

Saggi Bibliopolis

117

IMMAGINAZIONE E POTERE

Convegno Internazionale

Dipartimento di Scienze Umane e Sociali
dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"

Université de Bourgogne

Napoli 24-25 ottobre 2014

a cura di

LORENZO BIANCHI e ANTONELLA SANNINO



BIBLIOPOLIS

Il volume è pubblicato con un contributo del Dipartimento di Scienze Umane e Sociali (DISUS) dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" e con fondi di Ricerca Scientifica d'Ateneo (RA 2015, responsabile prof. Lorenzo Bianchi).

Proprietà letteraria riservata

ISBN 978-88-7088-641-2

Copyright © 2016

by «Bibliopolis, edizioni di filosofia e scienze»

Napoli, Via Arancio Ruiz 83

<http://www.bibliopolis.it> – e-mail: info@bibliopolis.it

INDICE

<i>Premessa</i>	p. 9
GEORGES PIERI: <i>La mise en question du pouvoir dans l'imaginaire du politique: l'exemple antique</i>	» 15
ANTONELLA SANNINO: <i>Il potere dell'immaginazione nel De mirabilibus mundi e nel De occulta philosophia</i>	» 21
MASSIMILIANO CHIANESE: « <i>Per fabulas et apologos et aenigmata</i> »: <i>apologhi e immaginazione 'politica' in Pietro Pomponazzi</i>	» 37
ORESTE TRABUCCO: <i>Percorsi patavini: da imaginatio ad ingenium</i>	» 59
MARIASSUNTA PICARDI: <i>Immaginazione e politica in John Dee. Dalla Corona imperiale alla monarchia universale</i>	» 71
GUIDO GIGLIONI: <i>Imagination and power in Francis Bacon</i>	» 99
MICHÈLE BENAITEAU: <i>L'imagination du pouvoir dans l'historiographie des révoltes du XVII^{ème}: quelques cas italiens et français</i>	» 141
PIERRE GUENANCIA: <i>Pascal: les cordes de l'imagination</i>	» 185
LORENZO BIANCHI: <i>Il potere dell'immaginazione in Voltaire</i>	» 207
JEAN FERRARI: <i>Imagination et pouvoir, de l'utopie au projet</i>	» 233

GIUSEPPE D'ALESSANDRO: <i>Immaginazione e libertà nella filosofia kantiana</i>	p. 245
ELENA TAVANI: <i>Walter Benjamin: immagini sulla soglia del politico</i>	» 271
VIOLA CAROFALO: <i>Nel regno di Robinson. Un percorso su violenza e colonizzazione dell'immaginario attraverso i testi di Defoe e Coetzee</i>	» 291
Indice dei nomi	» 317
Elenco degli autori	» 327

GIUSEPPE D'ALESSANDRO

IMMAGINAZIONE E LIBERTÀ
NELLA FILOSOFIA KANTIANA

L'immaginazione e la libertà rappresentano due elementi fondamentali della filosofia kantiana, le cui radici affondano nel sostrato noumenico della loro costituzione. Sia l'una che l'altra poggiano infatti su una base che dà loro esistenza e possibilità estrinsecativa e che non può essere determinata fenomenicamente. Di *Einbildungskraft* Kant parla precipuamente nell'*Analitica trascendentale* della *Critica della ragion pura* (e ulteriori sviluppi del concetto di immaginazione ci saranno nell'*Antropologia pragmatica*), di *Freiheit* nella *Dialettica*¹. La stessa dimensione profonda dell'immaginazione rinvia a un fondo, e a un fondamento, noumenico di indicibilità spieghazionale che si manifesta nel suo carattere di spontaneità originaria e che si colloca nella libertà con le caratteristiche di quest'ultima, vale a dire con la sua realtà originaria e con il suo essere architrave di tutto l'edificio della ragione². L'immagina-

¹ Per le citazioni kantiane si fa riferimento all'edizione Weischedel-Hinske, indicando tra parentesi la paginazione dell'edizione dell'*Akademie der Wissenschaften* di Berlino (A per la 1^a ediz., B per la 2^a) e alle rispettive traduzioni italiane. Corsivo mio.

² I. KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, in: ID., *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von W. WEISCHEDEL, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983⁵ (1956¹), Bd. IV, pp. 105-302, qui 107 sgg., d'ora in poi

zione si presenta così come il primo luogo forte di estrinsecazione della libertà e come un momento fondamentale del rapporto tra noumeno e fenomeno, tra *mundus sensibilis* e *mundus intelligibilis* (la cui charificazione e specificazione Kant aveva delineato nei momenti gestativi della *Critica*, vale a dire nella *Dissertazione* del 1770). Il ruolo decisivo svolto dall'immaginazione nella possibilità che l'«Io penso» ha di far iniziare da sé delle serie di causalità nella determinazione del processo conoscitivo si rivela nell'emergere della sintesi³, dell'unità sintetica dell'appercezione trascendentale della soggettività auto-cosciente che, accogliendo e sussumendo in sé la sintesi preliminare dell'apprensione sensibile e intuitiva, la eleva e la potenzia grazie alla capacità (*facultas*, *Vermögen*) dell'intelletto conoscitivamente creatore.

Nella *Critica della ragion pura* il primo luogo in cui Kant parla dell'immaginazione è stato, a dire il vero, trascurato dalla *Kantforschung*, mentre esso risulta essere fondamentale tanto per l'intima connessione tra immaginazione e libertà, quanto per la strutturazione stessa della filosofia kantiana, dove la *Einbildungskraft* gioca un ruolo decisivo. Si tratta del §10 della *Critica*⁴: ci troviamo nell'Analitica dei concetti, subito dopo la deduzione delle categorie, e il fatto davvero sorprendente, notevole, è che, all'apice del processo logico e di chiarificazione logica, Kant esordisce con una chiara dichiarazione di noumenicità costitutiva e di limitazione conoscitiva. Nel parlare della sintesi del molteplice, empirico o a priori, Kant la definisce in generale come «il semplice effetto dell'immaginazione»

cit. con *KpV*, trad.it. di F. CAPRA, riv. da E. GARIN: I. KANT, *Critica della ragion pratica*, Laterza, Roma-Bari 1979 (1909¹), p. 5 sgg.

³ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, in: ID., *Werke*, cit., Bd. II, 116 sgg. (A 77 sgg., B 102 sgg.), d'ora in poi cit. con *KrV*, trad. it. di G. GENTILE e G. LOMBARDO-RADICE: I. KANT, *Critica della ragion pura*, a cura di V. MATHIEU, Laterza, Roma-Bari 2005 (1909/1910¹), p. 94 sgg.

⁴ I. KANT, *KrV*, cit., 117 sgg. (A 78 sgg., B 104 sgg.), trad. it. cit., p. 95 sgg. Corsivo mio.

(«Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig [poco dopo sviluppo infatti tutta la problematica relativa alla sintesi, dove la questione dell'immaginazione viene ripresa e sviluppata, proprio in relazione alla centralità dell'io, del soggetto, dell'autocoscienza] sehen werden, die bloÙe Wirkung der Einbildungskraft»), vale a dire, come Kant continua, «di una funzione dell'anima cieca, sebbene irrinunciabile» («einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele»). Dunque l'immaginazione, che fa qui la sua prima comparsa nella *Critica della ragion pura*, viene immediatamente definita da Kant come una funzione dell'anima – *Seele* – (e di questa Kant parlerà successivamente nella *Dialettica*, confutando il sostanzialismo cartesiano), e non dell'animo (*Gemüt*), che è cieca, e di cui noi solo raramente siamo consapevoli, sebbene senza di essa noi non potremmo avere nessuna conoscenza: «ohne die wir überall keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind». Questa è un'affermazione notevolissima, e decisiva. Noi di fatto non siamo a conoscenza di quanto accade dentro di noi, in un momento decisivo per la nostra costituzione di personalità autocoscienti e conoscenti. Siamo nell'ambito della definizione di cosa sono le categorie, e per poter avere accesso alla sintesi è di fondamentale importanza il ruolo svolto dall'immaginazione. In effetti, la relazione che subito si instaura tra immaginazione e sintesi ci fa andare subito a quella tra sintesi e intelletto, che evidentemente però avviene subito dopo la prima. Il fatto che senza l'immaginazione non vi potrebbe essere conoscenza, e che al tempo stesso essa è una funzione cieca dell'anima, significa che qui alberga una incondizionatezza, una noumenicità originaria. Kant, di fatto, esprime molto bene il modo del funzionamento del rapporto tra noumeno e fenomeno: l'emergere dell'immaginazione nella sintesi del molteplice fenomenico è qualcosa che non rimane nell'ambito della fenomenicità stessa, caratterizzata dalla spazio-temporalità. Essa può accadere, può evenemenziarsi perché in realtà è la prima espressione forte del noumeno dentro di noi, del noumeno in me. È infatti funzione irri-

nunciabile dell'anima, di quella dimensione profonda che rimane in gran parte nascosta all'uomo.

Senza immaginazione, questa irrinunciabile funzione dell'anima, noi non potremmo avere nessuna conoscenza, ma di essa, continua Kant, noi non abbiamo consapevolezza. Introducendo quindi il massimo livello della potenza logica dell'intelletto conoscente, cioè la dottrina delle categorie, Kant ci dice che dietro di essa c'è invece qualcosa che si sottrae alla dimensione della conoscenza e della consapevolezza logiche. La sintesi che soltanto l'immaginazione rende possibile è a sua volta una funzione propria dell'intelletto. L'immaginazione occupa così un posto intermedio tra sensibilità e intelletto, tra la prima sintesi sensibile dell'apprensione e quella logico-intellettuale. E questo ruolo di medium conoscitivo, il cui fondamento ci sfugge (per la *Einbildungskraft* non può in alcun modo fatto valere il principio di ragion sufficiente, ovvero determinante), viene ribadito esplicitamente da Kant: «Ciò che collega il molteplice dell'intuizione sensibile è immaginazione, la quale dipende dall'intelletto in base all'unità della sua sintesi intellettuale, e dalla sensibilità in base alla molteplicità dell'apprensione»⁵. L'argomentazione successiva, sulla quale Kant si sofferma dettagliatamente, fa parte di quei brani presenti nella prima edizione della *Critica della ragion pura* tolti poi dalla seconda e che riguardano la deduzione dei concetti puri dell'intelletto⁶. Questi meritano di essere approfonditi nel dettaglio, unitamente alla constatazione che Kant avverte la necessità di espungere – quasi una sorta di *emendatio intellectus* (visto il luogo della *Critica* dove ci troviamo, cioè nella configurazione delle facoltà dell'intelletto) – le pagine che trattano la questione dell'immaginazione per il suo carattere delicato e al tempo stesso decisivo nella strutturazione, nell'architettonica dello stesso edificio della ragione. L'immaginazione infatti si

⁵ *Ivi*, 156 sg. (B 164 ss.), trad. it. cit., 127 sg. Corsivo mio.

⁶ *Ivi*, 160 sgg. (A 96 sgg.), trad. it. cit., 528 sgg.

scopre rinviare a un ambito che esula dalla fenomenicità spazio-temporale e che si presenta decisamente come noumenico. Tale rimandatività è originaria ed evoca l'emergere di una essenzialità costitutiva originaria anch'essa, di una provenienza noumenica accogliente e venente incontro, che sfugge alla nostra capacità conoscitiva e autocosciente. Agli occhi di Kant diventava evidente che ci si incamminava su un terreno scottante, quello della mistericità, della misticità, della noumenicità del fondamento. Questo di fatto si scopriva di non poter essere ricondotto, alla mera prospettiva trascendentalistica, gnoseologico-soggettivistica, collegandosi piuttosto a quel terreno proprio dell'inconoscibilità noumenica che rispondeva al bisogno dell'uomo di trovare risposta alle domande circa il senso dell'esistenza. Il fine precipuo degli sforzi della ragione umana universale di tendere verso la creazione del «corpo mistico degli esseri razionali» si manifesta così come l'orizzonte pieno del conferimento di senso della prospettiva e dell'orientamento, della destinazione dell'uomo animata dalla realtà della libertà⁷.

Parlando dei principi a priori della possibilità dell'esperienza, Kant fa riferimento a una sintesi conoscitiva di tre tipi, che rende possibile la connessione tra recettività e spontaneità, e che si presenta necessariamente in ogni conoscenza, vale a dire «la sintesi dell'apprensione delle rappresentazioni, come modificazioni dell'animo nell'intuizione, la sintesi della riproduzione di queste rappresentazioni nell'immaginazione, e la sintesi della loro ricognizione nei concetti»⁸. Le leggi della associazione e della connessione, per concomitanza e successione, che caratterizza la riproduzione, anche senza la presenza dell'oggetto nella rappresentazione, fa sì che si metta in moto l'attività dell'immaginazione empirica, che si esprima, si

⁷ *Ivi*, 679 sg. (A 808 sg., B 836 sg.), trad. it. cit., 497; I. KANT, *KpV*, cit., 107 sgg. (A 3 sgg.), trad. it. cit., 3 sgg. Corsivo mio

⁸ I. KANT, *KrV*, cit., 161 (A 97 sg.), trad. it. cit., 529 sg.

manifesti nella sua potenzialità attuativa. Se non è così, «è come se una facoltà morta e ignota a noi stessi rimanesse nascosta nell'intimità dell'animo» («das würde... also wie ein totes und uns selbst unbekanntes Vermögen im Inneren des Gemüts verborgen bleiben»)⁹. Diventa fondamentale perciò, come risulta da questo passo della prima edizione della *Critica della ragion pura*, la dimensione dell'espressione dei contenuti immaginativi e creativi che si ritrovano nelle recondità dell'animo (qui Kant parla, più in generale, di animo, *Gemüt*, e non di anima, *Seele*, come aveva fatto prima). Ciò che rende possibile la sintesi empirica della riproduzione dei fenomeni è quel "qualcosa" (*etwas*) che si presenta così come «fondamento a priori di una unità sintetica necessaria dei fenomeni stessi»¹⁰. Questo «qualcosa» di cui parla Kant come esigenza e come necessità ci conduce alla considerazione, ovvero deriva da questa, che «i fenomeni non sono cose in sé», bensì «il semplice gioco delle nostre rappresentazioni» ricondotte a determinazioni del senso interno. Un'espressione così avrebbe potuto dar luogo a fraintendimenti nel senso della svalutazione fantasmatica della fenomenicità e dell'esperienza, fornendo lo spunto quasi di curvare in direzione di una sorta di misticismo staccato dalla realtà fenomenica, quale quello di Swedenborg (un autore criticato già da Kant nei *Sogni di un visionario* e che ritorna in alcuni luoghi della questione-immaginazione per l'ancorarsi di quest'ultima nella dimensione noumenica di fondo), la soluzione kantiana al problema della causalità e della libertà, della conoscibilità e della inconoscibilità, fornita dalla divisione della totalità in fenomeno e noumeno.

Le stesse intuizioni pure a priori in tanto sono produttive di conoscenza in quanto contengono quella connessione del molteplice che rende possibile una sintesi continua della riproduzione; ed è per questo motivo che «questa sintesi del-

⁹ *Ivi*, p. 163 (A 100), trad. it. cit., p. 528.

¹⁰ *Ivi*, p. 164 (A 101), trad. it. cit., p. 529. Corsivo mio.

l'immaginazione (*Einbildungskraft*) è fondata su principi a priori anche prima di ogni esperienza»: come passo successivo bisogna «ammettere, ipotizzare» (*annehmen*, come nei procedimenti assiomatici della matematica: *angenommen, daß*) «una pura sintesi trascendentale della stessa immaginazione» (*Einbildungskraft*, a sottolineare il carattere fondativo, sostanziale di questa *facultas*, di questo *Vermögen*, il suo essere radicata nelle scaturigini profonde, nascoste dell'anima umana, quindi nella dimensione noumenica dell'esistenza, nella sua essenza), la quale «sta a fondamento della possibilità stessa di ogni esperienza (intesa come quella che presuppone necessariamente la riproducibilità dei fenomeni)»¹¹. La conclusione kantiana di queste importanti riflessioni è la connessione inseparabile tra sintesi dell'apprensione e sintesi della riproduzione. Poiché la prima produce, costituisce il fondamento trascendentale della possibilità di ogni conoscenza in genere, sia di quella empirica che di quella pura a priori, si ha di conseguenza che «la sintesi riproduttiva dell'immaginazione appartiene alle azioni trascendentali dell'animo». Perciò Kant decide esplicitamente (*wollen wir*), in riferimento a quest'ultima sintesi, di «chiamare questa facoltà anche la facoltà trascendentale dell'immaginazione»¹².

Poiché il presentarsi e l'autofondarsi dell'autoscienza, dell'Io, della soggettività trascendentale consente di evitare di riempire la nostra anima con un *Gewüble* di fenomeni messi insieme a casaccio, di far sì che la natura diventi oggetto di esperienza possibile e unitaria, il criterio di questa consiste nel *Radikalvermögen*, nella facoltà radicale di ogni nostra conoscenza, cioè nell'appercezione trascendentale¹³. Poiché quest'ultima, accanto al senso e all'immaginazione, costituisce la fonte di ogni conoscenza su cui si basa la possibilità dell'esperienza, e ricordando che all'associazione corrisponde la pura sintesi del-

¹¹ *Ivi*, p. 165 (A 102), trad. it. cit., p. 529. Corsivo mio.

¹² *Ivi*, p. 165 (A 103), trad. it. cit., p. 530. Corsivo mio.

¹³ *Ivi*, pp. 170, 172 (A 111, 114), trad. it. cit., pp. 533, 535. Corsivo mio.

l'immaginazione, abbiamo che «l'unità trascendentale dell'appercezione si riferisce alla pura sintesi dell'immaginazione», intesa di nuovo questa, e Kant lo richiama, «come una condizione a priori della possibilità di ogni composizione del molteplice in una conoscenza». Tuttavia, a priori può aver luogo però «soltanto la sintesi produttiva dell'immaginazione, giacché quella riproduttiva riposa su condizioni dell'esperienza»¹⁴. Questa distinzione kantiana è fondamentale perché ci consente di renderci conto dell'ordine di priorità delle due dimensioni della *Einbildungskraft*, di cui quella più radicale, sostanziale e derivativa è senz'altro quella dell'appercezione. È in ogni caso interessante notare come tutta l'argomentazione riguardante questa tematica sia stata tolta di mezzo tra la prima e la seconda edizione della *Critica*, messa tra parentesi, sospesa, perché è come se Kant avesse avvertito la delicatezza dei suoi sviluppi in termini di problematicità giustificativa, fondativa, logica e il rimando immediato a una ancora più profonda dimensione noumenica. Infatti ciò che nella seconda edizione rimane è proprio quest'ultimo carattere, che porta a mettere in evidenza la 'cecità', l'imprevedibilità della funzione immaginazione!

In tal modo, «il principio dell'unità necessaria della sintesi pura (produttiva) dell'immaginazione prima dell'appercezione costituisce il fondamento della possibilità di ogni conoscenza, in particolare dell'esperienza». Poiché l'unità originaria dell'appercezione è a fondamento della possibilità di ogni conoscenza, allora «l'unità trascendentale della sintesi dell'immaginazione» si presenta come «la pura forma di ogni conoscenza possibile»¹⁵. L'intelletto, nella prima edizione della *Critica*, riceve una sua definizione fondante proprio in questo contesto e a questo punto dell'argomentazione sull'immaginazione, il che ci mostra ancora una volta il carattere decisivo di questa problematica, in virtù del suo trovarsi, come richiama-

¹⁴ *Ivi*, p. 170 sgg. (A 111 sgg., 116 sg., 118 sg.), trad. it. cit., p. 533 sgg.

¹⁵ *Ivi*, p. 175 (A 119), trad. it. cit., p. 537.

to da Kant stesso, al confine tra mondo sensibile e mondo intelligibile. È una sorta di primo affacciarsi del noumeno alla coscienza, che non può in realtà essere ulteriormente sviluppato, fondato, costruito, argomentato perché ciò costituirebbe una sorta di reificazione di qualcosa che ha invece il carattere della spontaneità originaria, che non è inseribile in una struttura concettuale, categoriale perché è *Grenzgebiet*, è territorio di confine, della libera facoltà immaginativa e fantastica (come Kant dirà esplicitamente nell'*Antropologia*). Sarebbe come se noi volessimo imbrigliare la libertà, che è originaria e reale e che non può in alcun modo essere ricondotta alla determinazione delle leggi di causalità. Come si conferma dalla struttura dell'argomentazione, le radici dell'immaginazione affondano nelle ascosità primigenie della nostra costituzione, della nostra natura, emergendo ogni tanto a coscienza ma rimanendo ben salde nella loro oscurità. E il gioco dell'immaginazione tra la luce del portare, sensibile e intellettuale, a immagine l'unità del processo conoscitivo nella pluralità delle sue forme, e le tenebre del non poter rendere ragione di questa formalizzazione trascendentale autocosciente costituisce il primo luogo significativo di manifestazione della libertà nella trama dei pensieri umani e il presentarsi, suscitatore di meraviglia, della dimensione del noumeno nella nostra fenomenicità.

Kant così continua:

Adesso noi chiamiamo trascendentale la sintesi del molteplice nell'immaginazione, se essa si orienta a priori, senza distinzione delle intuizioni, solo sulla connessione del molteplice, e l'unità di questa sintesi si chiama trascendentale se essa, in relazione all'unità originaria dell'appercezione, viene rappresentata necessariamente come a priori. Poiché quest'ultima sta adesso a fondamento della possibilità di ogni conoscenza, ecco che l'unità trascendentale della sintesi dell'immaginazione è la pura forma di ogni conoscenza possibile, attraverso la quale tutti gli oggetti di esperienza possibile devono essere rappresentati a priori¹⁶.

¹⁶ *Ibid.*

Diventa decisivo, ai fini dell'argomentazione del discorso kantiano nella prima edizione della *Critica*, il fatto che l'intelletto venisse definito proprio come «l'unità dell'appercezione in relazione alla sintesi dell'immaginazione» e, più determinatamente, «proprio la stessa unità, relativamente alla sintesi trascendentale dell'immaginazione, l'intelletto puro». Nell'intelletto sono presenti così delle «pure conoscenze a priori, le quali contengono l'unità necessaria della pura sintesi dell'immaginazione, in riferimento a tutti i fenomeni possibili». Queste sono proprio le categorie, i concetti dell'intelletto. Così, in un passo molto significativo, «la facoltà conoscitiva empirica dell'uomo contiene necessariamente un intelletto, che si riferisce a tutti gli oggetti dei sensi, sebbene solo mediante l'intuizione, e mediante la sintesi di quegli oggetti attraverso l'immaginazione», sotto le quali, intuizione e sintesi, tutti i fenomeni stanno come dati di un'esperienza possibile. Per ricondurre a unità la molteplicità fenomenica che giace sparpagliata, smembrata nell'animo, non è il senso a venire incontro per questa connessione. «C'è dunque (*Es ist also*) in noi una facoltà attiva della sintesi di questo molteplice, che noi chiamiamo immaginazione»¹⁷: vediamo come Kant si soffermi davvero dettagliatamente nel descrivere il ruolo dell'immaginazione, e questo passaggio, linguistico e concettuale, conferma fortemente la presa d'atto della presenza dell'immaginazione in quanto tale, senza che noi possiamo rendercene ragione, applicare il principio di ragion sufficiente. È un po' come sarà per la presentazione della realtà della libertà nella prefazione alla *Critica della ragion pratica*.

L'azione dell'immaginazione rivolta immediatamente alle percezioni viene chiamata apprensione, e su questo punto Kant nella nota osserva che «nessuno psicologo ha riflettuto sul fatto che l'immaginazione sia un ingrediente necessario della stessa percezione» (*Daß die Einbildungskraft ein*

¹⁷ *Ivi*, p. 175 sg. (A 119 sg.), trad. it. cit., p. 537 sgg. Corsivo mio.

notwendiges Ingrediens der Wahrnehmung selbst sei, daran hat wohl kein Psychologe gedacht")¹⁸. Così, l'immaginazione deve portare in un'immagine il molteplice dell'intuizione, e preliminarmente deve assumere le impressioni nella sua attività, deve cioè «apprendere». Presupposto di ciò è quel fondamento soggettivo dell'animo che costituisce una facoltà riproduttiva dell'immaginazione, che consente l'associazione delle rappresentazioni. Si tratta cioè dell'unità sintetica dell'apprensione sensibile, che è strettamente congiunta, anche se deve cedere il passo in termini di potenza, alla sintesi intellettuale dell'immaginazione. Decisiva è la coscienza unitaria a cui io riconduco le percezioni, vale a dire l'appercezione originaria. Ci deve essere dunque un «fondamento oggettivo» che precede tutte le leggi empiriche dell'immaginazione, e sul quale si basano le regole dell'associazione e del collegamento riproduttivo, vale a dire l'affinità dei fenomeni nell'associazione, che si trova solo nell'unità dell'appercezione.

In realtà è come se Kant si fosse reso conto, nel passaggio dalla prima alla seconda edizione della *Critica* che, irregimentando, ordinando rigorosamente l'immaginazione, inserendola decisamente tra le prerogative forti dell'intelletto e della sua appercezione originaria, radicale, alla quale la sintesi immaginativa dell'apprensione sensibile finiva col portare il suo tributo, sarebbe venuta meno proprio la caratteristica primaria dell'immaginazione, quella cioè di essere libera, di muoversi liberamente nel gioco della creazione immaginativa, dell'associazione, della riproduzione. È come se l'aspetto noumenico della *Einbildungskraft* fosse stato attratto troppo dall'orbita delle categorie dell'intelletto, fenomenizzandosi e perdendo quella intoccabile spontaneità originaria che, appaiata alla libertà e intrisa essa stessa di libertà, ne rappresenta l'essenza e costituisce la molla forte dell'uomo nella sua possibilità e capacità conoscitiva. In tal modo egli voleva evitare perciò di avventurar-

¹⁸ *Ivi*, p. 176 (A 121), trad. it. cit., p. 538.

si su un terreno che si sarebbe fatto spinoso e irto di difficoltà, più di quelle dialettiche, perché qui ci troviamo in un campo aperto, che rischiava di diventare terra di nessuno e di dare adito perciò all'immissione di istanze estranee al procedimento razionale e all'esigenza di portare ordine universale e necessario nella salda costruzione del processo conoscitivo. Perciò quella sorta di *Selbstverborgenheit der Vernunft*, dell'esser nascosto della ragione a se stessa, che entra in gioco col presentarsi dell'immaginazione, col suo emergere nel cammino della conoscenza garantisce proprio la libertà dell'uomo, che non si vincola a un rigido inserimento dell'immaginazione nello schema categoriale, tant'è vero che lo schema stesso riceve poi da essa nuova linfa.

Kant sintetizza così in maniera lapidaria:

L'unità oggettiva di ogni coscienza (empirica) in una coscienza (dell'appercezione originaria) è la condizione originaria di ogni percezione possibile, e l'affinità di tutti i fenomeni (vicina o lontana) è una conseguenza necessaria di una sintesi nell'immaginazione, che è fondata a priori su regole¹⁹.

È dunque una spontaneità radicale, originaria, la cui radice ci rimane nascosta, della quale non possiamo dare ragione, non possiamo cioè fornire un principio di ragione determinante, ovvero sufficiente, secondo la definizione di Leibniz, Wolff e Crusius:

L'immaginazione è dunque anche una facoltà di una sintesi a priori, in virtù della quale noi le diamo il nome di immaginazione produttiva e, nella misura in cui essa in relazione a tutto il molteplice del fenomeno ha come sua intenzione nient'altro che l'unità necessaria nella sintesi del fenomeno stesso, quest'ultima può allora essere denominata la funzione trascendentale dell'immaginazione²⁰.

¹⁹ *Ivi*, p. 178 (A 123), trad. it. cit., p. 539. Corsivo mio.

²⁰ *Ibid.*

Può sembrare strano, continua Kant, e tuttavia illuminante da quanto detto finora, che:

solo mediante questa funzione trascendentale dell'immaginazione addirittura diventa possibile l'affinità dei fenomeni, con essa l'associazione e mediante questa infine la riproduzione in base a leggi, di conseguenza l'esperienza stessa: poiché senza di essa nessun concetto di oggetti [vale a dire nessuna categoria, nessuna possibilità di categorizzare i fenomeni, di ricondurli all'originaria, spontanea facoltà sintetica dell'appercezione della soggettività autocosciente] confluirebbe in un'esperienza²¹.

Il brano è di fondamentale importanza: senza immaginazione non abbiamo alcuna possibilità di fondare la conoscenza eppure, come Kant enuncia risolutamente fin da subito, dell'immaginazione solo raramente siamo consapevoli, anzi essa è «cieca», e si trova, in maniera fondativa, sotto all'Io penso, alle categorie, all'intero impianto conoscitivo dell'intelletto!

Nel contesto delle nostre riflessioni va richiamata di passaggio la trattazione fatta da Heidegger dell'immaginazione kantiana²², ovvero, secondo le sue parole, l'interpretazione di essa, che avviene nell'ambito della problematica squisitamente heideggeriana di una riproposizione su basi nuove dell'ontologia, che avesse ricompreso anche il trascendentalismo e l'eidetica soggettivistica. Solo che Heidegger tende a togliere di mezzo, anzi a non considerare affatto la forte carica di noumenicità, preliminare e fondativa, che la questione dell'immaginazione (una sorta di *unerforschte, unentwickelte Einbildungsfrage königsberghe*se, diversa dalla *Seinsfrage marburghese* o *friburghese*) riceve e mantiene in Kant. Ed è rimarchevole come proprio Heidegger abbia mancato questo originario carattere di 'nascondimento', volendolo parafrasare applicandolo a Kant, della immaginazione, vicino a quello dell'essere salvato

²¹ *Ivi*, p. 178 (A 124), trad. it. cit., p. 540.

²² M. HEIDEGGER, *Kant und das Problem der Metaphysik*, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1965³ (1929¹), pp. 117-184.

dalla ripresa della differenza ontologica, e abbia privilegiato proprio quella prospettiva *erkenntnistheoretisch* e trascendentalistica, soggettivistica, che impedisce di cogliere tutta la portata della *Blindheit* e dello *Unbewußtsein* della *Einbildungskraft*, della funzione dell'anima irrinunciabile e espressione genuina del noumeno in noi, di fatto la prima manifestazione della libertà²³.

E Kant continua, sempre nella prima edizione della *Critica*:

Infatti l'Io che sta e che rimane (quello della pura appercezione) costituisce il correlato di tutte le nostre rappresentazioni, nella misura è soltanto possibile diventar consapevoli di esse, e ogni coscienza appartiene altrettanto a una pura appercezione onnicomprensiva, proprio come ogni intuizione sensibile come rappresentazione appartiene a una pura intuizione interna, cioè al tempo²⁴.

Il carattere fondativo e fondamentale dell'Io è strettamente congiunto a quello della «Permanenza della sostanza» delle «Analogie dell'esperienza» dell'*Analitica trascendentale*, dove Kant introduce un altro tipo di temporalità, legata alla dimensione dell'essere e non della soggettività percipiente e intuente. Il tema della *Einbildungskraft* ritorna infatti nella seconda analogia, a proposito della legge di causalità, del rapporto causa-effetto. Questa coinvolge direttamente la dimensione della temporalità, e l'immaginazione si trova a svolgere un ruolo determinante in questo contesto, anche prima del presentarsi del tempo. «Che qualcosa avvenga, è una percezione che appartiene a un'esperienza possibile», la quale diventa reale se considero il fenomeno come «determinato nel tempo e nella successione temporale»²⁵. La connessione delle percezioni e degli eventi ci fa risalire alle loro condizioni, e perciò entra in gioco il principio di ragion sufficiente nel suo essere ancorato alla tempora-

²³ Corsivo mio.

²⁴ I. KANT, *KrV*, cit., p. 235 (B 246 sg., A 201), trad. it. cit., p. 173 sg.

²⁵ *Ibid.*

lità. Esso si fonda a sua volta innanzitutto sul fatto che «a ogni conoscenza empirica appartiene la sintesi del molteplice mediante l'immaginazione», in cui le rappresentazioni si susseguono l'un l'altra in ogni tempo: l'immaginazione precede quindi il tempo, e si pone, nello svolgimento argomentativo che Kant effettua nell'*Analitica*, come una pietra miliare del processo conoscitivo, e qui infatti essa si rivela decisiva rispetto alla stessa funzione del principio di ragion sufficiente, vale a dire del fondamento logico e gnoseologico della fenomenicità. Al parallelismo immaginazione-appercezione e intuizione-tempo subentra in realtà un primato, una priorità della immaginazione anche rispetto al tempo, il che ne accentua il carattere fondamentale. L'appercezione propria dell'Io si trova nella condizione di dover «ricorrere alla pura immaginazione per rendere intellettuale la sua funzione». L'immaginazione si rivela così come il termine medio tra intuizione e intelletto, senso e categorie:

Giacché la sintesi dell'immaginazione è in sé stessa, sebbene esercitata a priori, tuttavia sempre sensibile, perché essa unisce il molteplice come esso appare nell'intuizione... Mediante però il rapporto del molteplice con l'unità dell'appercezione, i concetti, che appartengono all'intelletto, potranno essere messi in relazione all'intuizione sensibile solo mediante l'immaginazione²⁶.

A questo punto Kant conclude la sua precisa, dettagliata trattazione della questione, ricollegandosi, concettualmente e linguisticamente, all'incipit della tematica-immaginazione che, una volta espunte dall'autore – nella seconda edizione della *Critica* – tutte le numerose parti riguardanti lo sviluppo del tema, rimane quasi appesa nel contesto rimanente dell'argomentazione, rivolta alle categorie, alla deduzione, all'Io penso: «Noi abbiamo dunque una pura immaginazione, come una facoltà fondamentale dell'anima umana, che sta a fondamento di tutta la conoscenza a priori». Fondamentale è che:

²⁶ *Ivi*, p. 178 sg. (A 124 sg.), trad. it. cit. p. 539 sg.

mediante l'immaginazione noi mettiamo in collegamento il molteplice dell'intuizione da un lato, con la condizione dell'unità necessaria della pura appercezione dall'altro. Entrambi gli estremi, cioè la sensibilità e l'intelletto, devono connettersi necessariamente mediante questa funzione trascendentale dell'immaginazione.

Nella «sintesi dell'immaginazione» si fonda così ogni unità formale delle categorie e del loro uso, anche di quello empirico (nella ricognizione, riproduzione, associazione, apprensione) fino a ricomprendere in sé l'insieme dei fenomeni²⁷.

La tematica della sintesi fenomenica resa possibile dall'immaginazione trova la sua ulteriore focalizzazione in quella dello schematismo trascendentale. La riconduzione all'unità delle operazioni dell'intelletto, tramite l'appercezione, e ancor prima della sensibilità, attraverso l'apprensione, culminano nella dottrina dello schema. Qui diventa chiarissimo come la spinta unitaria, e sistematica, alla conoscenza derivi da una vera e propria struttura della persona che è appunto l'immaginazione, la quale giace nascosta nelle recondità noumeniche della psiche, dell'anima e che fuoriesce con la sua potenzialità inesauribile diventando attitudine conoscitiva nelle varie modalità, e infatti Kant enumera una serie di schemi che corrispondono alle categorie, fatto che noi non riusciremmo a spiegarci se non ammettendo e riconoscendo che la configurazione unitaria e creatrice, spontanea dell'immaginazione è saldamente ancorata nel noumeno e da questo emerge per conferire senso, in ultima istanza, alla conoscenza stessa. Infatti proprio di questo si tratta, e le affermazioni kantiane hanno come caratteristica comune l'ammissione del sostrato inconoscibile, ma assolutamente evidente, della conoscenza stessa, e questa è un'acquisizione fondamentale, di peso, per l'interpretazione dell'intera filosofia kantiana.

La tematica che viene così evocata finisce col collegarsi a quella, di provenienza neostoica e neoplatonica, dell'umanità-

²⁷ *Ivi*, p. 179 (A 125), trad. it. cit., p. 540.

divinità, derivante da una duplice radice fondativa, vale a dire quella della fede e quella della libertà, entrambe fondamento originario dell'uomo e del mondo, della natura e del tutto, in quanto contenuto partecipato, per grazia insondabile razionalmente e invece riconoscibile, accettabile per fede. Cosmologia, antropologia, psicologia, fisiologia (come indagine della natura), teologia hanno la loro radice nella libertà. Fede (e non religione o teologia, in quanto l'una collocante e mantenevole l'uomo in catene con culti eteronomi, l'altra bloccante col dogmatismo lo sviluppo della ragione ricercatrice) e libertà sono entrambe radicate nell'insondabile, ctonio sostrato noumenico del tutto, della vita, laddove alberga anche l'immaginazione e la sua creatività. L'«uomo divino in noi», aperto e garantito dalla fede, dallo stupore e dalla meraviglia continue nei confronti dello spettacolo della natura, va di pari passo, è strettamente congiunto alla intoccabilità dell'uomo, della dignità umana, della coscienza: la *Unantastbarkeit des Gewissens* è così strettamente legata alla *Würde der Philosophie*, alla *Würde des Menschen*, e l'immaginazione non può essere imbrigliata: è in virtù di essa che l'uomo, anche nelle condizionanze più estreme, negli incatenamenti storici più condizionanti, rompe con queste limitazioni e si espande all'infinito (non è un caso che il sottrarsi alle catene del dogmatismo e degli alienanti meccanismi societari costituisca un filo rosso che lega Kant a Rousseau dell'*Emilio* e del *Contratto sociale*, veri e propri *cabiers de chévet* kantiani, e al VII libro della *Repubblica* platonica, richiamata con grande ammirazione). È la proiezione di un mondo nuovo, di una vita nuova, di un nuovo modo di pensare (la *μετάνοια*)²⁸, è la proiezione figurativa e prefigurativa di come può essere la realtà che noi viviamo. L'immaginazione così come viene esposta nell'*Analitica* corrisponde a quello che è lo slancio prospettico dell'ideale del sommo bene nella *Dottrina del metodo*. Entrambi di fatto sono momenti

²⁸ Corsivo mio.

fondamentali realizzativi della destinazione dell'uomo, in quanto lo mettono in contatto con la sua radice noumenica che è radice divina. La coappartenza, la consustanzialità di divino e umano, di uomo e Dio, di fenomenico e noumenico, di mondo sensibile e mondo intelligibile, la teandria cioè, si manifesta come l'orizzonte aperto che l'immaginazione, la libertà, l'ideale del sommo bene prospettano all'uomo, rendendo possibile la sua destinazione. L'«uomo divino in noi» (*der göttliche Mensch in uns*)²⁹, di cui Kant parla riferendosi all'eredità stoica e neoplatonica della filosofia, ha la possibilità di realizzare la sua destinazione sottraendosi sia alla rigidità deterministica del causalismo meccanicistico sia al cieco destino (*blinder Zufall, blindes Schicksal*: anche qui Kant fa riferimento a una realtà «cieca», ma di segno completamente opposto a quella immaginativa). Del resto, nel solco dei grandi dibattiti apertisi in Germania a partire dalla pubblicazione nel 1748 della *Bestimmung des Menschen* di Spalding, che rappresentava un'alternativa antropologico-esistenziale sia al meccanicismo e al materialismo di La Mettrie ne *L'homme machine* che al dogmatismo teologico, Kant fa propria la prospettiva di Spalding e di Lessing, contro quella di Mendelssohn, individuando nel processo di autonomizzazione della volontà, ovvero sulla legge morale, basata sulla libertà la realizzazione della *Bestimmung*, che nella manifestazione della *Einbildungskraft* trova uno dei suoi momenti più significativi. L'immaginazione si lega anche, senz'altro e in maniera fondativa, a quella che Kant di fatto intravede come la possibilità di dare compiutezza agli interi sforzi della ragione e che trovano nell'ideale del sommo bene, di esplicita ascendenza platonica, il loro luogo di espressione più compiuta. Quando parla di «corpo mistico degli esseri razionali», Kant fa ancora riferimento a quella grande dimensione del misterico, del mistero che rappresenta il bacino di rife-

²⁹ I. KANT, *KrV*, cit., p. 513 sg. (B 597 sg., A 569 sg.), trad. it. cit., p. 367.

rimento della stessa *Einbildungskraft*. La dimensione del noumenico, in definitiva, presiede alle determinazioni logiche successive nei vari ambiti del fenomenico.

È opportuno richiamare il fatto che Kant parli ancora dell'immaginazione nell'*Antropologia pragmatica*, vale a dire nella trattazione antropologica mirante a descrivere il comportamento sociale degli uomini, l'uomo così com'è, e non a prescrivere come egli deve essere, che è la prospettiva della *Ragion pratica*. Nella definizione che qui viene fatta della *Einbildungskraft* vengono riprese le caratteristiche di essa che abbiamo già incontrato nella *Ragion pura*³⁰. Come *facultas imaginandi* essa è facoltà delle intuizioni anche senza la presenza dell'oggetto, ed è produttiva, cioè facoltà di presentazione originaria dell'oggetto, precedente l'esperienza, o riproduttiva. Proprio alla forma di presentazione originaria dell'oggetto (*exhibitio originaria*) appartengono le intuizioni pure dello spazio e del tempo, mentre le altre presuppongono un'intuizione empirica (che, unita al concetto dell'oggetto, cioè alla categoria, diventa conoscenza empirica e si dice esperienza). È un passo importante, che mette nella stessa dimensione originaria le intuizioni pure a priori di spazio e tempo e l'immaginazione, che è ancor più originaria perché deriva dall'inconoscibile noumenico e precede il tempo, come abbiamo visto nelle «Analogie dell'esperienza» della *Critica della ragion pura*, dove il tempo si fonda sulla sostanza, e l'immaginazione si rivela così antecedente ad entrambe, il che rappresenta un risultato di rilievo per l'interpretazione della filosofia kantiana nel suo insieme. L'immaginazione, derivante dall'oscurità profonda del noumeno, di quello dell'anima, dentro di noi, specifico dell'uomo, dove affonda le sue radici, è libera nel gioco molteplice delle sue rappresentazioni, e questa sua radice di li-

³⁰ I. KANT, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in: ID., *Werke*, cit., Bd. VI, pp. 397-690, qui pp. 466-512, d'ora in poi cit. con *Anthr.*, trad. it. di G. VIDARI, riv. da A. GUERRA, Laterza, Roma-Bari 1985, pp. 52-88.

bertà la fa partecipare delle caratteristiche di quest'ultima, che è la vera pietra angolare, la chiave di volta dell'intero edificio della ragione. Kant parla poi della fantasia, cioè dell'immaginazione che produce immagini anche senza volerlo, e specifica che la *Einbildungskraft*, anche quella produttiva, non può mai essere creatrice di una rappresentazione sensibile, giacché deve prendere la materia delle sue immagini dai sensi. Su queste premesse egli sviluppa poi la sua argomentazione, che in alcuni aspetti è utile ai fini del nostro discorso. Il riconoscere la coincidenza esclusiva tra l'essere razionale e l'uomo viene fatta notare da Kant, come pure il fatto che «per dare un'intuizione ai nostri concetti di esseri razionali, noi non possiamo fare altro che antropomorfizzarli; ma è male o puerile se si eleva la rappresentazione simbolica al concetto della cosa in sé»³¹. Il richiamo a noi esseri razionali è di indubbia rilevanza, in quanto ci mette in diretto collegamento con quel «corpo mistico degli esseri razionali» che rappresenta il fine della ragione. L'immaginazione è così «naturalmente propensa ad andare fino all'estremo, mentre la realtà è sempre più limitata dell'idea che serve di guida alla sua attuazione». La fiamma del camino o l'acqua vorticoso di un ruscello spingono l'immaginazione a «giocare interiormente e a sprofondarsi nella riflessione». Abbiamo a che fare con la grande vitalità che essa evoca e suscita, e infatti viene appaiata alla musica che può porre «un poeta o un filosofo» nella situazione di «correre dietro ai suoi pensieri e diventarne padrone», cosa che non gli sarebbe riuscita altrettanto felicemente se fosse «rimasto solo nella sua camera» (sono immagini già cartesiane). Infatti la sensibilità è in grado di «alleggerire» e «ravvivare» il pensiero proprio perché questo «ha bisogno di una forza d'immaginazione più intensa e continua per dare materia alle proprie rappresentazioni intellettuali»³².

³¹ I. KANT, *Anthr.*, p. 473 (BA 77), trad. it. cit., p. 58. Corsivo mio.

³² *Ivi.*, 473 sg. (BA 77 sg.), trad. it. cit., p. 59 sg., dove continua: «La sensibilità che si attacca a una sensazione non lascia (a causa dell'abitu-

Va notato come il tema dell'immaginazione tocca quello della fantasia e del sogno, dando luogo nel primo caso a ulteriori acquisizioni e sviluppi nel panorama concettuale dell'epoca (va ricordato C. C. E. Schmid, autore tra l'altro di un dizionario filosofico per facilitare la comprensione del criticismo, che riprende la definizione kantiana di fantasia, oltre l'immaginazione, e la collega con la creazione di immagini e mondi privi di fondamento, con la fumosità e la vacuità di pensiero propria dei *Phantasten*), e nel secondo richiamando il confronto che Kant aveva intrapreso decenni prima con Swedenborg e la sua dimensione del sogno. Abbiamo visto come proprio la delicatezza della questione dei rapporti tra noumenicità costitutiva e indebita derivazione della verità dal mondo del sogno avesse mosso Kant a eliminare dalla seconda edizione della *Ragion pura* le numerose pagine che aveva dedicato al tema dell'immaginazione nella prima. Qui nell'*Antropologia* Kant avverte che può soffermarsi di più sugli intrecci in precedenza non trattati perché abbiamo a che fare con la descrizione degli uomini così come sono, nella globalità della loro esistenza, e non solo con la fondazione analitica della teoria della conoscenza. Parlando delle diverse forme della facoltà sensibile di inventare, Kant le divide in quella «formativa dell'intuizione nello spazio (*imaginatio plastica*)», in quella «associativa dell'intuizione nel tempo (*imaginatio associans*)» e in quella dell'apparentamento delle rappresentazioni di comune derivazione (*affinitas*). All'interno della prima, l'immaginazione artistica se è involontaria (come nel sogno) si dice fantasia e non appartiene all'artista, se invece è volontaria si dice composizione o invenzione. Le stranezze e le bizzarrie di un artista sono come i sogni di un veggente, e a questo punto Kant cita il detto dall'*Ars poetica* di Orazio che si ritrovava già nei *Sogni*

dine) prestare attenzione a nessun'altra diversa, e quindi non può essere distratta; ma l'immaginazione può allora tanto meglio procedere per la sua strada».

di un visionario del 1766: «velut aegri somnia, vanae finguntur species». Il richiamo alle argomentazioni anti-Swedenborg è in tal modo esplicito, e conferma la rilevanza che l'immaginazione aveva per la strutturazione della filosofia critica e dei suoi rapporti con la metafisica: se i sogni di colui che asseriva di comunicare con gli spiriti erano stati appaiati a quelli del non-sapere metafisico, allora la vicinanza tra sogno e immaginazione, e il riconoscimento che questa era una facoltà dell'anima cieca, di cui solo raramente siamo consapevoli, imponeva una certa attenzione nel trattarla, per evitare che il noumeno fosse identificato con l'ambito del sogno, dello swedenborgiano regno degli spiriti, dei fantasmi.

E Kant continua: «Noi giochiamo spesso e volentieri con l'immaginazione; ma l'immaginazione (in quanto fantasia), gioca altrettanto spesso e talvolta molto male con noi»³³. Descrive poi il sogno come «gioco della fantasia nel sonno», avvertendo che «le storie del sogno non vanno prese per rivelazioni da un mondo invisibile», e con ciò chiudendo nuovamente la porta a ogni indebita irruzione dell'irrazionale (negli stessi anni aveva duramente criticato anche ogni misticismo fideistico-religioso). Così, a proposito della «affinità» (che è una «facoltà sensibile di inventare» ed è «l'unione delle rappresentazioni fondata sulla derivazione del molteplice da un solo fondamento», secondo una definizione che non rimase estranea a Goethe un decennio dopo), Kant introduce un esempio di conversazione in società (egli che evidentemente, proprio nei suoi decennali corsi di antropologia non aveva mai cessato di essere stato un *galanter Magister* prima di orientarsi verso la filosofia come scienza rigorosa³⁴), che, se condotta senza un filo logico, rischia di confondere completamente gli interlocutori. E qui, in maniera molto efficace, entra in scena ancora l'immaginazione

³³ *Ivi*, p. 476 (B 80 sg., A 80), trad. it. cit., p. 60 sg.

³⁴ Cfr. N. HINSKE, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, Kohlhammer, Stuttgart 1970. Corsivo mio.

«che senza regole va girando qua e là» e così facendo, «con il cambiamento delle rappresentazioni che non sono legate a nulla di oggettivo, confonde talmente la testa» all'interlocutore, che a questi sembra di aver sognato³⁵. Invece, sia nella meditazione solitaria che nella comunicazione dei pensieri, ci deve essere un'armonizzazione tra intelletto e immaginazione nell'organizzazione del molteplice sensibile, per cui la seconda, il cui «gioco» segue comunque le leggi della sensibilità, pur non avendo consapevolezza delle regole in base a cui ciò avviene, tuttavia si conforma ad essa e quindi al criterio logico dell'intelletto. È una spontaneità originaria dell'azione dell'immaginazione che ha in sé un ordine intrinseco. In tal modo l'intelletto e la sensibilità, pur nella loro diversità, «si assorellano» (*verschwistern sich*) per produrre la nostra conoscenza, come se «l'uno derivasse dall'altra o entrambi derivassero da un ceppo comune». Tuttavia questo non può verificarsi, o per lo meno «non è per noi comprensibile come il diverso possa essere scaturito da una sola e medesima radice»³⁶. E qui Kant, richiamandosi di fatto alla distinzione tra antinomie matematiche e antinomie dinamiche della *Critica*, le ripropone per le associazioni, e si sofferma sul gioco delle forze all'opera nella natura vivente e in quella inanimata (un tema già leibniziano che lo aveva affascinato fin da giovane), nell'anima e nel corpo, che poggia su «decomposizioni e ricomposizioni del diverso». Noi perveniamo certo alla conoscenza di queste forze attraverso «l'esperienza dei loro effetti», ma la «causa suprema» e gli elementi semplici primi sono «per noi irraggiungibili», e la ragione umana si perde in un'abissale oscurità se vuole cercare di «fondare» o anche solo di «indovinare l'origine prima»³⁷.

Il riconoscimento dell'insondabilità, dell'inconoscibilità del noumeno è ancora una volta ribadito, in un contesto quale

³⁵ I. KANT, *Anthr*, cit., 479 (B 84, A 83 sg.), trad. it. cit., p. 62 sg.

³⁶ *Ivi*, p. 479 sg. (BA 85), trad. it. cit., p. 63. Corsivo mio.

³⁷ *Ivi*, p. 480 (A 85), trad. it. cit., p. 63 nota.

quello dell'immaginazione e dei suoi corollari, che si presta molto bene, come abbiamo modo di verificare a più riprese, ad affrontare questa tematica cruciale per l'intera filosofia kantiana. In questo snodo dell'argomentazione, Kant fa notare che «l'immaginazione non è poi così creatrice come la si vanta», e adduce una serie di esempi, come quello che l'unica forma adatta per un essere razionale è quella dell'uomo, quello della nostalgia, o dell'illusione che un processo immaginativo può creare in un uomo facendogli «credere di vedere e sentire fuori di sé quello che ha solo in testa», o della simpatia, della fantasia, definita qui «gioco preterintenzionale dell'immaginazione produttiva»³⁸. L'immaginazione è senz'altro più «ricca e fruttuosa di rappresentazioni» di quanto non lo sia il senso, per cui quando subentra una passione, essa viene animata più dall'assenza che dalla presenza dell'oggetto. C'è poi una speciale immaginazione «poetica», «inventiva» (*dichtende Einbildungskraft*), che «crea una specie di compagnia con noi stessi», intesi come «fenomeni del senso interno» ma con un'analogia col senso esterno. E qui Kant si sofferma in una ironica descrizione delle atmosfere notturne e lunari (predilette dai romantici) quando l'immaginazione «folleggia (*schwärmt*) in colui che elucubra nel silenzio della notte», combattendo contro nemici immaginari o costruendosi castelli in aria mentre gironzola per la sua camera. È importante quindi «per la dieta psicologica dominare la propria immaginazione» andando a dormire presto e alzandosi presto, evitando di stare ad ascoltare «a notte alta le storie degli spiriti» e ritemperando piuttosto le proprie forze. Ci sono poi veri e propri vizi dell'immaginazione, con le sue invenzioni o finzioni (*Dichtungen*) o senza freni o senza regola, con le prime che si trovano nel mondo delle favole, e le seconde sono invece contraddittorie. La fantasia senza freni, come quelle ariostesca, può sempre rientrare, perché è «sovraabbondanza di ricchezza», mentre «la fantasia senza regola si avvicina

³⁸ *Ivi*, pp. 480-483 (B 86-89, A 85-89), trad. it. cit., pp. 63-65.

na alla follia» perché gioca con quell'uomo che non domina il corso delle sue rappresentazioni³⁹. Questa mancanza di dominio di sé si ritrova nella smemoratezza e nella distrazione, che diventa una sorta di «arte di ammazzare il tempo e di rendersi inutile per il mondo, salvo lagnarsi poi della brevità della vita»⁴⁰. Infatti la memoria differisce dalla semplice immaginazione riproduttiva giacché essa può riprodurre volontariamente la rappresentazione precedente, e l'animo non è in balia della seconda. Neppure l'altro tipo di immaginazione, quella creatrice, cioè la fantasia, va confusa con la memoria, perché se no questa sarebbe infedele. Infine, «presentare (con Swedenborg) i fenomeni reali del mondo sensibile come semplice simbolo di un mondo intelligibile nascosto nel profondo, è fantasticheria»⁴¹.

Kant parla ancora del rapporto tra schema e immaginazione, come espressione unitaria dell'attività della ragione, in luoghi fondamentali della *Critica*, a proposito della teandria e del sistema della ragione. Subito dopo aver introdotto l'«uomo divino in noi» troviamo il «monogramma della ragione» (a proposito delle «creature dell'immaginazione», delle quali nessuno può «darsi una spiegazione» e un «concetto dell'intelletto», cioè una categoria)⁴², che ricorre molto significativamente nelle conclusioni dell'intera *Critica*, quando, nell'*Architettonica* delle idee, Kant parla della totalità della ragione e del fatto che anche l'idea ha bisogno di uno schema. Questa è un'acquisizione davvero notevole, che ci apre la possibilità di lanciare uno sguardo, non categorizzabile, quindi non produttivo di conoscenza, sulla noumenicità costitutiva della vita dell'uomo e del tutto. Proprio la dimensione unitaria e teleologica della ragione diventa trainante rispetto alle potenzialità e alle

³⁹ *Ivi*, pp. 483-485 (BA 89-92), trad. it. cit., p. 66 s. Corsivo mio.

⁴⁰ *Ivi*, p. 490 (BA 98), trad. it. cit., p. 71; pure p. 486 (BA 93), trad. it. cit., p. 68.

⁴¹ *Ivi*, p. 498 (BA 108), trad. it. cit., p. 78.

⁴² I. KANT, *KrV*, cit., p. 513 sg. (B 597 sg., A 569 sg.), trad. it. cit., p. 367.

facoltà dell'esistenza. La ragione, attraverso lo schema della scienza che contiene, in base all'idea, sia il contorno (il monogramma) che la divisione del tutto in membri, riconduce in tal modo all'altro schema, quello derivante da una dimensione empirica e solo 'tecnica' della conoscenza, all'interno del finalismo gnoseologico della ragione stessa, il quale è, nella radice, generativo e creativo insieme, è l'unione del *γινώσκω* e del *γίγνομαι*, del *gigni* e del *cognoscere*⁴³. Il primato, la priorità della ragione e del mondo delle idee (la presenza dell'eredità platonica è fortissima), si manifesta qui, nella conclusione, nell'architettonica della ragione, che conferisce senso all'intero suo edificio. Lo *Urbild*, l'immagine originaria, giace nascosto (*verborgen*) nella ragione, e dalle recondità noumeniche di questa può essere sviluppato. Esso si trova a fondare il monogramma della ragione rappresentato dallo schema. Lo *Urbild* è legato all'idea e alla sua fondatezza teleologica, che è alla base della filosofia e della filosofia come scienza, non come mera rapsodia di pensieri⁴⁴. Mettendo in contrapposizione architettonica e tecnica, la prima affondante le radici nel mondo intelligibile, nel noumeno, la seconda proiettata nel mondo sensibile, nel fenomeno, ed essendo lo schema nella tecnica, allora l'immaginazione, che sta alla base dello schema, si ritrova strettamente collegata all'idea nella architettonica. Sia l'idea, che qui fonda la possibilità della scienza e sta alla base dello schema della ragione, che l'immaginazione, che fonda la possibilità della conoscenza e sta alla base dello schema dell'intelletto, si trovano ancorate in noi e giacciono nascoste nell'origine noumenica che ci costituisce. L'idea è sostrato dell'immagine originaria (e quindi dello schema della ragione), così come l'immaginazione è fondamento dell'immagine e dello schema dell'intelletto. Il noumeno è dunque il recettore, il contenitore universale di entrambe le dimensioni della creatività umana.

⁴³ Corsivo mio.

⁴⁴ Corsivo mio.