

Storia e Politica

4

Lucia Nocentini

Prismi di identità

Alla ricerca dell'unità dell'esperienza
tra analogia e analisi trascendentale

Saggio su Kant



Edizioni ETS

2010

*Pubblicato con un contributo del Dipartimento di Scienze politiche e sociali
dell'Università di Pisa*

© Copyright 2010
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884672809-8

PRISMI DI IDENTITÀ
ALLA RICERCA DELL'UNITÀ DELL'ESPERIENZA
TRA ANALOGIA E ANALISI TRASCENDENTALE
SAGGIO SU KANT

INDICE

PREMESSA	11
AVVERTENZA	21
CAPITOLO PRIMO IL SOGGETTO E L'ASSOLUTO: DAL GIUSNATURALISMO MODERNO ALLA <i>KOSMOPOLIS</i> KANTIANA. VERSO UN <i>NOS PERENNEMENTE IN FIERI</i>	25
CAPITOLO SECONDO TRA PRESCRIZIONE E INTERDETTO: LA LEGGE DELLA COMUNITÀ E L'INADEMPIBILE	45
CAPITOLO TERZO MA È QUESTA L'ULTIMA PAROLA DI KANT SULLA COMUNITÀ?	53
CAPITOLO QUARTO IL DIRITTO COSMOPOLITICO ENTRO I CONFINI DELLA RAGION PRATICA	69
CAPITOLO QUINTO VERSO UNA UNIVERSALE CITTADINANZA	77
CAPITOLO SESTO LA POLITICA OLTRE LA GUERRA	85
CAPITOLO SETTIMO LA REALTÀ (<i>OBJECTIVE REALITÄT</i>) DELLA PACE PERPETUA NELLA PRATICA DEL "POLITICO MORALE". NOTA SULL'ANTIMACHIAVELLISMO DI KANT	91

CAPITOLO OTTAVO UNA FINESTRA SUL MONDO: PER UN'ANTROPOLOGIA DELLA RELAZIONALITÀ	99
CAPITOLO NONO LA DIFFICILE RICERCA DELL'UNITÀ DELL'ESPERIENZA	117
CAPITOLO DECIMO LE ARMI IMPROPRIE DELLA 'GUERRA GIUSTA'. KANT E I <i>LEIDIGE TRÖSTER</i>	133
CAPITOLO UNDICESIMO ALLA RICERCA DEI <i>SEGNI</i> DEL PROGRESSO TRA <i>ANALOGIA</i> E <i>ANALISI TRASCENDENTALE</i>	153
CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE	171

Ai miei genitori

“Ciò che noi sappiamo, ma non conosciamo,
fonda ciò che noi conosciamo,
ma non comprendiamo”

ERICH WEIL

PREMESSA

L'interrogativo centrale richiamato costantemente in modo più o meno esplicito nel saggio è come poter uscire dallo stato di "minorità" di fronte ad un'alternativa che, ora prospetta una via d'uscita che più propriamente non costituirebbe se non una fuga alienante; ora invece indica più adeguatamente la ricerca di un'uscita nel conseguimento dell'autonomia, di una crescita personale e, più in generale, di un progresso che nella sua accezione più genuina ci riporta inconfutabilmente a Kant. Nel famoso scritto Risposta alla domanda: cos'è l'Illuminismo?, (1784), quest'ultimo è definito come "l'uscita dell'uomo dalla minorità che deve imputare a se stesso"¹. Con ciò ci troviamo di fronte ad una definizione che trascende volutamente i limiti storici entro cui l'Illuminismo assume la propria identità storica e filosofica: emerge altresì il fatto che è la consapevolezza storica del non ritorno che delinea la cornice al cui interno deve essere fatta la scelta individuale; risulta pertanto che in Kant vi sia un nesso assai significativo e importante fra la nozione di moralità dell'agire sociale e individuale e la nozione di irreversibilità della Storia². È appunto di fronte a quest'ultima che gli uomini sono chiamati in prima persona a decidere da che parte stare, così da imporsi ineludibilmente la scelta dell'alternativa; in sostanza quel che conta di un evento storico, come ad es. nel caso della Rivoluzione francese, è il modo di pensare degli spettatori il quale si rivela pubblicamente e che esprime una partecipazione universale e disinteres-

¹ KANT, *Risposta alla domanda: cos'è l'Illuminismo?*, in *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, tradotti da Gioele Solari e Giovanni Vidari. Edizione postuma a cura di Luigi Firpo e Vittorio Mathieu, UTET, Torino, 1955, p. 141

² "L'autodefinizione storica dell'*Aufklärung* si caratterizza dunque per ciò che non è, per un'uscita appunto, e per la necessità di un passaggio che non presuppone una nuova entrata. Alla fine del passaggio che si porta all'uscita, non è dato di scorgere di necessità una nuova entrata e questo fa del passaggio in sé un compimento. Si tratta dunque di un compimento assai particolare: si tratta di un'autotrasformazione individuale dove le nozioni di *volontà* e *autonomia* hanno un peso decisivo. Definire l'Illuminismo nei termini dell'autonomia individuale è già un'interpretare. Una conseguenza di tale interpretazione e definizione consiste nel fatto che per Kant, per il Kant di *Che cos'è l'Illuminismo?*, non ci sono né ci devono essere portatori o depositari di una ragione illuminata [...]. L'Illuminismo è *Aufklärung*, rischiaramento, un processo soggettivo di autorischiaramento, autotrasformazione, autonomia". Cfr. A. M. IACONO, *Autonomia, potere, minorità. Del sospetto, della paura, della meraviglia, del guardare con altri occhi*, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 23.

sata, e perciò stesso morale, vicina all'entusiasmo, a favore di una parte degli "attori". In tal senso risulta decisivo il "punto di vista esterno" degli spettatori riguardo a momenti di fronte ai quali non è dato di poter tornare indietro; non solo, ma più in generale la proporzione tra irreversibilità dell'evento e scelta esistenziale si connette con l'irriducibile dimensione fenomenica della soggettività umana: ad essa è legata la possibilità che il tempo storico-sociale si incroci proficuamente con il tempo dei singoli soggetti, così da poter determinare, in definitiva, il significato stesso che Kant dà al progresso storico-morale.

Entrando più a fondo in tale problematica, è dato più in particolare di cogliere che è appunto in virtù di quella che si potrebbe definire come fenomenicità dell'ente pensante, che il soggetto non può avere di sé, se non una conoscenza intuitiva, fenomenica, la quale tuttavia non riflette un'autentica immagine di se stesso in quanto tale, ma solo come apparenza: cosciente di se stesso, il soggetto è pertanto ben lungi dal conoscersi in se stesso (dissimmetria³ o dissonanza conoscitiva)⁴. Parlare di fenomenicità dell'ente pensante significa pertanto riconoscere che il soggetto può in definitiva riflettersi solamente nella cosalità, vale a dire indirettamente; ed è di conseguenza, intrinsecamente scisso, estraniato.

Il soggetto non può parlare di sé come soggetto, ma solo come oggetto;

³ Tale problematica rimanda più in generale ad una ben nota *dissimmetria* della kantiana critica della ragione che investe i diversi piani, così come i differenti punti di visibilità, impernandosi attorno ad un'idea binaria della ragione: la realtà nella sua forma conoscibile si costituisce intorno ad un iato, che esclude la determinazione reciproca dei termini che entrano in relazione; non può darsi pertanto alcuna simmetria tra la funzione attiva del soggetto e la sua determinazione come oggetto. Sussiste pertanto uno scarto irriducibile tra la capacità di determinazione del soggetto delle categorie e la sua determinabilità come oggetto delle medesime categorie: da cui appunto la mancanza di reciprocità tra quanto determina e quanto invece viene determinato.

⁴ Senza pretendere di tracciare una linea diretta tra la problematica kantiana in questione e quella della odierna psicologia sociale, tuttavia il tema della *dissonanza cognitiva*, introdotto da Leon Festinger nel 1957, trova senza dubbio importanti implicazioni e, più in generale, spiegazioni, nella kantiana indagine critico-trascendentale. La dissonanza cognitiva è – com'è noto – una teoria basata sull'assunto che un individuo mira normalmente alla coerenza con se stesso: quando i pensieri, le emozioni o il comportamento sono in conflitto tra loro l'individuo prova disagio e tende a eliminare quelli in contraddizione. In altri termini ogni persona può tollerare soltanto un minimo numero di discrepanze nella sua identità, cercando di ridurre le cognizioni dissonanti e rafforzare quelle consonanti. Un individuo che possiede idee o comportamenti tra loro coerenti si trova in una situazione emotiva soddisfacente detta 'consonanza cognitiva'. Al contrario, se ci fosse incoerenza tra pensieri e comportamento proverebbe imbarazzo. Ciascuno di noi è intimamente convinto di essere coerente nei pensieri e nelle azioni e ricerca la coerenza; spesso le distorsioni vengono introdotte proprio per mettere le cose a posto, così da renderle congruenti, o quanto meno per apparire tali agli occhi propri e degli altri.

vale a dire il soggetto non può essere soggetto di un autentico discorso su se stesso, ossia in quanto propriamente "soggetto".

In tal senso si può dire che si è come "stranieri a se stessi"⁵; e lo si è tanto più allorché ci troviamo di fronte altri soggetti, che, proprio in quanto "interiorità", ci sfuggono dunque interamente e ai quali a nostra volta sfuggiamo. Se non possiamo riflettere noi stessi e conoscerci se non intuitivamente, fenomenicamente, come potremo farlo infatti, allorché ci si trova di fronte ad altri "io", ad altre interiorità che si trovano nondimeno fuori di noi? E anzi, l'esistenza stessa di un problema della conoscenza rinvia, almeno in parte, a tale problematica; e può dunque in tal senso considerarsi rivelativo di un più generale problema ontologico di estraniamento e di scissione del soggetto, che è pertanto affetto da una inquietante *insecuritas ontologico-esistenziale*. La Critica della ragion pura, quale indagine critico-metodologica dei processi conoscitivi, ponendo centralmente il problema del metodo come controllo delle proprie credenziali scientifiche, può allora, tra l'altro, essere interpretata nel quadro di quel processo di razionalizzazione di una metodica della salvezza e di elaborazione di eventuali tecniche di assicuramento già ampiamente dibattute nel Barocco e tematizzate dai principali pensatori secenteschi, primo tra tutti da Spinoza.

Nell'impossibilità di ogni certezza inerente a reciproci riconoscimenti, si elide in radice, che possano darsi solide e positive basi su cui edificare la stessa comunità politica. Questa, come del resto indica la più autentica etimologia del termine (centrata su *munus*), non si dà se non in negativo: nella comunità i soggetti non possono in effetti trovare una sostanza che possa accomunarli, né un principio di identificazione, ma piuttosto vincoli negativi ed espropriativi che ne minacciano l'integrità soggettiva, attraversandoli nella loro comune non-appartenenza e costringendoli quasi ad "alterarsi". Ed è proprio un siffatto non-essere individui – in relazioni di reciproca estraneità –, che appunto li induce a salvaguardarsi giuridicamente, istituendo vincoli immunitari.

⁵ Tale è appunto una delle implicazioni decisive della kantiana "teoria dell'esperienza, che la scopre maniera d'essere di chi non può essere se stesso se non in rapporto ad altro e tuttavia, in ogni rapporto ad altro, mai può cessare d'essere per intero se stesso. Per ciò e in questo senso: quella maniera di avvicinare i dati ch'è in ogni momento costruzione concettuale di oggetti capace di assumerli [...]. Né una tale teoria dell'esperienza può coerentemente contenersi nei limiti della kantiana teoria delle facoltà. Vera rivoluzione copernicana sarà forse quella che, senza ignorare tali limiti, riconoscendo anzi di quali limiti nostri con essa si tratta, sappia tuttavia oltre di essi condurci". Cfr. M. BARALE, *Kant e il metodo della filosofia. I Sentire e intendere*, Pisa, ETS, 1988, pp. 20-21.

Una simile potenziale perdita di confini – che è del resto connaturata alla genesi stessa della comunità –, viene dunque a comportare una potenziale minaccia per le soggettività medesime, (essendo queste – già da un punto di vista conoscitivo – scisse in se stesse ed inoltre estranee le une rispetto alle altre). Appunto ad una tale inquietante verità sembra alludere la più genuina etimologia del termine “comunità”. “Accomunandoli” nello spazio compreso tra una originaria lacuna di provenienza (il nulla /l’assenza di un solido fondamento, alle spalle) e di fronte la meta di un irraggiungibile Oggetto in cui rischiano di smarrirsi in quanto soggetti, la comunità rende in tal modo i soggetti compartecipi di quel munus originario che li costituisce esistenzialmente, destituendoli nella loro mortale finitezza, venendo in tal senso a rappresentare la loro deriva solipsistica e potenzialmente dissolutiva.

Alla luce di una tale costellazione problematica Kant coglie forse più di ogni altro, in epoca moderna, il duplice e inquietante valore della comunità, il suo essere un dono (munus appunto), che non appartiene e che mai potrà appartenere ai singoli soggetti, ma che anzi li vincola negativamente e interdice loro ogni certezza relativa al conseguimento di una stabile e sostanziale appartenenza. Con Kant la comunità viene ad identificarsi con la sua inesauribile e irrealizzabile Legge, ossia con una doverosità assoluta e formale che li accomuna nei confronti di un dovere inesauribile, che prescrive loro ciò che per principio nega che da essi potrà mai, definitivamente, venir raggiunto.

Senonché anche in Kant, come già in Spinoza, è presente l’istanza di una sorta di ontologia della sicurezza, che rappresenta un possibile e duplice risvolto dell’intera questione e inoltre, in termini più tecnici, un punto di incontro tra la prospettiva trascendentale e quella giuridico-politica.

Essa è verisimilmente da riconnettere alla sussistenza di un potere intelligibile e di unificazione spontanea, espansiva, la quale rende pensabile, sensata, la continuità nel mutamento, il divenire come ragionevole svolgimento.

Una tale intelligenza sostanziale, noumenica, che è propriamente da intendersi come atemporale fondamento del tempo⁶, seppure sfugga ai rapporti di conoscenza, possiede nondimeno la decisiva funzione di potenza unificatrice, senza la quale non sarebbe il mondo del tempo, come

⁶ Ciò – lo si è visto – è appunto a motivo della *dissimmetria* della ragione critica.

svolgimento ordinato e possibilità di sviluppo; ma esso si darebbe semplicemente come mera, casuale e seriale successione di diversi.

Il trasfondimento della ragione, da luogo costitutivo a funzione regolativa del piano fenomenico, introduce nel divenire un dinamismo teleologico sorretto da intelligibilità; la ragione si processualizza aprendo così il campo al tempo del mondo propriamente umano, e con ciò stesso, all'inatteso, a ciò-che-non-è-ancora, ma che è ragionevole attendersi possa attuarsi, qualora lo si desideri. Una tale cogenza di ragionevolezza viene in tal senso ad investire l'iniziativa umana cui spetta di realizzarsi liberamente nella Storia. In quanto tale, si tratta di una possibilità, di una speranza e non di una certezza; e ciò per quanto sia intrinsecamente sorretta da una garanzia della natura, che ne sostiene la tendenza al meglio, senza tuttavia determinarne in modo necessitante le concrete modalità di svolgimento. In questo trasfondimento della ragione che, da luogo sostanziale della deduzione ed esposizione delle forme di conoscenza diventa funzione regolativa del pensare, e quasi un a priori storico, risiede il punto di forza dell'armonia del mondo: ad essa si lega la sua libertà e la sua possibilità di riscatto e di compimento, o al contrario di scacco.

Nulla dunque, se non il vincolo di una ragione che si sposta dal campo costitutivo a quello regolativo, può garantire la libera e originaria tensione del soggetto verso il mondo del tempo. Kant, soprattutto dopo gli anni '90, viene pertanto accentuando l'intrinseca teleologia implicita nel principio regolativo della ragione, il cui dinamismo è appunto verso un sempre progressivo ampliamento dell'esperienza possibile.

Divenendo nel mondo, il fondamento è tolto dal proprio stesso movimento che, traducendosi nell'esistenza, non può lasciare nulla di fermo, di immobile, (pena la ricaduta nella dissimmetria tra fondamento e fondato). Ma una volta posta in luce una tale incondizionatezza (e con essa l'infondatezza) del mondo, si deve forse ravvisarvi anche il rischio di una costante dispersione di esso nel relativo e nell'incostante? Si è forse di fronte ad una continua disseminazione cosmica al di fuori di ogni possibile e sensata coordinazione (come già si paventava in epoca barocca)?

Ora, ben diversamente, con il kantiano copernicanesimo, una tale apertura sul mondo viene ad assumere il valore di una produzione continua del fondamento stesso nella varietà e ricchezza del presente. Lo schematismo trascendentale rappresenta il temporalizzarsi delle categorie e quindi il loro entrare nel mondo sensibile, storico, il farsi umano della

coscienza trascendentale. Se con il tempo vien fuori la Storia, questa, a sua volta, rappresenta l'ambito in cui il tempo riacquista la propria centralità: in essa infatti si trova a venir attualmente respinta qualsiasi concrezione, così come qualsiasi parziale formazione che pretenda di presentarsi con un crisma di assolutezza.

Nella trama delle multiformi connessioni temporali si esprime pertanto l'eterno e incessante ordine dell'esistenza, che spetta alla moralità dell'uomo dirigere e orientare progettuamente. È dunque per suo tramite che può manifestarsi nella concretezza dell'esistenza, l'incondizionalità del fondamento, l'inesauribile intensità dell'essere; il quale, senza più permanere dietro l'esistenza, viene come ad affiorare proprio e unicamente in questo superarsi e trasferirsi di senso autenticamente umano nella/della prassi storica reale. Appunto nella prospettiva di un futuro assetto cosmopolitico si rende possibile il definirsi di un tale movimento, il quale si snoda attraverso gli eventi quali segni storici e prognostici⁷, di un fondamento riposto più in profondità e che è volto al di là di essi; vale a dire in direzione di una significanza e intelligibilità inesauribili nel tempo della Storia stessa. Con ciò l'uomo rivela la sua destinazione verso il futuro, che di per sé non è ancora deciso, né determinato, ma è indefinitamente aperto; e a questa indeterminatezza è unita anche la sua inconoscibilità teoretica, il suo mantenersi nell'ordine della possibilità. Tale dimensione del futuro è essenziale per l'uomo, perché è quella che aderisce alla possibilità di rendere autentico il non-ancora-stato, orientando il corso storico verso la progressiva attuazione di un Novum, qualitativamente diverso.

In tal modo la moltitudine degli esistenti, ognuno condizione dell'al-

⁷ “Stabilire che cos'è un *evento* vuol dire [...] individuare il *signum prognosticum* dal quale pervenire alla causa che produca l'effetto sperato, cioè un avvenire repubblicano dell'umanità. Si tratta cioè di stabilire, attraverso il segno storico, la causa ad esso sottostante, che appunto possa far prevedere l'effetto sperato”. Cfr. G. MARINI, *Considerazioni su storia pronosticante ed entusiasmo*, in *Kant e il conflitto delle facoltà*, Bologna, Il Mulino, 2003, p. 222. E più in particolare, con riferimento alla rivoluzione francese, così viene chiarito: “Dunque l'*evento-segno* (*prognostico*), di cui i paragrafi precedenti avevano detto l'importanza per la soluzione del problema di una storia pronosticante, non consiste propriamente nella rivoluzione (“importanti fatti o misfatti compiuti dagli uomini”), ma nell'esistenza, negli animi di tutti gli spettatori [...] di una partecipazione di aspirazioni che sconfinava nell'*entusiasmo*”. E questa partecipazione che è propriamente l'*evento-segno*, rinvia necessariamente a una sua causa, la quale non può essere altro che “una disposizione morale del genere umano [...] La quale non può non mirare ad una costituzione repubblicana [...] che, unica, può fermare la guerra, fonte di ogni male; quanto meno non ostacolerà (*assicurerà negativamente*) il progresso verso il meglio”. *Ibid.*, p. 223.

tro, lungi dal perdersi in una miriade di determinazioni parziali e relative, seppure prive di uno sfondo immobile che possa fungere da punto d'appoggio e da permanente centro di gravità, caratterizza invero l'esistenza e il suo a priori storico, quale caleidoscopio del mondo, orientandone il senso nella dimensione della prassi e della speranza, essendo entrambe aperte all'ulteriore e al futuro. È infatti proprio quando viene meno ogni senso già dato, astrattamente riconducibile ad una ipostatica essenza, che si rende manifesto – nei suoi molteplici aspetti e infinite sfaccettature –, il senso del mondo in quanto tale, come rovesciato nel suo fuori, senza alcun rinvio ad un senso o significato predeterminato che lo trascenda. Ecco allora che la stessa comunità si prospetta sul confine e sulla linea di transito tra una duplice negatività: quella dell'impossibilità di un positivo e assoluto senso globale già dato e la necessità che ogni evento, soggetto e, come dire, scheggia di esistenza, tutte inesorabilmente finite e transeunti, libere da ogni senso presupposto (o comunque sia estrinsecamente imposto), siano in e per se stesse sensate.

Alla luce del carattere produttivo-funzionale della ragione, ossia della dinamicità del suo principio regolativo, il pensiero dell'incondizionato non significa più allora un limite e una barriera vincolati da un'irriducibile e categorica Interdizione, né un'inattigibile Nomos asintoticamente inteso. Ma ne rappresenta piuttosto il costante ed esistenziale aspetto produttivo: ossia dà ragione dell'esistente indicandone, regolativamente, una sovradeterminazione più profonda: il Sollen, che, al di là del suo formalismo, viene a rappresentare lo scarto attivo che i soggetti possono effettuare di fronte a realtà disumanizzanti e amorali; e con ciò stesso, la scelta di una contromossa tesa a contrastare la negatività di un assoluto e reciproco disconoscimento.

Alla trama del mondo, alla mediazione delle reali esistenze in cui appunto prende forma e si attua concretamente la dialettica che unisce fondamento e fondato, spetta dunque in fin dei conti di rifondare incessantemente il senso dell'essere, del principio, sul piano del divenire storico-fenomenico; e, più precisamente, in quello di una comunità che, in quanto tale, non può non essere intesa universalmente, in senso cosmopolitico: ad essa viene dunque affidato il compito di rappresentare in definitiva, il Dover-essere della/nella storicità.

Lo schematismo trascendentale viene in tal senso come a trasvalutarsi in schematismo storico.

Aprensosi alla Storia, divenendo da costitutiva, regolativa, è infat-

ti pur sempre la ragione che rende possibile una tale mediazione. Pur senza rinunciare ad una funzione critica nei confronti del diritto positivo, la ragione non si prospetta più allora come un rigido e indifferente tribunale che ripete quasi tautologicamente una legge priva di mondo. Ma invece, processualizzando se stessa, viene ad espletarsi e ad incidere intenzionalmente e qualitativamente nel corso degli eventi secondo una più complessa e articolata normatività. Alla dicotomia delle norme giuridiche scandita dal ritmo comando/divieto, viene pertanto a sostituirsi una articolazione più complessa, triadica, del diritto di ragione: è la volta delle Erlaubnisgesetze, delle Leges Permissivae.

Non è un caso che uno dei principali obietti polemici della filosofia critica venga appunto individuato da Kant nel concetto di Schwärmerei. Termine di difficile traduzione, ‘Schwärmerei’ indica appunto la pretesa di un pensiero che si avvale di presunte intuizioni immediate, di illuminazioni, le quali disconoscendo la ragionevolezza del procedere critico, sfociano nell’esaltazione mistica e nel fanatismo. La vis polemica di Kant nei confronti della Schwärmerei si connette intrinsecamente ad una istanza critica di giudizio che, nella sua riflessività, intende tener conto a priori del modo di rappresentare di tutti gli altri; che assume cioè il punto di vista di una mentalità allargata, onde evitare ogni facile illusione di ritenere oggettive condizioni particolari e soggettive, così da assolutizzarne acriticamente l’unilateralità. Kant perviene in tal senso a mostrare il pericolo della pretesa di opporre alla complessità e al rischio del pensiero discorsivo – che è ognora chiamato a riflettere nel confronto dialogico, e che è pertanto sempre esposto ad una pubblica verifica –, la via privilegiata di una presunta oltre umana intuizione intellettuale, così come quella di un impartecipabile e solipsistico sentimento dell’assoluto.

E ciò soprattutto per gli effetti pratici regressivi di parzialità e di violenta e unilaterale imposizione che ne discendono.

Trascendentalismo, medianità, pubblicità vengono dunque a filtrare orizzontalmente – distillandone altresì le possibilità al vaglio della critica –, una prospettiva politica, morale e di pace, altrimenti inattuabili e incommensurabili. Il carattere di pubblicità costitutivo della libertà politica, la comunicabilità e la socievolezza (Mittebarkeit) diventano in tal senso condizioni di una verità politica che, sottratta alla tirannia del Logos, si scopre irriducibilmente mondana.

In un mondo ridotto a se stesso, in un niente-altro-che-mondo capace di essere semplicemente ciò che è, ossia un mondo planetario, globale,

senza punti cardinali, in cui i soggetti sono costantemente esposti alla più dura e minacciosa assenza/mancanza di stabili e positive certezze, nondimeno quanto più profondamente li accomuna è proprio l'apertura di un senso ancora impensato e da progettare liberamente.

Se è indubbiamente vero che Kant concede al futuro uno statuto assiologico, come tempo dell'approssimarsi umano all'ideale normativo sorretto dal Sollen, l'a priori storico che ne deriva risulta nondimeno privo di una valenza costitutiva (e perciò stesso fondante). L'aderire del tempo alla struttura umana finita e parziale, l'apertura all'incompiutezza del mondo storico non bastano a risolvere nella Storia il problema metafisico.

I capitoli di questo libro sono stati composti discontinuamente in occasione di circostanze diverse, grazie agli stimoli ricevuti da colleghi e amici nel corso di alcuni anni, cui va dunque tutta la mia riconoscenza. Tra le preoccupazioni maggiori è stata quella di far sì che la diversità delle occasioni – in qualche misura senza dubbio percepibile nell'articolazione formale – non compromettesse l'unità tematica di fondo che li attraversa.

La scelta di pubblicare un libro anziché una silloge di articoli distinti, è funzionale ad un più esteso progetto di ricerca e di approfondimento della kantiana prospettiva internazionale (tuttora *in fieri*), di cui dunque questo saggio non può considerarsi che una premessa generale, volta a comprenderne in margine taluni aspetti della genesi, che si radica più in profondità, nei diversi territori lambiti dal criticismo kantiano e fin dall'indagine trascendentale della prima *Critica*.

Desidero ringraziare il Prof. Danilo Marrara per aver consentito l'inserimento di questo lavoro nella collana da lui diretta, così come il Preside della Facoltà di Scienze Politiche, Prof. Claudio Palazzolo, per averne sostenuto la pubblicazione. La mia più cara e viva gratitudine va inoltre alle Proff.sse Anna Vittoria Migliorini e Claudia Ferrari, che sono venute incontro, con la loro profonda sensibilità e raffinata cultura, alla mia più radicata vocazione per la ricerca, facendo sì che potesse al momento trovare espressione e concretezza se non altro nella stampa del presente saggio.

Nei miei più grati ricordi, sono vive più che mai le parole del Prof. Silvestro Marcucci, che mi convinse a “ritornare” a Kant e a non “fossilizzarmi” sul Seicento. Ma si ripresentano continuamente alla memoria i frequenti colloqui con il Prof. Giuliano Marini, nell’ultimo anno della sua vita, arricchiti, oltre che dal consueto insegnamento di scientificità e minuziosa analisi filologica dei testi kantiani, dalla consapevolezza gelida di chi sa di dover lasciare questo mondo, ma spera di mantenere salda la fede nel senso ultraterreno del dolore umano e della morte.

Intendo poi esprimere il mio più grato affetto alla Dr.ssa Silvia Marcucci, che, con memore amicizia, mi è stata, nei limiti del possibile, vicina, rendendomi costantemente partecipe delle iniziative della “Fondazione Silvestro Marcucci”, contagiandomi in qualche modo con il suo entusiasmo, così da ridarmi, pur in momenti di dolore e sconfitta, la forza di scegliere ancora di credere in me stessa e di coltivare i miei più genuini interessi. Ancora e soprattutto grazie alla Dr.ssa Emanuela Minuto, che fin dagli anni in cui lavoravamo insieme presso il coordinamento universitario, mi ha sempre dimostrato amicizia, coraggio di lottare e fattiva disponibilità, senza mai cadere nella retorica dei buoni ma inefficaci sentimenti; e ciò di fronte ad un mondo che in presente rinunciatario, nichilista e spietato, non offre che la miope sicurezza di restare nello stato di minorità: la rassegnazione di preferire la prigione della propria tana, al rischio, per dirla con Kant, del pensiero critico e dell’autonomia.