi percettiva, nei termini di un'articolazione sensoriale che amalgama quelli che – sospesa per astrazione l'esperienza percettiva viva – possiamo individuare come datità percettive e significanti individuali (come le singole parole della frase) ma che, nel fluire della percezione all'interno del campo si danno come elementi costitutivamente amalgamati nella tessitura sensibile ad intreccio dell'orizzonte sensibile e non, dunque, come qualità singole.

Su questo punto sono interessanti le considerazioni critiche che Wittgenstein oppone all'atteggiamento analitico dell'esperimento, reo di – come asserito anche da Merleau-Ponty – infrangere l'immediatezza dell'esperienza pratica della percezione per descrivere esclusivamente il funzionamento meccanico del procedimento fisiologico:

Poniamo che qualcuno faccia la seguente scoperta. Indagando i processi che hanno luogo nella retina delle persone che vedono la figura ora come un cubo di vetro, ora come una intelaiatura di filo metallico, ecc., egli trova che questi processi sono simili a quelli da lui osservati quando il soggetto guarda ora un cubo di vetro, ora una intelaiatura di filo metallico, ecc... Una scoperta del genere saremmo inclini a considerarla una prova del fatto che *vediamo* davvero la figura ogni volta in un modo diverso. Ma con che diritto? Come può l'esperimento asserire alcunché sulla natura dell'esperienza immediata? – Esso la inserisce in una determinata classe di fenomeni. (Wittgenstein 1980, trad. it.: 11).

Quella del percepire è dunque un'esperienza immediata per sua natura mutevole e che affonda le sue radici nella spontaneità pratica del corpo. In questa dimensione gli apparati sensoriali in comunicazione l'uno con l'altro rilevano il senso dell'oggetto con le modalità peculiari dell'intreccio sinestetico, mediante le quali ogni sfera sensoriale influenza, definisce e completa i dati delle altre pervenendo così all'unità dinamica significativa della percezione dove, come scrive Mazzeo (2005: 114), «la molteplicità dei sensi si sintetizza grazie alla versatilità di uno "schema corporeo" che non è statica forma ma ritmo dinamico».

La sintesi, quindi, non è intellettuale ma corporea, fondata sul tratto sinestetico della nostra apertura percettiva verso il mondo che, simultaneamente, si articola anche come auto-percezione del corpo proprio, fornendoci così, nel medesimo tempo, la presenza sensibile dell'orizzonte e di noi stessi. Come scrive Merleau-Ponty:

La vision des sons ou l'audition des couleurs se réalisent comme se réalise l'unité du regard à travers les deux yeux: en tant que mon corps est, non pas une somme d'organes juxtaposés mais un système synergique dont toutes les fonctions sont reprises et liées dans le mouvement général de l'être au monde, en tant qu'il est la figure figée de l'existence. Il y a un sens de dire que je vois des sons ou que j'entends des couleurs si la vision ou l'ouïe n'est pas la simple possession d'un *quale* opaque, mais l'épreuve d'une modalité de l'existence, la synchronisation de mon corps avec

elle, et le problème des synesthésies reçoit un commencement de solution si l'expérience de la qualité est celle d'un certain mode de mouvement ou d'une conduite. (Merleau-Ponty 1945, 2020: 280-281).

Tale sintesi, afferente a quella che Merleau-Ponty chiama *coscienza percettiva*, si dà nei termini di una prassi preriflessiva corporea con cui il soggetto percipiente tiene insieme la molteplicità dinamica delle manifestazioni sensibili del fenomenico. Ma in cosa consiste esattamente questa *coscienza percettiva* coincidente con l'attività sensoriale del corpo, che Merleau-Ponty propone in sostituzione della coscienza trascendentale? E in che modo essa ci conduce ad una concezione del senso libera dalla *Sinngebung* trascendentale?

Anziché essere monadica, la *coscienza percettiva* è apertura all'Essere, apertura che si instaura sulla struttura sinestetica della percezione, a partire dalla quale la *coscienza percettiva* si manifesta non come una totalità che investe il mondo, ma come un punto di vista in esso inserito e da questo investito con la molteplicità dei suoi aspetti sensibili. Il risultato immediato di questo rivolgimento si ripercuote sul tema del senso. Il senso percepito non è frutto della coscienza (né un suo contenuto significativo) ma l'esito contestuale di un campo fenomenico caotico e multidimensionale al fondo del quale vi è la congiunzione del corpo con il fenomeno:

Ouverture non à valeurs ou significations mais à êtres ou existants. Par suite proximité et distance à la chose changent complètement de sens: Proximité: ce n'est pas présence idéale (intentionnalité au sens de référence à un εἶδος), ubiquité absolue. La conscience n'est pas retranchée absolument, l'être empiète sur elle, la circonviert. Comme sujet percevant j'occupe un point de vue dans le monde. C'est de l'intérieur du monde que je perçois et ni contours, ni formes géométriques n'auraient de sens autrement [...]. Distance: venait de ce que la chose est d'un autre ordre, ne peut se retourner sur la conscience qui la pense [...]. D'où: le sens du perçu ≠ essence: un perçu a un sens, non comme subsumé sous une essence ou signification, participant à une idée, ou à une catégorie, — mais comme modulation d'une certaine dimension [...]. D'où: le sens perceptif n'est pas un énoncé, un je sais que, il est tacite; il n'est pas de significations libres et qui existent pour leur compte et pour soi (Merleau-Ponty 2011: 56-57).

Si tratta di una *modulazione* che concerne il dinamismo della manifestazione e che è in grado di fronteggiare l'indeterminatezza e la provvisorietà intrinseche al fenomeno e alle sue modalità di apparizione per *Abschattungen*. Modulazione che si dà come prassi corporea operante sul fondamento di una teoria che le è implicita: «Notre conscience perceptive, conscience inversée, qui laisse paraître ou dévoile un perçu sans le posséder, est déjà une activité de fréquentation, une familiarité avec... une praxis plutôt qu'une gnosie.» (Merleau-Ponty 2011: 65).

Da qui si sviluppa una comprensione del fenomenico come «éternité provisoire» (Merleau-Ponty 1960, 2018: 95) che, proprio in virtù del suo carattere non chiuso, può implicare un susseguirsi di movimenti di rettifica e correzione potenzialmente infiniti propri di quel “toccare con mano” o “mettere a fuoco” che rappresenta quello che abbiamo individuato come la modalità consueta dell'approfondimento percettivo ascritto ad un'area sensoriale specifica che, anche solo per un breve istante, sembra farci uscire dalla multisensorialità in virtù della necessità funzionale di fare affidamento sulle capacità pratiche di rilevamento del senso più adeguato allo scopo e alla situazione. Si tratterebbe, dunque, di una risposta pratica alla necessità viva, in quanto derivata dal concreto vivere in un mondo sfaccettato per *adombramenti*, di comprendere aspetti incerti, instabili o

multiformi di una manifestazione fenomenica; aspetti che costituiscono, nella prospettiva di Merleau-Ponty, l'essenza stessa del senso. Non più un senso eidetico, bensì sempre legato alla prassi della corporeità che lo esperisce. Come scrive Dastur:

Or le corps propre non seulement ne prend pas place dans l'espace objectif, mais il est au contraire ce qui me permet d'avoir un espace et le moyen général d'avoir un monde. Car l'expérience du corps propre et celle de l'intentionnalité motrice nous ont fait découvrir un nouveau sens du mot "sens", un sens *pratique* du "sens" qui ne renvoie pas à l'opération catégoriale d'une conscience constituante. (Dastur 2016: 48).

4. Cogliere aspetti e manifestazione di *Abschattungen*

Su questo punto proveremo a coinvolgere nella riflessione gli esempi forniti da Wittgenstein in merito alle figure bistabili e pluristabili, esempi che sembrano capaci di andare nella direzione di quella spontaneità pratica del corpo (o *coscienza percettiva*) preriflessiva, che stiamo cercando di tratteggiare con Merleau-Ponty in relazione all'essenza di prassi che la percezione mostra di avere per quel che concerne il rilevamento del senso fenomenico nel quadro della sua naturale indeterminatezza⁵.

La prassi percettiva merleau-pontiana, se posta in relazione all'indeterminatezza e al dinamismo delle modalità di apparizione del fenomeno, ci sembra possa presentare delle potenziali similitudini con la distinzione di Wittgenstein, che Sara Fortuna riprende e condensa nell'opposizione ormai classica tra il "vedere" e "vedere come". Il primo può trovare luogo nella condizione percettiva sinestetica canonica; quindi, nei termini della modalità normale di esercitare la funzione della vista nel contesto di un più vasto orizzonte percettivo multisensoriale. Il secondo, pur restando ancorato al tessuto sinestetico della percezione, rappresenta quella necessità di "messa a fuoco" che corrisponde a quel bisogno specifico di comprensione più dettagliata e circoscritta che abbiamo definito in precedenza. Un bisogno di sospendere e distaccarsi per un istante dal panorama percettivamente iperstimolato proprio della sinestesia⁶, per focalizzarsi su un aspetto unico, quello che Merleau-Ponty chiama «un certain *quale*».

Tale secondo movimento, tuttavia, come è chiaro anche dalle affermazioni wittgensteiniane, non implica, fenomenologicamente parlando, un'intenzionalità d'atto. Anzi, molto spesso il "vedere come" si esercita in una modalità del tutto inattesa, quasi improvvisa e spontanea che, sebbene comporti un incremento dell'attenzione che ci conduce al rilevamento di aspetti inediti del fenomeno, è un incremento non vincolato necessariamente ad un atto deliberato⁷.

⁵ Su questo tema l'accostamento intrapreso tra Merleau-Ponty e Wittgenstein, per quanto non sia tra i più frequenti, non è una novità. Rimandiamo, come recenti esempi bibliografici, alla raccolta di saggi curata da Komarine Romdenh-Romluc *Wittgenstein and Merleau-Ponty*, Routledge 2017; e a Avner Baz, il quale, riferendosi a Wittgenstein e alla fenomenologia di Merleau-Ponty, afferma «When it comes to aspect perception and to perception more generally, the Wittgensteinian grammatical-conceptual investigation should be complemented by properly executed phenomenology, and vice versa.» (Baz 2020: 7).

⁶ O, come scrive Tani analizzando l'opera di Herder, «siamo avvolti da un *continuum* di stimoli, da un brusio costante.» (Tani 2000: 82) che costituisce la tessitura della nostra esperienza sensoriale nel mondo.

⁷ In tal senso è molto interessante quanto scrive Bozzi in relazione alle figure bistabili, poiché sottolinea il carattere non necessario dell'intenzionalità cosciente di colui che guarda affinché si abbia la trasfigurazione dell'immagine: «il voler vedere la coppa oppure i profili certo aiuta ad ottenere l'inversione, ma può anche non giovare ad ottenerla; e d'altra parte talvolta l'inversione avviene senza che l'osservatore voglia niente di particolare. Dunque l'intenzione di vedere è debolmente correlata al fenomeno, e certo non è necessaria» (Bozzi 1998: 18). O, come scrive Baz «In the natural course of everyday experience [...] Wittgensteinian aspects normally dawn on us uninvited [...]. They strike us.» (Baz 2020: 6).

Non solo, oltre a ciò, la repentinità stessa del cambiamento di aspetti sembra in qualche modo liquefare il prima e il dopo della figura (come due momenti di apparizione separati) in un *oramai unico ora* che invalida la possibilità stessa della rappresentazione (tanto della *Darstellung* quanto della *Vorstellung*) della transizione dal momento A al momento B:

Improvvisamente vedo la soluzione di una figura-rebus. Dove prima c'erano rami, ora c'è una forma umana. La mia impressione visiva è mutata, e ora riconosco che non soltanto essa aveva colore e forma, ma anche una 'organizzazione' perfettamente definita – La mia impressione visiva è mutata; – com'era prima? Com'è ora? – Se la rappresento [*darstellen*] per mezzo di una copia esatta – e non è questa una buona rappresentazione? – non si vede nessun cambiamento. (Wittgenstein 1953, trad. it.: 259).

Ovviamente l'esempio wittgensteiniano proposto nella citazione, tratto dall'esperienza delle figure bistabili (es: anatra-lepre), non può essere considerato del tutto aderente al tema merleau-pontiano dell'*eternità provvisoria* del senso fenomenico; quindi della sua multiforme capacità di manifestarsi ed esser colto in termini ogni volta inediti, bensì solo in maniera sempre uguale e tuttavia differente che riguarda la genesi di un nuovo senso dato dall'approfondimento e la rettifica di un senso che già ci appartiene⁸. Questa differenza risiede in maniera particolare nel fatto che, come scrive Fortuna, «Chi orienta lo sguardo per vedere un aspetto o un altro non ha che un numero limitato di scelte che sono vincolate appunto dal contorno della figura percepita. Nella figura anatra-lepre, ad esempio, si potranno vedere solo due aspetti (la lepre e l'anatra appunto)» (Fortuna 2002: 43). Ma questo, tuttavia, perché gli esempi di figure bistabili del filosofo austriaco sono generalmente esempi paradigmatici: prototipi di figure mutevoli che esemplificano la molteplicità insita nel fenomeno anche se vincolata a figure dalle possibilità limitate.

Decisamente diverso è il caso di fenomeni pluristabili, i quali, non vincolati ad una variazione tra scelte obbligate, sono ben più vicini a quanto accennato circa il contesto dell'approfondimento e della rettifica percettiva del senso fenomenico e dei suoi aspetti delineato a partire da Merleau-Ponty. Qui, infatti, abbiamo una gamma di aspetti e adombramenti potenzialmente infinita (valida sia per la *Abschattungen* fenomenologiche, sia per le figure pluristabili di Wittgenstein), tale per cui ci troviamo di fronte ad un caso che si estrinseca nei termini di un *et...et...et...* infinito, contrapposto a quello di un *aut-aut* che si dà all'interno di un numero chiuso di possibili quale quello delle figure bistabili. Quel che ci sembra particolarmente rilevante è il fatto che, ad una struttura dinamica e multisensoriale (quale quella del corpo sinestetico) si affianchi una struttura altrettanto dinamica e multiprospettica (quale quella del fenomeno), la quale esprime un proprio senso d'essere, e questo senso è sempre in una condizione di individualità fugace. Ossia in una condizione di pseudo stabilità suscettibile a trasfigurazioni continue, che rendono il fenomeno mai concluso e sempre aperto al fluire di un processo connotato dal divenire. Tale gamma di aspetti potenzialmente infiniti sono ascrivibili al fenomeno, che si dà nelle sue modalità e aspetti all'interno di un più ampio sistema di relazioni all'interno del quale è implicata la spontaneità percettiva del corpo sinestetico, e in un modo per cui l'intenzionalità della coscienza non ha altro ruolo se non quello di indurci a compiere

⁸ A tal proposito, come sottolinea Baz, «When we notice an aspect, everything changes and yet nothing changes. We *see* (in the objective sense of that word, the first of the two uses that Wittgenstein speaks of) that the object has not changed, and yet we see it differently (in what Wittgenstein refers to as the second use of 'see'). We know, and see (first sense), that the object's objective features have remained unchanged, but its perceived physiognomy or overall expression *has* changed for us, and changed *wholly*.» (Baz 2020: 8).

l'approfondimento percettivo o meno (e l'eventuale atto riflessivo), e comunque solo in termini secondari e suppletivi, alla spontaneità pratica del corpo. Quindi a quell'intenzionalità spontanea della percezione sinestetica che, in relazione al tema delle vocali colorate, farebbe dire a Wittgenstein:

Ora, alla domanda, se *u* sia 'realmente' più scura che *e*, egli risponderebbe quasi certamente qualcosa come: "Non è che *u* sia realmente più scura, ma mi dà in qualche modo un'impressione più scura". Ma che cosa direbbe, se gli domandassimo: "Che cos'è che ti ha fatto usare la parola 'più scuro' in questo caso?"? Potremmo ancora propendere a dire: "Egli deve aver visto un elemento comune sia alla relazione tra due colori, sia alla relazione tra due vocali". Ma, se egli non è capace di specificare che cosa sia questo elemento comune, non ci resta che il mero fatto che egli è stato spinto⁹ ad usare in ambo i casi i termini "più scuro", "più chiaro". (Wittgenstein 1958, trad. it.: 175).

Sebbene Wittgenstein non parli di intenzionalità, come invece fa Merleau-Ponty, in questo caso specifico possiamo rilevare una interessante convergenza teorica che si pone al di là della discontinuità terminologica. Per Wittgenstein, come per Merleau-Ponty, le relazioni tra dimensioni sensoriali non sono giustificate e tenute insieme dalla presenza di rappresentazioni o immagini afferenti alla coscienza. Quel che di contro si mostra è una relazione immediata di natura corporeo-percettiva che si situa al cuore stesso del sensibile e che coglie l'aspetto saliente di natura pre-tematica insito nella relazione tra due fronti sensoriali dinamici e mutevoli del fenomenico, i quali, lungi dal darsi in termini di fissità costituite a priori dalla coscienza, sono colti precisamente nel loro fluire sensibile virtualmente continuo e mai concluso di aspetti e adombramenti sinestheticamente e spontaneamente rilevati.

Bibliografia

Baz, Avner (2020), *Wittgenstein on Aspect Perception*, Cambridge, Cambridge University Press.

Bozzi, Paolo (1998), *Vedere come. Commenti ai §§ 1-29 delle Osservazioni sulla filosofia della psicologia di Wittgenstein*, Milano, Guerini e Associati.

Cytowic, Richard (1989), *Synesthesia. A Union of the Senses*, New York, Springer-Verlag.

Cytowic, Richard (2018), *Synesthesia*, Cambridge MA, MIT Press.

Dastur, Françoise (2016), *Chair et langage. Essais sur Merleau-Ponty*, Paris, Éditions Les Belles Lettres.

⁹ Corsivo mio.

Fortuna, Sara (2002), *A un secondo sguardo. Il mobile confine tra percezione e linguaggio*, Roma, manifesto libri srl.

Heller-Roazen, Daniel (2007), *The Inner Touch. Archaeology of a Sensation*, New York, Zone Books (*Il tatto interno. Archeologia di una sensazione*, trad. di G. Lucchesini, Macerata, Quodlibet 2020).

Herder, J. G. (1770), *Abhandlung über den Ursprung der Sprache welche den von der Königl. Academie der Wissenschaften für das Jahr 1770 gesetzten Preis eibalten hat. Von Herrn HERDER. Auf Befehl der Academie herausgegeben* (*Saggio sull'origine del linguaggio*, trad. di A. P. Amicone, Parma, Nuova Pratiche Editrice 1995).

Mazzeo, Marco (2003), *Tatto e linguaggio. Il corpo delle parole*, Roma, Editori Riuniti.

Mazzeo, Marco (2005), *Storia naturale della sinestesia. Dalla questione Molyneux a Jakobson*, Macerata, Quodlibet.

Merleau-Ponty, Maurice (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Éditions Gallimard, 2020.

Merleau-Ponty, Maurice (1960), *Signes*, Paris, Éditions Gallimard, 2018.

Merleau-Ponty, Maurice (1964), *Le visible et l'invisible*, Paris, Éditions Gallimard, Paris 2019.

Merleau-Ponty, Maurice (2011), *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes 1953*, testo stabilito da E. de Saint Aubert e S. Kristensen, Genève, Metis Presses.

Schilder, Paul (1950), *The Image and Appearance of the Human Body*, International Universities Press (*L'Image du Corps. Étude forces constructives de la psyché*, trad. di F. Gantheret, P. Truffert, Paris, Éditions Gallimard 2016).

Tani, Ilaria (2000), *L'albero della mente. Sensi, pensiero, linguaggio in Herder*, Roma, Carocci editore S.p.A.

Wittgenstein, Ludwig (1953), *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Basil Blackwell (*Ricerche Filosofiche*, transl. by, M. Trinchero, Torino, Giulio Einaudi editore s.p.a. 2009).

Wittgenstein, Ludwig (1958), *The Blue and Brown Books*, Oxford, Basil Blackwell (*Libro blu e libro marrone*, trad. di A. G. Conte, Torino, Giulio Einaudi editore s.p.a. 2000).

Wittgenstein, Ludwig (1980), *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, Oxford, Basil Blackwell (*Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, transl. by, R. De Monticelli, Milano, Adelphi Edizioni S.P.A. 2003).