

CLEMENTINA GILY

## LA FELICITÀ È IMMAGINARE IL PRESENTE

### 1 - Dalla storia al mito: il *Linguistic Turn*<sup>1</sup>

La discussione sul benessere del 2013, generata dall'evidente caduta delle aspirazioni umane dalla candida rosa di dantesca memoria alla soddisfazione consumistica dell'era della tecnica portava già in sé la questione della felicità. Perché l'immagine nella cultura d'oggi è tra il modesto e lo smodato: tra la banalità del benessere /e addirittura un diritto umano.

Se la filosofia nasce per orientarsi nelle domande impossibili, la domanda è giusta. Questa ben strana *disciplina* sa inerpicarsi nei percorsi della formatività<sup>2</sup> per ragionare e comunicare con metodo; tanti la vorrebbero praticata da tutti e tanti da nessuno - perché superata dagli specialismi. Sapersi porre una simile domanda è la prova della sua vitalità, è il fine dell'uomo ripensare i valori comuni, e ciò si può solo grazie al suo metodo storico critico filologico. La secolarizzazione nel 900 ha reso autocosciente questo compito, capace di orientarsi cioè tra la storia (*res gestae*) e la tradizione del sapere (*historia rerum gestarum*) che si conciliano nel presente dove l'eterno è vita e cultura. Una mobilità che ha suscitato la secolare reazione nichilista, oggi superata dalla metastoria<sup>3</sup>, dall'iconologia<sup>4</sup>, dalle neuroscienze<sup>5</sup> - ma occorre la filosofia, che meglio dell'antropologia sa meditare l'entusiasmo del pensiero e gestire l'ottica futuribile ma coerente nella narrazione che nel tempo ha creato tante città *geometricamente* pensate; Platone, Thomas More, Tommaso Campanella ma anche André Le Notre, Kant, Marcel Proust, Renoir... l'utopia ubiqua delle immagini più solide del bronzo che stanno tra la vita e la storia, legate al passato immaginando il futuro.

---

<sup>1</sup> RICHARD RORTY, *The Linguistic Turn*, 1967, *La svolta linguistica*, Garzanti 1994 (90).

<sup>2</sup> Cfr. L. PAREYSON, *Estetica: teoria della formatività*, Filosofia, Torino 1954 (Bompiani 1988). Da lui ho ricavato un'idea della pedagogia come formazione estetica, cfr. il mio *Arte e formazione*, L'Espresso, Milano 2010 (ora in [www.clementinagily.it](http://www.clementinagily.it)).

<sup>3</sup> H. WHITE, *Collingwood e Toynbee, Passi del pensiero inglese sulla storia*, in C. Gily, *Arte e formazione*, cit., pp. 13-46. Per la *Metahistory* cfr. a. H. White, *Forme di storia*, Carocci, Roma 2006; *Retorica e storia*, Napoli, Guida 1978 e *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (1973).

<sup>4</sup> CESARE RIPA, *Iconologia*, Torino, 1986; Erwin Panofsky, *Studi di iconologia. I temi umanistici nell'arte del Rinascimento*, Torino, Einaudi, 1975; Panofsky E., *Meaning of the visual arts*, 1955, trad. it. 1962.

<sup>5</sup> F. VARELA, E. THOMPSON, E. ROSCH, *La via di mezzo della conoscenza. Le scienze cognitive alla prova dell'esperienza*, Feltrinelli 1992 (91), pp. 141-208. H. MATURANA, F. VARELA, *L'albero della conoscenza*, Garzanti, Milano 1992.

Storia e storiografia: una grande polemica sorse nel 900 tra le due scuole hegeliane d'Italia, facenti capo a Croce e Gentile, e porta ancora oggi lume, questi classici sono pensatori attuali, al punto che Gembillo li definisce nella complessità<sup>6</sup>, Haddock<sup>7</sup> e Peters<sup>8</sup> nel costruttivismo. Non certo per denominazione-filosofica: per il riconoscimento della forza di quel loro spirito che meglio sarebbe stato chiamare *mente*, per la sua capacità di costruire il mondo dell'uomo, come oggi dicono i paradigmi vincenti del contemporaneo. Una storia critica e filologica, che ricorda gli eventi storici di allora e smonta la polemica politica esistenziale delle due scuole, vede bene oggi la concorde e coerente affermazione del processo organico del pensare<sup>9</sup>.

Per vederla bastava in fondo superare i termini ottocenteschi - materialismo, realismo, misticismo, empirismo, razionalismo, natura, spirito... come disse Collingwood iniziando il suo primo lavoro teorico, *Speculum Mentis*. Restò sullo sfondo la questione del contrasto sul concetto di storia – consistente nell'opporre l'identità della storia del presente (*res gestae*) a quella del passato, l'*historia rerum gestarum*, dove si usa la locuzione latina perché il termine *storia* si riferisce ad entrambe, mentre l'una è il futuro e l'altra la memoria. Se si ragiona se siano diverse o identiche, si è posta una domanda impossibile; se si pensa al loro nesso, è evidente, come già nell'arte della memoria, è un processo filosofico, un'aspirazione al saper agire dal saper pensare. La polemica quindi *sembra* vecchia: è l'anima del problema del rapporto tra reale e virtuale. I compositori di aforismi (facebook, twitter), che spesso scadono in slogan e insulti, non dominano il linguaggio e così perdono il pensiero metodico, si tengono a mezzo tra memoria e futuro/azione. Riflettere su come si conquista la verità dalle opinioni consentirebbe di trasformare la battaglia selvaggia in discorso politico approfondendo la metodologia della narrazione, conoscendo i classici problemi filosofici.

Inutile dire che il problema politico che si accende in rete esula dalla questione di metodo; come l'emittente televisiva chiama a correi gli utenti della volgarità della cultura che ha istituito, così nella rete operano gli *ideologi attivi*, sedicenti giornalisti, *spin doctor*, comunicatori, che in realtà sono dei politici

---

<sup>6</sup> G. GEMBILLO, *Le polilogiche della complessità. Metamorfosi della ragione da Aristotele a Morin*, Le Lettere, Firenze 2008. È un'enciclopedia della nuova *Weltanschauung*, condotta con intelligente scelta dalla rete dei saperi.

<sup>7</sup> BRUCE HADDOCK and JAMES WAKEFIELD EDITORS, *Thought Thinking: the philosophy of Giovanni Gentile*, volume 20.no.1-2-2014, in "Collingwood and British Idealism Studies. Incorporating Bradley Studies".

<sup>8</sup> R. PETERS, *History as Thought and Action. The philosophies of Croce, Gentile, de Ruggiero and Collingwood*, in "British Idealist Studies Series 2 (Collingwood)", volume 6, 2013.

<sup>9</sup> In realtà le tesi di Croce e Gentile erano complementari, lo dissero negli anni '20 G. DE RUGGIERO e R. G. COLLINGWOOD con la loro *fenomenologia speculare*, cfr. *Guido de Ruggiero. Un ritratto filosofico*, Napoli 1981 e R. G. *Collingwood e la formazione estetica*, Napoli 2007, ora in [www.clementinagily.it](http://www.clementinagily.it). Lo confermò Scaravelli con la *Critica del capire*, La Nuova Italia, Firenze 1968.

intenti a falsificare la cultura: rapporti che solo la lotta politica può gestire. Ma come sempre la lotta politica si giova del pensiero politiche, che con riflessioni può mostrare la differenza della narrazione tecnologica dalle teorie che fondano le società: questa conversazione interattiva e corale eccede tutte le norme della retorica e crea una lingua selvaggia capace di fare vittime rendendo schiave le anime. Tutto ciò vien detto *story telling*: come se si trattasse del raccontare arguto di un Andersen, invece dell'opera dei servi del potere.

Definire *Res gestae* ed *historia rerum gestarum*, nell'aulica dizione latina, riporta equilibrio, fa capire la necessità del metodo rigoroso ch'è del filosofare come di ogni *disciplina* – la filosofia lo è solo per questo, visto che non accetta specialismi, è la teoria del nesso. Un metodo estetico, vichiano, fatto di retorica, arte della memoria, aspirazione alla coerenza. Il saper ricordare, ha insegnato Giambattista Vico è tra scegliere nella storia le *Degnità*, gli esempi che sono più utili ad intendere il presente, per il loro essere fatti finiti, meno capaci di spingere a falsificare la storia. Così si gestisce il rapporto di ragione e immaginazione, il 900 l'ha illuminato di luce nuova quando ha approfondito il *Linguistic Turn*<sup>10</sup> consentendo di pensarlo come una traduzione. Sono due lingue, due conoscenze, due logiche, di una sola mente ma da non confondere.

È questo il punto di vista che consente di capire cos'è la felicità nell'era della tecnica, superando l'antitesi banalità/diritto umano, visioni dis-umane, che eccedono il crono-topo dell'uomo. Che sta tra immaginazione e ragione nello spazio del mito, visto tra la forma comunitaria di antropologia e la forma del racconto intimo – discorsi interattivi della costellazione del sapere (Benjamin), una stessa famiglia di parole (Wittgenstein). La mente intende immaginando, al sapere/scienza si accompagna il mito. Il sogno del giorno riveste con opportune e sontuose vesti ogni sia pur misera persona sino a farne un Re.

## 2 - La ragione del mito: immaginare il miglior presente

Cosa caratterizza ogni vivido atto del pensiero se non l'interesse che porta a *riflettere*? E cosa è *riflettere* se non gravitare tra immagine, percezione, estetica, inizio del pensare, qui-ed-ora fenomenologico: attesa e speranza?

Il termine *ri-flettere* dice che ci si flette per capire, si oscilla, ci si alza e si

---

<sup>10</sup> La differenza non fu risolta dallo storicismo italiano: storia e storiografia restarono soggette alla difesa dell'identità e distinzione come due bandiere opposte nelle schiere delle due scuole, la chiarezza venne alla fine della polemica ma non riprese più la discussione, ormai decaduta. La storia (azione, rischio, la storia ipotetica del presente) e storiografia (storia senza se, filologica) furono identificate da Gentile le identificò che accusò Croce di *naturalismo*, Croce le distinse e accusò Gentile di *misticismo*. La questione si scioglie se si considera la svolta linguistica, che chiarisce come siano due linguaggi diversi, due metodi, risolvendo nell'orizzonte del linguaggio il problema della 'realtà' del mondo dell'uomo – e la svolta linguistica in realtà era iniziata da tempo, da Hamann e Humboldt, Saussure, Wittgenstein... ne erano protagonisti in realtà anche Croce e Gentile e le loro scuole – questo dissero De Ruggiero e Collingwood parlando però di scienza e non di storia.

afferma. Il dialogo sè l'*andirivieni* dell'ermeneutica di Gadamer, si dedica al *testo* che è anche percezione, non è un *dato* ma una *fede percettivae* splicitata nel linguaggio<sup>11</sup>: ecco il *sensu metafisico della teoria dell'espressione*, “la filosofia non è un lessico (...) non si installa nell'ordine del detto o dello scritto (:...) sono le cose stesse, dal fondo del loro silenzio, che essa vuol condurre all'espressione”<sup>12</sup>. È già superata così l'illusione del *vedere* della filosofia quando scelse per sé il termine *theorein*- la vista del vedere da lontano, da posizione di superiorità che evita gli errori di sensazione e irriflessione; trascurando l'occhio, che c'è invece nel termine *opsis*<sup>13</sup>. Per parlare di questo altro modo di vedere, Merleau Ponty suggerisce la sinergia della visione binoculare e stereoscopica, che, rispetto alla monoculare, sa *effettuare il passaggio guardando*; non appiattisce più il mondo nel fermo immagine, è già il 3D, la vita – ancora nel rilievo di una prospettiva che il Rinascimento di Leon Battista Alberti rese visione del mondo e utopia di città tra la mente e la mano.

Cassirer aveva parlato negli anni '20, alla Warburg Library, della vicinanza lessicale di *eidōs* ed *eidolon*, idea e simulacro, puro essere ed apparenza – la differenza di Platone ed Epicuro – mostrando come in effetti la distanza fosse molto meno radicale, due millenni fa<sup>14</sup>: è questa la *verità* che l'arte ha sempre frequentato nel disegnare immagini scegliendo simboli e allegorie. Se leggere le poetiche rinascimentali e manieriste rimanda al 6-700, alla cultura platonico aristotelica, le considerazioni poi dicono bene anche l'altro pensiero, la concreta realtà dell'idea dell'opera d'arte come abbozzo e utopia di futuro – ne ha raccolte tante Panofsky nel suo libro *Idea*<sup>15</sup>.

Per Merleau Ponty la visione stereoscopica inizia la scoperta del *pensiero selvaggio* (39), tale perché empatico, sentimento e comunione, s'avverte l'Altro e la nostra percezione, si condivide, si ha certezza. È questo l'inizio stesso del mondo intelligibile, del mondo propriamente umano, reale in uno statuto che

---

<sup>11</sup> M. MERLAU-PONTY, *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 1999 (1969; 1964 postuma e incompleta), introduzione di Mauro Carbone, p. 55. L'opera era progettata già nel 1947 ma uscì postuma ed incompleta, tranne che per la prima parte, *Il visibile e la natura – l'integrazione filosofica*, di cui cito specie da *Interrogazione e dialettica*, il secondo capitolo. Il titolo del progetto dal 1947 era “All'origine della verità”, che Carbone attribuisce al desiderio di vicinanza all'*Origine della geometria* di Husserl; il cambio del titolo dice il successivo avvicinamento ad una visione classica, antica, del filosofare, nella costanza dell'impostazione fenomenologica.

<sup>12</sup> Ivi, p. 12. Nel seguito, sono in corsivo o tra virgolette le parole di Merleau Ponty tratte dallo stesso testo, seguite dalla pagina tra parentesi.

<sup>13</sup> Cfr. il corso di *Estetica*, 25 lezioni di e-learning, [federic@unina.it](mailto:federic@unina.it), lezione 17.

<sup>14</sup> E. Cassirer, *Eidos ed Eidolon. Il problema del bello e dell'arte nei dialoghi di Platone*, Cortina, Milano 2009. *Eidos*, *idea* è il termine platonico per spiegare la sensazione come memoria; *Eidolon*, *simulacro* quello di Epicuro per spiegare la sensazione come uno scontro di esso, aggregazione di atomi staccata dalla costante pioggia atomica, con l'organo di senso. Perciò il senso più importate qui è il tatto, come in Merleau Ponty - non per influsso epicureo ma per il simile concepire la percezione unica e sinergica: il tatto è l'unico senso che ha questa caratteristica.

<sup>15</sup> E. PANOFSKY, *Idea. Contributo alla storia dell'estetica*, tr. it. Bollati Boringhieri 2006 (1924)

non è quello del *fatto*. Il *topos noetos* invisibile è l'universo della verità in cui s'incontrano realismo e idealismo proprio quando si annullano come opposti nell'apparire, nel mostrarsi della verità. Ecco perché la percezione, che con i suoi errori ha stimolato il processo del pensiero e la filosofia, non è stata mai davvero posta in dubbio né scacciata, nonostante l'infessato lavoro ben iniziato da Aristotele. La *fede percettiva* è la certezza, paradossale base del sapere e fondamento di affermazione e contestazione, unica fonte dirimente e riconosciuta col suo *aut aut* - la dialettica diadica di Platone, dove la sintesi esamina per dare ad ognuno la scelta e poi riproporre la questione ad altri, al futuro.

La *riflessione* oggi evade la dialettica come mediazione sintetica, ma non abdica all'immediatezza: "non si tratta di sostituire alla riflessione la fede percettiva, ma viceversa di tener conto della situazione totale, che comporta il rinvio dall'una all'altra"; la riflessione recupera così il suo flettersi ed oscillare, è mobile antenna del capire *un senso dapprima prigioniero nella cosa e nel mondo stesso* (61) ed esprimerlo.

Il vedere stereoscopico evita l'abisso dell'*autoconsenso* (76), il pericolo più vero del sapere che crede di vedere quel che vorrebbe. Si attribuisce all'occhio la trascendenza del lontano, l'obbiettività; l'occhio organico al vivente vede con il difetto e il sentimento, vede anche quel che l'artista mostra, l'invisibile, diceva Paul Klee. L'auto consenso rende ciechi ed equivoca sulla consistenza dell'Altro, crea un capire che balbetta frammenti. Saper andare nella *dialettica dell'essere e del nulla è solo una preparazione all'esperienza* (107), invece, è la difficile pratica dell'intuizione e *neg-intuizione* (107) al fine di equilibrare il giudizio approfondendo e determinando l'ottica.

Da ciò s'intende la parola di Sartre, che essere e nulla sono *indiscernibili* (93): è un paradosso, se non si passa per l'adeguata comprensione della dialettica come negazione della negazione, vero e proprio caposaldo della logica. L'affermazione è verità perché intende e discute la possibilità, la negazione della negazione conquista la quiete che afferma l'identità dopo il dubbio, e riconquista l'universale connessione di tutto in tutto: *finalmente la quiete* (78). Il buio delimita la luce, la forma della cosa - verità, cubo, organismo... - è nel suo confine, quel che si esclude delimitando il campo: distinguere è dare forma al limite e istituire l'entità. È apparentemente fragile, ma in realtà consistente perché coestensiva: "lo sguardo degli altri uomini sulle cose è l'essere che reclama quanto gli spetta e che mi ingiunge di ammettere che la mia relazione con esso passa attraverso gli altri uomini" (83). Comunione, condivisione, riconoscimento... sono nei diversi linguaggi filosofici la scoperta che quel che c'è da legare, *to leghein*, viene connesso dal metodo che conduce all'analogia e rende visibile l'invisibile nel consenso.

È esperibile il pensiero, l'invisibile, l'astratto, l'idea: "l'immaginario non è un inosservabile assoluto: esso trova nel corpo degli analoghi che lo incarnano" (100): il mondo delle apparenze non è il negativo, l'illusione, è un'entrata in gioco, una in-lusio, un rischio. Il luogo della co-determinazione è quello in cui la forma del pieno è data dal vuoto, fisica limitazione dell'affermazione d'esistenza grazie alla negazione che evita la sintesi. La congiunzione, il nesso, è una cra-

si, un accostamento, un reciproco annusare e stimare resistenze ed opportunità. La meravigliosa dialettica che così si presenta ha la sinergia percettiva dell'uomo che è razionale quanto animale, sentimenti e pensieri, limiti. Giordano Bruno manteneva perciò nel cielo la figura del Capricorno sbalzandone via tanti altri Dei<sup>16</sup> – perché l'uomo fine d'intelletto argenteo e mercuriale non deve mai dimenticare il fondamento, la sua natura *Physis*: essa gli dà e gli conserva il senso della presenza, la contiguità con gli uomini da cui viene la dialettica della connessione e la sua fondazione. La possibilità stessa di delimitare il campo del sapere, di costruire una lingua, sta tutta in questa capacità di codeterminazione che viene dalla consapevolezza dell'essere e del nulla come fede percettiva. Ed ecco che questa dialettica si svela come *il rifiuto del pensiero disorvolo* (115) che la dialettica hegeliana ha rappresentato. L'incapacità di dare corpo al negativo senza trasformarlo in indomabile demone irrazionale, straordinariamente vitale quanto immondo, senza luce.

La dialettica nasce per pensare l'uno e l'infinito senza confonderli, lasciandone i sensi doppi e il cammino ricco: “ogni conoscenza dell'uomo da parte dell'uomo è inevitabilmente non pura contemplazione ma ripresa da parte di ciascuno a seconda delle sue possibilità, degli atti altrui, riattivazione in base a segni ambigui d'una esperienza che non è la sua” (116). Conoscere, percepire e capire non hanno ordine fisso, l'oscillazione muove lo sguardo tra coscienza e mistero, flettere è riflettere, vibrare alla luce ed all'arcobaleno. Senza immediatezza, il capire non media *tra* soggetto e oggetto: realismo e idealismo nello scontro hanno sempre lasciato vivo uno solo dei due. La mediazione è dentro il soggetto e dentro l'oggetto, che si chiariscono di sé in sé, di gradino in gradino: restano assoluti, non perdono l'identità, si mediano nell'*iperdialettica* diadica caratterizzata dall'*ambivalenza* (115) che non porta né al misticismo, né al relativismo, né al frammentarismo. Perché è infinita *come aspirazione* (116) la tendenza a definire il mondo intero da un punto di vista. Il contrario di quel che fa la scienza, che edifica su un sol punto di vista la sua costruzione – ed è uno specialismo fatto di mattoni e di *utilità*. La riflessione osserva l'apparire di contrari per “lasciarli essere e assistere al loro essere ininterrotto” (122). “Ogni conoscenza dell'uomo da parte dell'uomo è inevitabilmente non pura contemplazione ma ripresa da parte di ciascuno a seconda delle sue possibilità, degli atti altrui, riattivazione in base a segni ambigui d'una esperienza che non è la sua” (116).

È la metafisica possibile dell'uomo, dice Merleau Ponty, ma lo diceva già Giordano Bruno nella sua metafisica rinascimentale condivisa da Vico, che sintetizzava nei versi di Tansillo “se non togliete il ben che v'è da presso / come torrete quel che v'è lontano?”<sup>17</sup>: bisogna concentrarsi su quel ch'è vicino per capire come funziona il mondo, per essere coerenti al divenire continuo.

---

<sup>16</sup> G. BRUNO, *Lo spaccio della Bestia trionfante*, in *Dialoghi Italiani*, Gentile-Aquilecchia, Sansoni 1985 (1958), vol II, p. 775.

<sup>17</sup> G. BRUNO, *La cena delle ceneri*, dialogo I, *Dialoghi italiani*, cit., vol. I, p. 34.



Perciò la filosofia è felicità in quanto sa essere questa riconquista dell'*essere selvaggio* perché vive in sinergia col mondo, è razionale ma è anche sensibile al sapere percettivo e tattile: "nessuna conoscenza vale per me in quanto è percepita da un altro se non comprendendone la struttura" che definisce "un'unica maniera di esistere che parla contemporaneamente a tutti i miei sensi" (10) e s'indaga come chiasma, cioè un incontro che richiede l'intreccio di molti linguaggi, rendendo necessaria un'*ontologia indiretta* (145).

Torna così nella fenomenologia di Merleau Ponty l'equivoco del tatto come senso prioritario (158 sgg), che fu già di Epicuro: perché il tatto è l'unico dei sensi che si estende a tutto il corpo, si asserisce come *fede*, risuona diversamente nella percezione. È però il meno adatto alla contaminazione sinergica della contemporaneità, impone presenza che è compartecipazione al solo ambiente fisico, è il più lontano dalla realtà virtuale: eppure si parla di *sapere tattile* per indicare la conoscenza che passa attraverso la televisione, cioè proprio laddove tutti i sensi sono stimolati tranne il tatto – subendo lo stesso equivoco che quindi conviene chiarire. Eppure, dimostrò l'approprietà del termine l'esperimento fatto vent'anni fa da Denis De Kerkhove: ogni parte del corpo, coperta da elettrodi, partecipò ad una varietà proiettata di immagini televisive - la gamba accennò di correre, la gola si strinse dallo spavento<sup>18</sup>.

Ciò, però, dimostra che *tattile* non indica il tatto in sé, ma la *sinergia percettiva*, che bene si coniuga al capire organico dell'immaginazione, oggi protagonista nella visione del cinema: che come la logica va ora reso oggetto di riflessioni autonome, come quelle degli iconologi e studiosi multimediali, che l'individuino nelle sue funzioni, ad esempio il colore, la luce, lo sfondo, il montaggio, l'inquadratura... Merleau Ponty parla più volte di *estesiologia* (186), ma il termine non pare abbia avuto fortuna. Non si tratta di tatto ma di sapere estetico, non ci si ferma alla superficie ma si va oltre, dove porta il fiuto: persino Merleau si lascia confondere dal troppo richiamo a Cartesio ed Husserl e parla addirittura di *carne* (272 sgg.): non ci vuole molto acume perché l'eco rimandi: *materia*. Della *carne* ci nutriamo; indica il noi stessi in espressioni tipo *carne da macello*. Il sapere tattile è invece una musica diffusa ancora senza pentagramma; ma tutti ballano, sentendola.

Il punto è però chiaro in Merleau: il chiasma è pensato con metafore tattili che sono la brillante intuizione della crasi, benché non la chiami così, dice: "occorre esplicitare questa totalità d'orizzonte che non è  *sintesi*" (226) per dire la necessità di superare il dualismo in un intreccio capace di sostenere la conoscenza di oggi, così affidata al corpo ed ai suoi linguaggi, così consapevole dell'importanza del corpo nel ragionare, così ben argomentata nelle neuroscienze da dare nuovi elementi di esperienza: e anche così alterata/approfondita nello schermo, dove compaiono le parole in movimento che sono la storia; dove l'ecografia a contrasto mostra come si possa vedere pulsare il cuore rivelando altre asserzioni.

<sup>18</sup> D. DE KERCKHOVE D., *Brainframes*, tr. it. Baskerville, Milano 1993.

Tutto ciò impone alla gnoseologia di cambiare campo. Ma riparlare di *carne*, è cadere in questo strano mondo di cuochi, ginnasti e culturisti; meglio parlare di musica e di danze tribali – il che evoca l’altro equivoco del linguaggio contenuto nel *pensiero selvaggio*, che altra volta chiama con più proprietà *verticale, cifra della trascendenza* (223), *spazio topologico* (225): questo è lo spazio di una *logica* dell’organismo, l’estetica già bisecolare, che tocca ora continuare. E qui inizierebbe un altro discorso, che posso solo accennare, e che mi è stato idealmente suggerito, nel chiasma della cultura, dalla definizione del *selvaggio*, data da Georges Didi-Huberman a Aby Warburg, *iconologo selvaggio*<sup>19</sup>, pensando probabilmente, in differenza, a Erwin Panofsky. Entrambi mostrano la verità di alcune parole di Merleau Ponty, “Malraux si chiede perché, come un pittore impara da un altro, di cui fa delle copie (Van Gogh da Millet), - a essere se stesso, impara se stesso nell’altro, con e contro di lui” (226). È una dimostrazione iconica della tesi della dialettica diadica, basata sull’analogia più che sull’analitica, sul doppio, sulla mimesi metessi.

È proprio un altro discorso, lungo, che parte dalla traslitterazione del *Linguistic Turn* nell’*Iconic Turn* di Boehm e Belting<sup>20</sup>: l’attuale svolta dell’immagine che prosegue il trascorrere dal *theorein* all’*opsis*, fuggendo la trascendenza del pensare – ma anche del *tatto* e del *selvaggio*. Non occorre infatti ripartire confusamente dal tatto per intendere il pensare percettivo, basta ripartire dall’immagine, sostiene Belting<sup>21</sup>. Dal patrimonio del conoscere scritto dall’arte, oltre e insieme a quello scritto dai filosofi. In due parole: l’immagine sacra, oggetto di studio di Belting, mostra il *chiasma* che è l’opera d’arte, la bruttezza può essere degna di fede... ed è estetica, perché la *bellezza* è quel che parla al cuore della gente, che la riconosce.

Ciò basta per capire quanto sia importante aprire in filosofia, in gnoseologia, lo spazio dell’immaginazione e dell’immagine<sup>22</sup>. Nel nostro mondo dominato dalle immagini, dove si dice “se non c’è immagine, non c’è notizia”, basterà ricordarsi di Gioacchino da Fiore e del suo *Liber Figurarum*<sup>23</sup> o di Amos Comoenius e del suo *Orbis sensualium pictus*<sup>24</sup>. Educare all’immagine consentirà di preservare da una nuova terribile forma di ignoranza: l’abdicazione al mito, lo *story telling* dei media: se si lascia la ricostruzione del senso ad altri è l’infelicità del non esser più liberi.

<sup>19</sup> G. DIDI-HUBERMAN, *L’immagine insepolta*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

<sup>20</sup> Vedi le loro tesi, con altre, in A. PINOTTI, A. SOMAINI, *Teorie dell’immagine. Il dibattito contemporaneo*, Cortina, Milano 2009

<sup>21</sup> Cfr. BELTING H., *Il culto delle immagini*, tr. it. Carocci, Roma 2001.

<sup>22</sup> J. J. WUNEMBURGER, *Filosofia delle immagini*, Einaudi, Torino 1999(97).

<sup>23</sup> È un’opera di GIOACCHINO DA FIORE (1145-1202), su cui cfr. M. IIRITANO, *Gioacchino da Fiore, attualità di un profeta sconfitto*, Rubbettino 2015 – che è anche una rapida, ottima introduzione agli studi, oltre che una presentazione efficace.

<sup>24</sup> J. AMOS COMENIO (Komensky, 1592 - 1670), l’opera risponde alla rispondenza dell’ordine sensibile all’intelligibile – crea l’alfabetario per educare con le immagini. È di nuovo la *magia del due* di cui parlava Giordano Bruno.



Recuperare la via del mito e dell'immaginario è la narrazione conforme all'*ecologia integrale* di Papa Francesco<sup>25</sup> e di larga parte del pensiero occidentale, l'ecologia attenta al buco nell'ozono ed all'ambiente umano. Costruire didattiche per educare l'immaginazione è il nuovo orizzonte della formazione dei cittadini – grandi e piccoli - nell'epoca dei media. La *Fantastica* di Holderlin<sup>26</sup> è l'educazione alla felicità che per Roger Caillois è lo spazio della *paidia*, dell'allegria senza motivo dell'infanzia: se “la vita si fa di rischio, di azzardo, di coraggio, si vive con entusiasmo”.

---

<sup>25</sup> In *Laudato si'*, l'enciclica di Pentecoste.

<sup>26</sup> G. RODARI, *Grammatica della fantasia*, Einaudi, Torino 1973.