

## Introduzione

# PICCOLA CRITICA DEL DISCORSO

### Preludio kantiano. Critica del desiderio del pensare

È dato un desiderio del pensare – come a dire: *al* pensare. Non si tratta infatti di un desiderio *di* pensare, come se in questo momento un soggetto assecondasse una tendenza, intraprendendo l'atto del pensare; significa piuttosto che il pensare *desidera*. Non è che il pensare desideri questo o quello, come se, empiricamente, volesse un obiettivo esterno (in modo eteronomo); esso piuttosto *pensando desidera*. Il pensare pensando desidera: ecco *il fatto* della ragione, il fatto *pratico* della cosa del pensare (che mostra il pensare in quanto pratica).

Tale l'ipotesi che muove il presente scritto, il quale ha il compito di illustrarla (e non di dimostrarla) nel corso del suo svolgimento; è quanto del resto richiedono le indagini sulla cosa del pensare che lo hanno preceduto, e hanno condotto il lettore fino alla natura pratica del pensare. In ciò infatti il pensare si distingue dal conoscere, e non riguarda ciò che è dato, bensì ciò che non si dà; a differenza del conoscere, esso non si occupa di rispecchiare ciò che esiste, quanto piuttosto dell'incondizionato, e pertanto si riserva una facoltà distinta dall'intelletto. La questione del pensare non si risolve nel problema della conoscenza certa; quest'ultima concerne invece una critica dell'intelletto, una ricognizione sulle sue condizioni e capacità di determinare conoscenza.

In tal senso, la conoscenza, rispetto al pensare, si dispiega in modo analogo a un esperimento: a un essere dotato di una natura, ovvero di un dinamismo proprio e originario, vengono imposte condizioni esterne al fine di determinare l'osservabile; la natura è investita di un protocollo, che la rende fenomeno determinabile; la critica dell'intelletto funge così da epistemologia dei protocolli di osservazione. Tale l'eredità kantiana: la *Prefazione* alla II edizione della *Critica della ragion pura* ha infatti cura di mostrare come l'a-priori si introduca nell'esperienza al modo di un protocollo di osservazione che determina il fenomeno; come infatti l'empirico si adatta e sottostà alle condizioni dell'esperienza (del soggetto, dell'osservatore) producendo conoscenza scientifica, così in generale il materiale dell'esperienza si dispone nei riguardi delle forme a priori (della sensibilità e dell'intelletto)<sup>1</sup>. Con ciò si circoscrive del resto l'ambito di una critica del pensare: si dà una tendenza naturale, inscritta originariamente nella dinamica del pensare o ragione (in quanto facoltà distinta dall'intelletto e dal conoscere), che conduce al di là della conoscenza possibile. Tale operazione è definibile come una pratica, e determina il mondo della ragione e del pensare in quanto mondo pratico. Il pensare o ragione non consiste nel rispecchiare il dato

<sup>1</sup> Nelle parole dello stesso Kant, a proposito della fisica: «Quando Galilei fece rotolare le sue sfere su di un piano inclinato, con un peso scelto da lui stesso, e Torricelli fece sopportare all'aria un peso, che egli stesso sapeva di già uguale a quello di una colonna d'acqua conosciuta, e, più tardi, Stahl trasformò i metalli in calce, e questa di nuovo in metallo, togliendovi o aggiungendo qualche cosa, fu una rivelazione luminosa per tutti gli investigatori della natura. Essi compresero che la ragione vede solo ciò che lei stessa produce secondo il proprio disegno, e che, con principi de' suoi giudizi secondo leggi immutabili, deve essa entrare innanzi e costringere la natura a rispondere alle sue domande; e non lasciarsi guidare da lei, per così dire, colle redini; perché altrimenti le nostre osservazioni, fatte a caso e senza un disegno prestabilito, non metterebbero capo a una legge necessaria, che pure la ragione cerca e di cui ha bisogno» (I. KANT, *Critica della ragion pura*, trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 15-16, da *Prefazione alla seconda edizione*).

o nel determinarne le condizioni (l'intelletto conosce il fenomeno, la scienza determina la materia attraverso le forme dell'intelletto e dell'intuizione sensibile); la natura del pensare lo spinge in direzione di un ambito ulteriore al conoscibile, e in ciò il pensare agisce come una pratica. Tale la questione di una critica del pensare distinta dalla problematica dell'intelletto e della scienza.

Che il pensare sia una pratica, che si dia cioè un desiderio del pensare, è il fatto pratico della ragione; si tratta nondimeno di una pratica e di un fine del pensare, non del soggetto, al cui servizio o alla cui determinazione il pensare si disporrebbe. In quanto concernente i fini ultimi dell'uomo, il pensare è relativo all'universo morale, e in quanto determinante la destinazione ultima di questo, diviene ragion pratica (la ragione determina immediatamente la volontà, e quindi l'azione, del soggetto e dunque è relativa alla sua destinazione ultima, al razionale regno noumenico; poiché la ragione determina immediatamente la volontà senza riferimento al dato, che kantianamente è sempre connesso all'intuizione sensibile, essa dischiude un ambito sottratto al «patologico», all'empirico, al condizionato)<sup>2</sup>.

Kantianamente, vi è un senso per cui la ragione è relativa ai «fatti del soggetto» che possiede la ragione: è l'ambito morale, che tratta della ragione in quanto umana; ciò manifesta una relazione con l'universo speculativo, per cui la ragione, determinando i propri oggetti, è di fatto in rapporto con i fini del soggetto (come ragione che ragiona di Dio, dell'immortalità e della libertà: di fatto è tangente l'ordine morale, e dispiega il suo senso «cosmico»<sup>3</sup>). Ma in quanto pura ragione speculativa, a prescindere dall'ordine del soggetto, essa determina i propri oggetti agendo come una pratica: vi

<sup>2</sup> È il problema che anima, come è noto, la *Critica della ragion pratica*.

<sup>3</sup> Nella *Logica* infatti Kant distingue il concetto scolastico della filosofia, in base al quale essa è il sistema delle «conoscenze razionali per concetti», dal concetto cosmico, per cui la filosofia è «la scienza dei fini ultimi della ragione umana» (si veda ID., *Logica*, ed. it. a cura di L. Amoroso, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 18, da *Introduzione*).

sono cioè dei fini, dei beni, della ragione in quanto tale, ovvero del pensare in sé e per sé, e non in quanto facoltà del soggetto, relativa al mondo morale. La ragione agendo come ragione è una pratica, un'azione, ovvero determina un ordine che non c'è. *Lo speculativo è immediatamente un ordine pratico.*

A differenza del conoscere, che rispecchia il dato o determina il fenomeno, il pensare è una pratica; esso si determina come fa l'azione, che agendo è buona o cattiva. Il pensiero determina nuovi oggetti rispetto al dato e alle categorie, che sono modi di conoscere il dato; il pensare determina l'empirico in un ordine nuovo, che ancora non c'è, al modo dell'azione, la quale agendo pone bontà e malvagità che non sono date. Il pensare dischiude un ordine che non è dato, e lo dischiude da sé, attraverso il rapporto con il proprio fine di pensiero; opera dunque come una pratica, la quale determina il bene o il male attraverso l'intrattenimento con il proprio fine. Kantianamente, la ragione è una pratica in quanto si rapporta all'unità incondizionata: tale la questione dell'idea della ragione, come si mostrerà.

La ragione speculativa è il pensare in quanto pratica (si parla invece di morale nella misura in cui, successivamente, questa pratica avviene in riferimento all'uomo); se la ragione, in quanto ragion pratica (morale), determina la volontà (la pone così e così)<sup>4</sup>, allo stesso modo, speculativamente, essa determina l'ordine del pensare, lo pone così e così non in relazione a principi empirici o intellegibili (dati per intuizione intellettuale), ma in relazione al proprio rapporto con l'incondizionato; la ragione, in quanto speculativa, *determina senza rispecchiare.*

La ragione o pensare è attraversata dal bisogno di una condizione suprema di unità: lo voglia o meno, non può accontentarsi del feno-

<sup>4</sup> «La realtà oggettiva di una volontà pura, o, che è lo stesso, di una ragione pura pratica, è data nella legge morale a priori, per così dire, mediante un fatto, poiché così si può chiamare una determinazione della volontà la quale è inevitabile, benché non si fondi su principi empirici» (Id., *Critica della ragion pratica*, trad. it. di F. Capra, Laterza, Roma-Bari 2006, p. 119, da Libro I, cap. I, punto II).

meno; la metafisica, il superamento dei confini dell'esperienza possibile alla volta di un'operazione irriducibile alla determinazione del fenomeno, è un'esigenza inscritta nella natura del pensare. La ragione è sempre trascendimento del molteplice, in direzione di un'unità che non è mai data, che non è oggetto di esperienza<sup>5</sup>; tale unità determina l'idea della ragione, che introduce il fenomeno (il conosciuto) in un ordine che non è fenomenico, senza per questo essere noumenico (non c'è intuizione intellettuale). Come l'intuizione sensibile agisce sui dati immediati del senso apportandovi unità, come l'intelletto introduce un secondo principio di unità sui dati dell'intuizione sensibile, così la ragione indirizza i dati dell'intelletto alla volta di un'unità ulteriore, non data, che esorbita dall'esperienza possibile. La ricerca di unità sempre maggiore si dipana come il bene della

<sup>5</sup> È il tema della *Dialettica trascendentale*; si veda ad esempio: «[...] la ragione ricerca nel suo uso logico la condizione generale del suo giudizio (sillogismo), e lo stesso sillogismo non è altro che un giudizio mediante la sussunzione della sua condizione sotto una regola generale (premessa maggiore). Ora, poiché questa regola, a sua volta, è assoggettata esattamente alla stessa ricerca della ragione, e poiché deve cercarsi la condizione della condizione (mediante un prosillogismo), finché ciò è possibile, così si vede bene che il principio proprio della ragione in generale (nel suo uso logico) è: trovare per la conoscenza condizionata dell'intelletto quell'incondizionato, con cui è compiuta l'unità di esso intelletto. [...] Ma questa massima logica non può altrimenti diventare principio della *ragione pura*, che ove si ammetta che, se è dato il condizionato, è anche data (cioè contenuta nell'oggetto e nella sua connessione) tutta la serie delle condizioni l'una all'altra subordinate; serie, quindi, che è essa stessa incondizionata. Ma un tale principio della ragion pura evidentemente è *sintetico*; perocché il condizionato, veramente, si riferisce analiticamente a una qualche condizione, ma non all'incondizionato. Da esso devono altresì derivare diverse proposizioni sintetiche, di cui l'intelletto puro non sa nulla, come quello che non ha da fare se non con oggetti di un'esperienza possibile, la cui conoscenza e sintesi è sempre condizionata. [...] I principi derivanti da questo principio supremo della ragion pura saranno però, rispetto a tutti i fenomeni, *trascendenti*; cioè di questo principio non potrà mai farsi un uso empirico ad esso adeguato» (Id., *Critica della ragion pura*, op. cit., pp. 242-243, da *Dialettica trascendentale, Introduzione*).

ragione (del pensare), oltre i singoli contenuti conosciuti dall'intelletto<sup>6</sup>. Il pensare ri-pensa il conosciuto in un ordine ulteriore, in funzione di una prospettiva che è lui stesso a porre, grazie ai propri bisogni di pensiero, secondo i propri interessi e desideri<sup>7</sup>.

C'è una natura del pensare, il pensare ha bisogni suoi propri. La dottrina dell'esistenza di Dio, ad esempio, è affermata non per una necessità morale del soggetto, bensì per un'esigenza teorica, ovvero in funzione del fine del pensare (per il suo bisogno di unità, per il suo desiderio dell'incondizionato; in tal senso il risvolto morale è secondario, avviene *per accidens*, e solo in riferimento al soggetto, è anzi per certi versi «soggettivo»<sup>8</sup>; il pensare avviene attraverso una

<sup>6</sup> «La massima unità sistematica, e perciò anche l'unità finale è la scuola, e perfino il fondamento della possibilità, del massimo uso della ragione. L'idea di essa è inseparabilmente legata con l'essenza della nostra ragione. Questa idea appunto, dunque, è per noi legislatrice, e così è ben naturale ammettere una corrispondente ragione legislatrice (*intellectus archetypus*), dalla quale, come dall'oggetto della nostra ragione, si deve derivare ogni unità sistematica della natura» (*ibi*, p. 435, da *Appendice alla Dialettica trascendentale*).

<sup>7</sup> Si vedano le parole dello stesso Kant: «A ogni facoltà dello spirito si può attribuire un *interesse*, cioè un principio che contiene la condizione alla quale soltanto vien promosso l'esercizio di questa facoltà. La ragione, come facoltà dei principi, determina l'interesse di tutte le facoltà dello spirito, ma il proprio interesse se lo determina essa stessa. L'interesse del suo uso speculativo consiste nella *conoscenza* dell'oggetto sino ai principi *a priori* più alti; quello dell'uso pratico, nella determinazione della *volontà* relativamente al fine ultimo e completo» (Id., *Critica della ragion pratica*, op. cit., p. 263, da Libro II, cap. II, § III); «Un bisogno della ragion pura nel suo uso speculativo conduce soltanto a *ipotesi*; quello invece della ragion pura pratica a *postulati*; nel primo caso, infatti, io salgo dal derivato tanto in alto, quanto *voglio*, nella serie dei principi, e abbisogno di un primo principio, non per dare a quel derivato (per es., al legame causale delle cose e delle mutazioni del mondo) la realtà oggettiva, ma soltanto per appagare completamente, rispetto a quel derivato, la mia ragione investigatrice» (*ibi*, p. 311, da Libro II, cap. II, § VIII).

<sup>8</sup> Si veda ad esempio: «Malgrado questo urgente bisogno della ragione, di presupporre qualcosa che possa esser fondamento all'intelletto per la determinazione completa de' suoi concetti, essa s'avvede tuttavia troppo facilmente di quel che

dinamica sua propria, e si sottrae all'arbitrio e alla volontà del soggetto: esso pensa in vista del proprio fine di pensiero, e in ciò determina l'ordine del pensare, che non è dato (è un ordine che il pensare «considerando fa»<sup>9</sup>). Il fine del pensare non è dato, non appartiene all'ordine del dato, dunque non sarà mai dato – è impossibile, è altro da una possibile esperienza (conoscitiva); kantianamente il

d'ideale e meramente fittizio c'è in un tal presupposto, per potersi, per ciò solo, persuadere senz'altro ad ammettere come un essere reale una semplice sua creatura, se essa non fosse d'altronde incalzata a cercare in qualche parte la sua quiete, nel regresso dal condizionato, che è dato, all'incondizionato, che non è veramente, in sé e nel suo semplice concetto, dato come reale, ma che solo può compiere la serie delle condizioni ricondotte ai loro fondamenti. Ora, questo è il cammino naturale, che prende ogni ragione umana, anche la più comune [...]» (ID., *Critica della ragion pura*, op. cit., p. 374, da *Dialettica trascendentale*, Libro II, cap. III, Sez. Terza); «Ora dobbiamo confessare, che la dottrina dell'esistenza di Dio appartiene alla fede dottrinale. Infatti, quantunque, rispetto alla conoscenza teoretica del mondo, io non abbia nulla da disporre, che presupponga necessariamente questo pensiero come condizione delle mie spiegazioni dei fenomeni del mondo, ma, anzi, io sia costretto a servirmi della mia ragione come se tutto fosse solo natura: nondimeno l'unità finale è una così grande condizione dell'applicazione della ragione alla natura, che io, poiché inoltre l'esperienza me ne offre copiosamente esempi, non posso punto lasciarla da parte» (*ibi*, p. 506, da *Dottrina trascendentale del metodo*, cap. II, Sez. Terza).

<sup>9</sup> L'espressione è tratta dal *Commento all'Etica Nicomachea* di Tommaso: «Ora, il rapporto dell'ordine alla ragione può assumere quattro configurazioni. In effetti, esiste un ordine che la ragione si limita a constatare perché esso non è frutto della sua opera [*ordo quem ratio non facit, sed solum considerat*], e tale è l'ordine degli esseri naturali. Vi è un secondo ordine che la ragione, riflettendo, realizza nel proprio atto [*ordo quem ratio considerando facit in proprio actu*]: p. es., quando ordina tra loro le sue idee e i segni delle idee che sono delle voci che hanno un significato. Il terzo è l'ordine che la ragione, riflettendo, effettua nelle azioni volontarie. Il quarto è l'ordine che la ragione, riflettendo, realizza negli esseri esterni di cui è essa stessa la causa: p. es., nel costruire una cassa e una casa» (TOMMASO D'AQUINO, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, vol. 1, trad. it. di L. Perotto, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1998, p. 40, Libro I, cap. 1); in questo modo, sono individuate, rispettivamente, l'economia della filosofia naturale, della filosofia speculativa, della filosofia morale e delle arti meccaniche.

pensare pensa in direzione di un'unità impossibile, e in questo modo la ragione «determina» i propri oggetti, ovvero le idee; esse (Dio, mondo e anima) non sono date, non rispecchiano il dato né determinano il fenomeno (non sono condizioni della conoscibilità che appartengono all'intelletto), ma sono pensate, poste dalla ragione in funzione della sua dinamica. Le idee, a loro volta, riordinano il molteplice conosciuto secondo un ordine della ragione (del pensiero), cioè all'interno di una disposizione che non si trova nel fenomeno, che non è conosciuta (funzione regolativa); il pensare è una dinamica che si dipana regolando il molteplice assecondando un'economia non fenomenica, che non appartiene alla conoscenza.

In ciò il pensare è un continuo trascendere il dato, il conosciuto o il conoscibile; esso tuttavia non si indirizza propriamente a un trascendente che, in qualità di nuovo oggetto, diverrebbe conoscibile, e dunque apparterrebbe all'ordine del conosciuto (sarebbe oggetto di intuizione, sarebbe dato); come tale, il pensare è un «trascendere trascendentale», è ricerca di una condizione suprema che, in quanto incondizionata, si sottrae sempre, è impossibile. Ciò determina l'ambito della presente indagine: essa non riguarda il problema della conoscenza, per cui non si occupa dei sensi e dell'intelletto, bensì unicamente dell'ordine del pensare; la seconda navigazione cui si rapporta l'economia del presente discorso non è la ricerca di un ambito del conoscibile inaccessibile ai sensi o semplicemente ulteriore al fenomeno; non si tratta infatti di conoscere la «cosa in sé», bensì di uscire interamente dall'ordine del conoscere, del dato e del «dabile», ed è per tale motivo che non è sufficiente porsi il problema dell'intuizione intellettuale, cioè della conoscenza del «sostrato» del fenomeno: non si oltrepasserebbe in questo caso l'economia dell'intelletto, ovvero l'organizzazione del dato (provenga esso dall'intuizione sensibile o da quella intellettuale; il pensare non è un intelletto intuitivo, eventualmente angelico, un intelletto in grado di conoscere il noumeno: esso non è affatto interessato alla conoscenza, che, in quanto tale, resta un problema dell'intelletto e non del pensiero).



Per tale ragione impieghiamo il termine di dialettica<sup>10</sup>, da cui la caratterizzazione di discorso per l'ambito di cui ci occupiamo: si tratta infatti di concepire una progressiva «risalita» (trascendimento) dal condizionato alle sue condizioni, fino a che si giunga all'incondizionato, il quale si sottrae all'orizzonte dell'esperienza possibile; la ragione si muove qui in un ordine che non c'è ma che essa crea, e in vista del quale organizza, regola, il conosciuto, il materiale dell'esperienza; Dio, l'io e il mondo non sono oggetti di esperienza, ma sono concepiti in funzione del bisogno della ragione di raggiungere l'incondizionato; in quanto idee regolative, riorganizzano l'ordine dell'esperienza – in una disposizione solamente pensata, non conosciuta (ma che tuttavia rispecchia natura ed esigenze della ragione). Pertanto, la ragione prescrive all'intelletto, è legislatrice secondo un ordine che essa non trova, ma che scopre ponendolo nel suo esercizio di ragione.

<sup>10</sup> «I principi dell'intelletto puro [...] devono essere semplicemente d'uso empirico, e non trascendentale, tale cioè che si spinga di là dai termini dell'esperienza. Ma un principio che abolisce questi limiti, anzi impone di sorpassarli, si chiama *trascendente*. [...] L'apparenza logica, che consiste nella semplice imitazione della forma razionale (l'apparenza dei sofismi) sorge unicamente da un difetto di attenzione alla regola logica. [...] L'apparenza trascendentale, invece, non cessa ugualmente, quand'anche altri già l'abbia svelata e ne abbia chiaramente scorta la nullità mediante la Critica trascendentale [...] E la ragione è questa, che nella nostra ragione (considerata soggettivamente, come facoltà conoscitiva umana) ci sono regole fondamentali e massime del suo uso, che han tutto l'aspetto di principi oggettivi, per cui accade che la necessità soggettiva di una certa connessione dei nostri concetti in favore dell'intelletto venga considerata come necessità oggettiva della determinazione delle cose in sé. *Illusione*, che è affatto inevitabile [...] noi abbiamo a che fare con una *illusione naturale* ed inevitabile, che si fonda essa stessa su principi, soggettivi, li scambia per oggettivi; [...] Vi è dunque una dialettica naturale e necessaria della ragion pura; [...] la dialettica, che è inscindibilmente legata all'umana ragione e che, anche dopo che noi ne avremo scoperta l'illusione, non cesserà tuttavia di adescarla e trascinarla incessantemente in errori momentanei, che avranno sempre bisogno di essere eliminati» (I. KANT, *Critica della ragion pura*, op. cit., pp. 237-238, da *Dialettica trascendentale, Introduzione*).

Si comprende il ricorso al termine «idea», nel senso platonico; essa non è tanto l'archetipo della natura (la forma rispetto alla materia), ma la regola che condiziona l'essere del fenomeno<sup>11</sup>; essa costituisce il dover-essere del fenomeno, gli prescrive un ordine, un'economia; l'idea è il trascendentale che, in quanto non dato, regola l'insieme del dato, il conoscibile. Perciò fanno la loro comparsa, sulla scena del pensiero, paralogismi, antinomie, ideali: essi sono il falso rispetto alla conoscenza, dal momento che introducono un ordine che non c'è (un ordine al limite indecidibile), l'ordine di ciò che si vuole, che si desidera, che si compie. È l'ordine di una ragione segnata da bisogni, desideri, esigenze<sup>12</sup>, l'economia di una ragione che possiede dei

<sup>11</sup> Così Kant: «Platone si servì dell'espressione *idea* in modo, che si vede bene che per essa egli intendeva qualcosa che non soltanto non è ricavato mai dai sensi, ma sorpassa anche di gran lunga i concetti dell'intelletto, di cui si occupò Aristotele, in quanto che nell'esperienza non si incontra mai nulla che vi sia adeguato. Le idee sono per lui gli archetipi delle cose stesse, e non semplici chiavi per le esperienze possibili, come le categorie. [...] Platone osservò molto bene, che la nostra attività conoscitiva sente un bisogno ben più alto di compitare semplici fenomeni secondo un'unità sintetica, per poterli leggere come esperienza, e che la nostra ragione naturalmente s'innalza a conoscenze, che vanno troppo in là perché un qualunque oggetto, che l'esperienza può dare, possa mai adeguarvisi, ma che, nondimeno, hanno la loro realtà, e non sono per nulla semplici chimere. Platone trovava segnatamente le sue idee in tutto ciò che è pratico, che cioè si fonda sulla libertà; la quale, dal canto suo, sta tra le conoscenze, che sono un prodotto proprio della ragione» (*ibi*, pp. 246-247, da *Dialettica trascendentale*, Libro I, Sez. Prima); «La ragione adunque si riferisce solamente all'uso dell'intelletto, e non in quanto questo contiene il principio dell'esperienza possibile (giacché la totalità assoluta delle condizioni non è un concetto adoperabile in un'esperienza, poiché nessuna esperienza è incondizionata), ma per prescrivergli la direzione verso una certa unità, di cui l'intelletto non ha nessun concetto, ma che mira a comporre tutti gli atti dell'intelletto concernenti ciascun oggetto in un *tutto assoluto*. Pertanto l'uso dei concetti razionali puri è sempre trascendente, laddove quello dei concetti intellettuali puri, giusta la sua natura, deve essere sempre immanente, limitandosi all'esperienza possibile» (*ibi*, p. 254, da *Dialettica trascendentale*, Libro I, Sez. Seconda).

<sup>12</sup> Si veda il celebre passaggio: «La necessità incondizionata, di cui abbiamo

vizi (come dogmatismo e scetticismo), delle virtù (è, ad esempio, critica; inoltre *spera* di raggiungere l'incondizionato), degli *habitus*<sup>13</sup>; in quanto è una pratica, essa si dispone sul piano del dover-essere (per cui è regolativa dell'intelletto), e a sua volta necessita di una disciplina, di alcune massime (si dà una *disciplina* del pensare)<sup>14</sup>. Lo speculativo è dunque l'ambito di un desiderio della ragione in quanto ragione, il pensiero pensa pensando (ad) altro: pensando (al)l'incondizionato, pensa Dio e pensa i fenomeni in rapporto a Dio; lo speculativo, come ambito sottratto al conoscibile, è un'esigenza della ragione in quanto ragione.

Si veda d'altro canto la problematica del giudizio riflettente: la ragion pura individua un pensiero necessario (essa deve pensare

bisogno in maniera così indispensabile, come del sostegno di tutte le cose, è il vero baratro della ragione umana. [...] Non si può evitare, ma non si può nemmeno sostenere, il pensiero che un Essere, che ci rappresentiamo come il sommo fra tutti i possibili, dica quasi a se stesso: Io sono ab eterno in eterno; oltre a me non c'è nulla, tranne quello che è per volontà mia; ma *dondesonio dunque?* Qui tutto si sprofonda sotto di noi, e la massima come la minima percezione pende nel vuoto senza sostegno innanzi alla ragione speculativa [...]» (*ibi*, p. 390, da *Dialettica trascendentale*, Libro II, cap. III., Sez. Quinta).

<sup>13</sup> Si veda il seguente brano: «Ma, benché nel suo uso semplicemente speculativo la ragione resti a gran pezza inferiore a questo suo sì grande disegno, di giungere cioè all'esistenza di un Essere supremo, essa nondimeno ha il vantaggio grandissimo di *rettificare* la conoscenza di esso, nel caso che ella possa essere attinta d'altronde, di metterla d'accordo seco stessa e con tutte le concezioni intellegibili, e di purificarla da tutto ciò che potrebbe essere contrario al concetto di un Essere originario, e da ogni miscuglio di limitazioni empiriche» (*ibi*, pp. 404-405, da *Dialettica trascendentale*, Libro II, cap. III., Sez. Settima). Si veda poi l'illustrazione dei modi di pensare scettico, dogmatico e critico, trattati da Kant nella sua *Logica* (*Id.*, *Logica*, op. cit., pp. 76-77, da *Introduzione*).

<sup>14</sup> «Chiamo *massime* della ragione tutti i principi soggettivi che non sono ricavati dalla costituzione dell'oggetto, ma dall'interesse della ragione rispetto a una data perfezione possibile della conoscenza di questo oggetto. Così ci sono massime della ragion speculativa, che si fondano unicamente sull'interesse speculativo della medesima, quantunque possa sembrare che esse siano principi oggettivi» (*Id.*, *Critica della ragion pura*, op. cit., p. 420, da *Appendice alla Dialettica trascendentale*).

l'incondizionato: è la sua natura) ma non reale (non c'è intuizione dell'incondizionato, non è oggetto di un'esperienza possibile), perciò si riferisce alle categorie, ai concetti, e cerca l'incondizionato (la sua operazione si dipana interamente nel pensiero: è lo speculativo); il giudizio riflettente si imbatte invece in un pensiero reale (una legge particolare della natura) ma non necessaria (questa legge non è una categoria dell'intelletto, esula cioè dalla conoscenza vera e propria, o almeno dalla conoscenza scientifica, dalla scienza). Il pensare in ambo i casi si riferisce alla realtà per leggerci più di quanto in essa sia scritto: la ragion pura guarda ai concetti dell'intelletto, e in funzione del proprio desiderio pensa, cioè determina per gli oggetti un ordine che non è dato; il giudizio mostra come il pensiero guarda la realtà, e vi intuisce un ordine che non conosce (che non è dato all'intelletto).

Il problema di un giudizio che non sia determinante, dunque non scientifico ma riflettente, ci sottopone un giudizio che non dipende dalla natura dell'oggetto in sé, né dalla struttura del fenomeno, bensì dalla natura della ragione. Riflettente è infatti il giudizio che deve trovare un universale che non è dato, né dalla cosa né dall'intelletto; esso è contrassegnato dall'universalità, per cui non si fonda su inclinazioni meramente individuali (empiriche o patologiche: appartiene dunque al pensiero), ma da un'universalità soggettiva, ovvero non fondata su concetti dell'intelletto; non sono allora i concetti a determinare l'oggetto, pertanto si devia dall'ambito strettamente conoscitivo (senza per questo giungere al mondo morale, dove la ragione determina immediatamente la volontà). Il giudizio riflettente ha la forma di un giudizio logico, e in ciò mostra un ambito del pensare distinto e irriducibile al contesto conoscitivo.

La struttura del giudizio riflettente è determinata dalla natura della ragione, del pensare; questa lo guida secondo le proprie inclinazioni, e pensa (a) Dio, (a) il fine, (a)l'incondizionato sospinta dalla propria necessità naturale<sup>15</sup>. Il principio del giudizio riflettente

<sup>15</sup> Si veda, ad esempio: «Sicché noi oggettivamente non possiamo giudicare

è infatti la natura della ragione umana, il suo bisogno di riferirsi a un fine: la ragione aggiunge alla percezione il proprio desiderio, per cui vi «immagina» un fine e l'infinito; ciò è d'altro canto all'opera nel problema speculativo della dialettica come logica dell'apparenza: il pensare vede il dato, e, in quanto pensare, immagina l'incondizionato, cioè desidera (da cui l'apparenza, l'«immaginario», per così dire). Il pensare «produce» qualcosa in più del reale, cioè dell'oggetto di un'esperienza conoscitiva possibile: è speculativo, pensa (a) ciò che non è dato.

Grandiosa intuizione kantiana: esiste un piacere dell'intelletto e della ragione, un piacere razionale, ovvero il bello e il sublime<sup>16</sup>! Esi-

affatto, né affermando né negando, della questione: se vi sia, come principio di ciò che a ragione chiamiamo scopi naturali, un essere che agisce secondo intenzioni in quanto causa (e quindi autore) del mondo; quello che è certo almeno è questo, che se noi giudichiamo secondo ciò che alla nostra propria natura è permesso di scorgere (secondo le condizioni e i limiti della nostra ragione), non possiamo porre come principio della possibilità di quei fini naturali se non un essere intelligente: solo questo è conforme alla massima del nostro Giudizio riflettente, e per conseguenza ad un principio soggettivo, ma inerente necessariamente al genere umano» (Id., *Critica del Giudizio*, trad. it. di A. Gargiulo, Laterza, Roma-Bari 2011, p. 483, da § 75).

<sup>16</sup> Si veda d'altro canto l'individuazione della tematica relativamente alle indagini preliminari concernenti il giudizio: «L'accordo pensato della natura, nella varietà delle sue leggi particolari, col nostro bisogno di trovare per essa principii universali, deve esser giudicato come contingente, per quanto ne possiamo sapere; ma nello stesso tempo come indispensabile per bisogno del nostro intelletto, e quindi come una finalità per la quale la natura si accorda col nostro intento, ma soltanto in quanto questo mira alla conoscenza. [...] Ma che l'ordine della natura nelle sue leggi particolari [...] sia realmente conforme a questa facoltà, è, per quanto ci è dato di scorgere, qualche cosa di contingente; e la scoperta di tale ordine è un'impresa dell'intelletto, che viene compiuta avendo di mira un fine necessario dell'intelletto stesso, e cioè l'unificazione dei principii della natura: un fine, che il Giudizio deve poi attribuire alla natura, perché l'intelletto non le può prescrivere alcuna legge a questo proposito. Il conseguimento di qualunque scopo è accompagnato dal sentimento di piacere; e, se la condizione dello scopo è una rappresentazione *a priori*, come, in questo caso, è un principio per Giudizio

ste qualcosa come un principio di piacere per una ragione che non si limita al principio di realtà dell'intelletto, il quale, cimentandosi con la conoscenza del mondo, può al massimo sperare in una forma di soddisfazione; è dato un sentimento che rivela la consonanza tra la realtà e la destinazione infinita, incondizionata, della ragione, la ragione gode di una propria operazione che travalica l'adeguazione al mondo, al dato; essa dunque non solo conosce, bensì pensa – desidera. Non occorre allora intendere in senso più ampio il *frui* dell'intelletto passivo classico che, ricevendo la forma dall'intelletto attivo, diviene in qualche modo tutte le cose? Il fatto che un intelletto finito e passivo tenda ad essere (voglia essere?) *tutte* le cose, non indica l'eccedenza di un desiderio rispetto alla pura processualità del rispecchiamento conoscitivo? Non si trova nell'atto dell'intelletto un principio di piacere irriducibile all'integrazione nel mondo dato? Se la conoscenza è anamnesi, l'idea non funge come una sorta di rimosso che ritorna nell'ordine dell'esperienza? Tale ordine di idee implica forse che si debba ammettere parimenti una pulsione di morte specifica della ragione?

La problematica della presente indagine è dunque di investigare la causa formale del pensare, ovvero la sua natura, la forma in quanto determina il «che cos'è» di una cosa; se la piccola metafisica del libro ha studiato il pensiero in quanto sostanza e la piccola politica del chierico lo ha interrogato nel suo essere reale, è giunto il momento di indagare come il pensiero effettivamente pensi, ovvero quale sia l'essenza del pensiero in atto; la politica infatti ha studiato l'esistenza del pensare, la sua causa efficiente, mentre la ricerca dell'essenza resta

riflettente in generale, il sentimento di piacere è anch'esso determinato mediante un principio *a priori* valido per ognuno; e, precisamente, è determinato soltanto mediante la relazione dell'oggetto con la facoltà di conoscere, senza che il concetto della finalità riguardi menomamente la facoltà di desiderare, distinguendosi così interamente da ogni finalità pratica della natura» (*ibi*, pp. 43-45, da § VI).

articolata tra la metafisica, che ha indagato il pensiero in quanto ente, in quanto sostanza per così dire (per cui si è occupata della causa materiale), e la presente indagine, che denominiamo «critica» e che intende studiare l'essenza in atto del pensiero, la sua forma di pensiero (per cui dal libro inteso quale pensiero-sostanza astraiano la forma che specifica il pensiero come tale, cioè come discorso).

Questo studio non considera il pensiero come facoltà di un essere pensante; il suo scopo è di investigare il pensiero in quanto tale, il quale (eventualmente) si relaziona e avviene per un soggetto razionale – in ciò è un momento essenziale dell'indagine della cosa del pensare. È opportuno ribadire pertanto che intendiamo conquistare uno spazio in cui affermare un desiderio che appartiene al pensare in sé e per sé, che si dispiega nel proprio esercizio speculativo, una natura pratica che caratterizza il pensiero in se stesso, e non in quanto si rapporti ai fini del soggetto (kantianamente, il pensare desidera in quanto ragion pura, è pratico nel suo essere ragione speculativa, e non nella misura in cui determina i fini del soggetto umano e l'universo morale, il suo regno noumenico). Il pensare desidera quando semplicemente pensa, cioè in quanto è speculativo; ciò a sua volta comporta che il pensiero sia dialettico in quanto tale, ovvero sia immediatamente una mediazione, vale a dire: il pensiero è discorso.

Tale scritto si articola in una grammatica (o critica propriamente detta), cioè in una sezione dedicata all'essenza del pensiero, al suo essere formale, all'economia delle sue procedure specifiche; la grammatica risponde alla domanda: «Che cos'è il pensiero?», si preoccupa di specificare la differenza tra pensare e conoscere (tradizionalmente: tra intelletto e ragione), e di illustrare la situazione curiosa per cui il pensare si riferisce costitutivamente ad altro. Ad essa succede una logica del pensare, la cui preoccupazione è di definire come effettivamente pensi il pensiero (come «funziona» il pensiero, «come fa» a pensare); essa dunque si occupa del senso comune, dei concetti, delle proposizioni o giudizi e del ragionamento o argomentazione.

Si noti: in tale contesto non si dà affatto né un'estetica né una dialettica del pensare, e ciò per ragioni diverse; il pensiero infatti differisce dalla facoltà conoscitiva in senso stretto, per cui la percezione non lo riguarda immediatamente, né rientra nelle preoccupazioni di questa analisi stabilire il rapporto tra sensi e intelletto o ragione (è una problematica gnoseologica, epistemica, concerne la scienza, ma non ha carattere «logico», ovvero non è riferita al puro dinamismo del pensiero); qui non ci si occupa del rapporto tra pensiero e realtà, poiché fa parte della natura del pensare di non adeguarsi, di non rispecchiare l'ordine reale, bensì, di desiderare un ordine che ancora non c'è.

Analogamente, dato tale carattere del pensiero, il suo uso logico è immediatamente e per natura dialettico, ovvero eccede i limiti dell'intelletto e dell'ordine dato: il pensare è immediatamente dialettico, è dialettico (legislatore, pratico) in quanto tale; la dialettica non costituisce un'aberrazione o un ambito improprio del pensiero, bensì il suo luogo naturale, e ne definisce la natura. L'uso improprio del pensiero infatti non può risiedere nel travalicare i limiti dell'intelletto o del dato – il che è anzi il suo atto proprio – bensì nella riduzione a non-pensiero, nell'abdicazione alla sua natura dialettica (in ciò va scorta la possibilità di una pulsione di morte del pensiero). Esso in questo caso si riduce a un uso della ragione per scopi qualsiasi, e non concerne in alcun modo una logica, bensì unicamente una tecnica (il pensiero è infine giunto all'inorganico).

A una logica così intesa seguirà una retorica, dedicata all'essenza del pensiero in quanto pratica storica, materiale, finita e legata necessariamente a una condizione di pluralità; ciò conferma la caratterizzazione del pensiero come discorso: in quanto processo eccedente l'intuizione del dato (processo che è il fatto stesso del trascendimento e del trascendere), e in quanto pratica storica, positiva, materiale.