

MARCO RAO

La vertigine dell'immaginario.

Sartre e la contro-spontaneità della coscienza nel vissuto allucinatorio

«Stanno venendo», disse con voce opaca. [...] Da tre giorni, Pietro era più calmo; le statue non erano venute. Pietro aveva una paura orribile delle statue, quantunque non lo ammettesse mai. Eva non le temeva: ma quando si mettevano a volare per la camera, ronzando, aveva paura di Pietro [...] Aveva l'impressione che Pietro fosse invaso suo malgrado da un brulichio malsano di pensieri e visioni [...] «Tutti a posto e sull'attenti per l'ingresso delle statue, è l'ordine» [Pietro] tacque ed Eva seppe che le statue erano entrate nella camera [...] Le statue volavano basse e leggere: ronzavano. Eva sapeva che avevano un'aria maliziosa e che ciglia vere uscivano dalla pietra intorno ai loro occhi; ma non se le rappresentava bene. Sapeva pure ch'esse non erano ancora del tutto vive e che chiazze di carne, come scaglie tiepide, affioravano sui loro grandi corpi [...] Eva non poteva vedere tutto questo [...] Pietro si riebbe e respirò forte. Ma le pupille gli rimanevano stranamente dilatate: sudava. «Le hai viste» le chiese. «Non posso vederle». «Meglio per te, ti farebbero paura. Io», disse, «ci ho fatto l'abitudine».¹

L'allucinazione del racconto de *La Chambre*, le statue volanti che tormentano lo sventurato Pietro, la visione delle quali è invece preclusa a Eva, la donna che lo assiste per amore, non è un caso isolato nella letteratura sartriana, che straripa di fantasmagorie diurne, immagini oniriche e impressioni fantasmatiche – basti pensare al sogno della piovra che apre *La Mort dans l'âme* o alle innumerevoli immagini mentali che riempiono «d'esistenze»² gli occhi di Antoine Roquentin nella *Nausea*; eppure è specialmente nelle opere filosofiche che Sartre esplicita il proprio privilegiamento per il tema dell'immaginario, che si distingue, fin dal suo primo trattato speculativo – l'*Imagination* (1936) – come la questione cardine del progetto di una psicologia fenomenologica. Fatto tesoro dei *Discorsi parigini* di Husserl, ascoltati nel 1929 alla Sorbone, consolidati gli studi fenomenologici durante il soggiorno a Berlino e a Friburgo, Sartre si misura infatti con il problema dell'immaginazione come primo collaudo del metodo husserliano, seppur con qualche divergenza rispetto al filosofo tedesco.³

Nelle analisi dell'*Imagination*, ma soprattutto in quelle dell'*Imaginaire* (1940), che rappresentano il tentativo di analizzare fenomenologicamente l'attività della coscienza intenzionale nei suoi stati riflessi e irriflessi, Sartre si dedica alla variegata

¹ J. P. SARTRE, *La Chambre*, in *Le Mur*, Paris, Gallimard, 1939; ed. it.: *La camera*, in *Il muro*, trad. di E. G., Milano, Arnoldo Mondadori, 1963, pp. 52 sgg.

² J. P. SARTRE, *La nausée*, Paris, Gallimard, 1938; ed. it.: *La nausea*, trad. di B. Fonzi, Torino, Einaudi, 2013, p. 181.

³ Pur accettando i capisaldi della teoria husserliana – in primo luogo la nozione di intenzionalità e l'opposizione al criticismo – nella *Transcendence de l'Ego* (1936) Sartre imputa a Husserl di non aver abbandonato il profilo trascendentale dell'io. Per Sartre, infatti, l'io non dev'essere identificato come il sostrato originario sotteso all'esperienza, ma come un oggetto «trascendente», ovvero intuito teticamente dalla coscienza intenzionale, che «deve essere soggetto alla riduzione fenomenologica» (J. P. SARTRE, *La transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, «Recherches philosophiques», 6, 1936-1937, pp. 85-123; ed. it.: *La trascendenza dell'Ego. Una descrizione fenomenologica*, a cura di R. Ronchi, Milano, Christian Marinotti Edizioni, 2011, p. 46). In tal senso, Sartre propone una nozione di coscienza come centro incondizionatamente primario, spontaneo e creativo, riducendo l'io a una modalità della coscienza riflessa. Sartre compie un rivolgimento radicale: non è l'io a produrre la coscienza, bensì è la coscienza a intenzionare l'io. La controprova di questa tesi è data dalla nozione di coscienza irriflessa, in cui l'io non è incluso come soggetto polare degli stati di coscienza.

famiglia dell'immagine, descrivendo le sue componenti nella loro peculiare specificità: dai disegni e dalle illustrazioni schematiche fino alle immagini ipnagogiche, ai sogni e alle visioni allucinatorie. Di particolare pregnanza teorica si rivela proprio la sezione sull'allucinazione, non soltanto per la minuziosità con cui, attraverso la descrizione fenomenologica, viene delineata in modo sorprendente la crisi allucinatoria, ma soprattutto perché l'allucinazione costituisce un vero e proprio banco di prova per la teoria sartriana dell'immaginario, rischiando di diventare la «pietra d'inciampo»⁴ contro cui essa potrebbe impattare rovinosamente, mettendo il suo autore nelle condizioni di dover stravolgere l'impianto complessivo dell'*Imaginaire*.

Per mostrare la rilevanza del problema dell'allucinazione e la potenziale minaccia per l'idea stessa d'immaginario, è bene attraversare la concezione sartriana, partendo anzitutto dalla definizione d'immagine. Per Sartre, l'immagine non è altro che una forma di coscienza, ovvero una modalità secondo cui quest'ultima si dà un oggetto. La tesi di fondo dell'*Imaginaire* è che l'immaginazione costituisce la funzione *irrealizzante* della coscienza. L'atto immaginario risulta essere ben differente da quello delle altre attività che interessano la coscienza, ovvero la percezione e la memoria, che hanno invece a che fare con oggetti reali. Infatti, mentre l'oggetto della percezione è esistente nel presente e quello del ricordo è stato presente – e i due atti attraverso cui essi vengono colti hanno a che fare con la loro qualità di oggetti appartenenti alla realtà – l'oggetto dell'immaginazione, l'immagine, si configura come un *néant*, un niente.⁵

Alla stregua della percezione, l'atto immaginario è un «atto posizionale»;⁶ eppure esso non può che qualificarsi come una *quasi-percezione*, in quanto atto negativo della realtà. Nella percezione l'oggetto appare nella sua realtà parziale e spazializzata, «in una serie di profili»⁷ determinati, come un cubo del quale non possono che essere apprese tre facce contemporaneamente; l'immagine invece «si dà tutta intera per quella che è»,⁸ senza riserve, a seconda dell'intenzione della coscienza. Pertanto l'atto dell'immaginazione è «insieme *costituente, isolante e annullante*»: ⁹ l'immaginario non soltanto conforma creativamente il suo oggetto, ma esso, in quanto immagine plasmata a piacimento, risulta inevitabilmente separato dal piano della realtà. L'immaginazione sartriana si rivela perciò l'attività annichilente della coscienza, completamente avulsa da uffici riproduttivi e conoscitivi.

La separazione degli atti di immaginazione e percezione si presenta perciò come uno degli assi fondativi della costruzione concettuale di Sartre, puntello ulteriormente rafforzato da un ulteriore punto fermo della teoria, ovvero la *spontaneità* della coscienza. Se la coscienza percettiva si dà come attività passiva della

⁴ J. P. SARTRE, *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard, 1940; ed. it.: *Immagine e coscienza. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*, trad. di G. Bottasso, Torino, Einaudi, 1976, p. 231.

⁵ Occorre tener presente la distinzione etimologica tra *niente*, negazione affermativa di qualunque ente (*nec ens*) e *nulla*, assenza di qualunque ente (*ne ulla*).

⁶ J. SARTRE, *Immagine e coscienza*, cit., p. 26.

⁷ Ivi, p. 19.

⁸ Ivi, p. 21.

⁹ Ivi, p. 279.

coscienza, in quanto subisce la realtà dell'oggetto cogliendolo come datità, la coscienza immaginativa appare come spontaneità creatrice «senza porre come oggetto questo carattere creativo»,¹⁰ ovvero avendo una coscienza *non-tetica*, irriflessa, di se stessa.

La questione dell'allucinazione si rivela cruciale proprio perché sembra mettere in crisi sia la separazione delle referenzialità percettiva e immaginativa, sia il carattere irriflesso della sua apparizione nella coscienza. L'allucinazione viene infatti vissuta dal soggetto come avvenimento *reale*, come uno stato che apparentemente si presenta con le stesse modalità apprensive di una percezione, che pertanto intenzionerebbero percettivamente la coscienza. Il vissuto allucinatorio non costituisce forse infatti il caso di «un'immagine non più riconosciuta come tale»?¹¹ Queste considerazioni sono d'altra parte avallate dalla tradizione associazionista, sostenitrice dell'identificazione tra percezione e immaginazione: «Taine» – scrive Sartre – «avendo assimilato l'immagine alla sensazione, non fa nessuna fatica a spiegare l'allucinazione: per lui la percezione è già “un'allucinazione vera”».¹²

L'autore del *De l'intelligence* (1870) aveva infatti ricondotto l'immaginario alla sfera sensoriale: l'immagine «possiede la medesima natura della sensazione»; in altre parole, l'immagine è «la sensazione stessa» e «da qualsivoglia punto di vista la si consideri, la si vede coincidere con la sensazione», anche se essa è, per natura, «consecutiva e risuscitante»,¹³ ovvero spontanea e indifferenziata. Per Taine l'apparizione dell'immagine «non è un fatto semplice, ma duplice», ovvero è scandita in due momenti distinti: nel primo l'immagine «sembra localizzata ed esterna», situata a una certa distanza, se essa coinvolge la vista o l'udito, oppure a stretto contatto, se interessa il gusto e l'olfatto; nel secondo momento l'immagine viene invece «spogliata di questa esteriorità e questa localizzazione» dalla sensazione, che si configura pertanto come un *riduttore*, ovvero come una facoltà in grado di depotenziare la forza suggestiva delle immagini. L'immagine si dà allora come il «risultato di una lotta: la sua tendenza ad apparire esteriore è combattuta e vinta dalla tendenza antagonista e più forte della sensazione, che il nervo eccitato ha suscitato nello stesso istante».¹⁴ Se, però, a prevalere è la potenza indistinta dell'immagine non mediata dalla sensazione, che ne annulla la natura esteriore, sorge l'allucinazione. Pertanto, il discrimine tra immagine allucinatoria e percezione per Taine pare unicamente determinato dal tirocinio mediatore della sensazione, che regola il *libero gioco* dell'immaginazione, riportandolo alla realtà della percezione.

Quando un'immagine, dotata di un'intensità straordinaria, annulla la sensazione particolare, che è il suo riduttore speciale, per quanto possa resistere l'ordine dei ricordi e per quanto si possano produrre giudizi, abbiamo un'allucinazione; in verità, ci sappiamo allucinati, ma non per

¹⁰ Ivi, p. 30.

¹¹ Ivi, p. 231.

¹² Ivi, pp. 230-231.

¹³ H. TAINE, *De l'intelligence*, 1, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1892, p. 125 (mie le traduzioni in italiano).

¹⁴ Ivi, p. 99.

questo l'immagine ci pare meno esteriore; le nostre altre sensazioni e immagini formano ancora un gruppo equilibrato, ma questo riduttore è insufficiente.¹⁵

Nella prospettiva tainiana, pertanto, lo statuto dell'immagine, quand'anche fosse allucinatoria, si sovrappone a quello di una percezione, fornendo così una conferma alle credenze immediate del soggetto, che ritiene reale ciò che la visione allucinatoria gli propone. Tuttavia, già nell'*Imagination* del '36, Sartre respinge con forza le tesi di Taine: la funzione riduttiva assegnata alla sensazione si rivela infatti un «procedimento di discriminazione» quanto mai «inadeguato a rilevare le immagini come immagini»¹⁶ e, allo stesso tempo, insufficiente a non far scambiare percezioni per immagini: infatti, se l'approdo di Taine fosse corretto, non soltanto dovremmo essere tentati di identificare come frutto dell'immaginario l'infinità di percezioni che ci circondano («oggetti che si muovono da soli (in apparenza), che scricchiolano e gemono, appaiono o scompaiono»), ma soprattutto occorrerebbe che la nostra immaginazione producesse immagini di natura fortemente bizzarra e fantasiosa, in modo che, facendo affidamento sulla loro palese incongruenza, «il giudizio possa scartarle dal mondo reale con qualche probabilità».¹⁷

Ripartendo dalle tesi dell'*Immaginazione*, nell'*Imaginaire* Sartre denuncia con rinnovato vigore «il carattere irreal della localizzazione»,¹⁸ mettendo così a punto l'idea dell'*alternanza* tra percezione e immagine, che anche nel caso del vissuto allucinatorio si mantiene intatta.¹⁹ L'allucinazione infatti «coincide con un brusco allontanamento della realtà percepita»; essa «non prende posto *nel* mondo reale», bensì «lo esclude»:²⁰

L'allucinazione visiva o uditiva è accompagnata da un crollo provvisorio della percezione; ma, passata la crisi allucinatoria, il mondo riappare. Sembra dunque naturale che il malato, parlando dello spettacolo che gli è apparso, lo dia come una parte del mondo che lo circonda.²¹

Non c'è inoltre prova alcuna che il soggetto trasfonda lo spazio allucinatorio con lo spazio reale, né che egli, seguendo la dinamica offerta dalla psicologia, «conferisca esterioresità alla sua immagine»,²² la *proietti* nel mondo della percezione: l'allusione sartriana può essere certamente riferita alla teoria psicoanalitica di Freud.²³ L'allucinazione freudiana si presenta infatti come quella fantasia che lo

¹⁵ Ivi, pp. 117-118.

¹⁶ J. P. SARTRE, *L'imagination*, Paris, Alcan, 1936; ed. it.: *L'immaginazione*, in *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni*, a cura di A. Bonomi, Milano, Bompiani, 1962, p. 71.

¹⁷ Ivi, pp. 70-71.

¹⁸ J. P. SARTRE, *Immagine e coscienza*, cit., p. 234.

¹⁹ Sartre sembra qui concordare con quanto affermato da Jaspers nella *Psicopatologia generale* a proposito della natura delle immagini allucinatorie: «le vere allucinazioni sono false percezioni con carattere di corporeità che non sorgono dalla trasformazione di percezioni reali, ma in modo completamente nuovo, accanto e contemporaneamente a percezioni reali» (K. JASPERS, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin, Springer, 1913; ed. it.: *Psicopatologia generale*, a cura di R. Priori, Roma, Il Pensiero Scientifico Editore, 1982, p. 72 [mio il corsivo]).

²⁰ J. P. SARTRE, *Immagine e coscienza*, cit., p. 233.

²¹ Ivi, pp. 234-235.

²² Ivi, p. 231.

²³ Il rapporto di Sartre con la psicoanalisi è a dir poco ambivalente. Basti pensare alle pagine dell'*Esquisse d'une théorie des émotions* (1938), nelle quali Sartre elabora una fenomenologia dell'emozione, in opposizione al metodo

schizofrenico si sforza di «trasportare verso l'esterno», di «*proiettare*», rompendo così il «suo rapporto con la realtà», a causa di una «perdita di cui la realtà reca testimonianza e che l'Io deve invece sconfessare perché la reputa insopportabile», annullando di fatto il proprio *esame di realtà* per riconoscere la fantasia come «realtà migliore». ²⁴ D'altronde, anche per Kant «l'allucinato trasporta fuori di sé dei semplici oggetti della sua immaginazione e li considera come cose realmente presenti davanti a sé». ²⁵

Queste conclusioni non possono tuttavia trovare accoglimento nell'ottica sartriana. Secondo la prospettiva fenomenologica l'immagine, in quanto oggetto della coscienza, è infatti *già* esterna. L'allucinazione non è una proiezione all'esterno del proprio vissuto, perché l'immagine è l'atto intenzionale della coscienza e, al tempo stesso, un oggetto trascendente che «si pone di fronte alla coscienza» ²⁶ intenzionale. Eppure la coscienza non coglie l'oggetto nella sua esteriorità, bensì lo intende come un *tutt'uno* con sé, a causa della sua natura spontanea, a sua volta non-tetica. Nell'insorgenza del vissuto allucinatorio infatti «abbandoniamo la nostra coscienza di spontaneità», e non riusciamo a rimanere a contatto con il carattere creativo dell'immaginario; viceversa, «ci sentiamo passivi», come nel caso dell'apprensione percettiva, «di fronte a immagini che [in verità] formiamo» ²⁷ spontaneamente, giacché ci pare di recepire dati esteriori, che di fatto produciamo autonomamente dal piano reale. Rispetto al problema della localizzazione dell'allucinazione, ben più grave pare dunque essere quello della «*realtà di un'immagine*», che, invece, «*si dà per essenza come un irreale*». ²⁸

Cos'è allora che accade nell'allucinazione, in virtù della quale viene conferito un attributo di realtà a oggetti irreali prodotti dalla coscienza e che quindi non sono stati colti dal mondo?

L'allucinazione si presenta come «uno sconvolgimento radicale dell'atteggiamento della coscienza», la sua completa *alterazione*, che conduce a un «indebolimento del senso del reale». ²⁹ Per meglio dar conto di questo stato di crisi della coscienza, l'indagine di Sartre procede così a un raffronto con il fenomeno

positivistico della psicologia descrittiva. Mentre Sartre rifiuta integralmente le teorie classiche dell'emozione, formulate da James e Janet, intravede una consonanza con la prospettiva psicoanalitica, che, analogamente alla fenomenologia, si pone il problema della *comprensione* del significato dell'emozione. (Cfr. J. P. Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Paris, Hermann, 1938; ed. it.: *Idee per una teoria delle emozioni*, in *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni*, a cura di A. Bonomi, Milano, Bompiani, 1962, pp. 129-133) Tuttavia, la psicoanalisi riconduce gli stati coscienziali al desiderio, regredendo così a un causalismo implicante un principio di tutte le cose, incompatibile con la concezione onnicomprensiva della coscienza. Espunta la *trascendentalità* dell'io in favore della sua *trascendenza*, il tentativo di Sartre non è quello di creare un altro polo referenziale (l'inconscio), ma di far consistere tutta la vita coscienziale in due modalità: la coscienza riflessa, in cui gli stati sono riferiti all'io, e la coscienza irriflessa, che intenziona l'oggetto senza l'io riflesso.

²⁴ S. FREUD, *Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre*, «Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse», 4 (6), 1917, pp. 277-287; ed. it.: *Supplemento metapsicologico alla teoria del sogno*, in *Metapsicologia*, in *Opere*, VIII, 1915-1917. *Introduzione alla psicoanalisi ed altri scritti* a cura di C. L. Musatti, Torino, Boringhieri, 1976, pp. 99-100.

²⁵ I. KANT, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Königsberg, Johann Jacob Kanter, 1766; ed. it.: *I sogni di un visionario spiegati coi sogni della metafisica*, trad. di M. Venturini, Milano, BUR, 1982, p. 133.

²⁶ J. P. SARTRE, *Immagine e coscienza*, cit., pp. 231-232.

²⁷ Ivi, p. 232.

²⁸ Ivi, p. 235.

²⁹ Ivi, p. 236.

dell'ossessione, al fine di trarre dalla sua analisi quegli strumenti teorici in grado di rendere chiara la dinamica del vissuto allucinatorio. L'immagine allucinatoria sembra infatti condividere con l'ossessione non soltanto la ripetitività dell'insorgenza delirante, ma soprattutto la medesima natura coscienziale. In quanto *coscienza*, l'ossessione pertanto condivide con l'immagine la natura spontanea e autonoma di oggetto della coscienza: l'ossessione è pertanto «una coscienza immaginativa contro cui si è lanciato un interdetto», che il malato «ha proibito a se stesso di formare», ma che «appunto *per questo*»³⁰ non riesce a non formarsi. L'ossessivo si autoinfligge una proibizione che si ritrova a violare: come preda di una *vertigine*, egli è preso dall'ossessione proprio perché teme di suscitarsela. La coscienza così intrappolata «riproduce per vertigine l'oggetto ossessivo», cadendo «vittima di se stessa, confinata in una specie di circolo vizioso» in cui «tutti i suoi sforzi per espellere il pensiero ossessivo sono precisamente i mezzi più efficaci di farlo rinascere». ³¹ Pur avendo perfettamente coscienza del carattere irreal delle ossessioni, tale vertiginosa dinamica della coscienza conduce alla sparizione del proprio «sentimento di appartenenza dell'io», ³² contestualmente alla sua netta separazione dal non-io, che caratterizza una coscienza non irretita dalle immagini, ma soprattutto rappresenta una briglia sciolta per la spontaneità della coscienza.

Al pari della coscienza in balia delle rappresentazioni ossessive, la coscienza preda dell'allucinazione si libera in *spasmi* che conducono all'apparizione di immagini uditive o visive. L'allucinato *realizza* la propria allucinazione proprio come l'ossessivo «perché vuole rifuggirvi». ³³ Così come accade nel racconto di Pietro, che attende nella sua camera l'arrivo delle statue, l'allucinato conosce «in anticipo in che momento della giornata arriverà l'allucinazione»: essa gli si dà «*perché* egli l'attende». ³⁴

Se è vero che la dinamica del pensiero ossessivo si rispecchia in quella dell'allucinazione, quest'ultima tuttavia comporta una modificazione molto più consistente rispetto a quella dell'ossessione. Secondo Sartre l'insorgenza della crisi allucinatoria comporta una *disintegrazione*. È bene chiarire fin da subito che tale dissoluzione non riguarda in alcun modo l'unità della coscienza, i suoi legami sintetici intrapsichici, bensì si riferisce alla spontaneità della coscienza. Nel vissuto allucinatorio si assiste così alla *ribellione* della spontaneità della coscienza: non si dà più uno «sviluppo armonico e continuo del pensiero», bensì si assiste alla rottura del suo corso per mezzo di «pensieri laterali, avventizi» che, con la loro traiettoria «contro corrente», ³⁵ invertono e scombussolano l'andamento della coscienza. In altre parole la vertigine dell'allucinazione mette di fronte alla possibilità di una *contro-spontaneità* della coscienza mediante la liberazione di coscienze marginali, collaterali, che furtivamente occupano l'intenzionalità della coscienza, provocando un *livellamento* dei suoi atteggiamenti: mentre infatti la percezione si fa *oscura* e

³⁰ Ivi, p. 239.

³¹ Ivi, pp. 239-240.

³² Ivi, p. 240.

³³ Ivi, p. 241.

³⁴ *Ibidem* (mio il corsivo).

³⁵ Ivi, p. 242.

confusa, la coscienza viene guadagnata da immagini laterali, improvvise, *anti-tematiche*, ovvero da oggetti che si sottraggono alla concentrazione della coscienza.

Se ogni percezione può essere soggetta alla considerazione della coscienza, che può liberamente isolarla e saggiarla, in virtù del livellamento che la coscienza subisce e alla sua *lateralità*, l'immagine allucinatoria non si presta ad alcuna osservazione: in quanto vorticoso sconvolgimento, l'allucinazione è inafferrabile ed è proprio la sua fuggevolezza che distrugge la spontaneità della coscienza, poiché l'allucinazione non può porsi «mai *di fronte* alla coscienza», si dà invece come una nube di «parole che si odono, ma che non si possono ascoltare», di «volti che si vedono che non si possono guardare».³⁶

Tali *zone d'ombra* della spontaneità della coscienza, quelle lacune del suo essere perennemente cosciente, seppur non-teticamente, della propria intenzionalità creatrice, possono esser spiegate come uno «stato crepuscolare»³⁷ della coscienza intrappolata nella vertigine allucinatoria, che, così come annienta la separazione istituita tra l'io e il non-io, annulla la polarità «fra soggettivo e oggettivo», ponendo in essere un «terzo tipo di esistenza, a caratterizzare il quale mancano le parole»: ³⁸ l'atto allucinatorio infatti si dà come *avvenimento puro*, e non come esperienza. L'esperienza infatti implica una coscienza tematica, temporaneamente sovvertita dalla crisi allucinatoria; diversamente, l'allucinazione «si produce sempre in assenza del soggetto»: ³⁹ l'unica esperienza che può venir fatta dell'avvenimento allucinatorio è attraverso la memoria. Dopo essere stata livellata dalla vertigine dell'immagine, la coscienza reagisce con una brusca concentrazione, che conduce alla riapparizione della propria unità tematica e spontanea: pronta ad analizzare l'oggetto irreali, non può che constatarne la sua completa sparizione. Dunque, non può che concentrarsi sul ricordo immediato del proprio vissuto allucinatorio: è questo, per Sartre, il momento in cui l'immagine allucinatoria deve poter perdere l'aura di realtà da cui pare circondata:

Ci sembra [...] che l'oggetto allucinatorio conservi nel ricordo un carattere neutro. È il comportamento generale del malato, e non il ricordo immediato, a conferire una realtà a queste apparizioni. Prova ne è che chiunque può soffrire di allucinazioni, in condizioni di soverchio affaticamento o d'intossicazione alcolica; ma il ricordo immediato gliela rivela precisamente come allucinazione.⁴⁰

Sartre pare così aver contenuto la pericolosità dell'allucinazione nell'economia della propria dottrina, senza venir meno a quelli che a suo modo di vedere costituiscono i due fondamenti dell'immaginario: da un lato l'indefornabile parallelismo tra le direttrici della percezione e dell'immaginazione, dall'altro la consapevolezza intrinseca della coscienza, seppur soggetta a momentanee cadute, della qualità irreali dell'immagine, così come afferma a chiare lettere fin dal 1936:

³⁶ Ivi, p. 245.

³⁷ Ivi, p. 246.

³⁸ *Ibidem*

³⁹ *Ibidem*

⁴⁰ Ivi, p. 248 (traduzione leggermente modificata).

Mi è impossibile formare un'immagine senza sapere nello stesso tempo di formare un'immagine; e la coscienza immediata che ho dell'immagine in quanto tale potrà diventare la base di giudizi d'esistenza (del tipo: io ho un'immagine X – questa è un'immagine), ma essa stessa è un'evidenza ante-predicativa.⁴¹

Tuttavia proprio tale nettezza che contraddistingue la posizione sartriana ha condotto alcuni esponenti del dibattito contemporaneo sull'immaginario a distanziarsi dalle tesi dell'*Imaginaire*, per approssimarsi piuttosto alla poetica simbolica di Gaston Bachelard. Pur riconoscendo a Sartre i dovuti meriti per aver saputo «descrivere il funzionamento specifico dell'immaginazione» e per averlo distinto «dal comportamento percettivo e mnemonico», per Durand l'immaginario proposto da Sartre non è che una «patente povera della mente», utile al fine di illustrare il carattere nientificante della coscienza, ma, in definitiva, una facoltà cartesianamente ingannevole per la «consistenza “magica”»⁴² con cui si impone alla coscienza nella sua separatezza dalla realtà. Anche per Wunenburger, Sartre non modifica «i presupposti tradizionali» dell'intendimento dell'immaginazione, poiché «assimila sempre l'immaginazione ad una visione nullificante della coscienza e l'immaginario ad un *irréel*».⁴³ Pur mettendo l'immaginario al riparo da una speciosa sovrapposizione con la percezione, Sartre sembra tuttavia compiere una radicalizzazione dell'idea husserliana dell'irriducibilità del mondo in quanto «datità originaria (*Selbstgebung*) dell'ente», creando così uno «scarto tra l'immaginazione e le altre intenzionalità della coscienza»⁴⁴ e abbassando di fatto l'immagine a un gradino ontologico inferiore rispetto alla percezione. Eppure sarebbe ingiusto confinare Sartre entro un nichilismo o, forse peggio, entro quel pregiudizio idealistico, che, da Platone in avanti, oppone la realtà alla sua immagine come qualcosa di subalterno e non *autopoietico*. È Sartre stesso a sfatare la ricaduta dualistica del proprio pensiero con parole chiarificatrici, parole che devono poter essere lette come una possibile attenuazione delle rigidità della sua dottrina:

L'immagine mentale non va studiata a parte. Non esistono un mondo di immagini e un mondo di oggetti, ma qualsiasi oggetto, sia che venga presentato dalla percezione esterna o che appaia al senso interno, è suscettibile di funzionare come realtà presente o come immagine, secondo il centro di riferimento prescelto. I due mondi, l'immaginario e il reale, sono costituiti dai medesimi oggetti; cambiano soltanto i modi di raggruppare e interpretare questi oggetti. A definire il mondo immaginario al pari che l'universo realmente esistente, è sempre un atteggiamento della coscienza⁴⁵.

⁴¹ J. P. SARTRE, *L'immaginazione*, cit., p. 73. Naturalmente Sartre riconosce che nelle psicosi si assiste a una *cristallizzazione* della crisi allucinatoria, in cui, non soltanto il soggetto si rapporta all'immagine come a una realtà, ma «organizza la sua vita in rapporto alle allucinazioni» (J. P. SARTRE, *Immagine e coscienza*, cit., p. 248).

⁴² G. DURAND, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963; ed. it.: *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, trad. di E. Catalano, Bari, Edizioni Dedalo, 2013, pp. 18-19.

⁴³ J.-J. WUNENBURGER, *L'imaginaire*, Paris, PUF, 2003; ed. it.: *L'immaginario*, trad. di V. Chiore, Genova, Il Melangolo, 2008, p. 25.

⁴⁴ J.-J. WUNENBURGER, *Philosophie des images*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997; ed. it.: *Filosofia delle immagini*, trad. di S. Arecco, Torino, Einaudi, 1999, pp. 119 e 121.

⁴⁵ J. P. SARTRE, *Immagine e coscienza*, cit., p. 39.

Bibliografia:

- G. DURAND, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963; ed. it.: *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, trad. di E. Catalano, Bari, Edizioni Dedalo, 2013.
- S. FREUD, *Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre*, «Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse», 4 (6), 1917, pp. 277-287; ed. it.: *Supplemento metapsicologico alla teoria del sogno*, in *Metapsicologia*, in *Opere*, VIII, 1915-1917. *Introduzione alla psicoanalisi ed altri scritti* a cura di C. L. Musatti, Torino, Boringhieri, 1976.
- K. JASPERS, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin, Springer, 1913; ed. it.: *Psicopatologia generale*, a cura di R. Priori, Roma, Il Pensiero Scientifico Editore, 1982.
- I. KANT, *Träume eines Geistesehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Königsberg, Johann Jacob Kanter, 1766; ed. it.: *I sogni di un visionario spiegati coi sogni della metafisica*, trad. di M. Venturini, Milano, Bur, 1982.
- J-P. SARTRE, *L'imagination*, Paris, Alcan, 1936; ed. it.: *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni*, a cura di A. Bonomi, Milano, Bompiani, 1962; *L'immaginazione. Idee per una teoria dell'emozione*, a cura di N. Pirillo, Milano, Bompiani, 2004.
- J-P. SARTRE, *La transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, «Recherches philosophiques», 6, 1936-1937, pp. 85-123; ed. it.: *La trascendenza dell'Ego. Una descrizione fenomenologica*, a cura di R. Ronchi, Milano, Christian Marinotti Edizioni, 2011.
- J-P. SARTRE, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Paris, Hermann, 1938; ed. it.: *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni*, a cura di A. Bonomi, Milano, Bompiani, 1962; *L'immaginazione. Idee per una teoria dell'emozione*, a cura di N. Pirillo, Milano, Bompiani, 2004.
- J. P. SARTRE, *La nausée*, Paris, Gallimard, 1938; ed. it.: *La nausea*, trad. di B. Fonzi, Torino, Einaudi, 2013.
- J. P. SARTRE, *La Chambre*, in *Le Mur*, Paris, Gallimard, 1939; ed. it.: *La camera*, in *Il muro*, trad. di E. G., Milano, Arnoldo Mondadori, 1963.
- J-P. SARTRE, *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard, 1940; ed. it.: *Immagine e coscienza. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*, trad. di G. Bottasso, Torino, Einaudi, 1976; *L'immaginario. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*, a cura di R. Kirchmayr, Torino, Einaudi, 2007.
- H. TAINE, *De l'intelligence*, 1, Librairie Hachette et C^{ie}, Paris 1892.
- J.-J. WUNENBURGER, *Philosophie des images*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997; ed. it.: *Filosofia delle immagini*, trad. di S. Arecco, Torino, Einaudi, 1999.

– J.-J. WUNENBURGER, *L'imaginaire*, Paris, PUF, 2003; ed. it.: *L'immaginario*, trad. di V. Chiore, Genova, Il Melangolo, 2008.