

PER UNA FENOMENOLOGIA DELL'IMMAGINAZIONE.
UNA RILETTURA DI MERLEAU-PONTY
MARIO LAMORGESE*

Abstract

This work explores the role of the imaginary in shaping how the I orients itself in the world. Drawing on Merleau-Ponty, neuroscience (notably D.J. Siegel), and Lacanian psychology, it defines the imaginary as part of the Real—a woven structure of meaning and possibility. The I is formed within this space, returning to the world as both sensing and sensed, embodying a dynamic chiasm. The study frames life as presence and absence, rooted in a transcendent yet immanent alterity. The imaginary, likened to space-time curvature, expands the I's ontological creativity. Identity is no longer fixed, but emerges through choices, expressing a unique, ever-becoming self.

Keywords: Imagination, Alterity, Intersubjectivity, Imaginative Self, Merleau-Ponty

Lo sguardo poetico

Il volto dell'altro mi trattiene attraverso lo sguardo che posa su di me, attraverso un non spettacolo e una non intuizione, quindi, forse attraverso un significato. Ma quale? Perché potrei ancora attribuirgli uno dei significati miei propri, evidentemente quelli che impongo agli oggetti e agli enti del mondo¹.

L'espressione dell'Io, intessuto nello sguardo intersoggettivo, è portatore di significati, motivazioni, emozioni e percezioni reciprocanti capaci di creare connessioni. È l'esperienza di poter raffigurare l'altro in me e di essere raffigurato dall'altro, ma è anche esperienza del bisogno di essere riconosciuti come esistenti sia nell'ipseità del proprio sentire e sia nello scenario (o meglio

* Dottore in Scienze Filosofiche, Università del Salento.

¹ J.-L. Marion, *Il fenomeno erotico. Sei meditazioni*, trad. it. L. Tasso, Cantagalli, Siena 2007, 127.

nell'orizzonte) di mondo dell'altro. Un chiasmo che permette all'Io di rivelare un incontro con un mondo che è "familiare", un mondo abitato, reale e che confina all'insieme di significati, simboli e immagini sentiti nella propria carne. Potremmo dire l'Io che si appercepisce in un mondo immaginario, lo concatena ad un mondo da scoprire, con la novità dinamica del proprio sé, quale luogo-non-luogo in cui elaborare la propria idea e scegliere il possibile dei mondi da vivere. In questa continua attribuzione di significati, egli non solo è significante, ma anche significato: soggetto e oggetto di un mondo scelto. La prima domanda che possiamo porci, in questo percorso, si riferisce alle modalità con cui l'io si approccia (inferenza) a questo mondo altro da sé per ritornare in sé cosciente del suo ruolo. Una seconda pista da poter seguire è il come esercita i suoi possibili attraverso la scelta. Il primo quesito ci spinge a riflettere sulla tipologia di sguardo con cui appercepisce il mondo. Il secondo ci interroga sulla facoltà immaginativa e sul ruolo dell'immaginario quale facoltà e luogo in cui l'Io si de-finisce.

L'io è chiamato a narrare il sé, la propria identità, la propria vocazione in maniera sempre diversa e con parole nuove. Egli nel vivere le relazioni, la sua storia, le esperienze diviene capace di presentare una immagine che sia cifra fedele dell'abbozzo iniziale delle scelte di vita: si tratta di percepire sé stesso nel divenire delle possibilità teoriche e nelle con-possibilità che il reale presenta capace di superare le proprie fragilità e le proprie battute di arresto; e nel realizzarsi per una creatività razionale-affettiva di un desiderio durevole di una vocazione che nel farsi presente delle scelte diviene realizzazione del desiderio d'altro e di novità. Non si tratta di cambiare vita ogni volta che la vita presenta difficoltà o esperienze più attraenti ma di rinnovarsi, di "risorgere" tornando sui nodi della propria umanità per evolvere il senso di colpa in novità d'essere, in esistenza personale libera da fantasie o spettri mostruosi. Quel sé si scopre parte integrante di un mondo fatto di complementarietà non escludenti e talvolta contraddittorie. Oggi il sé dominato dalla tecnicizzazione è fondato sulla speculazione economica² ha necessità di trovare strategie di sopravvivenza: si tratta di una gestione razionale dell'emotività volta a tutelare il sé esposto alle continue turbolenze interiori dinanzi a una realtà ostica e avida d'essere, spersonalizzante e burocratizzata. L'essere nel mondo da parte del soggetto è finalizzato alla produzione, al profitto e all'adeguamento ad un sistema alienante.

² Cfr. E. Fromm, *I cosiddetti Sani. La patologia della normalità*, a cura di R. Funk, trad. it. di M. Bistolfi, Mimesis, 2023, 23-48.

D'altro canto sentiamo l'esigenza di invertire la tendenza: ovvero di far emergere l'intelligenza emotiva, di decentrare la ragione e le logiche lineari della causa-effetto, perché nella creatività d'essere del soggetto (libero da una concezione di tipo lineare del mondo) e nella capacità di riconoscere non solo la possibilità teorica, ma le com-possibilità di orientamento nel reale, la propria realizzazione di significato sia raggiunta da una risposta affettiva-desiderativa d'un oltre possibile che sia capace di mettere alla prova il limite e la vulnerabilità del determinare la propria identità: non si tratta di proporre una autonomia di azione e un isolamento narcisistico o un prometeico desiderio di dominio, ma il vivere la relazione – cifra di rivelazione e reciprocità con l'A/altro – capace di riaffermazione del proprio sé con immagini e parole nuove cariche di senso. Potremmo dire che nella complementarità dell'essere in rapporto con il proprio sé e con l'A/altro e Dio, l'Io trova la sua motivazione d'essere, la sua vocazione alla vita: si tratta di attuare la propria coscienza di essere nel mondo per ri-nascere (come affermerebbe M. Zambrano) interamente ogni volta che l'esperienza ha determinato una vulnerabilità (una mancanza d'essere), un vuoto (motivazionale), una incapacità di ri-definire (razionalmente) l'espressione autentica di una vita vissuta. Come? E per chi? Per amore del mio prossimo. Oggi la risposta sembra essere più un tentativo umano al potenziamento fisico-corporeo (*enhancement*) che ad un cammino progressivo di crescita (psicologico, affettivo e spirituale): tutto è incentrato alla cura spasmodica delle proprie capacità di autonomia che alla complementarità nelle relazioni delle qualità. Il tu è limite alla mia potenzialità piuttosto che un pezzo mancante dell'essere perfetto. Il ruolo dell'immaginazione, nell'orientare la risposta, è “posso essere quello che riesco ad immaginare”. Questo è un interessante sviluppo per quanto riguarda l'approfondimento dell'immagine-immaginazione come narrazione nuova della propria vita:

- 1) L'uomo trasparente: la lotta per la sopravvivenza porta ad allenare l'emotività nel qui ed ora: è la tendenza di vivere la vita come un eterno presente, un “*carpe diem*” continuo che non orienta. La vocazione solleva la questione del vivere il tempo (questione che può essere riletta a partire da Agostino e Husserl, Heidegger, etc... a cui si rimanda in altra sede di ricerca) in un determinato spazio (quale spazio? Spazio fisico o spazio virtuale? I social e il net e le AI che

annullano lo spazio fisico e pretendono di essere “spazio” vitale, educativo e sociale);

2) L'uomo camaleonte: la mimesi protettiva nell'impersonificare un ruolo che generi sicurezza e distanza tale per poter sopravvivere al nemico. Questa mimesi intacca l'identità (questione anche della sessualità). Una identità che connota il limite dell'adattabilità. L'uomo è cultura di una natura stratificata.

L'esperienza della fragilità e dell'impotenza di fronte a una realtà complessa porta al percepire il pericolo più grande: l'essere abbandonato (esperienza derivante dalla separazione dall'utero materno e la necessità di essere curato). L'essere dipendente da A/altri è una costante che rimane nella sfera affettiva dell'essere umano, cifra di una relazionalità che necessita di recuperare l'appagamento uterino di totale armonia e perfezione. Tale dipendenza non collima con il desiderio di autonomia e libertà e genera la reazione/risposta, alla minaccia di abbandono, all'essere nel potere di abbandonare. Tale potenza diviene causa di minaccia per l'A/altro nell'affermazione di sé. Cupidigia e invidia (*hybris*) rovesciano le relazioni da amichevoli (capaci di cura) in nemiche (rivalità e ostilità), facendole degenerare in una lotta di potere per la propria affermazione. Tutte le relazioni si riflettono in tale prospettiva. In definitiva il pericolo di essere abbandonato si trasforma nella minaccia a se stessi di cambiare le proprie scelte, la propria vocazione e le risposte già date nel passato: si tratta di distruggere la sorgente stessa della vita. Non si tratta di riconoscere un errore di valutazione, di scelta, ma di desiderare altro, quel *quid* che colmi quella mancanza e il divario tra due opposti, quali dipendenza e autonomia. Il desiderio d'oltre rispetto alla mancanza e la creatività della vocazione sostengono il sé a recuperare quella complementarità necessaria, perché nell'autonomia dell'affermazione già data a una chiamata alla vita, l'Io si riconosce dipendente a una nuova sé narrazione capace di riscoprire il senso profondo del suo essere e persistere nelle relazioni, sostituendo i sentimenti di impotenza e inferiorità – conseguenza di un desiderio frustrato – a atteggiamenti di coraggio, entusiasmo determinatezza nel realizzare nuove connessioni e mondi possibili di ri-collocazione del senso della scelta. L'Io, in breve, deve rendere ragione della sua vita a partire dalle scelte fondamentali, attraverso nuovi impegni che ri-significano il disegno iniziale della propria realizzazione. Tale riappropriazione della realizzazione dell'Io non è la risultante del desiderio

naturale/istintuale o la risposta che il sé fornisce, ma la rielaborazione creativa dell'andare oltre il proprio *hic et nunc* e orientare la propria vita secondo il bene possibile.

Questio

Questo è forse il sacrilegio più grave della nostra civiltà. Abbiamo creduto che per fare un tavolo sia sufficiente il legno. O Dio, riusciamo pure ad ammettere che per fare il legno ci vuole l'albero, e che per fare l'albero ci vuole il seme e, perfino, che per fare il seme ci vuole il fiore. Ma non abbiamo più il coraggio di concludere che per fare un tavolo ci vuole un fiore, e lo lasciamo dire dolo ai poeti³.

Percepire il mondo è un atto "sacro" dell'Io. È la possibilità di contemplare l'orizzonte sul quale fluisce il divenire della vita reale in cui il soggetto esprime il suo contributo di affermazione, negazione, donazione e accoglienza. Mentre percepisco Io vivo il mondo, lo abito, lo comprendo, lo schematizzo, lo immagino. Il mondo è la mia "casa", ma allo stesso tempo risulta parte di quel mondo che è percepito, vissuto, compreso e immaginato da altri. C'è un pericolo: quello di essere stigmatizzati in regole logiche o vissuti esperienziali che oggettivizzando le causalità della cosa in oggetto, non permettono di riscoprire l'essenza. È nel sacrario della coscienza dell'Io che il mondo irrompe in un immaginario che amplia le possibilità di esistenza e di senso. È nel sacrario della propria carne che l'immaginazione costruisce il senso di quanto coglie nella relazione percettiva con il mondo. A. Bello – vescovo e poeta, nella citazione sopra – già nel 1987 rilevava un "sacrilegio" della nostra civiltà: quello di aver perso la poesia del vivere. Quanto affermato non è solo l'espressione romanzata, o meglio poetica nel senso più sdolcinato del termine, di una fiaba che cerca un lieto fine, ma è la cruda realtà un mondo che non riesce a percepire la profondità di un reale che, nella sua complessità, nasconde sensi e significati diversi e che ognuno può cogliere solo con uno sguardo allenato a riconoscere non solo quello che c'è già qui nell'ora puntuale, ma le infinite possibilità di realizzazione del proprio essere nel mondo. In un mondo appiattito da un rigoroso causalismo logico o stigmatizzato in un empirismo pratico non c'è spazio per l'unicità, la

³ A. A. Bello, *La carezza di Dio. Lettera a Giuseppe*, La Meridiana, Molfetta 2009, 10-11.

creatività e per una “poesia” da vivere. Recuperare uno sguardo poetico significa ritornare al cuore dell’esperienza per scoprire i significati e le motivazioni per essere nel mondo.

Vivere con uno sguardo poetico, per percepire e percepirsi nel mondo – come abbiamo affermato –, è il risultato di un duro allenamento necessario: si tratta di imparare le regole di un gioco – quello dell’immaginazione – e scegliere di giocarlo. Sembrerebbe ridicolo quanto affermato se non ci supportasse in questa affermazione P. Spinicci quando scrive: “sono le *istruzioni del gioco*, sono ciò di cui abbiamo bisogno per condurre in porto gli esperimenti immaginativi che siamo chiamati a compiere”. Più avanti egli afferma che “un testo poetico ci invita a pensare [...]. Le poesie non sono vere e non sono false e un’immagine letteraria non ci dice che il mondo è fatto così”, ma le immagini “ci mostrano quel che dobbiamo *fare* se vogliamo ritrovarci nella realtà che ci circonda, se vogliamo che il mondo ci sembri questo *nostro* mondo”⁴. Lo sguardo poetico, quindi, ci offre le basi per imparare ad entrare nel mondo percepito come *nostro* e permette di riconoscere l’insieme dei possibili scenari per cui la nostra vita possa dispiegarsi e trovare quella unicità di espressione dell’Io. È lo sguardo poetico che alimenta l’immaginario e allena l’immaginazione ad ampliare le possibilità del reale. Secondo la nostra visione l’immaginario è concatenato al reale.

Se l’io si orienta nel mondo attraverso lo spazio e il tempo, l’immaginario ci permette di sospendere la corsa per affrontare alternative possibilità capaci di esprimere al meglio la propria essenza. Nell’immaginario l’Io trova i significati del proprio agire, scopre di ‘sentire’ delle tonalità affettive che colorano la propria esistenza con segni che esprimono una vitalità o che la mortificano, le riconoscono il desiderio di essere riconosciuti, che validano il diritto ad esistere, ma anche, talvolta, che lo annullano, lo negano o lo rifiutano. Un mondo, quello immaginario, che pone le basi dell’essere-nel-mondo, quello del reale. Tra il reale e l’immaginario si aggiunge tutto il mondo del sentire, delle emozioni, dei simboli che orienta o altera lo sguardo poetico.

Un ulteriore aspetto da considerare è la creatività dell’Io che irrompe nella causalità delle cose quale cifra di libertà e di autodeterminazione. Un fattore che è conseguenza delle ritenzioni psicologiche del passato e che è

⁴ P. Spinicci, *Itaca, infine. Saggi sull’Odissea e la filosofia dell’immaginazione*, Mimesis, Milano 2016, 11-12.

rielaborazione di esperienze vissute in termini di identità, riconoscimento e disconoscimento di felicità possibili da realizzare. In definitiva, l'Io è nella continua ricerca di attuare la propria felicità nell'orizzonte del proprio mondo attraverso l'affermazione di sé, le possibili anticipazioni immaginative e le protensioni del proprio essere in un mondo possibile. È l'immagine di un futuro felice che, abitato dal desiderio, si cristallizza nel godimento di scelte attuate nell'ora del proprio definirsi Io. L'immaginazione risulterà quella curvatura spazio-tempo in cui tutte le esperienze passate e tutte quelle future sono "giocate" nell'ora della scelta. In questo luogo-non-luogo e tempo-non-tempo, l'Io impara a narrarsi in una poliedricità di vissuti atti a conseguire la felicità propria, quale espressione di unicità.

Il metodo e i limiti dell'analisi

Il tema che tentiamo di analizzare ci porta a razionalizzare l'irrazionale. Il mondo dell'immaginario corre su un terreno farraginoso che rende il compito molto arduo e a tratti nebuloso sia per l'eredità filosofica della questione della rappresentatività dell'immagine e sia per il pregiudizio di irrealtà che lo circonda. Il metodo con cui intendiamo procedere si affida alla fenomenologia con quello sguardo abituato a "guardare il mondo con gli occhi spalancati"⁵, consapevoli che nulla appare invano e che lo sguardo poetico, carico di meraviglia e candore, è capace di cogliere lo spettacolo del visibile e del percepibile come espressione di un mondo che esprime l'esistenza in svariati modi di evidenza tutti com-prensibili (il Reale visto come contiguità di visibile-percepibile, simbolico e immaginario di necessario e possibile). Il pericolo, sempre in agguato, è quello di cadere nel fantastico e nella fantasia o comunque in un reale illusorio che è conseguenza di una falsificazione rispetto ad un esistente: per comprendere meglio intendiamo quanto avviene nelle immagini che abitano il virtuale e che talvolta sono solo rappresentazione "ritoccata" di una realtà inesistente o semi-somigliante capace di ingannare. L'immaginario che desideriamo analizzare non è solo il frutto di immagini che la mente elabora o percepisce, ma è la risultante di un processo immaginativo che la mente attua per mappare il mondo di fronte a sé utile ad orientarsi nello sviluppo della propria opinione

⁵ E. Stein, *Introduzione alla filosofia*, tr. it di Anna Maria Pezzella, Città Nuova, Roma 1998.

(presa di posizione) che, validata dal confronto esterno intersoggettivo, produce schemi e giudizi che alimentano il proprio punto di vista prospettico.

Complice del nostro perseverare su questa pista di analisi è l'atteggiamento di spettatore 'laterale', così come ci suggerisce Merleau-Ponty: "Ciò che io chiamo profondità è in realtà una giustapposizione di punti paragonabili alla larghezza. Semplicemente, io sono in una posizione sfavorevole per vederla. La vedrei se fossi al posto di uno spettatore laterale, il quale può abbracciare con lo sguardo la serie degli oggetti disposti di fronte a me"⁶. L'intento è di scandagliare la profondità del Reale che pone insieme stratificazioni di necessari e possibili che l'Io percepisce costituendo l'*in sé* del mondo e il per me dei mondi dei significati e delle motivazioni che orientano spazialmente e temporalmente il soggetto. Anche se è l'io il produttore di una temporalità di vissuti attraverso le ritensioni e le protensioni, il soggetto opera e agisce mutuando dall'immaginario, che prolunga il mondo in me, tutti gli elementi utili a definire lo spazio di azione e di scelta.

Un altro pericolo e limite del nostro lavoro è determinato dall'errore cartesiano di dividere il soggetto dall'oggetto che porta a considerare anche l'immaginario come ni-entificazione del reale e percezione vuota e inconsistente di un mondo. Noteremo come, essenziale per cogliere l'importanza di tale lavoro, sarà fondamentale recuperare l'unità (tra oggetto e soggetto) distinguendo e non separando, per cogliere la complessità del Reale che come un chiasmo fa tutt'uno con l'immaginario⁷.

Ulteriore limite per il nostro lavoro è l'economia del testo, che per opportune necessità di compattezza ci porterà a tralasciare *in toto* in alcuni casi o ad accennare sommariamente le innumerevoli questioni e le differenti interpretazioni storico-filosofiche per lasciare spazio ad una più ampia riflessione sulle questioni aperte del tema dell'immaginario.

⁶ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della Percezione*, trad. It. di Andrea Bonomi, Bompiani, Milano 2003, 340.

⁷ A tal riguardo si rimanda al discorso analogo sul tema del corpo e corpo-proprio in Merleau-Ponty. Cfr. Ivi, cit., 270.

Verso una fenomenologia della immaginazione

Un'investigazione filosofica applicata al problema dell'immaginazione non può non incontrare, sin dal suo stadio iniziale, una serie di ostacoli e paradossi e di insuccessi che, forse spiegano la relativa eclissi del problema dell'immaginazione nella filosofia contemporanea. In primo luogo, la problematica d'insieme dell'immaginazione soffre della cattiva reputazione del termine "immagine", dopo il suo impiego abusivo nella teoria empirista della conoscenza⁸.

Paul Ricœur investigando, in un progetto più vasto di ermeneutica di stampo esistenzialista – la poetica della volontà –, il tema dell'immaginazione nell'ambito del discorso e dell'azione e cercando di compiere un passo dal teorico al pratico, sottolinea ed esplicita a chiare lettere la difficoltà di poter intraprendere un discorso possibile sull'immaginazione e sull'immaginario a causa degli abusi teoretici di tale problema che hanno deviato la corretta conoscenza e riflessione tanto da allontanare, in alcuni casi, la possibilità di approfondire il discorso da coloro che hanno segnato il percorso filosofico contemporaneo. Una nuova luce si sta ponendo negli ultimi anni su tale tema e problema filosofico grazie al rinnovato interesse tratte da alcune tracce aperte che la fenomenologia ha consegnato attraverso vari esponenti di spicco, quali citiamo ad esempio Merleau-Ponty, Sartre etc. Molti nomi illustri hanno in questi ultimi anni prodotto preziosi contributi, ricerche e saggi in merito, riponendo il tema 'scomodo' sul banco della ricerca⁹.

Se il tema dell'immagine trattato in ordine alla relazione percettiva riferisce alla sfera delle illusioni, delle rappresentazioni nel trattato filosofico moderno e contemporaneo – alla stregua di Spinoza, in un razionalismo finalistico, che riteneva l'immagine una credenza che conduce all'errore o una presenza affievolita di realtà o di mondo come traccia sottolineata da

⁸ P. Ricœur, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, trad. it. di Giuseppe Grampa, Jaca Book, Milano 2016, 206.

⁹ Interessanti a tal riguardo sono i contributi di P. Spinicci, V. Costa, E. Franzini, A. Bondi, E. De Saint Aubert solo per citarne qualcuno che rimandiamo alla bibliografia. Di recente anche la rivista scientifica dell'Università del Salento *Segni e Comprensione* ha dedicato i numeri 98 e 99 del 2020 a tale tema: Cfr. *Segni e Comprensione*, a. XXXIV, nn. 98-99 (2020), <http://siba-ese.unisalento.it/index.php/segnicompr/issue/view/1796> (consultato il 20 dicembre 2021)

Hume¹⁰ – probabilmente interessante potrebbe essere ripercorrere il ruolo dell’immaginazione e dell’immaginario in ordine alla semantica della narrazione del sé. Immagine, quindi, intesa come fonte di significati del dirsi soggetto e oggetto del mondo. In essa possiamo riscoprire una funzione riproduttrice e una funzione produttrice dell’immaginazione che genera un immaginario in cui trovare i significati di una percezione utili a riconoscere o distorcere il proprio campo di definizione e di azione: talvolta il soggetto si trova chiuso al “mondo dei possibili” – cioè non ha occasione di vivere processi nuovi, non automatizzati (o meglio impulsivi-istintivi), di risposta mentale – o a causa di significati distorti o da connessioni neuro-sinaptiche impedita da eventi traumatici di natura emotiva-affettiva¹¹.

Volendo tradurre quanto affermato in termini pratici, desideriamo presentare un caso che abbiamo seguito negli ultimi mesi. Si tratta della storia di una famiglia che vive il disagio di una figlia – per questioni di riservatezza la chiameremo Anna –, a cui la diagnosi psicologica ha attestato un ‘disturbo *borderline* di personalità’, che rifiuta di avviare un percorso clinico e rende difficile la convivenza in casa. Dalla narrazione dei genitori si evince la definizione di una figlia che alterna stati d’umore opposti: in alcuni casi la risposta emotiva è segnata da aggressività e altre volte manifesta richieste di affetto; inoltre, sottolinea racconti del passato totalmente differenti dalla ‘realtà’ dei fatti – o almeno dalla narrazione dei genitori – tanto da essere etichettata come bugiarda. I racconti della ragazza manifestano una chiara ed evidente rimozione dei momenti di maggiore euforia emotiva e soprattutto rimanda la ‘palla’ delle responsabilità dei suoi atteggiamenti ai genitori, che non le hanno rivolto in fanciullesca età i necessari amori e affetti determinanti per il suo equilibrio emotivo. Al di là delle valutazioni cliniche (sia psicologiche e sia psichiatriche) non di nostra competenza, ci impressiona, nelle abbondanti chiacchierate, come l’immaginario mentale deformi il campo percettivo non in quanto visto, ma nel significato: attraverso i ricordi, le stratificazioni affettive-psicologiche, i vissuti, Anna percepisce in maniera distorta. Avviene nella sua mente una distorsione della relazione percettiva

¹⁰ Per l’empirismo scettico di Hume e la sua posizione a riguardo l’immaginazione si faccia riferimento a: D. Hume, *Trattato sulla natura umana*, Bompiani, Milano 2001, 41ss.

¹¹ A tal riguardo si rimanda alla seconda parte del testo di D.J. Siegel in cui l’autore passa in rassegna alcuni casi clinici psichiatrici di natura traumatica: Cfr. D.J. Siegel, *Mindsight. La nuova scienza della trasformazione personale*, trad. it. di Antonio Prunas, Cortina Editore, Milano 2010.

del mondo intorno a sé, non a causa di immagini illusorie o schemi mentali di concettualizzazione di quanto accade, ma nella lettura del significato dei gesti, delle parole e degli eventi: annullando la distanza tra il tempo e lo spazio della percezione rispetto alla memoria degli eventi traumatici ogni parola è un ripetersi di un passato negativo. Per Anna è come se tutto accadesse nello stesso momento: dinanzi ad un gesto insignificante del genitore, la reazione, se capace di riportare nel presente uno stato psicologico o un trauma del passato, si traduce in aggressività e aspra discussione. Ci possiamo chiedere: ma Anna ha realmente vissuto tale situazione? O è frutto di fantasia? Noi escludiamo la seconda. Dopo un ulteriore evento di scontro, i genitori, allibiti per l'inaspettata reazione, riconoscono di aver perseverato nel giustificarsi contro le accuse della figlia. Riascoltando Anna ci siamo resi conto come il gesto, che all'apparenza non avesse alcun significato – tanto da essere tralasciato dalla narrazione dei genitori – in Anna ha riattivato un vissuto passato rendendolo presente nel significato. Per Anna quel gesto significava un possibile trauma presente da cui difendersi. L'immaginario, cristallizzato nell'evento traumatico del passato, intrecciandosi alla realtà presente ha determinato le reazioni non logiche nella lettura-narrazione dei genitori. Con questo esempio non intendiamo affermare che l'immaginazione schematizzi sinteticamente un significato emergente¹² come metafora, anzi al contrario il trauma impedisce alla funzione immaginaria di attribuire il significato corretto della percezione visiva che in quel momento è elaborata nella mente e che di conseguenza induce ad una risposta inaspettata o comunque eccessiva: l'attività fungente ante-predicativa del soggetto in maniera iconica permette di rileggere il mondo percepito attraverso significati che non sono solo operazioni presenti e puntuali del vissuto e vagliati razionalmente, ma sono intrecciati e interpolati con significati che abitano la stratificazione immaginaria dei ricordi degli stati affettivi. Nell'immaginario, il soggetto, che esperisce in sé il mondo non solo come oggetto, ma anche come soggetto del suo sentirsi percepito, gestisce le attività sensoriali illuminandole di significati che attiveranno collegamenti sinaptici utili ad elaborare una

¹² I. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, rivista da V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari 2000, 95: “La sintesi in generale è, come vedremo in seguito, il semplice effetto dell'immaginazione, cioè di una funzione dell'anima, cieca, e nondimeno indispensabile, senza la quale noi non avremmo mai una veruna conoscenza, ma della quale solo di rado siamo consapevoli”.

risposta. Il trauma non incide solo nella materia celebrale interrompendo la trasmissione dei flussi di dati tra le varie aree del cervello, ma mentalmente deforma l'attività immaginativa, impedendo di attribuire i significati e immagini mentali corrette di quanto percepito¹³. Questo esempio, molto complesso, ci permette di intraprendere la nostra ricerca filosofica sul tema dell'immaginazione con un indirizzo ben preciso: il sospetto che la funzione immaginativa alimenti un immaginario mentale co-estensivo al Reale capace di generare mondi di significati e mondi possibili in cui l'Io definisce la sua unicità. Se l'equilibrio tra percepito e Reale, immaginato, simbolico o Immaginario si rompe, l'Io interrompe le narrazioni e le espressioni autentiche del sé, cadendo in rappresentazioni sintomatiche¹⁴.

Al di là dell'immagine

“L'immaginazione è l'appercezione, la visione improvvisa, di una nuova pertinenza predicativa, vale a dire una maniera di costruire la pertinenza nella non pertinenza [...]. Immaginare, significa innanzitutto ristrutturare dei campi semantici”¹⁵. Ricœur, inserendo l'immaginazione nell'ambito di riflessione del linguaggio, ci aiuta a riconoscere come immaginare non è solo la capacità di riprodurre immagini del mondo percepito (funzione riproduttrice) come metafora che percepisce il simile¹⁶, ma anche la capacità produttiva di far emergere e allo stesso tempo attribuire significati di possibilità: appercepire il mondo non solo passivamente come oggetti del tutto, ma come soggetti senzienti e coscienti capaci di entrarne a far parte per esplorarne i significati o attribuirne dei nuovi. A nostro parere immaginare non è solo un “vedere-come” una “quasi-osservazione”, così come afferma Ricœur: “improvvisamente noi vediamo-come [...]”. Il lavoro dell'immaginazione è quello di schematizzare l'attribuzione metaforica”¹⁷; ma è anche il *medium* tra emozione e ragione capace di mettere in chiasma

¹³ A tal riguardo si rimanda per ulteriori approfondimenti sul tema delle risposte neuro-celebrali all'interessante contributo di Siegel. Cfr. SIEGEL, *Mindsight*, 133-177.203-222.

¹⁴ Cfr. J. Lacan, *Il seminario. Libro XXIII. Il Sinthomo (1975-1976)*, Astrolabio, Roma 2006, 42-54.87-98.

¹⁵ Ricœur, *Dal Testo All'azione*, 210.

¹⁶ Cfr. Aristotele, *Poetica*, Cap. 22, 1457a - 1459a.

¹⁷ Ricœur, *Dal Testo All'azione*, 211.

l'io e il mondo in un rapporto di possibilità, di un nascosto (un invisibile) che emerge come significato. Nell'immaginario non c'è un mondo simile al mondo Reale, ma l'immaginario è il prolungamento del mondo in me per come lo appercepisco, lo razionalizzo, lo penso, lo significo. Merleau-Ponty, intessendo il discorso sulla relazione percettiva nella prefazione, afferma: "Il reale è un tessuto solido, non attende i nostri giudizi per annettersi i fenomeni più sorprendenti e per respingere le nostre immaginazioni più verosimili. [...] La percezione [...] è lo sfondo"¹⁸. La solidità del reale non attende un soggetto che lo costituisca; è nel mondo che il soggetto impara a conoscersi, è attraverso la percezione che egli introduce nella sua coscienza tale reale in un sentire che proietta un significato e un'immagine: "il mondo è ciò stesso che noi rappresentiamo"¹⁹. Tale rappresentazione non è da intendersi alla stregua di una riproduzione, ma è la produzione del mondo in me, è l'orizzonte sul quale compaiono i miei giudizi, faccio esperienza di me stesso, faccio esperienza della verità in termini di evidenza. "Posso parlare di "sogni" e di "realtà", interrogarmi sulla distinzione dell'immaginario e del reale e mettere in dubbio il "reale", proprio perché questa distinzione è già fatta in me prima dell'analisi, perché ho una esperienza del reale come dell'immaginario"²⁰. Merleau-Ponty ci dice che possiamo distinguere tra reale e immaginario, poiché tra essi non c'è divisione: essi non viaggiano su linee parallele, ma sono interpolati nella mia carne. Potremmo affermare che è proprio nella capacità riflessiva del soggetto che avviene la riduzione: egli rappresenta il mondo in immagini per ritornare su esperienze passate che lo costituiscono come soggetto e queste gli daranno la possibilità di tracciare nuovi scenari possibili che orienteranno il modo di esistere nel mondo. Mentre rappresento il mondo, nell'immaginario costituisco ciò che ho compreso e percepito esternamente riaffermando "l'intenzione totale [...], l'unico modo di esistere"²¹. Se il compito della filosofia è di reimparare a vedere il mondo, a nostro parere per ben vedere lo spessore del mondo occorre educare l'immaginario a riconoscere tutti i mondi possibili, tutte le prospettive di osservazione e di significazione. Si tratta di andare al di là

¹⁸ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, trad. It. di Andrea Bonomi, Bompiani, Milano 2003, 19.

¹⁹ Ivi, 20.

²⁰ Ivi, 25.

²¹ Ivi, 28.

dell'immagine per scoprire le "parole" nascoste del mondo che lo definiscono e lo rendono infinitamente possibile²²: cioè di entrare nel *possibile* dell'esperienza per superare l'univocità soggettiva e scoprire l'unicità del darsi al mondo. Immaginare non è semplicemente ricordare, cioè non è rendere presente uno stato affettivo passato o immagini impresse nei montaggi di una situazione temporale o rappresentare in uno sguardo in immagine della coscienza di un passato interpolato ad un presente; ma è ritrovare nell'orizzonte dell'ora una completezza, uno sguardo d'insieme una costellazione di senso immanente capace di fare da sfondo a quello che appercepisco per riconoscere tutte le possibilità date²³ in un temporalità che è reintegrata nelle implicazioni presenti.

Il tempo dell'immaginazione

"La mia facoltà di immaginare non è se non il persistere del mio mondo intorno a me"²⁴. Se il mondo rientra in me attraverso la facoltà dell'immaginazione in un immaginario che è parte del reale, essa si adopera affinché si compia lo "sforzo per riaprire il tempo a partire dalle implicazioni del presente"²⁵. Immaginare è un atto di "eternità", è la possibilità di curvare lo spazio e il tempo nella carne del soggetto: passato, presente e futuro vengono racchiusi in un punto zero d'essere che orienta il potere d'espressione dell'Io nel mondo. Attraverso l'immaginazione l'Io pronuncia quel "come se", la modalità di presenza in intenzione, che troverà carne nella effettività del Sè. È nella temporalità del mio essere che scopro che il mondo immaginato in me ha variazioni di percezione, di significazione; è nell'esperienza che scopro anche i "vuoti" che non nientificano la distinzione tra oggetti e permettono di riconoscere la diversità di esistenza di ogni essenza. In questo esperire, razionalizzo e classifico con giudizi quello che la realtà mi offre cogliendo non soltanto ciò che è vero, ma scoprendo anche

²² Cfr. P. Spinicci, *Simili alle ombre e al sogno. La filosofia dell'immagine*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, 31: "le parole *significano*, le immagini invece *raffigurano*: le une *intendono* gli oggetti cui riferiscono, le altre li *mostrano* e sembrano permetterci un'esperienza *assimilabile* alla percezione".

²³ Cfr. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, 58.

²⁴ Ivi, 252.

²⁵ Ibidem.

tutti i mondi che mascherano l'oggettività in sogno, mito, illusione e apparenza: "qui la realtà appare per intero, essere reale e apparire fanno tutt'uno [...]. Il riconoscimento espresso di una verità è molto più che la semplice esistenza in noi di una idea incontrastata"²⁶. Quando percepisco il mondo accanto a me mi ritrovo in esso inserito attraverso l'unità dell'"io-immagino". Le impressioni, la costanza e la permanenza di quanto appercepito nel mondo reale trovano in me e nella mia carne le analoghe forme di possibilità e di presenza pre-oggettiva non nella ipotetica fantasia di un fittizio mondo, ma nella compresenza e persistenza di trame temporali e stati psicologici di significazione di quanto cogitato, desiderato e esperito"²⁷. Nel tempo dell'immaginazione, l'io si scontra con un reale che diviene, muta e costruisce simboli, porta all'esistenza espressioni nuove di sé"²⁸. Il tempo dell'immaginazione non è, come nell'errore cartesiano, la fuga da un mondo visibile per costruirne uno secondo un modello che se ne crea il soggetto: eternizzazione non significa immutevolezza. Eterno è ciò che non ha principio o fine, poiché ogni esperienza è un *unicum* del vivere che urta contro il soggetto: "non significa tuttavia 'tempo indeterminato', da 'riempire' a piacere [...]. Al contrario, si ampliano le potenzialità ontologiche dell'immagine, ovvero i modi con cui se ne può 'fare esperienza', rendendosi in questo modo coscienti che, per esempio, la questione generale della 'verità dell'immagine' diviene anche quello della sua autenticità, del suo rapporto con la cultura, lo spirito, la natura"²⁹. L'immaginato è in relazione con il soggetto nello spettro delle modalità di possibilità. L'immaginario è espressione di un mondo nella possibilità d'essere appercepito e significato.

"L'immaginazione non è dunque un magico e autonomo potere, ma una funzione dell'esperienza che agisce a partire dall'esteticità stessa dei fenomeni, dei loro contenuti apprensionali"³⁰. Immaginando, il soggetto non

²⁶ Ivi, 384-385.

²⁷ Cfr. Ivi, 412.

²⁸ A tal riguardo Lacan parla di un reale, un simbolico e un immaginario che "urta", ossia un incontro-scontro che pone resistenza, sussistenza ed esistenza in un "nodo". Noi affermiamo che il punto di incontro sia il chiasmo che pone in correlazione nell'orizzonte di senso quello che, attraverso ogni dimensione (immaginario, simbolico e reale), l'io appercepisce per orientarsi nel mondo come oggetto e soggetto in continuità di definizione proprio sé. Cfr. Lacan, *Il seminario*, 46ss.

²⁹ E. Franzini, *Fenomenologia dell'invisibile. Al di là dell'immagine*, Cortina Editore, Milano 2001, 148.

³⁰ Ivi, 10.

attua altro che l'atteggiamento "naturale" di comprensione originaria nei confronti del mondo che lo circonda e attraverso l'articolazione delle percezioni, delle immagini, dei simboli, dei ricordi, delle anticipazioni giunge alla formulazione di una verità. Nel percorrere la strada dalla *doxa* all'*episteme* l'immaginario attua le variazioni del possibile, dando immagine all'invisibile, all'inesprimibile, all'inconscio. Quanto affermato ci porta a considerare come inadeguata la posizione sartriana che considera la coscienza del soggetto totalmente slegata e libera dal mondo esterno in relazione in termini di causalità con una immaginazione che ha potere di demondanizzarsi e vivere la propria libertà in termini assoluti. Sartre giunge a questa conclusione poiché analizza l'immaginazione come sola possibilità *ab origine* di porsi di fronte al mondo e di rappresentarlo senza oggetto. L'errore fondamentale si attua quando si dà verità assoluta al contenuto del pensiero negando all'oggetto in immagine ogni possibilità di esistenza nel mondo³¹. Trarre l'essere immaginato dal niente porterebbe all'illusione e alla fantasia. Come stiamo sostenendo l'immaginazione non è altro che la presenza del mondo in me nelle possibili aperture d'essere che contigualmente al mio essere nel mondo realizzano un immaginario capace di significare l'invisibile e l'inesprimibile del Reale. Sentito e percepito, invisibile e visibile si articolano nell'immaginario attraverso le espressioni di un mondo gravido d'essere. Il niente — o meglio, il vuoto d'essere — tra gli oggetti e i soggetti del mondo non è altro che lo spazio che permette la definizione, la correlazione e la distinzione³². Nell'immaginario tale spazio si traduce nel tempo delle possibilità che cristallizzano infiniti modi d'essere della cosa offrendo uno sguardo poli-prospettico. Un esempio che esplicita il concetto appena affermato può essere il tragitto che percorro da casa per giungere a lavoro. Se il primo giorno mi avvalgo di strumenti che mi permettono di giungere secondo il tragitto più breve la destinazione, quando nell'abitudine dell'operazione immagino (consapevolmente o inconsapevolmente) il tragitto che devo percorrere attraverso delle immagini di punti fissi di orientamento e, ripercorrerò il tragitto attendendo nell'esperienza del presentificarsi

³¹ A tal riguardo si rimanda a: Cfr. J.-P. Sartre, *L'immaginario. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*, trad. it. di Raoul Kirchmayr, Einaudi, Torino 2007.

³² "Lo spazio è essenzialmente l'aperta possibilità di accogliere le cose nella concreta pienezza": P. Spinicci, *Il palazzo di Atlantide. Contributi per una fenomenologia della rappresentazione prospettica*, Guerini, Milano 1997, 36. Inoltre, si rimanda a tale testo per una più ampia trattazione del concetto di vuoto: Cfr. Ivi, 33ss.

dell'oggetto posto in immagini (un albero su un incrocio per effettuare una svolta ad esempio) e nella temporalità dell'immaginazione tutti gli sguardi d'insieme che ho rivissuto nelle precedenti occasioni: anche al variare delle condizioni, se di giorno o di notte o col sole o con la neve, riuscirò a non smarrire la strada, poiché nell'immaginario riesco a rimodulare le esperienze precedenti con variazioni possibili rispetto alla condizione attuale.

Il tempo dell'immaginazione ci permette infine di cogliere uno spazio intorno a noi che non presenta spaccature, fratture³³. Una continuità che non è solo nell'in sé del mondo, ma anche nella percezione immaginativa. È, come dire, una autopercezione immaginativa del mondo in sé dove il soggetto è compreso e significato nelle trame dell'essere: non solo immagino il mondo intorno a me, ma esso mi comprende e mi porta ad essere immaginato in quel mondo continuamente.

Il ruolo del simbolico

“Il simbolico si distingue per essere specializzato, se posso dire così, come buco. Ma la cosa sorprendente è che il vero buco sta qui [tra Reale e Immaginario, *ndr*], dove si rivela che non c'è Altro dell'Altro [...]. Al posto dell'Altro dell'Altro non c'è alcun ordine di esistenza [...] Posso pensare che il reale sia in sospenso”³⁴. Quando Lacan giunge a conclusione del seminario sul rapporto tra immaginario, reale e simbolo si rende conto che il “buco” dell'inconscio non è nel simbolico, ossia nel desiderio, ma nel reale che cerca un godimento. Un godimento che parte dall'essere di fronte ad un A/altro (che sia soggetto o oggetto) per esprimersi in un *sinthomo*, quale raccordo tra i tre aspetti ricercati. Il godimento ha un vuoto: quando reale e immaginario si incontrano non c'è Altro dell'Altro, manca la profondità che il simbolico offre legando l'esperienza all'immaginario in un senso continuo. Merleau-Ponty affermerebbe che “una cosa non è quindi effettivamente data nella percezione, ma è ripresa interiormente da noi, ricostruita e vissuta da noi in quanto è legata da un mondo di cui portiamo con noi le strutture fondamentali e di cui essa non è altro che una delle correzioni possibili”³⁵. Non siamo noi a costruire geometricamente il mondo intorno a noi attraverso la nostra

³³ Cfr. Ivi, 74.

³⁴ Lacan, *Il seminario*, 131-132.

³⁵ Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, 425.

percezione del Reale e non è la varianza della immaginazione che ricostruisce le sfaccettature delle varie prospettive: “Il mondo ha la sua unità [...]. È solo la conoscenza delle cose a variare”³⁶. Ciò che cambia è il senso con cui mi approccio alle esperienze, è il simbolico³⁷ che lega il soggetto al modo circostante che può essere espresso in termini di conoscenza. Nella relazione tra il Reale che percepisco e l’immaginario che abito c’è un “buco”: il godimento di cui non si può fare a meno e che è impossibile da sopportare³⁸. Rovesciando la medaglia il “buco” che stiamo analizzando non è altro che la catena significante che nei possibili cerca solo il potere causativo: dagli effetti cerca le cause e viceversa per la realizzazione del desiderio in un godimento. Il simbolico rompe la catena delle causalità e presentando un desiderio irraggiungibile³⁹ esercita una “castrazione”, una mancanza, un vuoto. L’io, nelle relazioni intessute nel mondo circostante, desidera. Il desiderio lo pone in continuo contrasto tra idealità trascendenti e il proprio sé ancorato in riferimenti immanenti. Il simbolo, quale *medium* che produce senso e significato, è ciò che realizza il mancato godimento del desiderio⁴⁰ e nel vuoto di tale mancanza rivela una mancanza di godimento, l’inesprimibile trascendenza dell’immanente esprimibilità dall’esperienza, sebbene cerchi di dare voce all’inesprimibile, esso resta nell’invisibile. L’io, percependosi tra un ideale futuro e la cruda realtà del presente, attraverso il simbolico raggiunge l’A/altro. Quel vuoto tra reale e immaginario – l’Alterità – è ciò che permette di non far sprofondare l’essere nel nulla, nel ni-ente: l’altro attraverso il suo riconoscimento mi fa scoprire di essere guardato, di essere parte del mondo. Quando mi riconosco come oggetto della visione dell’altro, desiderio del desiderio dell’altro riconosco quel ‘buco’ nel reale che è originato dall’immagine riflessa nell’orizzonte del mio immaginario da un

³⁶ Ivi, 426.

³⁷ Lacan concepisce il Reale, l’immaginario e il simbolico come tre registri inseparabili dell’esperienza: l’immaginario è il registro dell’identificazione dell’io con l’esperienza dell’immagine riflessa nello specchio; il simbolico è il registro dell’ordine del linguaggio e della conoscenza; infine il reale è il registro dell’Alterità assoluta, dell’Altro come cosa (godimento). Cfr. J. Lacan, *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali di psicoanalisi*, (1964) Einaudi, Torino 1979.

³⁸ Cfr. Lacan, *Il seminario. Libro XIII*, 139ss.

³⁹ Cfr. M. Recalcati, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivizzazione*, Cortina Editore, Milano 2012, 136ss.

⁴⁰ Cfr. Ivi, 122ss.

Altro che mi interpella e mi inserisce nell'ordine del simbolico. Il vuoto tra immaginario e reale è ciò che permette di distinguere e non separare i due registri dell'esperienza: il vuoto è ciò che mi permette di definire l'inizio e la fine tra i due e allo stesso tempo è il luogo in cui si genera un campo di "forze" attrattive dove il desiderio del soggetto e dell'A/altro si polarizzano e curvano in una poliedricità di espressione d'essere capace di dare godimento, se non proprio al desiderio stesso, alla creatività del proprio sé.

L'immaginario, quindi, realizza quell'orizzonte in cui, nel soggetto, il desiderio prende forma e immagine e cerca una possibilità di diventare reale godimento – anche se nel Reale il desiderio castra il soggetto, poiché esso resiste al simbolo e alla percezione stessa⁴¹. Il ruolo del simbolico è quello di mettere in connessione il reale e l'immaginario e, seppur rifiutando ogni rappresentazione sintetica e univoca, attinge dall'incontenibile e dall'eccesso del reale la forza di produrre nuove prospettive che, grazie alle varianti dell'immaginario stesso, attraverso la funzione immaginativa, offrono la definizione del proprio sé quale espressione creativa del tendere alla realizzazione (reale-godimento) di un significato (simbolo-desiderio).

Il sé immaginativo

“Un cartesiano non si vede nello specchio: vede un manichino, un “fuori” [...]. La sua “immagine” nello specchio è un effetto della meccanica delle cose; se egli vi si riconosce, se la trova “somigliante”, è il suo pensiero che tesse questo legame; l'immagine speculare non è niente di lui”⁴². Quanto Merleau-Ponty scrive nell'opera *L'occhio e lo spirito* è il frutto maturo della sua produzione. Percepire e immaginare sono considerati i due modi con cui il soggetto prende posizione sul mondo. Ma anche sono i due modi con cui il soggetto vede, comprende e conosce:

⁴¹ “Siamo condotti a una contraddizione: la credenza alla cosa e al mondo non può significare se non la presunzione di una sintesi compiuta”: l'avvenire è solo la risultante della sintesi di percezioni temporalmente avvenuti in un passato e un presente che non esauriscono tutto l'essere nella sua totalità. Il reale resiste all'essere e lo supera. Cfr. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, 430. Il desiderio non troverà mai pieno compimento nella sua totalità.

⁴² M. Merleau-Ponty, *L'occhio e lo spirito*, trad. it di Anna Sordini, SE, Milano 1989, 30.

Così la visione si sdoppia: c'è la visione sulla quale rifletto e che non posso pensare se non come pensiero, ispezione dello Spirito, giudizio, lettura dei segni. E c'è la visione che ha luogo, pensiero onorario o istituito, schiacciato in un corpo proprio di cui non possiamo avere idea se non esercitandolo, e che introduce, fra spazio e pensiero, l'ordine autonomo di anima e di corpo. L'enigma della visione non è eliminato, ma rinviato dal "pensiero di vedere" alla visione in atto⁴³.

L'immaginazione è quella 'visione' che permette di pensare come pensiero e di ispezionare il mondo presso di me e che è intorno a me. Il sé immaginativo è, quindi, lo speculare dell'essere nel mondo, non nella gettatezza di uno stare con gli altri oggetti del mondo, ma come possibilità di abitare un mondo in maniera riflessa. Come soggetto abito tra le cose del mondo, mi percepisco come tale e nello stesso tempo ho la possibilità di essere origine di causalità nuova, in quanto soggetto capace di percepire e di avere godimento del mondo stesso. Non solo con il pensiero comprendo il legame tra il reale e l'immagine, ma realizzo nell'immagine speculare dell'immaginario tutti i campi di possibilità⁴⁴:

L'io è anzitutto immaginario poiché si genera a partire da un'immagine – forma che "situa l'istanza dell'io, prima ancora della sua determinazione sociale, in una linea di finzione". È proprio tale immagine speculare a operare un riposizionamento dell'io nei confronti del mondo, elevandolo statuariamente rispetto alla realtà che lo circonda, ponendolo quale modello per la realtà stessa, quale soggetto per gli oggetti del mondo – *pendant* necessario del suo essere soggetto – ispirando quindi quel sentimento di dominio sulla realtà che l'etimologia latina di soggetto e oggetto suggerisce. Un'etimologia a cui si richiama, etimologicamente, anche il termine tedesco che sta per rappresentazione, ovvero *vorstellung*, letteralmente *porre davanti*. Già la forma primordiale dell'io, allora, instaura un principio rappresentativo, ponendo la storia del soggetto all'interno del paradigma della rappresentazione. Originaria d'altronde, e lo abbiamo più volte ripetuto, è proprio l'immagine⁴⁵.

⁴³ Ivi, 39.

⁴⁴ Cfr. J. Bodini, *La parete speculare e lo schermo del Reale*, in "Rivista di Estetica" 55/2014, <https://doi.org/10.4000/estetica.949> (consultato il 12 dicembre 2021).

⁴⁵ Ivi, §10.

L'autore rileggendo Lacan, Lyotard e Merleau-Ponty riconosce come forma primordiale dell'Io un Io-immagine. È la forma speculare dell'esserci nel mondo non solo come agente connettore di significati — nella migliore delle ipotesi come vorrebbe un cartesiano - , ma come significante capace di porsi dinanzi alle cose e di essere conosciuto e riconosciuto, come avviene nell'esperienza del bambino dinanzi allo sguardo della madre. È l'esperienza dell'essere visibili prima ancora di essere vedenti⁴⁶ che genera un sé immaginativo: un essere guardati non da un altro sguardo fisico, ma da uno sguardo simbolico che può essere rappresentato dall'immagine speculare dello specchio:

per poter costruire la propria immagine di soggetto intero, chi si pone davanti allo specchio deve, infatti, compiere un'operazione fondamentale per ottenere un'immagine speculare: elidere lo sguardo. Lo sguardo è quindi ciò cui l'io deve rinunciare per poter essere tale. In tal senso lo sguardo si scopre analogo al desiderio originario, rimosso in virtù della proibizione paterna attraverso la castrazione simbolica⁴⁷.

In quell'immagine c'è racchiusa l'alterità insita in me stesso, quell'apertura al mondo delle possibilità che plasma e riposiziona l'io reale nel mondo esterno. Lo sguardo eliso permette di riconoscere il groviglio di emozioni e passioni, tutte le comprensioni e i vissuti già sperimentati nella possibilità di rileggerne altri nuovi. È qui che lo sguardo percettivo lascia il posto ad uno sguardo poetico capace di trovare nessi ulteriori all'evidenza dell'esperienza. Sull'orizzonte dell'immaginario il proprio Sé desiderato-immaginario, coincidente e distante allo stesso tempo dall'io reale, traccia tutti i possibili percorsi per realizzare un godimento. Il sé immaginario, quindi, non è altro che l'immagine che trovo dell'io nel mondo all'interno del residuo di mondo in me. In questa immagine non sono solo un punto determinato geometricamente, ma una infinità di possibilità di presenza: "Io non sono semplicemente quell'essere puntiforme che si orienta rispetto al punto geometrico da dove è colta la prospettiva. Indubbiamente, in fondo al mio occhio si dipinge il quadro. Il quadro, certo, è nel mio occhio. Ma io, io sono

⁴⁶ A tal riguardo si rimanda a M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, Testo stabilito da Claude Lefort, Trad. it. di Andrea Bonomi, Bompiani, Milano 2007.

⁴⁷ Bodini, §15.

nel quadro”⁴⁸. C’è un chiasmo tra soggetto e mondo, tra io reale e sé immaginativo che non coincidono perfettamente, ma nell’intreccio di uno scarto essenziale si genera la dialettica di un essere poliedricamente espressivo e creativo operante nel mondo e inserito in esso. Il sé immaginativo anticipa l’esserci nel mondo presentando tutti i possibili d’azione. Con questo non vogliamo dire che temporalmente c’è dissociazione tra il sé immaginativo e l’io reale, ma nella indissociabilità c’è una precessione⁴⁹ reciproca che realizza una determinata presa sul mondo: “in questo circuito non esiste rottura, è impossibile dire che qui finisce la natura e incomincia l’uomo o l’espressione. È dunque l’Essere muto che viene, egli stesso, a manifestare il suo significato”⁵⁰.

Il sé immaginativo è la risultante di un desiderio che cerca un reale godimento attraverso una espressività data da un immaginario che plasma l’idea e la determinazione dell’essere Io nel mondo. Passo dopo passo, l’immagine speculare nell’immaginario – prodotta dal sé immaginativo – modifica e presentifica quello che desidero essere, a partire da quello che sono, manifestandosi nel suo significato di presenza nel mondo. Detto altrimenti, l’essere senziente e l’essere sentito, il mio percepire e l’essere percepito, il desiderato e il godimento di tale desiderio, il reale e l’onirico riflettono sullo specchio dell’immaginario quella immagine di sé che si tradurrà in espressioni concrete di identità, conoscenza e volontà.

⁴⁸ Lacan, *Il Seminario. Libro Xi*, 94-95.

⁴⁹ Cfr. Merleau-Ponty, *L’occhio e lo Spirito*, 58-60.

⁵⁰ Ivi, 59.