

# Spazi kantiani

Alberto L. Siani\*

## ABSTRACT

In setting up a philosophical framework to deal with the two inherent risks of human knowledge, dogmatism and scepticism, Kant introduces a systematic, though not always consistent, taxonomy of philosophical spaces in the second paragraph of the Introduction to his *Critique of Judgment*, entitled *On the domain [Gebiet] of philosophy in general*. Based on some remarks in Leonardo Amoroso's paper *Kant e il problema di una regola delle regole*, this article investigates this taxonomy (sections 1-2), with a specific focus on his notion of "habitat" (*Aufenthalt*). Habitats are the spaces of empirical contingency, where humans cannot hope to establish necessary and universal laws, but at most a provisional, a posteriori order of familiarity and, as I will highlight, the groundwork for this possibility is an aesthetic one (section 3). In the concluding section 4 I will discuss the paradoxical centrality of the liminal space of the "habitat" and sketchily develop it toward a non-dualistic, Wittgensteinian concept of culture and game.

## KEYWORDS

Kant, Space, Habitat, Aesthetics, Culture

*You seek to vanquish and transcend the limited self  
whose limits make the game possible in the first place.*

*It is tragic and sad and chaotic and lovely.*

*All life is the same, as citizens of the human State:  
the animating limits are within,  
to be killed and mourned, over and over again.*

(D. F. Wallace, *Infinite Jest*)

## 1. *Confini e tracce*<sup>1</sup>

Kant sembra costituire un'eccezione (non da poco) alla suggestiva tesi per cui la modernità è ossessionata dal tempo, mentre la postmodernità dallo spazio<sup>2</sup>. Anche prescindendo dalle sue opere

\* Università di Pisa, alberto.siani@unipi.it

<sup>1</sup> Ringrazio Luigi Filieri per la lettura esperta e gli utili consigli.

<sup>2</sup> Cfr. innanzitutto Jameson (2003) e, per una ripresa in ambito più specificamente estetico, D'Angelo (2014), pp. 72-73.

dedicate a temi spaziali o geografici<sup>3</sup>, non è esagerato sostenere che la sua opera critica sarebbe molto diversa, o perfino irriconoscibile, senza i riferimenti e le metafore spaziali, a cominciare da quella forse più famosa, con cui, in chiusura dell'Analitica trascendentale della *Critica della ragione pura*, si volge uno sguardo indietro al dominio dell'intelletto puro, che "è un'isola, e risulta rinchiuso dalla natura stessa entro confini immutabili. È la terra della verità (nome allettante), circondata da un oceano vasto e tempestoso, che è la vera e propria sede dell'illusione, dove molti banchi di nebbia e numerosi ghiacci, che presto saranno liquefatti, suggeriscono falsamente nuove terre, e incessantemente ingannando, con vane speranze, il navigatore errabondo e avido di scoperte, lo invischiano in avventure, che egli non potrà mai troncare, ma neppure potrà mai condurre a termine"<sup>4</sup>.

La filosofia critica kantiana è, tra le altre cose, un progetto a tutto campo di mappatura delle possibilità e dei limiti dell'umano<sup>5</sup>. Quello dell'umano è uno spazio di possibilità ben preciso, delimitato da altrettanto precisi confini, spazio e confini rispetto ai quali la preoccupazione kantiana è quella di non precluderci alcuna conoscenza, ai fini tanto teoretici quanto pratici. Questa preoccupazione prende due forme principali: la prima è quella di stabilire nella maniera più rigorosa possibile i confini che ci sono posti, riducendo così il rischio che i nostri sforzi siano vanificati in obiettivi irraggiungibili, compromettendo allo stesso tempo il raggiungimento di quelli, invece, raggiungibili (pericolo del dogmatismo). La seconda è quella, opposta, di non precluderci il raggiungimento di alcun obiettivo raggiungibile (pericolo dello scetticismo). Al fondo, è evidente, le due preoccupazioni sono identiche. Si tratta quindi, da un lato, di stabilire dei confini precisi allo spazio dell'umano (rimedio al dogmatismo), dall'altro, di fornire una guida, o almeno una traccia affidabile per muoverci, esplorare e stabilire possedimenti sicuri all'interno di esso (rimedio allo scetticismo).

In questo contributo vorrei concentrarmi sul secondo aspetto, approfondendo così il nesso esistente tra la dimensione spaziale della filosofia kantiana e le questioni del senso e del consenso, dell'intersoggettività, della comunità e della comunicazione, e, su tutte,

<sup>3</sup> Basti pensare agli scritti "precritici" *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* o *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*, ma poi anche, naturalmente, al fondamentale saggio *Was heißt: sich im Denken orientieren?* Nel presente articolo non potrò tener conto di questi e altri testi, che potrebbero però essere alla base di futuri approfondimenti. Si veda anche, per uno spunto originale e ulteriore bibliografia, Bonazzi (2018).

<sup>4</sup> Kant (2001), p. 311.

<sup>5</sup> Mi permetto di rimandare a Siani (2010) per una discussione più completa.

del ruolo dell'estetica<sup>6</sup>. Lo farò prendendo le mosse da un breve studio di Leonardo Amoroso, *Kant e il problema di una regola delle regole*<sup>7</sup>, nel quale il tema spaziale, pur non direttamente discusso, è toccato con degli spunti interessanti. Vorrei precisare fin da ora che l'obiettivo che mi propongo non è tanto l'esegesi del testo kantiano, quanto piuttosto lo sviluppo di una riflessione autonoma, di cui questo contributo rappresenta un tassello, sul nesso tra tassonomie spaziali e questioni estetiche.

## 2. *Gli spazi della filosofia*

Nel discutere il problema di una regola delle regole, Amoroso ricorda come per Kant la possibilità di conoscere a priori tanto la regola quanto il caso cui essa va applicata è limitata solo all' "uso dell'intelletto nel suo «dominio», laddove i concetti dell'intelletto sono legislativi, ovvero hanno funzione costitutiva"<sup>8</sup>. E, continua Amoroso, "questo 'dominio' è una sorta di griglia o di 'tessitura analitica' nel 'territorio' dell'esperienza"<sup>9</sup>, rimandando poi alla distinzione kantiana tra "dominio", "territorio" e "domicilio" che troviamo nel secondo paragrafo dell'Introduzione della terza Critica, intitolato *Del dominio [Gebiet] della filosofia in generale*<sup>10</sup>.

Qui troviamo una vera e propria tassonomia sistematicamente sviluppata, per quanto né sempre perspicua né sempre consistente<sup>11</sup>, dei diversi "spazi" kantiani. Quello più generale e indefinito è il "campo" (*Feld*), che è lo spazio dei "concetti, in quanto vengono riferiti a oggetti, senza considerare se una loro conoscenza sia possibile o no"<sup>12</sup>. Poi, "la parte di questo campo nella quale la conoscenza ci è possibile, è un territorio [*Boden*] (*territorium*) per questi concetti e per la facoltà conoscitiva richiesta per tale scopo"<sup>13</sup>. Ancora, "la parte del territorio sulla quale essi sono legi-

<sup>6</sup> E cioè dei temi kantiani più cari a Leonardo Amoroso (si veda, innanzitutto, Amoroso 1984), che, accogliendo con gratitudine l'invito in tal senso rivoltomi dai curatori di questo numero, mi propongo così di commemorare.

<sup>7</sup> Amoroso (1985). Leonardo, cui era estraneo ogni narcisismo ed era propria invece un'estrema modestia relativamente a se stesso e al suo lavoro, sollecitò una volta, sempre con molto garbo, la mia attenzione verso questo scritto, che riteneva tra le sue cose filosoficamente più riuscite. Mi sento di condividere questo giudizio, pur non condividendo la modestia di Leonardo rispetto al resto del proprio lavoro.

<sup>8</sup> Amoroso (1985), p. 6.

<sup>9</sup> Amoroso (1985), p. 6.

<sup>10</sup> Kant (1998), pp. 81-87.

<sup>11</sup> Cfr. per es. Euler (2018), p. 402., n. 52; a questo commentario rimando più in generale per una lettura attentissima dei passaggi qui in questione.

<sup>12</sup> Kant (1998), p. 81.

<sup>13</sup> Kant (1998), p. 81.

slatori è il dominio [*Gebiet*] (*ditio*) di questi concetti e delle facoltà conoscitive loro corrispondenti<sup>14</sup>. Sembra quindi che, all'interno dello spazio generalissimo del campo si ritagli da un lato lo spazio dell'inconoscibile e dall'altro quello del conoscibile. All'interno di quest'ultimo, cioè del territorio, si distingue ulteriormente tra uno spazio chiamato dominio, in cui concetti e facoltà conoscitive hanno potere legislativo (cioè, lo spazio della conoscenza a priori), e uno spazio in cui i concetti sono empirici, dunque non legislatori ma contingenti, cosicché a essi Kant riconosce “non un dominio, (bensì solo un domicilio [*Aufenthalt*], *domicilium*), perché essi vengono sì prodotti secondo leggi, però non sono legislatori, ma invece le regole che su di essi si fondano sono empiriche e quindi contingenti”<sup>15</sup>. La filosofia in generale, estendendosi solo fin dove arriva l'applicazione di concetti a priori, si occupa di “due domini: quello dei concetti della natura e quello del concetto della libertà” e si divide dunque “in teoretica e pratica”<sup>16</sup>.

Lasciamo però da parte le ambizioni dell'apriori e del dominio, e, seguendo Amoroso, interessiamoci invece, più modestamente, dell'esperienza e del domicilio. Se il campo è lo spazio della semplice possibilità generalissima, il territorio quello di ciò che è possibile per noi, il dominio quello del necessario, il domicilio è lo spazio del contingente, di ciò che è in un modo ma avrebbe potuto essere o potrebbe essere anche differente<sup>17</sup>. Se filosofia teoretica e filosofia pratica si occupano, rispettivamente, del dominio della natura e di quello della libertà, potremmo dire che estetica (e teleologia) si occupano del domicilio. Questo spazio, certo, non è organizzato secondo le ferree regole oggettive date dai concetti che legiferano sui loro domini. Questo non vuol dire necessariamente, però, che a regnare sia un caos assoluto nel quale l'essere umano non avrebbe alcuna speranza di orientarsi. Al contrario, l'idea kantiana è proprio quella di rintracciare un filo conduttore che ci permetta di far nostro, almeno parzialmente e provvisoriamente, uno spazio che è al di fuori delle nostre facoltà legislative a priori. Come facciamo a istituire connessioni, a trovare regole nel contingente? Come facciamo a sapere che un determinato fenomeno è il caso di una legge

<sup>14</sup> Kant 1998, p. 81.

<sup>15</sup> *Ibidem*. Da notare come questo ultimo passaggio sottolinei la connessione tra il problema delle regole, indagato in Amoroso (1985), e il tema spaziale di cui tratta questo contributo.

<sup>16</sup> Kant (1998), p. 81.

<sup>17</sup> “Nonostante Kant non lo affermi, ciascuno di questi contesti esibisce una diversa modalità del suo ordine. [...] Un campo è una sfera di mere possibilità, un territorio definisce ciò che è possibile per noi e dunque realizzabile, un dominio è governato da leggi necessarie, e un domicilio [*wahit*], che traduce *Aufenthalt*, ALS] è una sfera locale dotata di un ordine contingente ma familiare” (Makkreel 2020, p. 60, tr. mia).

generale? Evidentemente, se non potessimo farlo, ci muoveremmo a tentoni nell'oscurità di un caos letteralmente "disumano".

Dobbiamo quindi scommettere sulla legittimità della speranza che la nostra libertà non sia condannata a restare un mero noumeno, ma possa essere effettiva nella concretezza empirica del mondo, e che la contingenza potenzialmente assoluta di quest'ultima non dia ragione allo scetticismo radicale, ma lasci trasparire la possibilità di un senso umanamente accessibile. "Cosa posso sperare?" è, in effetti, la domanda che muove la terza Critica, ed è una domanda che non ha a che fare con una ricerca di oggettività, che è stata esaurita nelle prime due, ma con ciò cui la soggettività può realisticamente ambire nel momento in cui appunto siamo al di fuori del dominio dell'oggettività. "Cosa posso sapere?" e "cosa devo fare?" sono domande cui, per Kant, si può dare una risposta sicura, stabile e oggettiva. Nel provare a rispondere alla domanda "cosa posso sperare?", invece, accediamo allo spazio incerto e umbratile che si colloca all'incrocio dei due domini della natura e della libertà. Più precisamente, è lo spazio della presenza della seconda nella prima, una presenza che non possiamo mai accertare oggettivamente, ma che abbiamo dei motivi soggettivi – delle speranze – di poter affermare. La terza Critica si occupa di accertare i limiti e la fondatezza di queste speranze.

Si tratta, nei termini di Amoroso, di reperire una "regola delle regole", un principio guida soggettivo che ci consenta di mettere un qualche ordine nel molteplice empirico. Questa regola delle regole è, come ancora nota Amoroso, identificata da Kant con il principio di finalità: "Il principio di *Zweckmäßigkeit* (principio universale *a priori*) può fungere da regola delle regole evitando al contempo il pericolo di un *regressus in infinitum*: esso non è una regola oggettiva alla quale le molteplici regole empiriche possono venir sussunte, ma una regola soggettiva che ci fa presupporre e ricercare un senso nella molteplicità, apparentemente disgregata, delle regole empiriche"<sup>18</sup>. È solo grazie a questo principio, che la terza Critica si occupa di investigare, che possiamo orientarci nel "territorio" dell'esperienza e perfino stabilirvi un "domicilio": "Non si tratta, propriamente, di una 'meta-regola' (che richiederebbe a sua volta una 'meta-meta-regola' ecc.), ma è pensabile piuttosto, per usare una metafora, come una specie di stella fissa in riferimento alla quale ci è possibile orientarci nel 'territorio' dell'esperienza. Questo 'territorio' è più ampio del 'dominio' dell'intelletto (e di quello della ragion pratica), ossia è il 'domicilio' di tutto ciò che appare

<sup>18</sup> Amoroso (1985), p. 7.

meramente contingente perché non determinato esaustivamente *a priori*<sup>19</sup>. Dunque, vi è una legge del contingente, anche se non ha una sua applicazione oggettiva, ma solo soggettiva.

Che cosa significa che questo spazio è un territorio che possiamo abitare ma su cui non abbiamo legislazione (ossia è un domicilio, non un dominio)? Innanzitutto, significa che è uno spazio intermedio tra il dominio del puro *a priori* e la possibilità, che potremmo chiamare *humeana*, di un mondo del tutto arbitrario e recalcitrante rispetto alla nostra libertà. È, quindi, uno spazio delimitato da un lato dalla tentazione del dogmatismo e dall'altro dal rischio dello scetticismo radicale. Non riusciremmo a orientarci in esso, e tanto meno ad abitarvi, se cedessimo alle sirene dell'uno o dell'altro: nel primo caso perché pretenderemmo di edificare torri altissime in mancanza di materiale e di un progetto realistico, vedendole cadere e affannandoci a ricostruirle in posti sempre diversi in un caos babilonico<sup>20</sup>, nel secondo perché nessun luogo ci apparirebbe adeguato a stabilirvi un domicilio<sup>21</sup>.

Non essendo né costituito *a priori* né completamente contingente ed esteriore rispetto all'essere umano, lo spazio di cui stiamo parlando non è uno spazio, in qualsivoglia senso, "dato", bensì è uno spazio che si costituisce *solo attraverso* la nostra attività teoretico-pratica di orientamento, mappatura, comunicazione e costruzione. Di più, essendo questo lo spazio in cui concretamente si muovono e abitano gli umani, l'implicazione è che è l'umano stesso a costituirsi nell'atto della costruzione di questo spazio. Infatti, *prima della e indipendentemente dall'*attività di costruzione di questo spazio, potremo anche affermare l'esistenza di forme pure *a priori* sensibili e intellettuali, ma questa affermazione non ci dice nulla riguardo al caso particolare, e dunque riguardo alla effettiva costituzione empirica dell'umano. Più precisamente, ci dice tutto quello che c'è da sapere sui confini all'interno dei quali lo spazio dell'umano si situa e sulle leggi universali e necessarie che lo strutturano, ma ci lascia del tutto sprovvisti di indicazioni su come

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> "Sebbene avessimo in mente una torre, che avrebbe dovuto levarsi sino al cielo, risultò tuttavia che la provvista dei materiali bastava soltanto per una casa di abitazione [*Wohnhause*], abbastanza spaziosa per le nostre occupazioni sul piano dell'esperienza ed abbastanza alta per poterle dominare con lo sguardo, e che quell'audace impresa doveva invece fallire per mancanza di materiale, senza contare poi la confusione delle lingue, destinata inevitabilmente a suscitare un dissidio tra i lavoratori [...] e a disperderli per tutto il mondo" (Kant 2001, p. 709).

<sup>21</sup> "Lo scetticismo è [...] un luogo di riposo per la ragione umana, dove essa può riflettere sul suo vagabondaggio dogmatico, e può fare uno schizzo della regione in cui si trova, per essere in grado di scegliere in seguito con maggiore sicurezza la sua strada. Lo scetticismo, tuttavia, non è un luogo di abitazione, destinato a un soggiorno stabile [*ein Wohnplatz zum beständigen Aufenthalte*]" (Kant 2001, p. 752).

muoverci in esso, organizzarlo e abitarlo<sup>22</sup>. Certo, tali indicazioni non potranno essere nulla più che concetti empirici e provvisori, ma senza di esse saremmo del tutto persi in uno spazio ostile o, nel migliore dei casi, indifferente: “La terza Critica [...] considera anche quelle parti del territorio dell’esperienza dove non abbiamo scoperto leggi universali e dove il massimo che possiamo sperare sono concetti empirici o nozioni vaghe. Questi sono domicili locali dove l’ordine è ‘contingente’ [...]. I domicili esibiscono ciò che si potrebbe chiamare l’ordine della familiarità del luogo in cui accade di trovarci”<sup>23</sup>.

### 3. *Il fondamento estetico*

A fondamento della possibilità di questo ordine della familiarità e quindi della legittimità della speranza non solo di collocarsi in esso, ma anche di poterlo modificare, comunicare, interpretare etc., si trova, come ricorda ancora Amoroso, la capacità di giudizio estetica, e più propriamente il gusto: “È solo in quanto Giudizio estetico (anzi, più precisamente, solo in quanto gusto) che il Giudizio riflettente può veder dedotto il suo principio”<sup>24</sup>. È qui, infatti, che siamo messi di fronte al dato di fatto della pretesa di un consenso universale e necessario cui manca però ogni riferimento oggettivo e concettuale. Il bello è, possiamo dire, al contempo l’archetipo e l’epifenomeno della capacità umana di orientarsi *come se* ci fossero delle indicazioni (delle regole) oggettive, che invece non descrivono o mappano nella sua concretezza lo spazio chiamato domicilio e l’esperienza che di volta in volta di esso facciamo. Il bello assume con ciò una funzione paradigmatica in quella ricerca della stabilità nell’instabile, dell’universale nel singolo caso e del necessario nel contingente: esso testimonia della possibilità di far valere la nostra libertà nella natura. Questo significa anche che, nonostante la sua singolarità, soggettività e mancanza di concetti determinati, il giudizio di gusto non è una mera reazione individuale a una percezione momentanea, ma, al contrario, la sua possibilità *si fonda* sulla pretesa di un consenso universale. Sono il gusto e il bello, suo oggetto, a rompere la limitatezza privata del sentimento, che altrimenti sarebbe l’unico movente e motivo di orientamento nel territorio

<sup>22</sup> “I ‘tratti universali’, appunto perché «universali», non sono ‘distintivi’, sono ‘non pertinenti’, cioè non utilizzabili ai fini di un’esplorazione più approfondita di quel territorio” (Amoroso 1985, p. 6).

<sup>23</sup> Makkreel (2020), p. 60, tr. mia.

<sup>24</sup> Amoroso (1985), p. 7.

dell'esperienza<sup>25</sup>. E dunque sono loro a legittimare la speranza di attribuire un significato alle cose che in quel territorio si trovano, e con ciò di stabilirne la comunicabilità: “Il predicato ‘bello’ è un mero segnaposto per una valutazione più ponderata da farsi insieme a coloro che esperiscono il mondo come noi. Esso chiama in causa una comunicabilità umana senza appellarsi a concetti pronti. Qui la nostra immaginazione ‘schematizza senza un concetto’ [...] nel momento in cui apprendiamo il gioco di forme negli oggetti senza determinarli completamente. Kant considera la schematizzazione come la funzione centrale dell’immaginazione, ovvero il proiettare un significato figurato sulle cose”<sup>26</sup>.

La capacità di valutare il bello (e cioè di pronunciare giudizi di gusto) ci manifesta non solo la mappabilità del territorio dell’assolutamente contingente, ma anche la costruibilità di un domicilio almeno sufficientemente stabile in esso<sup>27</sup>. La terza Critica ci fornisce non solo un principio a priori (quello di finalità), ma anche, con il gusto, l’assicurazione e il paradigma del suo funzionamento. Ci dice, cioè, che anche laddove non possiamo legiferare, possiamo comunque discernere, istituire e comunicare significati, e dunque fare sì che lo spazio in cui ci troviamo a essere mostri un suo proprio ordine o familiarità, sui quali possiamo realisticamente sperare che la nostra libertà abbia un effetto.

#### 4. *Domicili, culture, giochi*

Bisogna riconoscere che per Kant quello del domicilio non è certo lo spazio tematicamente centrale. La filosofia si estende solo fin laddove si estende la conoscenza a priori, e dunque ha a che fare solo con i due domini di natura e libertà e, al più, con il tentativo di gettare un ponte tra di essi (ponte che viene gettato tramite un principio, quello di finalità, anch’esso a priori, per quanto di natura peculiare). Anzi, perfino questo tentativo è introdotto

<sup>25</sup> “Domini e domicili sono entrambi parti del territorio dell’esperienza umana [...]. La regione locale in cui ci sentiamo a casa conta come un domicilio. In maniera simile, ciò che è oscuramente sentito nel senso interno può essere considerato come un domicilio privato. Tuttavia, non tutti i sentimenti hanno una portata così limitata. Anzi, i sentimenti provocati dalla bellezza possono trasportarci al di fuori di noi stessi” (Makkreel 2020, p. 62, tr. mia).

<sup>26</sup> Makkreel (2020), p. 61, tr. mia.

<sup>27</sup> Come è ovvio, il problema kantiano qui a tema non coinvolge solo l’estetica, ma anche la vastissima sfera della “teleologia” (e dunque non solo la questione degli organismi e della vita, ma anche religione, storia, etc.). Tuttavia, come nota Amoroso (1985), p. 7, “il Giudizio teleologico, ferma restando la sua importantissima rilevanza epistemologica e la sua decisiva funzione sistematica è, per quanto concerne la sua fondazione, tributario del Giudizio estetico”.

e caratterizzato con espressioni che rivelano piuttosto il timore o l'imbarazzo kantiano nell'abbandonare i due domini nei quali ritiene di poter legiferare, e di avventurarsi in uno spazio liminare che sembra avere la mera funzione di assicurare il passaggio e la comunicazione tra di essi, insomma quasi un non-luogo<sup>28</sup>. Eppure, è innegabile che questa deviazione mirata finisca per modificare, almeno in parte, l'obiettivo e la natura del viaggio: a partire dal rintracciamento del ponte tra i due domini, il punto diventa sempre più quello di interrogarsi sul ponte stesso, che diventa quindi il luogo centrale della filosofia, per quanto paradossalmente solo in parte filosoficamente dominabile<sup>29</sup>. Questo già in Kant, ma poi soprattutto in chi lo seguirà.

In Kant, sia nella terza Critica che in molti scritti che a essa seguono, l'attenzione, dai domini dell'apriori, si volge a temi non solo di estetica, ma anche di biologia, storia, religione, politica, antropologia... Certo, questi temi riscuotono l'attenzione kantiana non tanto in quanto tali, nella loro contingenza, ma in quanto essi esibiscono tracce dei concetti legislatori, che si continuano a supporre universali e necessari: cioè, nella misura in cui le facoltà conoscitive umane possono avere se non un dominio, almeno un domicilio – e dunque l'interesse primario va all'apriori delle facoltà conoscitive, e non al domicilio, in quanto tale irrimediabilmente empirico e dunque non del tutto filosoficamente “degno”. Già Hegel, però, abbandona l'idea di una struttura formale a priori, e si interroga sulle forme (storiche, coscienziali, etico-politiche, in una parola: spirituali) in cui si articola la costruzione dell'umano, un umano che però non preesiste a quelle forme stesse<sup>30</sup>. E, naturalmente, lo storicismo ottocentesco si occuperà tanto della contingenza della vita storica, quanto della storia nella sua interezza: “Gli storicisti tedeschi del diciannovesimo secolo si occupavano tanto dei contesti locali della vita storica quanto della concentrazione tipica dell'Illuminismo sull'arco complessivo della storia. Questo sviluppo ci

<sup>28</sup> “Kant compie un poderoso sforzo per andare oltre la tautologica universalità dell'«esperienza *überhaupt*» tematizzata dalla prima *Critica* restando tuttavia a livello trascendentale: la terza *Critica* vi resta impostando il problema di un empirico in sé differenziato come problema di un *sistema* dell'empirico e presentando il principio *a priori* che è la condizione di possibilità di tale sistema” (Amoroso 1985, p. 7).

<sup>29</sup> Come notava Amoroso (nella sua Introduzione a Kant 1998, pp. 16-17), c'è nella terza Critica un elemento di paradosso nel tenere insieme dimensioni apparentemente contraddittorie, rispecchiato nelle quattro definizioni in cui si articola l'Analitica del bello: piacere senza interesse, universalità senza concetto, finalità senza fine, necessità senza concetto, e nello stesso lemma, apparentemente ossimorico, di “universalità soggettiva” (Kant 1998, p. 171). Su estetica, problema del senso e paradosso il riferimento primario resta Garroni (1995).

<sup>30</sup> Su questo passaggio, e più in generale per una contestualizzazione dell'interpretazione di Kant qui proposta, rimando a Siani (2017).

consente di considerare il domicilio kantiano come una sfera locale utile come punto di riferimento per la comprensione della vita storica umana<sup>31</sup>. Un ulteriore punto di arrivo di questo sviluppo può essere individuato, tra gli altri, perfino nel contestualismo e deflazionismo del secondo Wittgenstein, con la sua associazione di cultura, forma di vita e gioco<sup>32</sup>.

Non si tratta qui, né sarebbe possibile, di proporre una ricostruzione o una storia degli effetti, anche solo per sommi capi. Il punto che mi preme sottolineare è la ricchezza filosofica dello spazio kantiano, apparentemente liminare e secondario, del “domicilio”. Possibile solo grazie al rinvenimento kantiano di quel non-luogo che è il ponte gettato sull’abisso tra natura e libertà, il domicilio finisce per essere lo spazio del dualismo già concretamente superato: non spazio del mero essere meccanico, non spazio del dover essere, ma spazio del “familiare”, del consenso e della interazione alla pari tra umani, della regolarità e dell’ordine “contingente” perché opera umana, spazio costruito dall’essere umano, in cui l’essere umano costruisce se stesso.

Potremmo chiamarlo lo spazio della “cultura”, nella misura in cui questa è intesa non dicotomicamente rispetto alla “natura”, ma come inclusiva dell’ambiente in cui ci troviamo a vivere, conoscere e operare, cioè appunto del nostro “domicilio”. Vi è senz’altro una contingenza, e quindi una pluralità irriducibile nel nostro individuale trovarci in un domicilio piuttosto che in un altro, e nell’essere questo domicilio conformato in un modo piuttosto che in un altro. E vi è però, altrettanto irriducibilmente, la consapevolezza (per quanto di difficile fondazione) di un rapporto di coimplicazione o perfino di impossibilità di distinzione, se non in un senso sempre pragmatico e provvisorio e mai essenzialista, tra l’essere umano di ciascuno di noi e la conformazione di questo spazio<sup>33</sup>. Cerchiamo di costruire questo spazio a nostra misura, e nel farlo costruiamo noi stessi a misura di questo spazio. In questo rapporto di coimplicazione attribuiamo e istituamo significati e regolarità, li comunichiamo,

<sup>31</sup> Makkreel (2020), p. 68, tr. mia.

<sup>32</sup> Non è possibile andare oltre questo semplice accenno, che andrebbe ben diversamente argomentato e sviluppato in altra sede. Il riferimento è innanzitutto a Wittgenstein (2014), p. 17: “La parola «gioco linguistico» è destinata a mettere in evidenza il fatto che il parlare un linguaggio fa parte di un’attività, o di una forma di vita” e a Wittgenstein (2012), p. 63: “Nelle diverse età si gioca un gioco del tutto diverso. [...] Ciò che appartiene a un gioco linguistico è un’intera cultura”. La seconda osservazione è tratta dalle lezioni di estetica, dove Wittgenstein sottolinea come l’uso dei termini o delle regole estetiche sia definibile solo di volta in volta all’interno di una determinata cultura, e perfino che “descrivere un insieme di regole estetiche in modo completo significa in realtà descrivere la cultura di un periodo” (Wittgenstein 2012, p. 63, n. 1).

<sup>33</sup> Per alcuni spunti ulteriori e una più compiuta caratterizzazione del contesto teorico in cui la mia interpretazione si iscrive si vedano Matteucci (2019) e Perullo (2019).

abbiamo l'aspettativa di ottenere un consenso e accettiamo che altri abbiano la medesima aspettativa nei nostri confronti<sup>34</sup>. Questo spazio quindi almeno in parte è ciò che noi ne facciamo, e noi stessi almeno in parte *siamo* ciò che questo spazio fa di noi: lo spazio in cui ci troviamo ad avere il nostro domicilio, per quanto provvisorio, è istituito e dipende dalla cura che ce ne prendiamo, e a nostra volta noi dipendiamo da esso.

Sia la dimensione di radicale contingenza che quella di inevitabile coimplicazione trovano espressione emblematica nel giudizio di gusto. Questo è infatti caratterizzato tanto dall'assoluta mancanza di concetti determinati, interessi, fini etc., e quindi dalla singolarità contingente, imprevedibile e non irreggimentabile del suo potersi dare, quanto dalla necessità e universalità con cui richiede un consenso, e quindi la capacità e la disposizione di ogni soggetto a varcare i ristretti confini della propria individualità per aprirsi a uno spazio ampio e condiviso. Nell'ambire a stabilire e abitare un domicilio, accettiamo un gioco con certe regole che possiamo comprendere, comunicare e modificare, e questa possibilità, come si è mostrato, è testimoniata dal darsi del libero gioco su cui si fondano il piacere estetico e la formulazione del giudizio di gusto. Il gioco che giochiamo, potremmo dire riprendendo ancora Wittgenstein, è quello di una cultura come domicilio o *habitat* locale, ma dai confini variabili, che costituisce, senza però rinchiuderci in esso, l'orizzonte nel quale, per quanto possibile, sappiamo orientarci.

### Bibliografia

- Amoroso L., *L'estetica come filosofia dell'esperienza. Rileggendo Dewey con Garroni*, "Aesthetica Preprint. Supplementa", 21 (2017), pp. 99-109.
- Amoroso L., *Kant e il problema di una regola delle regole*, "Nuova civiltà delle macchine", 3/3-4 (1985), pp. 5-8.
- Amoroso L., *Senso e consenso. Uno studio kantiano*, Guida, Napoli 1984.
- Bonazzi A., *Il piano dell'oceano: James Cook e Immanuel Kant*, "Semestrale di Studi e Ricerche di Geografia", 30/2 (2018), pp. 55-67.

<sup>34</sup> Si può argomentare che, visto da questa angolazione, il Kant della terza Critica possa essere efficacemente accostato al Dewey di *Art as Experience*, nonostante quest'ultimo tenda a presentare la propria estetica in opposizione al "disinteresse" e all'"isolazionismo" kantiano. Su questi temi cfr. già Amoroso (2017).

- D'Angelo P., *Filosofia del paesaggio*, Quodlibet, Macerata 2014.
- Euler W., *Natur und Freiheit. Kommentar zu den Einleitungen in Kants »Kritik der Urteilskraft«*, Meiner, Hamburg 2018.
- Garroni E., *Senso e paradosso. L'estetica, filosofia non speciale*, Laterza, Roma-Bari 1995.
- Jameson F., *The End of Temporality*, "Critical Inquiry", 29/4 (2003), pp. 695-718.
- Kant I., *Kritik der reinen Vernunft*, a cura di G. Colli, *Critica della ragione pura*, Adelphi, Milano 2001.
- Kant I., *Kritik der Urteilskraft*, a cura di L. Amoroso, *Critica della capacità di giudizio*, Rizzoli, Milano 1998.
- Makkreel R. A., *Kant and the Need for Orientational and Contextual Thinking: Applying Reflective Judgement to Aesthetics and to the Comprehension of Human Life*, "Kantian Review", 26/1 (2020), pp. 53-78.
- Matteucci G., *Estetica e natura umana. La mente estesa tra percezione, emozione ed espressione*, Carocci, Roma 2019.
- Perullo N., *Estetica ecologica. Percepire saggio, vivere corrispondente*, Mimesis, Milano 2019.
- Siani A. L., 'La capacità di giudizio kantiana come sapere non estetico e la fine del soggetto moderno', in A. L. Siani, *Morte dell'arte, libertà del soggetto. Attualità di Hegel*, ETS, Pisa 2017, pp. 21-35.
- Siani A. L., *I limiti dell'umano. Osservazioni su Kant e l'intuizione intellettuale*, "Studi Kantiani", 23 (2010), pp. 57-75.
- Wittgenstein L., *Philosophische Untersuchungen*, a cura di M. Trinchero, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 2014.
- Wittgenstein L., *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief*, a cura di M. Ranchetti, *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, Adelphi, Milano 2012.