

# Il mondo perduto

## Follia e senso comune nell'*Antropologia* di Kant

Francesca Fantasia

**Abstract:** This paper aims at foregrounding the Kantian conception of mental illness as a “disorder and deviation from the rule of the use of reason” (AA 07:216) and thus to examine this peculiar meaning of mental illness as a pathology of consciousness, where the latter is understood as the central structure of subjectivity guiding its theoretical, practical, and aesthetic actions. The starting point of this analysis is Kant’s systematic presentation of mental illnesses in his *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (1798), which I will explore alongside his *Lectures on Anthropology*. Specific attention will be paid to the common symptom Kant identifies in every form of mental illness, the “loss of common sense (*sensus communis*)” (AA 07:219). According to the investigation of the *Critique of Judgment*, this entails the lack of the “necessary condition of the universal communicability of our knowledge” (AA 05:239) and thus a distancing from the sphere of public reason which, in turn, undermines consciousness’ abilities of aesthetic reflection and political action. I will explore the specific meaning of illness as a transgression of the private into the public, i.e. the obfuscation of an enlightened, shared, and collectively-instantiated reason. The goal is that of exploring the meaning of illness, as an incapacity to appropriately adopt maxims of the common intellect, and therefore an inability “to think for oneself”, the shrinkage of a “enlarged thought” and the impossibility to “always act consistently” (AA 05:294).

**Keywords:** Mental Illness; Disorder and Deviation; Pathology of Consciousness; Loss of Common Sense; Public Reason.

### 1. Introduzione

L’interesse kantiano per la medicina, e in particolare per la follia o per le malattie mentali, è sotteso in diverse forme alla sua intera produzione filosofica e non è certo un tema apparso per la prima volta nel testo che si prenderà qui in esame, l’*Antropologia dal punto di vista pragmatico* del 1798. Già nel 1764, nello scritto *Saggio sulle malattie della mente*, Kant presentava una precisa struttura della nosologia delle patologie psichiche, incentrandone la trattazione sull’origine corporea della malattia della mente e sulle sue manifestazioni, ora individuali ora sociali, sulla scia di evi-

---

\* Humboldt Universität zu Berlin/Università degli studi di Palermo  
(francescafantasia@hotmail.com)

denti influenze rousseauiane<sup>1</sup>. Dal semestre 1772-73 al semestre 1795-96 Kant tenne le sue lezioni di antropologia nei semestri invernali, alternate a quelle dei corsi estivi di geografia fisica (come due componenti della conoscenza del mondo). Le edizioni di copie e trascrizioni delle *Vorlesungen*<sup>2</sup> kantiane sull'antropologia testimoniano come Kant abbia affrontato costantemente il problema delle malattie mentali all'interno di una trattazione etico-antropologica, molto spesso sulla base del ruolo che assume in esse l'attività dell'immaginazione (*Einbildungskraft*). Nel 1798, dunque al termine dell'intero percorso di maturazione della filosofia trascendentale, alla luce del quale Kant offre nell'*Antropologia* una classificazione sistematica di queste malattie, ritornano alcune tematiche, come quelle rousseauiane, seppur con una collocazione sistematica differente, mentre risulta definitivamente abbandonato il riduzionismo fisiologico accennato del *Saggio* del '64 e l'intera questione eziologica è rinviata al carattere ereditario delle malattie dell'animo.

Per comprendere il punto di vista guadagnato da Kant, attraverso cui può ora ridefinire, correggere, ricollocare gli elementi di un interesse così costantemente acceso, mi rivolgerò innanzitutto proprio al progetto di un'antropologia come scienza e al nesso di antropologia e *mondo* (2). Focalizzare la trattazione delle malattie mentali kantiane del 1798 in questo contesto permetterà di cogliere, da un lato, la collocazione definitiva che assumono le malattie mentali (in particolare le forme di mania) in una trattazione antropologica, e dall'altro di individuare la patologia nelle diverse forme come patologia della coscienza (3). A partire dal rinvio che fa qui Kant al senso comune in connessione alla patologia mentale (4), e all'inscindibile nesso, che opera su più versanti, di questo con il *mondo*, approfondirò i tratti della mania come uso privato dell'intelletto (5) nella sua collocazione del tutto peculiare all'interno del progetto antropologico complessivo della filosofia critica kantiana (6).

## 2. Antropologia e *mondo*

Alla luce della svolta critica della filosofia trascendentale kantiana, l'antropologia assume un significato e una giustificazione del tutto nuova nel panorama delle scienze empiriche dell'epoca, collocandosi a pieno titolo

---

1 Per un recente studio sul *Saggio*, che analizza accuratamente lo scritto mettendo in discussione un'eziologia sociale solo apparente, cfr. Costantini (2018).

2 Sull'apporto delle lezioni kantiane sull'antropologia, in particolare riguardo alla questione di fondo dello statuto dell'antropologia, cfr. La Rocca (2000).

nel *concetto cosmico* (*Weltbegriff*) della filosofia, con quel significato di filosofia che nell'*Architettonica* della *Critica della ragion pura* – a proposito dell'unità del sapere filosofico – Kant indica come “la scienza del *rapporto* di ogni conoscenza con i fini essenziali della ragione umana (*teleologia rationis humanae*)”<sup>3</sup>, una scienza che riguarda, scrive qui ancora Kant, “ciò che interessa necessariamente chiunque”<sup>4</sup>. Come esposto in questo passo dell'*Architettonica*, i fini essenziali della ragione umana sono quei fini che entrano in un rapporto di subordinazione – e precisamente in quanto *mezzi* – con il fine supremo o scopo finale (*Endzweck*), stabilito dalla morale, il quale, afferma Kant, “non è altro che l'intera destinazione dell'uomo (*Bestimmung des Menschen*)”<sup>5</sup>. I fini essenziali “possiedono un alto valore come mezzi, per lo più in vista di fini contingenti (*zufällig*)”<sup>6</sup> – si pensi alle specifiche conoscenze cui mira ogni scienza – “ma in ultima istanza anche in vista di fini necessari ed essenziali dell'umanità: in quest'ultimo caso, però, solo con la mediazione di una conoscenza razionale che muova da semplici concetti e che può essere chiamata come si vuole, ma propriamente non è altro che metafisica”<sup>7</sup>.

Nel definire il progetto filosofico, emerge per Kant il bisogno, dunque, di un punto di vista di una conoscenza razionale, dal quale guardare ai risultati delle scienze, empiriche e non, *in vista* dell'intera destinazione dell'uomo quale scopo finale. Alla luce della piena maturazione della filosofia trascendentale, il punto di vista antropologico è volto a rispondere alla domanda *Chi è l'uomo?*, domanda conclusiva e al contempo comprensiva di quelle che hanno alimentato l'intero impianto della filosofia critica<sup>8</sup>. Considerando il testo dell'*Antropologia dal punto di vista pragmatico* del 1798 – nell'unità organica delle due parti che la costituiscono (la *Didattica antropologica* e la *Caratteristica antropologica*) –, il progetto kantiano di un'antropologia perviene a una prospettiva intesa come – si legge nella *Prefazione* – “conoscenza del mondo (*Weltkenntnis*)”<sup>9</sup>. Distinta da una conoscenza di scuola (*Schulkenntnis*), questa assume un preciso significato

---

3 KrV, B 866-7. È questo un *concetto cosmico* (*Weltbegriff*) che compare a più riprese anche nelle *Lezioni di Logica*, *Lezioni di Metafisica* e nell'*Enciclopedia filosofica*.

4 *Ibidem*.

5 KrV, B 868.

6 *Ibidem*.

7 *Ibidem*.

8 Feloj (2012, 143) sottolinea la centralità, al di là del testo del 1798, del progetto antropologico kantiano quale “disciplina che ha a che fare con la fondazione degli elementi della filosofia trascendentale e che è rivolta alla definizione del soggetto”.

9 *Anth*, AA 07: 120.01; 100.

di *pragmatico* in linea con quanto appena esposto dall'*Architettonica*: tale conoscenza,

non sarà dunque chiamata ancora propriamente *pragmatica* se contiene un'estesa conoscenza delle *cose* che si trovano nel mondo, ad esempio degli animali, delle piante e dei minerali presenti in paesi e climi diversi, bensì se contiene la conoscenza dell'uomo inteso come *cittadino del mondo* (*Weltbürger*)<sup>10</sup>.

Il concetto cosmico su cui si basa questa *conoscenza del mondo* è l'idea di uomo come *cittadino cosmopolitico* e rinvia quindi a un orizzonte di mondo in cui egli è chiamato, in ogni tempo e nella totalità del suo agire, a realizzare di fatto la sua destinazione ultima quale essere libero. Di qui l'antropologia instaura un peculiare rapporto di subordinazione alla morale (implicito anche nell'*Architettonica*), sia da un punto di vista, per così dire, genetico (nasce come scienza solo *dopo* l'individuazione da parte della morale della destinazione razionale dell'uomo) sia da un punto di vista sistematico (nel suo contenuto, lo scopo finale della morale determina l'orientamento dei risultati delle scienze come fini essenziali che a esso mirano). Con il concetto di uomo come *cittadino del mondo*, l'antropologia si va a collocare così in un peculiare terreno intermedio tra la conoscenza empirica dell'uomo e la morale. Conoscendo, dalla morale, la necessità assoluta e di qui la possibilità per l'uomo di realizzare nel mondo la sua destinazione ultima, l'antropologia muove da un semplice concetto: quello di mondo come *intero* orizzonte che racchiuda l'*intero* contingente dell'agire umano, e il cui significato non è riducibile alla semplice somma delle sue parti. Si tratta qui di una nozione di uomo che si va a interporre tra l'idea razionale, unica e incondizionata, di libertà in quanto autonomia della ragione, e le molteplici forme empiriche 'sparse' dell'agire umano in molteplici tempi, modi e luoghi. L'antropologia ha così il compito di organizzare e orientare i risultati di osservazioni empiriche al fine di stabilirne il rapporto di mezzo-fine con la morale<sup>11</sup>. In virtù di questo aspetto funzionale in rapporto alla morale, l'antropologia è *pragmatica*. Si legge nella *Logik Jäsche*: "L'orizzonte pratico, in quanto viene determinato in rapporto all'influenza che una conoscenza ha sulla nostra moralità, è pragmatico ed è della più grande importanza"<sup>12</sup>.

Ma c'è un altro motivo per cui l'antropologia kantiana può dirsi *pragmatica*, che deriva dall'oggetto a cui fa riferimento, l'uomo come *abitante* il mondo. L'antropologia "mira a indagare ciò che *egli*, in quanto essere

10 *Anth*, AA 07: 120.02-06; 100.

11 Cfr. anche Refl. 1502a., AA 15: 800.

12 *Jäsche*, AA 09: 41.1-3.

che agisce liberamente, fa ovvero può e deve fare di se stesso”<sup>13</sup>. In questo senso l’antropologia – contrapposta allo studio fisiologico, che invece “ha di mira l’indagine di ciò che la *natura* fa di lui” – indaga tutte le forme in cui l’uomo *usa* se stesso e le sue facoltà come ‘strumento’ per raggiungere i fini della sua stessa ragione. In termini di realizzazione *nel* mondo di un’idea razionale, si intendono qui per strumenti quei vincoli che l’uomo pone a se stesso per la realizzazione della libertà, sia su un piano individuale (quello del carattere della persona), a livello intersoggettivo (come carattere di un popolo) e infine sovra-individuale (come carattere dell’intero genere umano). Dal punto di vista antropologico, dunque, la filosofia critica, volta a determinare le *Grenzen*, i limiti della ragione<sup>14</sup>, trova nel cittadino cosmopolitico *la figura storico-progettuale della ragione*. In questo senso la sua trattazione guarderà all’uomo, su scala storica, nel suo progressivo passaggio da individuo a *polis* e da questa a *kosmos*.

Come indagine dell’uomo quale cittadino del mondo, l’antropologia non si occuperà quindi di una fisiologia del corpo né di una certa sostanza psico-fisica né del rapporto anima/corpo o dell’anima in un al di là<sup>15</sup>. L’esame degli elementi della psicologia umana condotto da Kant ne *La didattica antropologica*, andrebbe letto, secondo il progetto antropologico, come orientato all’uso che l’uomo può fare di sé e di questi elementi in vista di determinati fini, fini di cui si occupa in seconda istanza la *Caratteristica antropologica*, quale seconda parte dello scritto.

Ora, nell’intera trattazione degli elementi della *Didattica antropologica* – dalle facoltà conoscitive alle facoltà conoscitive superiori, dal sentimento del piacere e del dispiacere alla facoltà di desiderare – Kant non manca mai di mostrare gli aspetti ‘difettivi’ della facoltà che sta prendendo in esame; anzi, se si vuole, la trattazione di ciò che si nasconde all’ombra di ogni facoltà è l’aspetto che connota l’intera esposizione kantiana della *Didattica*. Questo è in linea con la funzione dell’antropologia, che è quella di *mostrare*, da un lato, le forme empiriche mediante cui l’uomo usa se stesso e le proprie facoltà avvicinandosi o meno alla sua possibilità più propria, ma soprattutto, dall’altro, anche di *avvertire* – di *ammonire* – sui possibili ostacoli che effettivamente si presentano alla morale, su quelle forme in cui questa possibilità è messa a rischio o persino viene a mancare: La trattazione kantiana delle malattie mentali s’inscrive dunque all’interno di un quadro in cui, come è stato scritto, “accanto alla psicologia delle facoltà vi sia nella

---

13 *Anth*, AA 07: 119.13-14; 99.

14 Cfr. KrV A 761/789.

15 Per la contestualizzazione della trattazione kantiana delle malattie mentali nel contesto storico della medicina del tempo, cfr. Von Engelhardt (2003).

*Didattica* antropologica una patologia delle facoltà o più esattamente una *Unvermögenpsychologie*: una psicologia del sistematico fallimento dell'esercizio delle facoltà nel loro utilizzo concreto<sup>16</sup>, e focalizza le debolezze o le vere e proprie fratture nei rapporti che le facoltà conoscitive instaurano tra loro nel comune *uso dell'intelletto in generale*<sup>17</sup>.

Ora, cosa può e cosa non può fare un'antropologia di fronte allo scenario, complesso e variegato, dei disturbi e delle malattie della mente? Essa non potrà certo esprimersi scientificamente in merito alla questione eziologica né offrire una terapia di guarigione positiva (questo è il compito della scienza medica), ma può individuare e riconoscere la follia – laddove richiesto, ad esempio, da un giudice nel caso di un imputato affetto da un male, la cui causa non risiede nel corpo<sup>18</sup> – e può discernerla da altre forme di debolezze dell'animo. Ciò consiste nell'inquadrare il tipo di disfunzione dell'uso delle capacità conoscitive che quel disturbo rivela, potendo delineare il limite tra un uso sano e un uso insano dell'intelletto, pur in tutta la labilità che caratterizza questa linea di confine<sup>19</sup>.

### 3. Salute e malattia mentale. Il caso della mania

In linea con la presentazione speculare di facoltà ed elemento 'patologico' corrispondente, Kant esamina la facoltà superiore di conoscere – l'intelletto in generale distinto dalla sensibilità – in quanto facoltà che “consiste [...] di Intelletto, Giudizio e Ragione”<sup>20</sup> e che “contiene l'elemento universale delle [...] rappresentazioni [degli oggetti], la *regola*, alla quale il

---

16 Martinelli (2010, 37). L'autore propone di leggere *La caratteristica* come una 'Dottrina del metodo' dell'*Antropologia*, che segue la *Didattica* quale 'Dottrina degli elementi' e che va a compensare la prospettiva 'in negativo' presente in tutta la *Didattica*.

17 Come messo in luce da Meo (1982, 142), nel progetto della filosofia critica di rispondere alla domanda *Che cos'è l'uomo?* la psicologia e la psicopatologia si inseriscono a pieno titolo nel progetto trascendentale, presentando il problema della conciliazione tra la destinazione morale dell'uomo e “la rigida intenzionalità gnoseologica delle strutture mentali, siano esse funzionalmente sane o devianti”.

18 Come sottolineato da Mooij (1998), lo stretto legame che troviamo in Kant tra legge penale e psichiatria rappresenta un notevole contributo della filosofia kantiana a quella che oggi chiamiamo psichiatria forense. Si assume qui che il soggetto imputato possa essere stato inibito nelle sue azioni da fattori interni o disordini mentali e che non sia da considerare come pienamente responsabile dell'atto compiuto.

19 In quanto all'aspetto terapeutico, la filosofia per Kant può solo fornire una sorta di terapia in negativo in quanto dietetica dell'astensione, che incoraggi agli atteggiamenti che promuovono la salute mentale. È quanto Kant si propone nello scritto *Del potere dell'animo di dominare col solo proposito le proprie sensazioni morbose*, confluito poi nella Terza Parte de *Il conflitto delle Facoltà*.

20 *Anth*, AA 07: 197.03; 195.

molteplice delle intuizioni sensibili deve venire subordinato, per produrre unità nella conoscenza dell'oggetto"<sup>21</sup>. Ora, lo stato di salute dell'intelletto inteso in questo suo significato più generale è definito così: "Un intelletto *corretto*, un giudizio *esercitato*, una ragione saldamente *fondata* costituiscono l'intero ambito della facoltà conoscitiva dell'intellezione; soprattutto nella misura in cui questa venga considerata come un'attitudine a promuovere la facoltà pratica, vale a dire a proporsi degli scopi"<sup>22</sup>. Nel suo insieme, dunque, un "intelletto corretto è l'intelletto sano, nella misura in cui esso contiene una *conformità* dei concetti allo scopo del loro uso"<sup>23</sup>.

Alla luce del fine a cui tende la condizione di salute dell'intera facoltà di conoscere, lo sguardo antropologico può definire così nel funzionamento diretto essenzialmente e semplicemente al suo fine, all'uso delle sue regole, il criterio di riconoscimento di ciò che è sano:

Al modo in cui ora, la sufficienza (*sufficiencia*) e la commisuratezza (*praecisio*), unite insieme, costituiscono la *convenienza*, cioè la proprietà costitutiva di un concetto per cui esso non contiene né più né meno di quanto l'oggetto esige (*conceptus rem adaequans*), così un corretto intelletto è, fra le facoltà dell'intellezione, la prima e la più eccellente, perché soddisfa il proprio scopo con il *minor numero* di mezzi<sup>24</sup>.

Nella classificazione, tra i difetti in generale della facoltà di conoscere, si escludono in prima istanza dalle vere e proprie malattie mentali tutte quelle *debolezze dell'animo* (*Gemüthsschwäche*) passeggera, in cui non è in gioco l'uso dell'intelletto: è il caso, ad esempio, della deficienza psichica (*Seelenlosigkeit*), dove non c'è nemmeno un uso animale della forza o dell'imbecillità (*Blödsinnigkeit*), dove vi è solo l'imitazione puramente meccanica delle azioni esterne possibili agli animali. Le malattie dell'animo (*Gemüthskrankheiten*), che sono invece permanenti, possono essere ridotte così a due categorie principali: la *malattia delle paturnie* (*Grillenkrankheiten*) e la *perturbazione dell'animo* (*gestörte Gemüth*) (*mania*). Nel caso delle *paturnie*, tra cui ricade l'ipocondria, si riconosce un corso involontario dei pensieri, unito a coscienza: l'ammalato "è ben consapevole che l'andamento seguito dai suoi pensieri non è corretto, dal momento che la sua ragione non ha dominio sufficiente su se stessa per poterne drizzare, trattenere o stimolare il corso"<sup>25</sup>. Si ha qui una forma di deviazione (*Abweichung*) dalla regola o dal suo uso corretto. Il conflitto psichico non sembra qui intaccare

---

21 *Anth*, AA 07: 196.21-24; 194.

22 *Anth*, AA 07: 198.03-06; 196.

23 *Anth*, AA 07: 198.07-08; 196.

24 *Anth*, AA 07: 198.08-14; 196-197.

25 *Anth*, AA 07: 202.09-12; 201.

la stabilità della coscienza se per coscienza s'intende un'unità identitaria del Sé. La consapevolezza di qualcosa che involontariamente devia dalla regola, produce certamente un tipo di sofferenza, si pensi alla figura del malinconico che rientra in questa classe, ma non implicherebbe una vera e propria destabilizzazione de Sé.

Del tutto diverso è il caso della *mania* o perturbazione dell'animo (*gestörte Gemüth*) ereditaria<sup>26</sup>, dove invece si ha a che fare con “un corso volontario dei pensieri, che ha la propria regola soggettiva, ma che va contro le regole (oggettive) concordanti con le leggi dell'esperienza”<sup>27</sup>. La presenza e il dominio di una regola soggettivo-privata, indicante qui una direzione contraria a quella oggettiva in quanto condizione della conoscenza in generale (in ogni sua forma), va a ostacolare un riferimento esperienziale comune e oggettivo. Ora, se la malattia mentale è definita sulla base di un uso scorretto o distorto dell'intelletto, e se una possibile guarigione risiede per Kant nell'uso dell'intelletto stesso – perché nel soggetto le forze “non cooperano alla guarigione (come invece accade per le malattie corporee)”<sup>28</sup> – si comprende come mai un'attività mentale guidata da una regola, pur soggettiva e contraria a un uso corretto, non potrà mai contribuire da sé alla guarigione. L'esordio di Kant nel presentare le forme di mania non può che essere drammatico: “È difficile introdurre una ripartizione sistematica in ciò che è essenzialmente e inguaribilmente disordine. [...] Eppure l'antropologia [...] invita a cercar di tracciare almeno un profilo generale di questa degenerazione profonda dell'umanità, gravissima, ma comunque derivante dalla natura”<sup>29</sup>.

La classificazione si configura sulla base della tripartizione delle facoltà conoscitive: come perturbazione dell'intelletto in rapporto alle rappresentazioni sensibili si hanno la dissennatezza (*Unsinnigkeit*) o in rapporto alle rappresentazioni puramente immaginarie il vaneggiamento (*Wahnnsinn*); come perturbazione dell'intelletto in rapporto alla capacità di Giudizio, si individua la farneticazione (*Wahnwitz*) e in rapporto alla Ragione, la demenza (*Aberwitz*). Individuate queste quattro patologie principali, Kant riconosce in esse quattro forme del disturbo corrispondenti, una forma tumultuaria, una forma metodica, una metodico-frammentaria e una forma sistematica.

---

<sup>26</sup> Il germe della follia (*Keim der Verrückung*) è presentato qui da Kant come un germe che si sviluppa in concomitanza con il germe della riproduzione. Di qui la follia è anche detta “disturbo ereditato dell'animo” (*angeerbte Gemüthsstörung*) (*Anth*, AA 07: 217.18; 219) o “terribile eredità” (*schlimme Erbschaft*) (*Anth*, AA 07: 217.12; 219).

<sup>27</sup> *Anth*, AA 07: 202.15-17; 201.

<sup>28</sup> *Anth*, AA 07: 214.16-17; 216.

<sup>29</sup> *Anth*, AA 07: 214.14-23; 216.



La dissennatezza (*Unsinnigkeit*) o *amentia* è la forma patologica tumultuaria del rapporto tra l'intelletto e le rappresentazioni sensibili, ed è definita come "l'incapacità di ricondurre le proprie rappresentazioni anche solo alla connessione necessaria a rendere possibile l'esperienza"<sup>30</sup>. L'incapacità per l'intelletto di portare a unità ordinata il molteplice delle rappresentazioni comporta, stando alla prima *Critica*, l'impossibilità di accompagnare queste stesse rappresentazioni, atto del costituirsi della coscienza empirica del soggetto, e quindi l'impossibilità di comprendere se stesso come parte del mondo empirico oggettivo. Di qui, inoltre, risulterebbe a sua volta impossibile sintetizzare quelle rappresentazioni nell'appercezione trascendentale dell'Io penso, e costituire così l'autocoscienza di un Io identico e unitario. Quel che viene meno nella dissennatezza sembra essere l'integrità stessa della soggettività trascendentale quale condizione di possibilità dell'esperienza. Dal punto di vista dell'osservazione antropologica, sembrano essere particolarmente soggetti a questa patologia persone loquaci, che raccontano con tante parentesi mentre nessuno capisce cosa vogliono dire<sup>31</sup>.

La seconda specie delle malattie mentali presenta una prima forma metodica, rappresentata dal vaneggiamento (*Wahnsinn*) (*dementia*). Si tratta qui, scrive Kant, di "quel disturbo dell'animo in cui tutto ciò che il folle racconta è invero coerente con le leggi formali del pensiero in vista della possibilità dell'esperienza, ma l'attività falsante dell'immaginazione fa sì che le rappresentazioni autoprodotte siano scambiate per percezioni"<sup>32</sup>. Quel che viene meno, in questo caso, è la capacità dell'intelletto di riconoscere e distinguere in una rappresentazione un prodotto sensibile o puramente immaginativo. Scambiando per sensibile il prodotto di un'immaginazione falsante, sembra mantenersi qui l'accordo con le leggi formali del pensiero, dunque si darebbe la possibilità di un *tipo* di cognizione. Ma l'applicazione categoriale ricade su un prodotto fantasmatico, dando luogo – per via di una forza rappresentativa fuori controllo – a un contenuto delirante che il soggetto scambia per realtà, e nel quale si muove agiatamente<sup>33</sup>. Da prospettiva antropologica, mostra qui Kant, i soggetti affetti

---

<sup>30</sup> *Anth*, AA 07: 214.25-27; 216. Come stabilito nella prima *Critica* il principio fondamentale delle *Analogie dell'esperienza*, vale a dire una delle regole dell'uso oggettivo delle categorie dell'intelletto "l'esperienza è possibile soltanto mediante la rappresentazione di una connessione necessaria delle percezioni" (KrV, B 218).

<sup>31</sup> Cfr. KrV B 131-136.

<sup>32</sup> *Anth*, AA 07: 215.05-09; 216-217.

<sup>33</sup> Feloj (2012) ha accostato il *Wahnsinn* e gli errori qui operanti della capacità immaginativa al *vitiis subreptionis*, naturale illusione dialettica che consiste nel confondere, sia in ambito teoretico che pratico, il sensibile con il soprasensibile, analizzando gli

da vaneggiamento “credono di avere ovunque intorno a sé dei nemici [...] considerano tutte le espressioni del viso, le parole o le azioni degli altri – anche indifferenti – come se fossero loro rivolte, e come trappole tese per loro”<sup>34</sup>, e nelle loro interpretazioni della realtà mostrano sottigliezza, acutezza e metodicità. Essendo colpito qui l’intelletto nel suo operare secondo l’applicazione categoriale, secondo regole della cognizione e della determinazione, la coscienza sembra risultare a questo livello intrappolata in una sorta di ‘auto-illusione’: quel che produce è in definitiva ben distante da una determinazione oggettiva delle cose, si perde anzi il nesso tra coscienza e realtà.

Passando alle forme della perturbazione dell’intelletto in rapporto alla capacità di Giudizio, la seconda forma della specie metodica è quella metodico-frammentaria della farneticazione (*Wahnwitz*) (*insania*): qui “l’animo è preda di analogie, che vengono scambiate per concetti di cose tra di loro simili, in modo tale che l’immaginazione simula un gioco, analogo a quello dell’intelletto, per la connessione di cose disparate come se si trattasse di quell’universale in cui sono contenute queste rappresentazioni”<sup>35</sup>. La facoltà colpita è qui la capacità di Giudizio quale “facoltà di rinvenire il particolare, nella misura in cui esso costituisce un caso di tale regola”<sup>36</sup> e sembra colpito così il giudizio nell’intero orizzonte del suo operare, in tutte le sue forme di giudizio *tecnico*, *estetico* e *pratico*. Nella farneticazione si genera una libera creazione di analogie, che vengono sussunte dal giudizio sotto una pretesa universalità; quel che avviene è che si ritiene valido oggettivamente e *a priori* il contenuto della *riflessione* del giudizio, il quale è valido invece solo soggettivamente e *a posteriori*. Da prospettiva antropologica, il disturbo presenta una forma sia metodica, in quanto sono in atto le funzioni conoscitive del soggetto (pur nella scorretta interazione reciproca), sia frammentaria, in quanto viene meno persino l’unitarietà

---

elementi su cui si basa tale similarità. Dato il carattere inguaribile ed ereditario dell’errore preso in esame qui da Kant nel *Wahnsinn*, risulta tuttavia difficile non vedere, pur nell’inclusiva “determinazione del soggetto trascendentale secondo la sua umanità senza escludere gli errori dell’immaginazione” (Feloj, 161), un’esclusione del *Wahnsinn* e delle altre forme di mania dalla possibilità di recupero e ristabilimento delle forze, pensata invece per tutte le altre forme di disturbi mentali trattati nell’*Antropologia*, e di qui l’impossibilità del loro inserimento nella destinazione dell’uomo; resta quindi fortemente problematica la questione dello statuto di “persona” del malato mentale, nozione peraltro strettamente connessa in Kant allo statuto di essere umano quale libero. Se pensata come inguaribile, l’incompatibilità tra l’io penso e la frammentazione dell’io psico-empirico non consentirebbe, effettivamente, di considerare il malato come persona (cfr. Meo, 1982, 151).

34 *Anth*, AA 07: 215.09-12; 217.

35 *Anth*, AA 07: 215.22-27; 217.

36 *Anth*, AA 07: 199.25-27; 198.

della coscienza (coesa solo nell'illusione), del delirante, con il risultato di una generazione continua di un'infinità di frammenti di immagini. Inguaribile, molto contento e divertente, il folle di questa specie è creatore, come il poeta, ma il suo è un poetare 'insulso', ben lontano dalla maturità a cui conduce un esercizio costante di una sana capacità di giudizio.

La terza specie delle malattie mentali è chiamata da Kant di forma sistematica e colpisce la ragione, quindi – secondo le definizioni kantiane – la “facoltà di dedurre dall'universale il particolare, e dunque di rappresentare quest'ultimo secondo principi e come necessario”<sup>37</sup> o ancora quale “facoltà di *giudicare* e di *agire* (nel rispetto pratico) secondo principi”<sup>38</sup>, vale a dire, secondo “concetti della perfezione, ai quali ci si può sempre avvicinare, senza però poterli mai raggiungere”<sup>39</sup>. La patologia di una ragione disturbata (*gestörte Vernunft*) prende il nome di demenza (*Aberwitz*) (*vesania*)<sup>40</sup>.

Qui il malato scavalca ogni criterio dettato dall'esperienza e cerca di acciuffare principi che potrebbero collocarsi del tutto al di sopra della pietra di paragone dell'esperienza stessa, vaneggiando di comprendere l'incomprensibile. – Egli ha in suo potere la scoperta della quadratura del cerchio, del *perpetuum mobile*, il disvelamento delle forze sovrasensibili della natura e la comprensione del mistero della Trinità<sup>41</sup>.

L'individuo affetto da questo disturbo è assorto nella sua speculazione tutta interiore, è il più calmo di tutti i ricoverati in manicomio, e dalla perfetta soddisfazione di sé disprezza le difficoltà della ricerca. Quale disturbo della ragione, facoltà sistematica per eccellenza, la patologia presenta qui un aspetto interessante, e cioè quello di rinviare, oltre al *disordine* e alla *deviazione*, anche a una, scrive Kant,

*irragionevolezza positiva* (*positive Unvernunft*), cioè un'altra regola, un punto di vista del tutto diverso, nel quale, per così dire, l'anima viene dislocata, e dal quale vede altrimenti tutti gli oggetti; e si trova così trasposta (*versetzt*) in un luogo lontano da quel *sensorio commune* che si richiede per l'unità della *vita* (dell'animale) – dal che deriva l'espressione ‘essere spostati’ (*Verrückung*)<sup>42</sup>.

37 *Anth*, AA 07: 199.27-29; 198.

38 *Anth*, AA 07: 199.29-30; 198.

39 *Anth*, AA 07: 200.03-04; 199.

40 In questa e nelle due categorie precedenti, Fornasiero (2001, 166-169) situa, nella sua analisi della critica kantiana al dogmatismo, le distorsioni ‘deliranti’ della metafisica dogmatica di Swedenborg, contro cui si era scagliato Kant ne *I sogni di un visionario spiegati con i sogni della Metafisica*.

41 *Anth*, AA 07: 215.35-37-216.01-03; 217-218.

42 *Anth*, AA 07: 216.10-14; 218. Interessante notare come originariamente Kant in *Menschenkunde*, arrischiandosi in spiegazioni fisiologiche non più sostenute poi nell'*Antropologia*, avesse ipotizzato l'origine della malattia nel *sensorium commune*: “La malattia dell'alienazione si mostra in tutti gli uomini in un modo o nell'altro, ma non come un

Le leggi che vigono nella ragione sana vengono qui negate per opposizione e sostituite positivamente da una ragione alternativa. Si prospetta qui una ragione *altra*, che si pone attivamente come negazione della Ragione e che pensa e agisce secondo principi diversi e non necessari. Distaccata dall'esperienza, la ragione *altra* non fatica nel perseguimento infinito della realizzazione dell'idea *nel* mondo e crede, *senza* mondo, di vivere nella perfezione dell'idea già realizzata altrove, nell'intuizione superiore e incompresa di un mondo alternativo. Spostata in un al di là, la ragione nega qui l'adesione all'esperienza come suo unico orizzonte di realizzazione: eppure l'anima, scrive più avanti Kant, "non si sente né si vede in un altro luogo"<sup>43</sup>, e si avrebbe così una sorta di sdoppiamento o schizofrenia esistenziale di un'anima, che si sente al di qua, e una ragione, che risiede al di là.

È però degno di meraviglia che le forze dell'animo logorato si coordinino comunque in un sistema unico, e che la natura, perfino nell'irragionevolezza, si sforzi di portare un principio di connessione, affinché la facoltà del pensare non rimanga in uno stato di inattività – almeno sul versante meramente soggettivo, a vantaggio della vita animale, e non su quello oggettivo, per la vera conoscenza delle cose<sup>44</sup>.

Presentando, pur nella malattia, un principio di collegamento che conduce a unità, una forma di follia in completa attività, la *Unvernunft* non indica quindi un'assenza di ragione: "L'irragionevolezza [...] appunto come la ragione è una mera *forma*, alla quale gli oggetti si possono adattare, ed entrambe riposano quindi sull'universale [*Allgemeine*]"<sup>45</sup>. A conclusione della trattazione di questa patologia, Kant individua anche la dinamica del comparire e dello svilupparsi della malattia:

Ora però, quando la disposizione alla follia [*verrückte Anlage*] *esplode* (il che di solito avviene all'improvviso), a colpire l'animo è qualcosa di causale (ci si imbatte cioè accidentalmente nella *materia*, sulla quale poi si sragiona), che in seguito diviene

---

ininterrotto rivolgimento del pensiero, e perciò il pensiero non è in sé alienato. In generale non è bene suddividere per gradi i difetti degli uomini: in morale mostriamo che vizi e virtù sono distanti tra loro non per il grado ma per il genere, derivando da principi diversi. Il termine tedesco *Verrückung* mostra che l'anima è spostata [*gerückt*] dalla sua posizione acconcia. L'intero sistema dei nervi si connette nel cervello, e lì si può pensare che ci sia ciò che i medici hanno supposto, vale a dire il *sensorium commune*, il *corpus callosum*, la materia callosa celebrale nella parte striata del cervello, dove sarà la sede dell'anima. È questa parte del cervello da cui si dipartono tutti i centri nervosi. La *Verrückung* (non chiamiamo qui *Verrückung* un *delirium*, allorché, cioè, l'uomo vaneggia durante una malattia, ma se questa è un'abituale demenza [*Wahnsinn*]) è forse una malattia del sensorio comune" (*Menschenkunde*, AA 25,2: 182).

43 *Anth*, AA 07: 216.17-18; 218.

44 *Anth*, AA 07: 216.22-28; 216.

45 *Anth*, AA 07: 218.15-16; 218.

il contenuto preferito dell'esaltazione del folle, perché per la sua novità questo gli rimane più impresso di tutto ciò che verrà in seguito<sup>46</sup>.

Da quanto emerso finora, le manie, male naturale, ereditario e perciò incurabile dell'umanità, sono in primo luogo *disordine* – in quanto assenza o falsità e privatezza di un principio unificatore oppure in quanto sproporzionato rapporto tra le facoltà conoscitive –, in secondo luogo *deviazione* dall'uso corretto dell'intelletto in generale, e in terzo luogo possono presentare persino *spostamento* o alienazione, laddove il disordine assume la forma di un ordine opposto, speculare, per così dire, rovesciato. In tutte queste forme patologiche, la malattia mentale sembra implicare la patologia delle facoltà dell'animo a un livello di coscienza, dunque su un piano autoriflessivo del soggetto. Il corso volontario e disordinato dei pensieri che caratterizza la mania sembra minare la costituzione stessa – o il mantenimento – della Coscienza come *unità*<sup>47</sup>, come identità e integrità del Sé, chiamando in causa, nelle diverse forme, i diversi tipi di coscienza che caratterizzano il rapporto tra le facoltà in cui si sviluppa la patologia: coscienza empirica e trascendentale, coscienza estetico-pratica e coscienza razionale.

Ma cosa implica in fondo questo tipo di malattia come patologia *della* Coscienza? Qui non viene compromesso il funzionamento, pur sempre attivo e operante, delle funzioni cognitive, riflessive e razionali del soggetto; il malfunzionamento, il *gap*, lo spostamento dalla direzione di una conformità ai fini dell'uso dell'intelletto *in generale*, tuttavia, non permette alcun'altra forma di riflessione del soggetto, che non sia, in fondo, un *autoinganno*<sup>48</sup>. Sembra non trattarsi propriamente di un'assenza d'identità, ma di una forma di soggettività che vive in un'autoconvincione del tutto

---

<sup>46</sup> *Anth*, AA 07: 218.16-21; 220-221.

<sup>47</sup> Desideri (1999, 36) ha posto l'accento sul nesso tra coscienza e salute mentale: "La sanità della mente coincide sempre per Kant con una qualche forma di coscienza (seppur non necessariamente con quella governata dall'intelletto, che trova la sua giustificazione trascendentale nella rappresentazione dell'*io penso*". Di qui la trattazione kantiana della follia nell'*Antropologia* è letta come "una fenomenologia patologica della coscienza in cui prende figura l'ombra proiettata dall'essenziale fragilità della salute e quindi dell'unità-integrità della coscienza umana". Sul problema della coscienza in Kant, cfr. La Rocca (2016) e Tredanaro (2013).

<sup>48</sup> Il fatto che in Kant l'illusione della ragione rappresentata dalle malattie della mente stia alla base dell'illusione dei sensi e non viceversa, è stato sottolineato da Fornasiero (2001). Se ogni altro tipo di debolezza dell'animo umano trova nel fermo principio della dietetica, seppur come terapia negativa dell'astensione, una cura del ristabilimento (*Wiederherstellung*) dell'equilibrio infranto, la follia (come mania) resta un inguaribile auto-inganno.

privata. La coscienza del malato sembra così prefigurarsi come un drammatico e irreparabile inganno del Sé.

#### 4. Mania e senso comune. Incomunicabilità e perdita di *mondo*

C'è un segno, che Kant riconosce in ogni forma di malattia mentale, e a cui una considerazione antropologica non può sottrarsi: “L'unico segno generale che caratterizza la follia (*Verrücktheit*) è la perdita del senso comune [*Gemeinsinn*] (*sensus communis*) e la sostituzione di esso con il senso logico individuale [*Eigensinn*] (*sensus privatus*)”<sup>49</sup>. La malattia mentale implica la perdita del *Gemeinsinn*, del senso comune nella specifica accezione che Kant, a partire dalla *Critica del Giudizio*, ha dato a questa nozione, nella sua accezione non solo estetica ma anche pratica e morale<sup>50</sup>. Ripercorrere brevemente il significato di *sensus communis* che emerge dalla terza Critica e il suo ruolo nella costituzione della coscienza estetico-pratica del soggetto e della sua esperienza nell'orizzonte empirico, aiuterà a comprendere meglio la condizione, coscienziale ed esperienziale, in cui si trova malato di mente affetto da manie di cui parla Kant nell'*Antropologia*.

Alla luce del significato sistematico guadagnato attraverso l'indagine critico-trascendentale<sup>51</sup> della facoltà del gusto nell'*Analitica del bello*, il senso comune è l'idea che tiene insieme e unifica tutti gli elementi che compongono questa stessa facoltà<sup>52</sup>, e che Kant, alla luce della trattazione condotta in particolare nei §§ 18-22, finisce per identificare nel § 40 con la stessa facoltà del giudizio<sup>53</sup>. La perdita di senso comune indicherebbe

---

49 *Anth*, AA 07: 219.06-08; 221. Kant fa qui l'esempio di un uomo che vede una luce che altri non vedono, o sente una voce altri non sentono.

50 La stretta connessione tra sfera del gusto e sfera morale emergeva, ancor prima di indagarne l'ambito normativo *a priori*, già nelle *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime*, in cui Kant affermava che i principi mediante cui poter accresce la virtù “non sono regole speculative, ma consistono nella consapevolezza di un sentimento che vive in ogni petto umano e si estende molto più in là delle specifiche cause della compassione e della compiacenza [...] si tratta del sentimento della bellezza e della dignità della natura umana” (GSE, AA 02: 217.11-17; 92). Tomasi (2017, 69) e Feloj (2016, 60) pongono l'accento rispettivamente sul carattere comunitario e normativo del senso comune e sulla sua rilevanza pratico-morale. Sul carattere fortemente politico del senso comune, cfr. Arendt (1982) e Payne (2011); sul senso comune, cfr. anche Menegoni, (1990) Zhouhuang (2016). Si pensi inoltre in Kant al ruolo centrale dell'immaginazione in ambito pratico, su cui si sono soffermati Freyberg (2005) e Principe (2011).

51 Cfr. KU 05: 170; 189.

52 “Dobbiamo solamente scomporre la facoltà del gusto nei suoi elementi, per unirli infine nell'idea di un senso comune” (KU, AA 05: 240.13-15; 147).

53 “[...] il gusto potrebbe essere chiamato *sensus communis* con più ragione che il sano intelletto [...], se per senso si vuole intendere un effetto della semplice riflessione

innanzitutto una perdita di unità nel Giudizio, e in ultimo una perdita della stessa *capacità* di giudicare e quindi di esperire il mondo in un più ampio senso estetico, conoscitivo e pratico. Proprio come emerge dalla terza Critica e da altri scritti kantiani, infatti, il senso comune, distinto ora più chiaramente dal *sensus communis logicus*<sup>54</sup> e forte di una collocazione sistematica, opera su più versanti.

Quale idea di ragione, il *sensus communis* è presupposto dall'indagine critica come "principio soggettivo, che solo mediante il sentimento e non mediante concetti, ma universalmente, determini ciò che piace e ciò che dispiace"<sup>55</sup>. Con senso comune si indica qui la possibilità di comunicare universalmente l'effetto che ha sull'animo quella peculiare disposizione d'animo delle facoltà conoscitive (*Stimmung der Erkenntniskräfte*) che Kant chiama libero gioco<sup>56</sup>, vale a dire "una regolarità senza legge e un accordo soggettivo dell'immaginazione con l'intelletto"<sup>57</sup> o ancora una "libera occupazione, indeterminatamente finalistica, delle facoltà dell'animo, che abbia per oggetto ciò che chiamiamo bello"<sup>58</sup>. Nel giudicare il bello il soggetto "pretende dagli altri lo stesso piacere: non giudica solo per sé, ma per tutti, e parla quindi della bellezza come se essa fosse una qualità della cosa"<sup>59</sup>. Nel giudizio di gusto si presuppone come universalmente comunicabile la *sensazione*, quella "animazione di entrambe le facoltà (l'intelletto e l'immaginazione) in vista di un'attività indeterminata"<sup>60</sup>. Il *Gemeinsinn* è questa stessa sensazione, il sentimento attraverso cui il soggetto diventa coscio del principio in base al quale giudica un oggetto bello: "Dove l'immaginazione in libertà risveglia all'intelletto e questo a sua volta, senza concetti, pone l'immaginazione in un giuoco regolare, la rappresentazione è comunicata non come pensiero, ma come un sentimento intimo di uno

---

sull'animo, perché allora per senso si intende il sentimento di piacere. Si potrebbe perfino definire il gusto come la facoltà di giudicare ciò che rende universalmente comunicabili il nostro sentimento rispetto a una data rappresentazione, senza la mediazione di un concetto" (KU, AA 05: 295; 267).

54 "Si potrebbe designare il gusto con l'espressione *sensus communis aestheticus* e il comune intelletto umano con quella di *sensus communis logicus*" (KU, AA 05: 295n; 267).

55 KU, AA 05: 238.04-06; 143.

56 Con senso comune (*Gemeinsinn*) "non intendiamo nessun senso esterno, ma solo l'effetto del libero gioco delle nostre facoltà conoscitive" (KU, AA 05: 238.13-14; 143).

57 KU, AA 05: 241.11-13; 151.

58 KU, AA 05: 242.17-19. Si tratta quindi della possibilità di comunicare universalmente lo stato d'animo prodottosi rispetto alla rappresentazione data, che l'indagine critica suppone a fondamento del giudizio di gusto come sua condizione soggettiva, e che ha come conseguenza il piacere per l'oggetto.

59 KU, AA 05: 212.31-34; 91.

60 KU, AA 05: 219.04-09; 105.

stato finalistico dell'animo"<sup>61</sup>. Tale sentimento va a costituire la coscienza estetica del soggetto, infatti, di un rapporto "che non abbia a fondamento alcun concetto [...] *non vi è altra coscienza che la sensazione dell'effetto* che consiste nel facile giuoco delle due facoltà dell'animo (intelletto ed immaginazione), avvivate da un accordo reciproco"<sup>62</sup>.

Solo mediante questo effetto sull'animo, universalmente comunicabile, del libero gioco delle facoltà conoscitive, può esser pronunciato il giudizio *comune*, che abbia cioè una "validità comune (*Gemeingültigkeit*)"<sup>63</sup>, una "universalità soggettiva (*subjectiven Allgemeingültigkeit*)"<sup>64</sup>. È l'idea di una "voce universale (*allgemeine Stimme*)"<sup>65</sup>, che accompagna, semplicemente come idea, il giudizio estetico sul piacere senza mediazione di concetti.

Sotto questo profilo, in tutte le sue forme di mania, la follia ostacola il costituirsi di questo tipo di coscienza e con essa il senso di appartenenza a una comunità di soggetti giudicanti nel terreno di un'esperienza *comune* e di un *comune* riferimento alle cose<sup>66</sup>.

Nell'accezione kantiana, il senso comune contiene inoltre un forte significato pratico-normativo: quello dell'universale comunicabilità di una sensazione che il soggetto 'rivendica' implicitamente nel suo giudizio: egli "*esige* [...] il consenso da ognuno, come un caso della regola, rispetto al quale esso attende la conferma non da concetti, ma dalla adesione altrui"<sup>67</sup>. Si tratta della richiesta che ogni altro si accordi col proprio giudizio, quale domanda di un consenso già da sempre presupposto. Sotto questo aspetto, il senso comune presenta una forte connotazione normativa. Contiene un dovere, è una "norma indeterminata"<sup>68</sup> che, fondata criticamente sulla costituzione del soggetto e non su basi psicologiche, "non dice che ognuno si *accorderà*, ma che si *dovrà accordare*, col nostro giudizio"<sup>69</sup>.

Soltanto sulla base di questa "pura norma ideale (*bloße idealische Norm*)"<sup>70</sup> le conoscenze e i giudizi soggettivi possono avanzare secondo Kant a buon diritto una pretesa di *necessità per altri*, richiedendone così l'approvazione; una necessità di specie particolare, che esprime "la necessità dell'accordo di tutti in un giudizio, considerato come esempio d'una

---

61 KU, AA 05: 296; 269.

62 KU, AA 05: 219; 105. Corsivo aggiunto.

63 KU, AA 05: 214.33; 95.

64 KU, AA 05: 215.06-07; 95.

65 KU, AA 05: 216.05; 99.

66 Rampinini (2019, 21) parla di una "familiarità dell'uomo col mondo che egli abita".

67 KU, AA 05: 216.15-17; 99.

68 KU, AA 05: 239.34; 147.

69 KU, AA 05: 239.22-23; 147.

70 KU, AA 05: 239.26; 147.



regola universale<sup>71</sup>, dunque una necessità condizionata, non apodittica (non derivante da concetti determinati) né dedotta dall'universalità dell'esperienza.

Al senso di appartenenza a una comunità di giudicanti proprio della coscienza estetica si aggiunge così l'avanzamento dell'esigenza del consenso altrui, la richiesta *pratica* che un dato riferimento alle cose *sia comune*, la richiesta di validità di una norma a cui, in assenza di leggi universali, dover aderire mediante singole adesioni. Perdere la capacità di avanzare nel giudizio una richiesta di consenso altrui significherebbe, per il malato, perdere in ultimo una capacità *pratica* di esigere la partecipazione a quella comunità, di dare la propria adesione o ricevere quella degli altri.

Sul versante conoscitivo, questo tratto estetico-pratico della comunicabilità soggettiva universale propria del senso comune si configura, sempre nelle pagine della *Critica del Giudizio*, come la condizione soggettiva di *ogni* conoscenza determinata, guadagnando così su un piano più generale di giustificazione, lo *status* di condizione di possibilità di ogni conoscenza *in generale*. L'attività indeterminata a cui mira il libero gioco di immaginazione e intelletto, scrive Kant, è "concorde grazie allo stimolo della rappresentazione data – in vista cioè di quell'attività che appartiene a una conoscenza in generale"<sup>72</sup>. Nel giudizio di gusto l'oggetto dell'esperienza fornisce all'immaginazione, qui produttiva e spontanea, "una forma, che contenga una composizione del molteplice tale, che, se [l'immaginazione] fosse lasciata libera, essa potrebbe idearla conformemente alla legge dell'intelletto in generale"<sup>73</sup>. La forma dell'oggetto richiama dunque un'infinita possibilità di concetti, pur ancora senza alcun vincolo a leggi o concetti determinati.

Ma se le conoscenze debbono esser comunicabili, si deve poter comunicare universalmente anche quello stato d'animo (*Gemüthszustand*) che consiste nella disposizione delle facoltà conoscitive (*Stimmung der Erkenntniskraefte*) rispetto ad una conoscenza in generale, e quella proporzione che conviene ad una rappresentazione (con cui è dato un oggetto), affinché essa diventi una conoscenza; altrimenti, senza questa proporzione, come condizione soggettiva del conoscere, la conoscenza, come effetto, non potrebbe nascere<sup>74</sup>.

---

71 KU, AA 05: 237.08-10; 141.

72 KU, AA 05: 219.06-08; 105.

73 KU, AA 05: 240.32-241.03; 151.

74 KU, AA 05: 238.23-29; 145. Cfr. anche il passo del § 9, in cui Kant afferma che ciò che viene pensato qui come comunicabile universalmente è "[...] lo stato d'animo che risulta dal rapporto delle facoltà rappresentative tra loro, in quanto queste riferiscono una rappresentazione data alla *conoscenza in generale*" (KU, AA 05: 217.18-20; 101). Si legga anche il passo in cui Kant afferma: "La comunicabilità soggettiva universale del modo di

Alla base del variare della disposizione delle facoltà conoscitive, a seconda della diversità degli oggetti, vi deve essere quindi una disposizione, per la quale,

il rapporto interno al ravvivamento (dell'una mediante l'altra) sia il più favorevole per entrambe le facoltà dell'animo, relativamente alla conoscenza (di oggetti dati) in generale; e questa disposizione non può essere determinata altrimenti che dal sentimento (non da concetti). Ora la disposizione stessa, dovendo poter essere universalmente comunicata, e con essa anche il sentimento che ne abbiamo (in una data rappresentazione), e poiché la comunicabilità universale di un sentimento presuppone un senso comune, quest'ultimo potrà essere ammesso con ragione, senza appoggiarsi perciò ad osservazioni psicologiche, ma come la condizione necessaria dell'universale comunicabilità della nostra conoscenza, che dev'essere presupposta in ogni logica e in ogni principio della conoscenza che non sia scettico<sup>75</sup>.

Il senso comune indica così la necessità, costitutiva del soggetto, che i giudicanti si accordino tra loro senza concetto riguardo a un oggetto o a uno stato di cose, che in ultima istanza è la condizione stessa affinché gli stessi giudicanti possano comunicare tra loro anche le loro conoscenze, riguardo cioè a un'eventuale costituzione dell'oggetto, e quindi per concetti, "perché il principio, preso bensì solo soggettivamente, ma come soggettivamente universale (un'idea necessaria ad ognuno), potrebbe esigere, per ciò che riguarda l'accordo di diversi giudicanti, l'approvazione universale, come un principio oggettivo"<sup>76</sup>. Così inteso, il *sensus communis* subentra a caratterizzare lo spazio che si apre nell'esercizio del giudizio riflettente, che si costituisce continuamente esponendosi di volta in volta all'altro dell'esperienza, inteso questo altro sia come altra persona sia come mondo delle cose.

Nel folle viene meno, in questo senso, la possibilità di fondare oggettivamente ogni tipo di conoscenza, fondamento che richiede *in primis* una condizione di intersoggettività e comunicabilità soggettiva originaria. Ciò che al malato è drammaticamente preclusa è così la possibilità di forme, anche primordiali, di *conoscenza*, di *riflessione* e di *partecipazione* di carattere pratico-politica. Al folle è preclusa la coscienza da intendersi innanzi-

---

rappresentazione propria del giudizio di gusto, poiché deve sussistere senza presupporre un concetto determinato, non può essere altro che lo stato d'animo del libero gioco dell'immaginazione e dell'intelletto (in quanto essi si accordano tra loro come deve avvenire per una *conoscenza in generale*); perché noi sappiamo che questo rapporto soggettivo appropriato alla conoscenza in generale deve valere per ognuno, e quindi essere universalmente comunicabile, come è ogni conoscenza determinata, che però riposa sempre su quel rapporto in quanto condizione soggettiva" (KU, AA 05: 217.35-218.07; 101-102).

<sup>75</sup> KU, AA 05: 238.34-239.10; 145.

<sup>76</sup> *Anth*, AA 07: 239.29-33; 147.

tutto come una *comune coscienza estetico-politica del mondo*, legittimata ad avanzare una pretesa di universalità, la quale – fondata sull’interazione *in lei* delle facoltà della conoscenza *in generale* – non è privata, ma soggettiva e universale.

## 5. Mania e sfera pubblica

Se nella malattia mentale è in gioco la perdita dell’accordo con altri, soggettivamente necessario, la salute mentale può essere definita, tornando al testo dell’*Antropologia*, come lo stato in cui, scrive Kant, “noi rapportiamo (*anhalten*) il nostro intelletto anche all’*intelletto degli altri*, anziché *isolarci* con il nostro e giudicare per così dire *pubblicamente* (*öffentlich urteilen*) con la nostra rappresentazione privata (*Privatvorstellung*)”<sup>77</sup>. E se, come si legge in una riflessione kantiana, per sua costituzione “la ragione non è fatta per isolarsi ma per entrare in comunità”<sup>78</sup>, si può comprendere ancor meglio la patologia mentale come impossibilità di accesso alla forma del vivere comune più propria dell’uomo: “Infatti è una vocazione naturale dell’umanità comunicare reciprocamente, specie in ciò che riguarda l’uomo in generale”<sup>79</sup>.

La malattia della mente o mania mina la coscienza nella sua costitutiva capacità di condivisione del mondo, privandola della sua sfera pubblica, della libertà di rapportare il proprio intelletto con quello altrui, di rendere pubblici i propri pensieri per metterne alla prova la validità anche per altri.

Colui che non tiene in considerazione questa pietra di paragone, ma anzi si mette in testa di riconoscere validità al sentire privato (*Privatsinn*), indipendentemente dal senso comune (*Gemeinsinn*) o anche contro di esso, finisce per abbandonarsi a un gioco di pensieri nel quale egli non si vede, non si comporta né si giudica in un mondo condiviso con altri, ma nel mondo suo proprio (come accade nel sogno)<sup>80</sup>.

E proprio in rapporto alla malattia mentale, si legge nella *Menschenkunde* a proposito della contrapposizione di *sensus communis* e *sensus proprius*:

Il comune intelletto è ritenuto da ognuno per un *bon sens* o sano intelletto umano. Il termine *communis* va preso in duplice significato, una volta è da intendere in quello di *sensus vulgaris*, che si incontra in ogni dove, e allora lo si contrappone al sensorio. Ma fin dall’antichità l’espressione è stata assunta in un altro significato

---

77 *Anth*, AA 07: 219.12-15; 221.

78 *Reflexionen zur Anthropologie* Nr. 897 (AA 15: 392):

79 *Sul detto comune*, AA 08: 305.22-24; 151.

80 *Anth*, AA 07: 219.25-30; 222.

che è stato contrapposto a quello di *sensus proprius*. Molti uomini sono così fatti da non giudicare ogni cosa se non dal punto di vista del proprio personale intelletto, giudicando così le cose. Se diciamo qualcosa, questa verità non deve valere solo per noi, ma anche concordare con il giudizio di altri. Ogni uomo è mosso nelle sue osservazioni da dubbi e sfiducia se vede che le osservazioni degli altri non si accordano con le sue; infatti nelle esperienze si frammischiano spesso fantasie che non possono essere prese per delle verità [*Schein*], bisogna servirsi dell'assenso di altri. Necessariamente abbiamo rivolti gli occhi agli altri, per meglio indirizzare i nostri. Dal momento che nell'esperienza non ci accontentiamo del *sensus privatus*, ma necessariamente dobbiamo avere un *sensus communis*, riusciamo così a capire quale sia la condizione di un alienato, il quale non procede secondo il *sensus communis*, ma secondo quello *proprius*, giudicando così tutto dal punto di vista del suo senso privato e imbattendosi perciò sempre in fantasmi. [...] L'alienato giudica tutto secondo il senso privato e non può prendere in considerazione nulla secondo il senso comune<sup>81</sup>.

Nelle malattie esaminate, in definitiva, si manifesta per Kant il prevalimento del privato sul pubblico. Nel tratto comune a tutte le sue forme, la follia consiste nel fare di una rappresentazione privata un giudizio pubblico, nello scambiare un corso di pensieri non comunicabili in un discorso pubblico; in una parola, nel perdere la *misura* per sottoporre a rettifica il corso dei propri pensieri, per riconoscere dove termina la sfera privata e ha inizio quella pubblica della propria coscienza, la misura e consapevolezza per discernere, nel soggetto parlante, ora un *Io* privato, ora un *Io-Noi* condiviso<sup>82</sup>. In questa incapacità di discernimento viene a

---

81 *Menschenkunde*, AA 25 (2): 184.

82 Nel caso delle manie, dunque, sembra non tornare utile non solo la funzione già menzionata della trattazione antropologica, ma nemmeno la prospettiva empirico-sperimentale della dietetica, che fa perno proprio sull'auto-osservazione come rettifica del corso dei propri pensieri, quale esperimento interno per comprovare il passaggio dall'*io* al *noi*. Gli esempi che questa fornisce, scrive Kant nel *Conflitto delle Facoltà*, "non li posso prendere dall'esperienza altrui, ma in primo luogo solo da quella che ho fatto su me stesso, [...] solo in seguito si può chiedere ad altri se non hanno anch'essi in sé la medesima percezione: mi vedo costretto quindi a lasciare che il *mio io si esprima*" (SF, AA 07: 98.14-19; 295). Kant chiama quest'espressione dell'Io un'esposizione narrativa (quella propria dello stesso Kant nel *Conflitto*) distinta da quella dogmatico-pratica: "Nell'esposizione dogmatico-pratica, per esempio nell'osservazione di se stessi mirante a doveri che riguardano ciascuno, il predicatore non dice *io*, ma *noi*. Invece nell'esposizione narrativa di ciò che si sente in privato (della confessione che il paziente rende al suo medico), o della propria esperienza su se stesso, egli deve dire *io*" (SF, AA 07: 98n; 295). L'esprimersi *razionale* dell'*io* può esser visto dunque come "momento" empirico-sperimentale per il raggiungimento di ciò che è comune per esperienza. Nel caso di tutti i disturbi *diversi* dalle manie, è ancora possibile il passaggio dalla sfera privata del singolo a una comunità dell'esperienza, è ancora possibile riportare ciò che è privato ad esperienza comune (*gemeine Erfahrung*), ciò che è soggettivo a ciò che è oggettivo, la storia interna (*innere Geschichte*) alla validità per ognuno. Nella sequenza di patologico, pragmatico e morale, il fermo proposito di cui parla qui Kant, esplicitato a seguito dell'auto-osservazione, contrasta e resiste alle forze del

mancare il senso comune quale criterio “per mantenere in certo modo il proprio giudizio nei limiti della ragione umana nel suo complesso, e per evitare così la facile illusione di ritenere come oggettive delle condizioni particolari e soggettive”<sup>83</sup>.

La coscienza del folle perde la sua sfera pubblica, già da sempre condivisa con altri, quale tratto costitutivo del suo essere, come coscienza di appartenere a quel mondo comune a tutti gli esseri coscienti, in cui al tempo stesso è garantita l'individualità soggettiva e la partecipazione autonoma. Nella malattia, la coscienza si allontana dalla costitutiva sfera pubblica che la rende tale, che la rende *in primis* un organo sociale. Nella socievolezza, infatti, risiede per Kant l'essenza autentica dell'uomo, il più alto scopo della sua destinazione, quella “socievolezza propria dell'uomo per cui essa si differenzia dalla socievolezza propria dell'umanità”<sup>84</sup>.

Come è emerso, nell'orizzonte pubblico della coscienza è in gioco un tipo di universalità, non solo nel senso logico della generalizzazione, ma anche nel senso collettivo della comunicazione, nel senso della *Mitteilung*, come un riferire pubblicamente. Con l'insorgere della malattia mentale, la voce plurale e universalmente condivisibile che giudica – e come in un comunicato si rapporta pubblicamente al mondo – lascia il posto alla privatezza di una voce singola. Si spezza così il legame indissolubile tra io e mondo, interno ed esterno, tra pensiero e linguaggio, che emerge a più riprese nelle lezioni sull'*Antropologia pragmatica*, e in particolare in questo passo:

Ogni lingua è trasposizione dei pensieri [*Mitteilung der Gedanken*] in segni, e per converso la maniera più eccellente per designare i pensieri è quella che ha per tramite il linguaggio, questo mezzo assolutamente grandioso per comprendere se stessi e gli altri. Pensare è *parlare* con se stessi [...], e di conseguenza anche *udire* se stessi interiormente (tramite l'immaginazione riproduttiva)<sup>85</sup>.

L'incomunicabilità dei propri pensieri nella forma di una *Mitteilung*, l'isolamento cioè dalla sfera pubblica della ragione che connota la malat-

---

disturbo psichico, in una lotta per una disposizione dell'animo che sia atta ad accogliere l'impegno della lotta, di gran lunga superiore, di esercitare costantemente la propria *autonomia*. Su questo tema, cfr. Pirillo (2003).

83 KU, AA 05: 293.33-36; 263.

84 KU, AA 05: 355.30-32: 393.

85 *Anth*, AA 07: 192.29-34; 190. L'elemento centrale del linguaggio è proprio il pensiero che esso comunica, non la lingua in sé, e di qui l'elemento centrale della comunicazione è la condivisione del modo di pensare che quella lingua esprime: “Accade, specialmente in cose razionali, che uomini unificati dalla lingua rimangono l'uno dall'altro immensamente lontani nei concetti [...] quando ciascuno agisce secondo il proprio modo di pensare” (*ibidem*).

tia mentale come mania, presenta così un'implicazione più propriamente pratico-politica. È in gioco qui il senso di partecipazione a una coscienza collettiva già da sempre presupposta nel soggetto come condizione del costituirsi di forme storiche e concrete di *coscienza collettiva*.

Il piacere disinteressato e universalmente comunicabile del giudizio estetico costituisce sul versante pratico e politico la base dell'imparzialità, del disinteresse di cui parla Kant in *Conflitto delle facoltà* (1798) a proposito della partecipazione collettiva degli uomini di fronte a un evento storico, che sia di particolare rilevanza per lo sviluppo dell'umanità: qui si ha un "atteggiamento di pensiero degli spettatori che, in questo gioco di grandi trasformazioni, si scopre *pubblicamente* e rende manifesta una tanto universale e tuttavia disinteressata partecipazione"<sup>86</sup>.

La perdita di senso comune rinvia in ultimo, sul versante politico, all'impossibilità di rispondere a quella massima della *Aufklärung* che quattordici anni prima Kant aveva definito come "*l'uscita dell'uomo dalla minorità di cui è egli stesso colpevole*"<sup>87</sup> per cui non serve altro che "la libertà; e precisamente la più inoffensiva fra tutte quelle che pur si possono chiamare libertà, cioè la liberà di fare in tutti i campi *pubblico uso* della propria ragione"<sup>88</sup>. E leggendo nel § 40 della *Critica del Giudizio* le tre massime fondamentali del senso comune esposte da Kant, la patologia si rivela allora *ex negativo* come incapacità di *pensare da sé*, riduzione del *mettersi al posto degli altri* e inabilità a *pensare in modo da essere sempre in accordo con se stessi*<sup>89</sup>.

L'incomunicabilità su un piano universale del corso dei propri pensieri non permette al soggetto colto da forme di mania di pensare una legge come universalizzabile, e di qui di pensare e di agire in *autonomia*. Egli perde così quella libertà di pensiero intesa da Kant come libertà da forme di costrizione sociale e della coscienza raggiungibile quando "la ragione si sottomette solo ed esclusivamente alla legge *che essa stessa si dà*"<sup>90</sup>.

Indicando un senso che si ha in comune, atto a confrontare il proprio giudizio con la ragione umana nel suo complesso, il *sensus communis* im-

---

86 SF, AA 07: 85.9-11; 228. De Pascale (2003, 174) sottolinea il ruolo innovativo che nel *Conflitto* assume la distinzione kantiana tra uso pubblico e privato della ragione rispetto agli altri scritti: qui sembra avere soprattutto un ruolo, oltre a quello di garantire lo spazio della libertà di indagine, di "esaltare la valenza *critica*, quale compito specifico assegnato alla ragione, alla ricerca della verità ossia alla filosofia. Un compito evidentemente insito nella concezione kantiana, ma qui [...] ribadito e attuato, anche sul terreno della *pratica politica*".

87 *Aufklärung*, AA 08: 35.1-2; 45.

88 *Aufklärung*, AA 08: 36.34-37; 46.

89 Cfr. KU, AA 05: 294;265.

90 SDO, AA 08: 145.06-07; 63. "Pensare da sé significa cercare in se stessi (cioè nella propria ragione) la pietra ultima di paragone della verità: e la massima che invita

plica, come già letto nell'*Antropologia*, la fondamentale capacità di pensare in modo ampio quale capacità di mettersi al posto dell'altro, esaminando la possibilità di universalizzazione del proprio punto di vista, operazione resa possibile dalla capacità immaginativa di rendere presente ogni altro nel proprio pensiero<sup>91</sup>. Solo così l'uomo per Kant si trova al di sopra delle proprie condizioni private ed è in grado di *visitare* anche altre dimore di pensiero, potendo enunciare con diritto quel giudizio che appare di validità oggettiva<sup>92</sup>.

Sfuggendo infine alle leggi della sua stessa ragione, il malato inoltre non può pensare in accordo con sé, perde il carattere che essenzialmente lo accomuna a ogni altro, in ogni tempo e in ogni luogo, quello di poter esercitare la sua autonomia nella continuità del suo agire, dando a sé stesso una legge universalizzabile e contribuendo così alla formazione di un carattere basato sulla fermezza e coerenza di principi soggettivi di giudizio e di azione.

## 6. Il malato e la ragione estranea

Alla luce di quanto emerso, il folle sembra non poter partecipare alla formazione di una coscienza *pubblica*, condizione trascendentale non solo del diritto e della politica, ma del pensiero stesso, dal momento che per Kant l'uso pubblico della ragione determina la stessa facoltà di pensare, senza il quale sarebbe impossibile anche ragionare e formarsi un'opinione<sup>93</sup>. Con la perdita del *sensus communis* non si ha a che fare tanto con una semplice impossibilità di agire e pensare in modo ragionevole e comprensibile ad altri, quanto piuttosto con l'impossibilità di mantenere l'ordine dei propri

---

a pensare sempre da sé è l'*Illuminismo*. [...] Servirsi della propria ragione non significa nient'altro che chiedersi, ogni qualvolta si deve assumere qualcosa, se si ritiene davvero possibile eleggere la ragione di tale assunzione, o anche la regola che consegue da ciò che si assume, a principio generale del proprio uso della ragione" (AA 08: 146n; 66n).

91 Così Kant nel § 40 di KU: "Ora ciò avviene quando paragoniamo il nostro giudizio con quello degli altri, e piuttosto coi loro giudizi possibili che con quelli effettivi, e ci poniamo al posto di ciascuno di loro, astraendo soltanto dalle limitazioni che sono attinenti in modo contingente al nostro proprio giudizio: il che si ottiene [...] portando unicamente l'attenzione sulle proprietà formali della nostra rappresentazione o del nostro stato rappresentativo" (KU, AA 05: 293.30-34).

92 Sulla possibilità di visitare il punto di vista degli altri, Arendt (1982, 74-75; 114-115); sul diritto di visita come obbligo a perseguire la comunicazione, Howard (1989, 101-103); sulla socievolezza del diritto di visita, Cicatello (2018).

93 Sulla sfera pubblica della coscienza, come fondamento e condizione di possibilità e di senso stesso della politica, insiste Gerhardt (2013; 2014). Sulla sfera pubblica della ragione, cfr. anche O'Neill (2011).

pensieri accompagnandone il corso, di mantenere una disposizione condivisibile a ordinare coerentemente e secondo principi l'esperienza a cui si va incontro: è l'impossibilità di portare avanti un intero modo di pensare (*Denkungsart*) inteso da Kant come carattere (*Charakter*), come "modo pratico e coerente di pensare secondo massime immutabili"<sup>94</sup>, contraddistinto – come si legge in una riflessione sull'antropologia intitolata *Charakter oder Denkungsart* – dalla "salda aderenza ai principi fondamentali, massime",<sup>95</sup> e di cui si occupa la seconda parte dell'*Antropologia, La caratteristica antropologica*.

Nelle forme patologiche emerge così un animo non predisposto a partecipare, a più livelli, alla formazione di un modo di pensare come carattere personale, carattere di un popolo o della specie, non predisposto, cioè, alla formazione di quell'unità a cui è destinato l'uomo in quanto essere razionale, fine in sé, agente nel mondo<sup>96</sup>. Non a caso, l'ideale della bellezza per Kant "si trova nell'espressione della *moralità*, senza la quale l'oggetto non piacerebbe universalmente"<sup>97</sup>: in tutte le sue implicazioni, la capacità di giudicare, nella sua intima costituzione, contribuisce allo sviluppo della cultura e di qui allo sviluppo della moralità<sup>98</sup>.

Al folle è preclusa dunque la prospettiva morale propria del carattere intelligibile, di quella che Kant ha chiamato una "originalità del modo di pensare (*Denkungsart*)" per cui il soggetto "attinge a fonti della condotta aperte da lui stesso"<sup>99</sup>. Nell'unità della coscienza Kant ha pensato la "unità assoluta dei principi interni della condotta di vita", unità in cui consiste la perfezione degli uomini<sup>100</sup>, raggiungibile eticamente in una rigorosa autoformazione in accordo con l'ideale. Nella malattia della mente come disordine, deviazione e spostamento, è in gioco in ultima istanza il promo-

---

94 KpV A 271, AA 05: 152.

95 RA 1518, AA XV, 868. Per il contesto storico in cui ricostruire l'associazione tra il modo di pensare (*Denkungsart*) e il carattere (*Charakter*), cfr. Munzel (1999, 30-39).

96 "Solo ciò che ha in se stesso lo scopo della sua esistenza, *l'uomo*, il quale può determinare da sé i suoi fini mediante la ragione, o, quando debba prenderli dalla percezione esterna, può accordarli con scopi essenziali ed universali, e giudicare anche esteticamente tale accordo; *l'uomo* dunque, tra tutti gli oggetti del mondo, è il solo capace dell'ideale della *bellezza*, così come l'umanità nella sua persona, in quanto intelligenza, è essa sola capace dell'ideale della *perfezione*" (§ 17, 233).

97 KU § 17, AA 05: 235.14-17; 139. Come rilevato da Poggi (2002, 285-302), il vero influsso di Kant sugli sviluppi romantici della filosofia e della scienza medica non è dovuto alla sua "psicologia delle facoltà" o alla sua "dietetica" ma alla sua idea della legge morale e del carattere pratico di ogni attività teoretica, così come si delineano nella seconda e terza *Critica*.

98 Cfr. KU, §§ 83-84.

99 *Anth*, 07: 293; 185.

100 RA 1216, AA 15: 533.



vimento e la realizzazione di quella comunità morale declinata in diverse forme nello sviluppo dell'intera filosofia pratica kantiana, come regno dei fini, comunità etica o idea di sommo bene nel mondo. Al folle è preclusa in fondo la partecipazione alla destinazione ultima dell'umanità.

Tornando così al significato antropologico *di uomo cosmopolitico*, in queste manifestazioni della malattia mentale sembra essere in gioco lo stesso statuto dell'individuo come uomo cittadino del mondo, perché questi sembra perdere (a diversi livelli) un tipo di riflessività che gli consenta il riconoscimento di sé – con gli altri – nel mondo, in altre parole: la coscienza come un *noi nel mondo*.

La malattia mentale rappresenta, nell'intero percorso dell'analisi antropologica kantiana, l'unico caso in cui la condizione di servirsi di una ragione estranea, a differenza di molti altri disturbi della mente, non è imputabile. Il folle è destinato a una minorità di cui non è responsabile, quale "incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro"<sup>101</sup>. La follia si sottrae così con drammaticità a ogni tipo di intervento correttivo che l'antropologia è in grado di indicare. Ed è proprio in questo senso che il manicomio, non a caso riservato per Kant unicamente alle persone colpite da forme di *mania*, sia definito come luogo dell'eteronomia, dove alcuni uomini "debbono essere ricondotti all'ordine [...] da una ragione estranea"<sup>102</sup>. Nelle forme di mania si avrebbe in ultimo a che fare con un'inevitabile, inguaribile – e pure, ancora una volta, non imputabile – *perdita di autonomia*. In quanto incapacità di discernimento, infine, la patologia della mente rappresenta in fondo l'incapacità di assumersi il compito più altamente razionale, quello di restare "sul limite di ogni uso lecito della ragione"<sup>103</sup>.

## **Tavola delle abbreviazioni**

I testi di Kant sono citati facendo riferimento all'edizione degli scritti promossa dall'Accademia delle Scienze di Berlino (Berlin [poi: Berlin-New York], 1900 sgg.), di cui viene indicato il numero romano del volume e arabo della pagina. Fa eccezione la *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*, per la quale si farà invece riferimento alle pagine della prima e seconda edizione

---

101 *Aufklärung*, AA 08: 35.2-3; 45.

102 *Anth*, AA 05: 202.28-31; 202. Sulla ragione estranea, a proposito della disciplina dell'istinto animale, cfr. *Pedagogik* AA 09: 441.

103 *Prol*, AA 04: 356.36-37; 237.

originale (A e B), indicate nella traduzione italiana qui utilizzata, I. Kant, *Critica della ragion pura*, tr. it. di C. Esposito, Bompiani, Milano 2004.

AA = *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bände. I-XXIX, Berlin: Reimer (poi: De Gruyter), 1902 e sgg.

GSE = *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764), AA 02:205-301; tr.

it.: *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime*, Milano: Rizzoli, 1989.

VKK = *Versuch über die Krankheiten des Kopfes* (1764), AA 02:257-271; tr. it., *Saggio sulle malattie della mente*, Pavia: Ibis, 1992.

TG = *Träume eines Geistersehers erläutert durch die Träume der Metaphysik* (1766), AA 02:315-373; tr. it., *I sogni di un visionario spiegati con i sogni della Metafisica*, Milano: BUR, 1995.

Prol = *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (1783), AA 04: 253-384; tr. it., *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, Roma-Bari: Laterza, 2012.

SDO = *Was heißt: Sich im Denken Orientieren* (1786), AA, 08: 131-147; tr. it., *Che cosa significa orientarsi nel pensiero?*, Milano: Adelphi, 2000.

KpV = *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), AA 05, 3-163; tr. it., *Critica della ragion pratica*, Roma-Bari: Laterza, 1997.

KU = *Kritik der Urteilskraft* (1790), AA 05: 167-485; tr. it., *Critica del Giudizio*, Roma-Bari: Laterza, 1997.

Anthr = *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), AA 07:117-134; tr. it. *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, Torino: Einaudi, 2008.

SF = *Der Streit der Fakultäten* (1798), AA 07: 1-116; tr. it., *Il conflitto delle Facoltà*, Milano: Mursia, 1989.

Ped = *Pädagogik* (1803), AA 09:437-500.

Aufklärung = *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, AA 08:33-42; tr. it., *Risposta alla domanda: cos'è l'illuminismo*, in *Scritti di storia, politica e diritto*, Roma-Bari: Laterza, 1995, 45-52.

Refl. = *Reflexionen*, AA 14-19.

## Bibliografia

Arendt H. (1982), *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. by Beiner R., Chicago: University of Chicago Press; tr. it. di Portinaro P.P. (2006),

- Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, Genova: il melangolo.
- Battaglia F. (2010), *Il sistema antropologico. La posizione dell'uomo nella filosofia critica di Kant*, Pisa: Pisa University Press.
- Bertani C.-Pranteda M.A. (a cura di) (2003), *Kant e il conflitto delle facoltà. Ermeneutica, progresso storico, medicina*, Bologna: il Mulino.
- Brandt R. (1999a), *Immanuel Kant: "Über die Heilung des Körpers, soweit sie Sache der Philosophen ist". Und: Woran starb Moses Mendelssohn?*, in "Kant-Studien", 90, 3: 354-366.
- (1999b), *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798)*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Cicatello A. (2018), *Diritto cosmopolitico e ragione in Kant*, in "Etica & Politica", 10, 1, 325-339.
- Costantini M. (2018), *Le patologie psichiche nel Versuch kantiano del 1764*, in "Kon-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy", 7: 234-251.
- De Pascale C. (2003), *La costituzione repubblicana al punto di confluenza fra diritto e morale, ovvero della libertà dello storico*, in Bertani C.-Pranteda M.A. (a cura di), *Kant e il conflitto delle facoltà. Ermeneutica, progresso storico, medicina*, Bologna: il Mulino, 171-190.
- Desideri F. (1999), *La malattia mentale come patologia della coscienza*, in "Atque", 20-21: 23-40.
- Fabbrizi C. (2012), *L'attenzione di Kant per la corporeità: tra medicina e filosofia trascendentale*, in "Consecutio Temporum. Rivista critica della postmodernità", 2: 137-168.
- Felaj S. (2012), *Gli errori dell'immaginazione. La malattia mentale e il vitium subreptionis nell'estetica di I. Kant*, in Felaj S. e Giargia M. (a cura di), *Filosofia e follia. Percorsi tra il XVI e il XVIII secolo*, Milano: Mimesis, 143-162.
- (2015), *Immaginazione e malattia mentale: una 'rincorsa alla dialettica' da Kant a Hegel*, in Li Vigni F. (a cura di), *Immaginazione: tra mimesis e poiesis*, Roma: Fattore Umano, 49-62.
- (2019), *Il dovere estetico. Normatività e giudizi di gusto*, Milano-Udine: Mimesis.
- Fornasiero L. (2001), *Il concetto di dogmatismo nell'interpretazione kantiana della follia*, in "Leitmotiv", 1: 163-174.
- Freydberg B. (2005), *Imagination in Kant's Critique of practical Reason*, Bloomington: Indiana University Press.

- Gerhardt V. (2013), *Öffentlichkeit bei Kant*, in Bacin et al. (a cura di), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Kant-Kongresses 2010*, Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 659-675.
- (2014), *Sfera pubblica e coscienza*, in “Giornale di Metafisica”, 2: 453-470.
- Howard D. (1989), *The Politics of Critique*, London: Macmillan.
- La Rocca C. (1999), *Esistenza e Giudizio. Linguaggio e ontologia in Kant*, Pisa: Edizioni ETS.
- (2000), *Le lezioni di Kant sull’antropologia*, in “Studi Kantiani”, 13, 103-117.
- (2016), *Kant e il problema della coscienza*, in “Lessico di etica pubblica”, 2: 12-33.
- Liebel-Weckowicz H.-Weckowicz T. E. (a cura di) (1972), *Kant’s Theory of Mental Illness*, in “Studia Leibnitiana Supplementa”, 12: 261-279.
- Manganaro P. (1983), *L’antropologia di Kant*, Napoli: Guida.
- Martinelli R. (2010), *Antropologia (Kant)*, in Besoli S. et al. (a cura di), *L’universo Kantiano. Filosofia, Scienze, Sapere*, Macerata: quodlibet, 13-52.
- Menegoni F. (1990), *L’a priori del senso comune in Kant*, in “Verifiche”, 19: 13-50.
- Meo O. (1982), *La malattia mentale nel pensiero di Kant*, Genova: Tilgher.
- Mooij A. (1998), *Kant on Criminal Law and Psychiatry*, in “International Journal of Law and Psychiatry”, 21, 4: 335-341.
- Munzel G.F. (1999), *Kant’s Conception of Moral Character. The “Critical” link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*, Chicago-London: The University of Chicago Press, 1999.
- O’Neill O. (2011), *Kant’s Conception of Public Reason*, in Payne C.-Thorpe L. (a cura di), *Kant and the Concept of Community*, Rochester: University of Rochester Press, 138-149.
- Payne C. (2011), *Kant’s Parergonal Politics: The Sensus Communis and the Problem of Political Action*, in Payne C.-Thorpe L. (a cura di), *Kant and the Concept of Community*, Rochester: University of Rochester Press, 245-259.
- Pirillo N. (2003), *Saper vivere. Nota sul rapporto tra dietetica e filosofia*, in Bertani C.-Pranteda M.A. (a cura di), *cit.*, 267-284.
- Poggi S. (2003), «*Omnia vincit animus*». *Terapia morale e malattia dei nervi nella psichiatria tedesca fra Sette e Ottocento*, in Bertani C.-Pranteda M.A. (a cura di), *cit.*, 285-302.
- Principe S. (2011), *Kant e la capacità di giudicare. Sul ruolo del giudizio nell’organon della ragione pratica*, Napoli: Giannini editore.

- Rampinini F. (2019), *La necessità del gusto e il sensus communis kantiano. A partire da alcune recenti letture*, in “Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy”, 9: 97-122.
- Savi M. (1998), *Il concetto di senso comune in Kant*, Milano: Franco Angeli.
- Tomasi G. (2017), *L’oggettivismo debole di Kant in estetica*, in “Estudios Kantianos”, 5, 2: 81-98.
- Tredanaro E. (2013), *Sul rapporto tra Io penso e soggetto pratico*, in Bacin et al. (a cura di), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht, cit.*, 457-470.
- Von Engelhardt D. (2003), *Il dialogo fra medicina e filosofia a in Kant nel contesto storico*, in Bertani C.-Pranteda M.A. (a cura di), *cit.*, 253-266.
- Wingert L. (1993), *Gemeinsinn und Moral. Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Zhouhuang Z. (2016), *Der sensus communis bei Kant. Zwischen Erkenntnis, Moralität und Schönheit*, Berlin-Boston: Walter de Gruyter.

