

# Introduzione



Un utero c'è sempre, in noi, un ragionevole utero, che si sconturba d'un ammicco, d'un accenno, d'uno spolpettare di polpastrelli di che, a dispetto d'ogni nuovo lume del Regno e d'ogni diploma in carta grande, si attoscano le più illuminate certezze.

Carlo Emilio Gadda

È ben noto quale possa essere la potenza della *serendipity*: si comincia, ad esempio, studiando un certo argomento nei vasti saloni della Universitätsbibliothek di Heidelberg, e si finisce per scrivere su di un argomento (quasi) del tutto diverso. Scorrendo un polveroso *Lexicon alchemiae* ci capitò infatti di leggere che «*imaginatio est astrum in homine, coelestum sive supercoelestum corpus*» (RULAND 1612, p. 264). L'oscura definizione – che cosa ci fa un astro all'interno dell'uomo, e perché mai andrebbe identificato con l'immaginazione? – ci incuriosì, suggerendo una ricerca storico-concettuale che ne fornisse il contesto. Ma ben presto questo tema, per insipienza ritenuto marginale o comunque facilmente governabile, si ampliò a dismisura, tanto che, dopo un rapido sondaggio e la fortuita scoperta di un'eccellente dissertazione (GODET 1982), ci accorgemmo di avere a che fare con una complessa questione interdisciplinare (filosofia e teologia, psicologia e medicina, etnologia e storia delle idee) che attraversa larga parte del pensiero occidentale (per tacere di quello orientale), donde la sconsolata convinzione di poter solo sfiorare l'argomento e la naturale tentazione di rinviare l'intera ricerca a tempi migliori. Il guaio è infatti che, proprio come l'immaginazione di cui tratteremo, spesso anche la più innocente delle ipotesi di ricerca «si assimila ogni cosa per proprio nutrimento; e dal primo momento che la concepite, essa generalmente si rafforza per ogni cosa che ve-

dede, udite, leggete o capite» (*Tristram Shandy*, II, 19), fino a sembrare universalmente diffusa nello spazio e nel tempo. Si spiega così la tentazione, indubbiamente frequente quando un'eccessiva secrezione ermeneutica rende faticosa qualsiasi scrittura, del «tutto o niente»: dopo i primi ancora incerti sondaggi (GRIFFERO 1999; 2001), precipitammo infatti in una grave *impasse*, alimentata dall'estenuante (e illusoria) attesa di competenze più vaste. C'era un solo modo per uscirne: presentare il percorso parziale fin lì compiuto alla stregua di un modesto e ovviamente non esaustivo 'diario di bordo'. Ed ecco, dunque, questa breve 'storia' dell'immaginazione transitiva.

Ci pare già di sentire l'obiezione più immediata: che cosa ci sarà mai ancora da dire sull'immaginazione all'indomani di un *iter* che ha visto prevalere nell'età del Romanticismo l'apologia tutta moderna ed estetica dei poteri di questa singolare 'facoltà' (stante l'estraneità del mito della *creatio ex nihilo* all'idea greca di un demiurgo manipolatore di elementi preesistenti ma non certo creatore)? E all'indomani dell'epoca successiva, caratterizzata da un robusto raffreddamento riduzionistico di questo entusiasmo (CASEY 1976), solo parzialmente compensato dal fatto che gli aspetti qualitativo-assiologici precedentemente associati al mondo della fantasia sembrano oggi, pur se stigmatizzati nella loro dimensione di irrealtà, emigrare dal tradizionale terreno artistico per fungere da valore aggiunto in altri ambiti sociali (dalla politica al turismo, dall'economia alle scienze naturali)? Certo, gli addetti ai lavori insisteranno probabilmente sull'arduo problema lessicografico della più o meno accettabile interscambiabilità delle nozioni di *phantasia* e *imaginatio*, attestata per la prima volta nel IV secolo in Calcidio e in Mario Vittorino, e poi, con una scelta di grande momento per il mondo latino occidentale, in Agostino (*De civitate Dei*, XI, 26) e Boezio. Oppure si limiteranno a stigmatizzare il ben noto carattere polisemico dei due termini, differenziatisi a causa tanto di una diversa scelta di traduzione (prestito o fedeltà al latino) (SPINOSA 1988) quanto di una loro progressiva specializzazione filosofica. In entrambi i casi esamineranno cioè quella tradizione per cui il dualismo fantasia/immaginazione equivale a quello passività/attività, indipendentemente dal fatto che con ciò s'intenda l'antitesi tra una facoltà meramente riproduttiva e una creativa<sup>1</sup> o, più genericamente, quella tra una condizione involontaria e totalmente soggetta al corpo e una prestazione viceversa volontaria e liberamente utilizzabile, secondo

---

I Nei termini del Coleridge della *Biographia literaria*: tra una *fancy* (contrazione di *phantasy*) meramente associativa e una *imagination* dotata di capacità trasformativa e unificante (ossia *esemplastic*) (KLIMEK 1968).

una distinzione rimasta più o meno inalterata da Aristotele a Descartes e presente ancora nel Kant della *Anthropologie*. Ebbene, di questa come di altre distinzioni tradizionali, ad esempio tra uno stadio epistemicamente più certo (ritenzione) e uno altamente fallibile (riaggregazione) della facoltà immaginativa, non ci occuperemo affatto. Anzitutto perché esse sembrano possedere un valore esclusivamente differenziale (FERRARIS 1996, p. 11), ma soprattutto perché preferiamo porre qui l'accento su un fatto del tutto diverso.

Sul fatto cioè che l'abusato concetto di «immaginazione creatrice» non è affatto, come acriticamente troppo spesso si ripete, un'invenzione moderna<sup>2</sup>. Perfino la concezione – questa sì squisitamente moderna – della creatività «artistica» dell'immaginazione, esemplata sia sull'idea stoico-neoplatonica della creatività divina (WATSON 1988, cap. 4), sia, e soprattutto, sul mito genesiaco giudaico-cristiano<sup>3</sup>, è infatti davvero ben poca cosa, nel suo alludere a una quasi solo metaforica poieticità, al confronto di quella ben più antica, e oggi divenuta in larga misura anacronistica, secondo cui all'immaginazione spetterebbe in certe condizioni una creatività autenticamente ontologica. Ben poca cosa cioè al confronto di una *forma mentis* che, pur in parte riconducibile a quella 'magica' mozione degli affetti in cui da sempre si ravvisa la virtù professionale di poeti e retori (PIRO 1999, p. 144), con immaginazione 'produttiva' non intende affatto solo il suo ruolo 'ricostitutivo' o 'combinatorio' e comunque esclusivamente intrapsichico<sup>4</sup>, né ha veri punti di contatto con l'ideale utopico e surrealista sessantottesco di disalienazione («l'immaginazione al potere»), se non per il fatto che l'apologia politico-contestataria dell'immaginazione, ancorché avviata «a un perfetto realismo politico» (FERRARIS 1996, p. 13), ha avuto quanto meno il merito di far valere l'idea al di fuori della circoscritta sfera epistemologica ed estetica (GODET 1982, p. 2). Si tratta, al contrario, di una concezione che interseca momenti e problemi tutt'altro che secondari nella storia delle idee, come, per citarne alcuni, l'os-

---

2 Lo ripete ancora Penelope Murray nell'introduzione a (COCKING 1991, p. VIII).

3 Una concezione, tra l'altro, intimamente contraddittoria nell'appoggiarsi alla facoltà essenzialmente ritentiva della sensazione (FERRARIS 1996, p. 26), e ovviamente tanto più inverosimile se ascritta anche al destinatario dell'opera d'arte, secondo la tendenza settecentesca a passare dall'estetica dell'autore e dell'opera a quella dell'interprete, ossia a una estetica della ricezione *ante litteram*.

4 Nella cosiddetta «età dell'arte» l'immaginazione infatti, se diviene una funzione indispensabile, è però rigorosamente circoscritta all'ambito psichico, in linea di principio privo di effetti ontologici, è interiorizzata e soggettivizzata fino a definire un ambito del tutto futile in quanto totalmente privo di conseguenze oggettive.

sessione occidentale per la creazione (non solo divina) dal nulla e la problematicità ontoepistemica dei processi pneumatologici di cui sono esperibili solo gli effetti, la domanda circa l'esistenza e l'attività di corpi sottili inaccessibili ai sensi nonché il grado di circoscrivibilità dei quasi miracolosi effetti psicosomatici e suggestivi delle passioni sul proprio e sull'altrui corpo, ecc.

In altri termini, la novità ontologica cui darebbe qui luogo l'atto immaginativo non è soltanto una più o meno libera ricombinazione demiurgica dei percetti pregressi, non ha cioè nulla a che fare con la concezione fondamentalmente associazionistica in auge già nella filosofia greca, né con quei «matrimoni illegali» di baconiana memoria in cui si è voluta individuare la radice della successiva e impetuosa estetizzazione della «immaginazione», bensì equivale – in un contesto che vincola la *phantasia* ai sensi, come vuole la tradizione antica, ma senza per questo degradarla a funzione ausiliaria di attività spirituali superiori – a una vera e propria creazione di un ente non preesistente. Si tratta della credenza (minoritaria) nella forza magico-transitiva dell'immaginazione, in una sua efficacia non confinata alla mente del soggetto né priva di conseguenze oggettive, che ovviamente suscita un diluvio di obiezioni: da quella che vi ravvisa solo un residuo del bisogno infantile di fondere l'oggetto e la sua rappresentazione, convertendo integralmente la percezione in una proiezione psichica, a quella che nella pretesa identificazione tra l'io (megalomane quasi per definizione) e gli oggetti esterni, e nella conseguente fiducia nel fatto che niente sia veramente «impossibile», non vede se non l'ennesima dimostrazione dell'onnipresente volontà di potenza con cui l'uomo cerca incessantemente di ovviare alla propria insoddisfazione esistenziale. Per tacere dell'obiezione assai più tradizionale che, in nome sia della presunta purezza spiritual-razionale sia di un empirismo dalle conseguenze moralistiche, svaluta e censura l'immaginazione nel suo complesso per il suo eccessivo legame col sensibile. Ma, quali che siano le obiezioni, esse ci pare non inficino il fatto indiscutibile che la credenza nella forza plastica dell'immaginazione, in cui Kant (nei *Sogni di un visionario*) non vedrà se non un'assurdità creduta solo perché tradizionalmente ripetuta, è parte integrante della storia dello psichismo umano in generale. E lo è anche indipendentemente dal fatto che ne se ravvisi una riviviscenza nella prassi psicoanalitica (CAHEN 1980) o nella nozione junghiana di «immaginazione attiva» come dialogo tra l'io e le rimanenti istanze della personalità. Né le obiezioni sminuiscono il fatto che lo studio di questa dottrina sia un buon punto di osservazione sui motivi (BARONCELLI 1992, p. 138) per cui una certa credenza collettiva intra- ed extrascientifica possa, nonostante il suo evidente anacronismo, apparire all'inizio dell'età moderna ancora suggestiva, nel suo offrire un sapere più vasto e soprattutto più agevolmente rag-

giungibile di quello offerto dalla coeva scienza fisico-matematica, e possa oltre tutto esercitare un certo fascino ancora oggi, valendo come sineddoche di molte altre visioni del mondo, che è certamente lecito definire superstiziose, ma nel cui tramonto probabilmente non è onesto rinvenire conseguenze soltanto positive. Ammesso e non concesso, tra l'altro, che si possa parlare davvero di un tramonto irreversibile di tali credenze, visto che nel corso della «dialettica dell'illuminismo» l'universo delle infinite potenzialità presupposto dal pensiero magico e dalla *vis imaginationis* pare piuttosto essersi solo momentaneamente eclissato, pronto a riproporre come nulla fosse nell'epoca del virtuale e della manipolazione genetica l'antico criterio epistemico della «magia naturale», secondo cui certe cose sono «difficili ma non impossibili»: «et si aliqua sint fabulosa et impossibilia, non ideo esse omnia» (FEYENS 1608, p. 236).

Ora, va detto subito che è unicamente di questa specifica concezione (transitiva) dell'immaginazione che intendiamo qui occuparci, della credenza cioè che le immagini mentali, lungi dall'essere solo interne alla coscienza, possano proiettarsi all'esterno analogamente al raggio visivo e produrre degli effetti sia psicologici sia materiali negli altri. Più di ogni altra questa credenza ci pare valorizzi l'idea per cui l'immaginazione si situa «al confine tra l'attività dei sensi e la vita dello spirito» (CHENU 1946, p. 594), rappresentando così a pieno titolo uno dei quattro poli del quadrilatero semantico in cui la nostra cultura ha riassunto il «discorso» sull'immaginazione (PIRO 1999, p. 12), e precisamente quello psicosomatico (gli altri essendo quello epistemologico, estetico-artistico e antropologico-pragmatico). Un polo abbondantemente discusso fino al XVIII secolo (FELDT 1990), nell'alveo di una cultura detta «pneumatica» perché basata sull'idea che lo spirito sia il *medium* universale tra il corporeo e l'incorporeo (AGAMBEN 1977, p. 118), e implicante una molteplicità di condizioni che oggi ovviamente saremmo portati a distinguere più rigorosamente sul piano sia epistemologico sia disciplinare<sup>5</sup>. Il nostro scopo primario è dunque quello di ovviare alla sostanziale assenza di tale concezione anche nei più pregevoli studi dedicati alla storia del concetto di immaginazione, ricostruendone il percorso e tentando nella maniera più sobria possibile<sup>6</sup> di individuare analiticamente e discriminare tra

---

5 Non è un mistero che fino almeno al Settecento con immaginazione s'intendessero, confondendole abbondantemente tra loro, funzioni mentali diverse come ragione e percezione, memoria, emozione e volontà, ecc.

6 Senza cioè concedere alcunché all'esigenza – scientificamente irricevibile – di considerare il tema della «fantasia» unicamente con un pensiero a sua volta fortemente imple-

loro le metafisiche influenti cui di volta in volta si sono richiamate le (a volte solo superficialmente simili) versioni di questa concezione. Tutte invariabilmente guidate da un orientamento che non è ancora pregiudizialmente teso a identificare immaginazione e irrealtà, e che quindi sarebbe bene indagare prescindendo dalle valutazioni negative impostesi nel quadro di una storia (surrettiziamente) salvifica del pensiero scientifico. Ad esempio dalla stessa banale contrapposizione storiografica tra sostenitori passatisti e superstitiosi della dottrina dell'immaginazione transitiva e i suoi detrattori scientificamente attrezzati (credulità magica vs. scetticismo scientifico): una contrapposizione euristicamente assai discutibile in un contesto la cui immagine più precisa è semmai quella di un *continuum* teoretico-ideologico caratterizzato da quasi impercettibili sfumature semantiche, e in cui può ben accadere, come già nel più generale dibattito sul tipo di causalità operante nei cosiddetti «fenomeni occulti», che a) i difensori della medesima concezione specifica presuppongano quadri epistemologici diversi se non addirittura antitetici, o viceversa b) che il consenso sul quadro di riferimento teorico-ontologico non escluda valutazioni specifiche di segno contrario. Ora, se perfino la letteratura demonologica si è rivelata a una lettura meno sensazionalista tutt'altro che discontinua rispetto alla filosofia naturale del Rinascimento e persino all'aristotelismo<sup>7</sup>, a maggior ragione ci pare fuori discussione la rilevanza storico-scientifica anche della (certo meno circosccrivibile) letteratura che d'ora in poi, estendendo un termine fundamentalmente sei- e settecentesco, potremmo chiamare «immagazionista»; in breve, di un tema che rappresenta non solo una delle molteplici 'stazioni' della lunga storia della controversia sul ruolo del «meraviglioso» in natura, ma anche la prova di come ogni epoca pretenda di risolvere un problema sulla base di paradigmi desunti di volta in volta dall'ambito disciplinare più influente (filosofico o teologico, medico o giuridico, letterario o etnologico).

---

mentato dalla fantasia (così HENCKMANN 1981, p. 31). Un'esigenza che edulcora e volge al positivo il fatto, ben noto (HUET 1993, p. 61), che i trattati teratologici e anatomici dell'età moderna appaiono talvolta tanto estremi da gareggiare per fantasia e stranezze con i mostri e le aberrazioni che vorrebbero scientificamente descrivere, e anzi finiscono spesso, proprio per la loro 'mostuosità', per 'contagiare' il lettore non meno potentemente di quanto faccia quell'immaginazione transitiva di cui segnalano i pericoli.

7 Quanto meno in ragione del suo tematizzare come «qualità occulte» delle anomalie molto istruttive circa l'ordine naturale di cui sono delle deviazioni, e nelle quali non è pertanto assurdo ravvisare delle vere e proprie (baconiane) «istanze prerogative» della scienza moderna (CLARK 1984, pp. 335-336).

Occorre comunque tener presente che, confinata dal lessico moderno nella sfera della soggettività e dell'irrealtà, e proprio per questa ragione paradossalmente insignita di valenze creative e utopiche dalle avanguardie politico-artistiche del XX secolo, l'immaginazione non ha sempre goduto dell'odierna simpatia, a prescindere dal fatto che quest'ultima risulta poi essere in definitiva una valutazione filosofico-morale non meno negativa di quella affibbiatale a suo tempo dall'intellettualismo seicentesco e più generalmente dal tradizionalismo. Perfino l'ipervalutazione che ne darà infatti la temperie romantica, attribuendole il potere di trascendere e perfezionare la realtà, di delineare un più perfetto mondo estetico sulla scorta di una creatività esplicitamente ispirata da quella archetipica di Dio, non ne costituirà paradossalmente una vera promozione ontologica<sup>8</sup>, delineando una riforma della realtà puramente «immaginaria» in quanto fondata su una derealizzazione pregressa<sup>9</sup>. Bisognerà pertanto valutare più attentamente in quale senso possa ammettersi, accanto all'immaginazione passiva o reattiva (legata alla memoria), un'immaginazione «attiva»: se solo nel senso di una facoltà che dia vita a immagini irreali e fantastiche, risultanti più o meno originalmente dalla combinazione di percetti ritenuti, oppure se anche nel senso di una «facoltà» che, in quanto medium «magico» tra il pensiero e l'essere, schiude la possibilità che «tutto ciò che può essere immaginato [sia] un'immagine della verità e quindi *una parte costitutiva dei fatti dell'universo*» (BECQUEMONT 1980, p. 72; corsivo nostro). Se, in altri termini, con «attiva», fatta valere la suggestione derivante dalla somiglianza fonetica tra «immagine» e «magia» (GUSDORF 1984, p. 337), non ci si riferisca qui piuttosto a una transitività magica – un aggettivo appropriato persino se con «magico» s'intendesse solamente, come suggerisce Bacone, la sproporzione tra cause ed effetti –, e quindi a una nuova creazione ontologica in virtù della produzione magica di un'immagine.

In fondo, quando fu chiamata a esaminare i fenomeni di magnetizzazione condotti da Mesmer, la Commissione d'Inchiesta formatasi a Parigi

---

8 Infatti, solo espellendo l'immaginazione tanto dalla scienza quanto dalla morale, il Romanticismo riuscì a convertirne l'inadeguatezza empirica in apoteosi ontologica (ma in un senso ben ristretto di «ontologia», s'intende).

9 Per una ricostruzione della storia dell'immaginazione esplicitamente alternativa a quella romantico-letteraria, in cui «l'immaginazione si è ridotta a vano fantasma e a domenica della vita», nonché all'ingenua apologia postkantiana della produttività dell'immaginazione, che è semmai passiva nel recepire le immagini e insieme attiva nel ritenerle in forma idealizzata, vista la simultaneità con cui ci si danno ricordo e presenza, cfr. FERRARIS 1996; per la citazione cfr. p. 132.

per l'occorrenza non trovò di meglio che sancire che la loro riuscita dipendeva dall'apporto datovi dall'immaginazione di chi si sottoponeva alle sedute mesmeriche, non rendendosi conto di valorizzare così, attraverso quella che voleva essere una stroncatura di ogni pretesa scientifica del mesmerismo, una dimensione (psicofisiologicamente) occulta ben più antica come la *vis imaginativa*. La stessa sentenza redatta da Jean-Sylvain Bailly – «l'imagination est cette puissance active et terrible qui opère les grands effets que l'on observe avec étonnement dans le traitement public» (BARDIN-DUBOIS 1841, p. 83) – suona appunto come una conferma dell'efficacia terapeutica di una facoltà non meno occulta di quella, ritenuta fisico-fluidica, di cui si intendeva negare l'esistenza. E solo la censura fisiologica (STAROBINSKI 1988) spiega perché, nel XIX secolo e poi anche nella psicoanalisi, alla nozione di «immaginazione», gravata da un insostenibile passato concettuale, vengano preferite via via quelle di «suggestion», «ipnotismo», «immaginario» – tutta una serie di dimensioni meno ingombranti, le quali, pur implicando sempre l'immagine e l'immaginazione, pretendono di aggirare proprio lo spinoso problema dell'immaginazione come facoltà autonoma e creativa che qui invece tematizziamo.

Ringrazio la «Alexander von Humboldt-Stiftung» per avermi permesso il soggiorno in Germania (a Heidelberg, presso il prof. R. Wiehl) necessario per la mia ricerca.