

Cartografie dell'immaginario

a cura di Pier Luca Marzo e Milena Meo¹

Possiamo definire l'immaginario come quella sfera di senso nella quale la vita dell'uomo si dispiega acquisendo coscienza e significato. È qui che l'essere umano costruisce una specifica dimensione spazio-temporale nella quale radica la sua esistenza.

L'immaginario, in quanto costruzione dell'uomo, non può che essere socialmente e storicamente determinato, mai dato una volta per tutte e in continuo e inarrestabile movimento. In quanto "spazio finzionale", non può che avere le caratteristiche di un artificio. L'etimologia stessa della parola "finzione" rimanda a questo significato: la radice (*fig-*) tiene insieme il senso proprio di "plasmare, dare figura, rappresentare una cosa sotto una forma" e il senso metaforico di "immaginare, simulare".

Questa sfera finzionale, dunque, avvolge l'uomo fin dalla socializzazione primaria come una "seconda pelle" di natura culturale e gli permette di filtrare e regolare le percezioni del mondo che lo circondano, di orientare le sue strutture di pensiero e di organizzare schemi corporei e mentali



Anno II - n. 1

¹ *Cartografie dell'immaginario* è stato scritto a quattro mani e a seguito di riflessioni sviluppate in comune sul tema dell'immaginario, anche a partire dalle esperienze di ricerca nate in seno al C.R.I.M. (*Centro di ricerca sull'Immaginario Mediale*) che i due Autori hanno co-fondato nel 2006 e da allora coordinano. Convenzionalmente è possibile attribuire le pgg. 4-8 a Pier Luca Marzo e 9-13 a Milena Meo.

attraverso i quali agisce e sente. Il carattere sociale dell'immaginario, avvolgendo la vita individuale come quella collettiva, ha inoltre la capacità di rendere invisibile questo suo carattere di finzione rendendo, all'opposto, visibile quel mondo in comune che chiamiamo "realtà". È in esso che l'azione reciproca dà luogo allo scambio sociale con il quale la sfera dell'immaginario viene generata, istituita e trasformata.

Anche gli animali hanno un immaginario, una sfera di sintesi sensoriale e operativa specifica per ciascuna specie, che permette loro di mettersi in relazione con il mondo, quella che Uexküll (2010) chiama *Umwelt*, ambiente². La zecca, ad esempio, priva di occhi, si orienta nel mondo attraverso l'olfatto, staccandosi dal ramo sul quale è collocata solo quando sente l'odore dell'acido butirrico dei mammiferi. Attivata da questo segnale, senza il quale può rimanere in uno stato semi-dormiente fino a 18 anni, si lancia sulla cute della vittima alla ricerca di un posto privo di peli nel quale infilare la testa per succhiare il sangue. È questo segnale che dà avvio alla sua operatività e attiva il suo schema comportamentale. Questo raggio percettivo-operativo, che ha come centro la sua specificità organica, costituisce una bolla-ambientale molto ristretta e definita oltre la quale il mondo semplicemente non esiste. Come la zecca, ogni altro animale è collocato in una sfera o bolla-ambientale chiusa, un immaginario appunto, che trova idealmente un centro nel suo corpo e una estensione in base alle sue caratteristiche percettive ed operative, al di là del quale il mondo non può essere né avvertito e né agito.

E l'uomo? Egli, a differenza degli altri animali, può dare al suo ambiente significati diversi. Prendiamo ad esempio una quercia, dice sempre Uexküll (*ibidem*, p. 152 e ss.). Essa, nella sua unicità, può diventare oggetto di diverse costruzioni immaginative. L'immaginario razionale di un vec-

² Jakob von Uexküll, considerato il fondatore dell'etologia contemporanea, ha avuto il merito di elaborare la categoria di "ambiente", introducendo, per la prima volta, il termine in ambito scientifico. Secondo la sua lettura, ogni essere vivente fa capo ad un ambiente che lo costituisce e che rappresenta il suo mondo "sconosciuto e invisibile" senza tenere conto del quale non può essere compreso. Cfr. Uexküll J., *Ambienti animali e ambienti umani. Una passeggiata in mondi sconosciuti e invisibili*, Quodlibet, Macerata, 2010.

chio guardaboschi gli consentirà di coglierla come qualcosa da cui ricavare una catasta di legna secondo una operatività agita dalla sua ascia; l'immaginario fiabesco di una bambina immersa nel suo mondo infantile, potrà farle percepire, ad esempio, un volto umano malefico dal quale fuggire. In sostanza, la bolla ambientale dell'uomo – pur ben delineata dal punto di vista percettivo (i sensi dell'uomo sono capaci di riconoscere suoni, colori, odori, sapori, sensazioni tattili, solo entro certe gradazioni) e operativo (la capacità d'azione dell'uomo è relativa alla sua postura bipede, muscolare, etc.) – è al suo interno capace di produrre differenti sfere che lo guidano, dotando di senso le sue azioni. Questo perché egli possiede anche una capacità *immaginativa*.

Possiamo provare a definire l'immaginazione avvalendoci degli studi di Damasio (1994) sulla mente. Per lui, quest'ultima non coincide né con il corpo, pur essendo esso la sua imprescindibile base di ricezione sensoriale, né con il cervello, pur trovando in esso la sua sede organica privilegiata. La mente, per il neurologo portoghese, è quel "meta-sé neurale" capace di integrare corpo e cervello in una dimensione terza, grazie alla quale l'uomo riesce ad uscire dall'immediatezza del *qui ed ora*, generando molteplici possibilità di saper-fare che lo aprono ad un pensiero di tipo creativo. Se l'immaginazione mette radici in questa capacità creativa, gli immaginari che ne conseguono sono l'esito di questo processo, la sua oggettivazione, il punto in cui le immagini (non solo visive), associate tra loro, formano un mondo mentale coerente secondo un determinato principio di realtà.

Affermava già nella prima metà del novecento il socio-antropologo Gehlen (2010, p. 383):

Non si può dunque evitare la conclusione che l'immaginazione è autenticamente *l'organo sociale elementare*. Ma non si pensi al tardo fenomeno delle rappresentazioni dell'immaginazione individuale che si danno come irreali, [...] si pensi invece a un *cronico stato di semistraneazione* che viene sedimentandosi dalle trasposizioni globali e dai giochi imitativi della prima infanzia, a quello stato che costituisce lo sfondo inconscio della nostra convivenza con gli altri e del nostro autoavvertimento che vi si coglie.



Questo “cronico stato di semiestraniamento”, entrando nello scambio sociale, diventa la base di costruzione della realtà. Sono le diverse “visioni del mondo” (Dilthey, 1998) che poi guidano questo processo costitutivo, caratterizzando, secondo diverse forme, gli immaginari sociali³.

È all’interno di queste visioni del mondo che s’inscrive il processo di istituzionalizzazione del sociale che “ha luogo dovunque vi sia una tipizzazione reciproca di azioni consuetudinarie da parte di gruppi esecutori” (Berger e Luckmann, 1997, p. 83) e che produce i diversi ambiti della vita sociale. Scrive a questo proposito Castoriadis (1995, p. 95):

L’istituzione sociale-storica è ciò entro cui e attraverso cui si manifesta ed è l’immaginario sociale. Questa istituzione è istituzione di un magma di significati, i significati immaginari sociali. Il supporto rappresentativo partecipabile di tali significati – a cui ben inteso essi non si riducono e che può essere diretto o indiretto – consiste in immagini o figure, nel senso più ampio del termine: fonemi, parole, banconote, spiriti benefici o malefici, statue, chiese, utensili, divise, tatuaggi, cifre, frontiere, centauri, abiti talari, littori, partizioni musicali. Ma esso consiste anche nella totalità di ciò che è naturalmente percepito, nominato o nominabile dalla società considerata.

L’immaginario, inteso come istituzione sociale-storica, è dunque quella sfera che contiene tutti i prodotti materiali e immateriali che costruiscono la vita sociale, rendendola possibile.

La vita quotidiana è, dunque, il “campo” privilegiato di studio, empirico

³ Dilthey è uno dei pochi che, nell’ambito delle scienze sociali, è riuscito a uscire da quella classica lettura distorta dell’immaginario che, da Platone sino ad oggi, ha visto in esso un riflesso impoverito del reale. All’opposto, la costruzione sociale della realtà avviene solo grazie al dispiegarsi di queste visioni collettive, variabili storicamente e spazialmente, attraverso le quali gli uomini traducono l’instabilità, lo scorrere, il fluire, il mutamento. In questo senso scrive: «Le visioni del mondo si sviluppano in condizioni diverse. [...] Si manifesta, così, una relazione regolare in virtù della quale l’anima, spinta dal continuo mutamento delle impressioni e dei destini e della potenza del mondo esterno, deve tendere ad una saldezza interiore per poter opporsi a tutto ciò: così essa viene condotta dal mutamento, dall’instabilità, dallo scorrere e dal fluire della sua condizione, delle sue visioni della vita, al duraturo apprezzamento della vita ed a fini sicuri. Le visioni del mondo che favoriscono la comprensione della vita, che conducono ad obiettivi utili, si conservano e rimuovono quelle che meno si prestano in tal senso». (Dilthey, 1998, p. 180).

e ideale insieme, dell'immaginario, all'interno del quale esso si oggettivizza, contenendolo in ogni suo frammento. È qui, infatti, che si dispiega l'azione reciproca degli uomini, determinando quei processi microscopici-molecolari che intessono, un giorno dopo l'altro, le trame della vita collettiva che ipostatizzano gli stessi sistemi macroscopici della realtà sociale.

Qui si tratta quasi di processi microscopici-molecolari all'interno del materiale umano, i quali però costituiscono l'accadere reale che si concatena o si ipostatizza in quelle unità e sistemi macroscopici e stabili. Il fatto che gli uomini si guardano l'un l'altro e che sono reciprocamente gelosi; il fatto che si scrivono lettere o pranzano insieme; il fatto che riescono simpatici o antipatici prescindendo completamente da tutti gli interessi tangibili; il fatto che la gratitudine per la prestazione altruistica produce nel tempo un vincolo indissolubile; il fatto che uno chiede la strada all'altro o si veste e si adorna per l'altro – tutte le mille relazioni che si riflettono da persona a persona, momentanee o durevoli, coscienti o inconscie, superficiali o ricche di effetti, da cui questi esempi sono scelti del tutto a caso, ci legano in modo indissolubile. In ogni attimo questi fili vengono filati, vengono lasciati cadere, ripresi di nuovo sostituiti da altri, intessuti con altri. Qui risiedono le azioni reciproche – accessibili soltanto alla microscopia psicologica – tra gli atomi della società, che sorreggono tutta la tenacia ed elasticità, tutta la varietà e unitarietà di questa vita così chiara e così enigmatica della società. (Simmel, 1998, p. 20)



Questo inarrestabile vitalismo sociale, generato dal fluire dell'azione reciproca, non scorre sempre all'interno dell'alveo dei sistemi macroscopici che ordinano la realtà sociale. La vita quotidiana, infatti, è anche il luogo delle eccedenze portate dalle azioni reciproche che, debordando dalle istituzioni regolative della realtà sociale, le assediano continuamente sospingendole, come si diceva, o verso il cambiamento o verso il mutamento. È dunque questa ambivalenza tra ordine e disordine contenuta nel *quotidiano* che lo rende il terreno d'osservazione per eccellenza sia dell'immaginario dominante che delle effervescenze collettive portatrici di contro-immaginari, di ciò che Maffesoli (1990) ha chiamato “la dimensione dionisiaca del sociale”. Scriveva Simmel, nel suo *Confitto della civiltà moderna*, che in ogni grande epoca è possibile avvertire un unico concetto centrale, un *centro di rotazione*, intorno a cui gravitano e da cui si origina tutta la vita collettiva:

[...] e ciò, sia che l'epoca medesima possieda una coscienza astratta di tale concetto, sia che questo formi soltanto l'ideale punto di irradiazione di quei movimenti, l'indole dei quali e il significato che essi hanno per l'epoca solo chi osserva posteriormente riesce a conoscere. Ognuno di questi concetti centrali va incontro naturalmente a deviazioni, travisamenti, opposizioni, ma con tutto ciò esso rimane il "re nascosto" di quell'era di spirito. (Simmel, 1999, p. 18)

Il concetto di *Dio*, nella visione del mondo medievale, è stato il centro di rotazione intorno al quale le istituzioni si sono disposte, organizzate e differenziate. Così, ad esempio, l'istituzione *tempo* si è organizzata intorno ai ritmi scanditi dalle campane delle chiese, mettendo in comunione la temporalità profana del mondo sociale con quella sacra ed eterna del mondo celeste (Elias, 1986); il potere politico si istituisce come *potere pastorale*, arte di governo dedita alla cura del singolo e del "gregge" (Foucault, 2005); l'istituzione economica trova nei precetti dei Padri della Chiesa quella normazione di ordine morale capace di regolamentare sia la produzione (attraverso l'etica delle corporazioni dei mestieri), che il mercato (rendendolo luogo di formazione del "giusto prezzo") e lo scambio monetario (condanna etica dell'usura) (Braudel, 1993); l'istituzionalizzazione delle rappresentazioni estetiche espresse, ad esempio, dall'iconografia della vita di Cristo, diventano quella mediazione indispensabile, al contempo pedagogica e liturgica, per mettere in comunione ed elevare il credente dal mondo profano a quello divino (Debray, 2010); l'istituzione dello spazio urbano, orizzontalmente circoscritto dalle mura e attraversato dal dedalo delle sue viuzze, è tutto rivolto alla cattedrale – l'edificio chiave della città medievale – e al suo sviluppo architettonico orientato, con i suoi campanili e guglie, verso l'alto (Mumford, 1997); l'istituzione delle tecnologie regolative della dimensione biologica dei soggetti (legata alla nascita, al desiderio, alla sofferenza, alla cura, al parto, all'alimentazione, alla morte) trova la sua comune matrice nell'idea di corpo, inteso come "quell'abominevole rivestimento dell'anima" da mortificare in quanto memoria organica del peccato originale (Le Goff, 2005); il sapere istituzionalizzato dalla Scolastica, conciliando la filosofia aristotelica con i dogmi della fede cristiana, diventa

quella scienza tradizionale attraverso la quale spiegare l'esistenza di Dio e del Creato (Guénon, 2003).

Queste istituzioni, dunque, hanno trovato il loro centro comune in *Dio*, ed è a partire da questo che sono state ordinate “la realtà e i valori, tanto metafisici quanto psicologici, tanto etici quanto artistici” (Simmel, 1999, p. 21) sia del mondo sociale che delle persone che vi hanno vissuto. Pur andando incontro naturalmente a *deviazioni, travisamenti, opposizioni*, tale “re nascosto” ha compreso nel suo regno immaginativo il mondo occidentale tra il V e XV secolo, fin quando è andato in crisi per l'avvicinarsi di un nuovo “re nascosto” capace di iscrivere le pratiche sociali degli individui in un'inedita prospettiva di senso, quella della modernità.

La nuova concezione diventa dunque accessibile ai partecipanti in maniera inedita. Essa comincia a definire i contorni del loro mondo e può alla fine tramutarsi nella forma scontata delle cose, persino troppo ovvia per essere menzionata. Questo processo non procede tuttavia in una sola direzione. (Taylor, 2005, p. 43)

È la capacità immaginativa insita in ciascun uomo che permette agli individui di delineare nuovi mondi di senso, mai totalmente coincidenti con quello istituito dall'immaginario sociale dominante. Lo scambio tra immaginazione individuale e immaginario collettivo determina la dinamica sociale che può orientarsi o verso il cambiamento o verso il mutamento (Marzo e Meo, 2010). Nel primo caso, gli individui intraprendono nuove pratiche che arricchiscono e sviluppano ulteriormente l'immaginario sociale dominante, specializzandolo. La dinamica sociale, invece, si orienterà verso il mutamento quando il carattere di novità di tali pratiche e teorie, portando con sé elementi di radicale discontinuità, delinea i contorni di un nuovo regno di senso, così come è accaduto nel passaggio dall'epoca medievale a quella moderna. È a partire da qui che il “re nascosto” inizierà ad essere il *centro di calcolabilità* del mondo volto prospetticamente al mero autopotenziamento. Così, per ritornare agli esempi precedenti, l'istituzione *tempo* si riorganizza con la comparsa sui campanili dei primi orologi che permetteranno di cominciare a sedimentare la temporalità in unità

quantificabili e, quindi, convertibili in denaro (Le Goff, 1977). Lo spazio del potere politico si re-immagina a partire da visioni razionali ispirate ad un modello meccanico di società, istituendo lo Stato Moderno come soluzione al problema del disordine sociale (Hobbes, 1982). L'istituzione economica, sterilizzata da ogni aspetto morale, inizia ad essere guidata dalla mano invisibile del mercato che comincia a plasmare il sistema mondo in un'ottica di extraprofitto (Wallerstein, 2013). Nuovi sistemi di rappresentazione, riorganizzati intorno a canoni prospettici matematizzati, pongono su uno stesso piano reticolare edifici, soggetti e architetture sacre e profane (Panofsky, 2007).

Il corpo incomincia ad essere osservato come corpo-macchina rispondente ad un unico e grande principio di verità legittimato dalla scienza medica che lo scompone in parti singole, scindibili secondo le loro funzioni e curabili nelle loro singole degenerazioni (Harvey, 1697).

Osservando oggi le dinamiche della vita quotidiana, sembrerebbe che la contemporaneità (declinata dalle scienze sociali nei termini di *modernità avanzata*, *fine modernità*, *postmodernità*, etc.) continui a gravitare intorno a questo unico *centro di calcolabilità* in modo sempre più accelerato ed esteso, centro che, autopotenziandosi, ha allargato la sua sfera spazio temporale al mondo intero. Questa inedita estensione della sfera dell'immaginario moderno ha generato due fenomeni tra loro interconnessi. Da una parte, la perdita della sua origine storica legata alla nostra tradizione di pensiero ha fatto sì che l'Occidente sia diventato esso stesso una piccola provincia del suo regno; dall'altra, la sua ricaduta sugli immaginari tradizionali, prodotti dai diversi contesti geoculturali, ne ha polverizzato l'universalità.

Oggi, al tempo della mondializzazione del mercato, della finanziarizzazione dell'economia, dell'unificazione del sistema tempo attraverso l'istituzione dei ventiquattro fusi orari, dell'industria culturale, della mercificazione dei corpi e della vita, etc., sembrerebbe essere proprio questo quell'unico punto della sfera intorno al quale si organizzano le pratiche di senso, il "re nascosto" di quest'era di spirito.

Questa è solo una delle cartografie possibili sull'immaginario contem-

poraneo. Esistono molteplici modi per dare forma alle cartografie. Le scienze umane sociali – se messe nella possibilità di dialogare con le altre – possono diventare un prezioso sapere cartografico, ma non possono esaurire le prospettive possibili. *La mappa non è il territorio* e, in questo senso, esse non devono dimenticare di essere state generate dallo stesso immaginario che osservano⁴.

Riferimenti bibliografici

- Berger P.L. e Luckmann T. (1997), *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Braudel F. (1993), *I tempi della storia: economie, società, civiltà*, Dedalo, Bari.
- Castoriadis C. (1995), *L'istituzione immaginaria della società*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Damasio A. R. (1994), *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano.
- Debray R. (2010), *Vita e morte dell'immagine*, Il Castoro, Milano.
- Dilthey W. (1998), *Le dottrine della visioni del mondo*, Guida Editori, Napoli.
- Elias N. (1986), *Saggio sul tempo*, Il Mulino, Bologna.
- Foucault M. (1996), *Le parole e le cose*, BUR, Milano.
- Foucault M. (2005), *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France. 1975-76*, Feltrinelli, Milano.
- Foucault M. (1998), *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino.
- Gehlen A. (2010), *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Mimesis, Milano, 2010.
- Guénon R. (1990), *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milano.
- Harvey W., Sigerist H.E. (1628), *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, in *Monumenta Medica vol. 5*, Sumptibus Guilielmi Fitzeri.
- Hobbes T. (1982), *Leviatano*, Editori riuniti, Roma.
- Le Goff J. (2005), *Il corpo nel Medioevo*, Laterza, Roma-Bari.

⁴ Scrive Weber M. (2003, p. 16): «Il destino di un'epoca di cultura che ha mangiato dall'albero della conoscenza è quello di sapere che noi non possiamo cogliere il senso dell'accadere universale in base al risultato della sua investigazione, per quanto perfettamente accertato che esso sia, ma che dobbiamo essere in grado di crearlo, che di conseguenza le "intuizioni del mondo" non possono mai essere prodotto del sapere empirico nel suo progredire, e che gli ideali supremi, che ci muovono nella maniera più potente, agiscono in tutte le età soltanto nella lotta con altri ideali, che ad altri sono sacri come a noi i nostri».

- Le Goff, J. (1977), *Tempo della chiesa e tempo del mercante*, Einaudi, Torino.
- Maffesoli M. (1990), *L'ombra di Dioniso. Per una sociologia della passioni*, Garzanti, Milano.
- Marzo P. L. e Meo M. (2010), *L'eterno e l'effimero. Contributi per una lettura altra del mutamento sociale*, Aracne, Roma.
- Marzo P. L. (2012), *La natura tecnica del tempo. L'epoca del post-umano tra storia e vita quotidiana*, Mimesis, Milano.
- Meo M. (2012), *Il corpo politico. Biopotere, generazione e produzione di soggettività femminili*, Mimesis, 2012.
- Mumford L. (1997), *La città nella storia, vol. 2*, Bompiani, Milano.
- Panofsky E. (2007), *La prospettiva come "forma simbolica"*, Abscondita, Milano.
- Simmel G. (1999), *Il conflitto della civiltà moderna*, SE, Milano.
- Simmel G. (1998), *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Taylor C. (2005), *Gli immaginari sociali moderni*, Meltemi, Roma.
- Uexküll J. (2010), *Ambienti animali e ambienti umani. Una passeggiata in mondi sconosciuti e invisibili*, Quodlibet, Macerata.
- Wallerstein I. (2013), *Comprendere il mondo. Introduzione all'analisi dei sistemi-mondo*, AsteriosTrieste.
- Weber M. (2003), *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino.

Presentazione¹

Questo numero di Im@go prende le mosse dal tema *Cartografie dell'immaginario*.

Gli articoli proposti nella sezione monografica possono essere letti come possibili mappe cartografiche, capaci di effettuare una primissima ricognizione sulla questione centrale dell'immaginario sociale. Non tanto dunque come lettura definitiva, quanto come un fertile avvio che aiuti a trovare una strada interdisciplinare e condivisa al fine di iniziare a padroneggiare questa preziosa categoria, porosa, multiforme ma imprescindibile per la comprensione della realtà sociale in tutte le sue declinazioni. Molti i contributi che hanno raggiunto la Redazione, stimolante il dibattito che hanno innescato e che merita, in questo senso, di essere continuato anche nei prossimi numeri.

In apertura di questo numero, Antonio Tramontana, nel suo *Le strategie spaziali del corpo e l'incarnazione dell'immaginario*, utilizzando il gioco dei bambini come campo di analisi, pone l'attenzione sulle modalità attraverso cui il corpo produce immaginario e sugli effetti che, di converso, quest'ultimo iscrive sul corpo stesso. Prendendo le mosse dalle categorie proprie dell'antropologia filosofica, l'immaginario è da lui descritto come quella sfera di senso costitutiva dell'essere umano – magmatica e in continuo e inarrestabile movimento – che “regola la realtà quotidiana di tutti noi, determinando la modulazione degli affetti da somministrare, i movimenti da compiere, l'organizzazione del tempo libero. In definitiva, l'immaginario è il risultato della microfisica, attività procedurale dell'uomo, tutta immanente, che sgorga incessantemente, ma che non si abbandona mai a se stesso: sedimentandosi, forma un solco capace di regolare questa produzione emorragica dell'uomo”.

¹ A cura di Pier Luca Marzo e Milena Meo

Alessandro Bertirotti e Ugo Locatelli riflettono sull'immaginario proponendo *Areale: una cartografia in divenire. Verso un'ecologia del pensiero e dello sguardo*. Nel loro contributo, il concetto di immaginario “o diversamente reale” è studiato in un'ottica antropologico-mentale e artistico-concettuale ed è definito come “il territorio progettuale per la mente umana nel quale sperimentare qualcosa di nuovo, di *in-audito*”. L'accento è posto sui modi attraverso i quali fare esperienza dell'immaginario. Attraverso un rimando continuo tra dimensione reale ed immaginaria, due aspetti inscindibili e tra loro interconnessi, gli Autori propongono una metodologia di approccio alla questione, il sistema *areale*, che diventa uno strumento prezioso che può essere finalizzato ad obiettivi didattici e progettuali. Il termine *areale* viene da loro inteso in una triplice valenza: “il “reale” come *area* di relazione; con l'*a* *privativo* che indica mancanza, assenza del “reale”; con l'*a* *di moto a luogo*, nel senso di avvicinamento al “reale”. La cartografia *areale* – di cui propongono alcune applicazioni – diventa un modo per pensare e scandagliare il mondo rappresentando “un tentativo, [...], di gettare un ponte fra discipline ed esperienza, condotto attraverso una rara capacità di muoversi sui piani dell'osservazione e dell'ascolto, della comunicazione fra campi disciplinari, dell'interferenza fra linguaggi diversi”.

Vanni Codeluppi lavora su uno dei significati possibili del termine immaginario, quello che lo fa coincidere con la cultura veicolata dai media e dalle merci. In questo senso, l'Autore si pone l'obiettivo di riattivare un'analisi critica dell'immaginario *pop*, denunciando la mancanza di una attenzione da parte delle scienze sociali, soprattutto negli ultimi decenni, e proponendone una sua riattivazione a partire dai lavori di alcuni autori classici, Benjamin, McLuhan, Barthes, Eco, ma anche quelli della Scuola di Birmingham, dei *cultural studies*, ed in particolare di Jean Baudrillard.

Anche Tito Vagni offre una riflessione che “non esaurisce lo spettro delle possibili declinazioni del termine”, ma è volta piuttosto a sottolineare uno degli aspetti probabilmente più stringenti circoscrivendone la portata all'interno dei fenomeni comunicativi. In questo quadro la mediologia, in quanto disciplina dei territori immateriali nati dai mezzi di comunicazione,

fornisce l'apparato teorico e metodologico per decifrare i meccanismi di funzionamento dell'immaginario e lo studio di alcuni concetti essenziali della teoria di Edgar Morin – su cinema e industria culturale – diventa lo strumento attraverso cui elaborare una nozione di immaginario come, appunto, fenomeno comunicativo.

Genesi e funzioni dell'immaginario sociale (Antonio Tramontana), metodo per la sua indagine (Ugo Locatelli e Alessandro Bertirotti) e precise cartografie di campi specifici (Vanni Codeluppi e Tito Vagni) rappresentano, per questo primo numero, l'avvio di un dibattito assolutamente non concluso al quale continuare a dedicare spazio e attenzione.

In questo senso, altre “cartografie” troveranno ancora ampiamente spazio nella sezione “Fuori margine” delle prossime uscite che potrà diventare quel “luogo comune dell'immaginario”, capace di tenere viva l'attenzione della comunità scientifica su una questione che, per sua natura, è e deve rimanere aperta e problematica.

Il “Laboratorio”, dedicato all'analisi dell'immaginario attraverso i prodotti mediali, si apre con un articolo di Enzo Cicero dal titolo *Assai più che eutanasia. Prolegomeni a ogni futura interpretazione filosofica del tradimento di Cypher in Matrix*. Il suo lavoro mette in moto un processo di indagine che indica come sia possibile, attraverso l'analisi filmica, cogliere sistemi di simboli che attingono a piene mani all'immaginario contemporaneo. In questo senso, l'Autore analizza il primo episodio della trilogia di Matrix (1999-2003) e in particolare la scena del tradimento di Cypher, nota anche come la scena del ristorante, che è intesa come luogo dove è posta la chiave di volta narrativa del film. Il resto della sezione ha privilegiato lo spazio del fumetto come possibile campo fecondo, capace di cogliere le trasformazioni e i mutamenti dell'immaginario sociale. In questa direzione vanno gli articoli di Olimpia Affuso (*Mappe di colonie e immaginari postcoloniali. Un viaggio nella lirica di Hugo Pratt*), Pier Paolo Zampieri (*Il Ragno e il grattacielo. Lo spettacolo e la catastrofe*) e Michela De Domenico (*Gli Archetipi della Fantasia*).

“Fuori margini”, per questo numero, offre un testo inedito di Serge Latouche, non ancora pubblicato in italiano e per noi tradotto da Moni-

ca Musolino. Si tratta della prefazione alla seconda edizione di *Décoloniser l'imaginaire*, in cui l'Autore ritesse le fila che stanno all'origine del suo pensiero sulla decrescita e sulla considerazione dell'economia capitalistica alla stregua di un immaginario di tipo religioso, da cui occorre decolonizzare il mondo occidentale. Egli approfondisce le correnti di pensiero che hanno avuto maggiore influenza sulla sua elaborazione critica: da una parte, la corrente anti-sviluppista guidata da Ivan Illich, e in particolare la riflessione di Cornelius Castoriadis. Dall'altra parte, gli studi dell'antropologia post-coloniale. Il riferimento a queste "fonti della colonizzazione dell'immaginario" è poi riallacciato all'attualità del pensiero in questione, in riferimento alle cause che hanno originato l'attuale crisi economica mondiale.

Chiudono il numero le recensioni de *L'immaginario* di Jean-Jacques Wunenburger (a cura di Monica Musolino); *Donne di mare. Una storia sommersa dell'arcipelago eoliano* di Macrina Marilena Maffei (a cura di Emanuele Broccio); *Il compagno dell'anima. I Greci e il sogno* di Giulio Guidorizzi (a cura di Sonia Macri).