Aisthesis

OPEN ACCESS

Citation: Feloj, S. (2025). Illusione trascendentale e malattia mentale in Kant: la filosofia critica come terapia. *Aisthesis* 20(4): 63-73. doi: 10.7413/2035-8466061

Copyright: © 2025 – The Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-4.0).

Illusione trascendentale e malattia mentale in Kant: la filosofia critica come terapia

Serena Feloj

Università degli Studi di Pavia
serena.feloj@unipv.it

Abstract. L'articolo esplora il rapporto tra illusione trascendentale e malattia mentale in Kant, proponendo una lettura che supera la tradizionale opposizione tra ragione e follia. Se, come mostrato da Foucault, la modernità sembra relegare la follia a mera patologia separata dalla razionalità, l'analisi kantiana rivela invece una forma di continuità: gli errori del giudizio e l'illusione trascendentale descritti nella *Dialettica trascendentale* costituiscono il fondamento critico delle forme di malattia mentale descritte nell'*Antropologia pragmatica*. Seguendo la tesi di Michelle Grier che sostiene l'inevitabilità dell'illusione trascendentale, indago la malattia mentale non come semplice errore contingente, ma come deriva necessaria e inevitabile della ragione, che si traduce empiricamente in deviazioni patologiche delle facoltà cognitive. In questo senso, la malattia mentale non rappresenta ciò che si oppone alla ragione, ma la sua degenerazione interna. La filosofia critica, delimitando i limiti della ragione e impedendone le derive, assume così una funzione terapeutica: non elimina la follia, ma la integra nella comprensione illuminista di una ragione universale, fondata sul senso comune e sulla comunicabilità dei giudizi.

Keywords. Illusion, mental illness, Kant, Dialectic, Critique.

La follia è una condizione umana.
In noi la follia esiste ed è presente come
lo è la ragione.
F. Basaglia

Nel pensiero comune la follia viene opposta alla ragione, soprattutto nell'accezione di malattia mentale che comincia a definirsi nel XVIII secolo con lo sviluppo della psichiatria moderna. Uno dei più famosi promotori di questa idea è senz'altro Michel Foucault, che nella sua celebre *Storia della follia* ricorda come l'uomo moderno non comunichi più con il folle. L'uomo razionale, che trova la propria essenza nella ragione illuminata, delega il medico nel dialogo con il folle. Si compie dunque una rottura che va a costituire un'opposizione netta: da un lato il sapere scientifico, dotato di universalità astratta, dall'altra l'uomo di follia, l'uomo che sragiona e sfugge all'ordine e alla conformità sociali. Si interrompe così lo scambio tra follia e ragione (Foucault [1961]: 10).

L'interessante e documentatissima posizione di Foucault che denuncia l'assenza di un linguaggio al di sotto della ragione a partire dalla modernità non è però più quella dominante nel dibattito attuale e negli studi specialistici sulla malattia mentale nel XVIII secolo, a partire dalle critiche mosse da parte di Derrida (Derrida [1996]). Probabilmente è ancora possibile sostenere, come vuole Foucault, che la follia sia da intendersi come "assenza d'opera" (Foucault [1961]: 13) e che a partire dal Rinascimento la follia venga a poco a poco confinata nella malattia mentale (Foucault [1961]: 16). Tuttavia, come tenterò di dimostrare relativamente ai testi kantiani e in particolare all'*Antropologia dal punto di vista pragmatico*, il passaggio dalla follia alla malattia mentale non esclude molti elementi di contatto tra il sapere razionale e la definizione della psicopatia. Il confine tra ragione e assenza di ragione si rivela anzi molto più sottile di quanto si possa pensare. È entro questa prospettiva che vorrei collocare uno studio della malattia mentale in relazione agli errori dell'immaginazione. Mi limiterò in questo saggio soltanto ai testi kantiani e non considererò, se non come punto di avvio, gli studi foucaultiani.

Uno spunto in questa direzione teorica si trova, infatti, nella *Storia della follia*. Foucault riconosce il legame tra follia e sapere laddove troppo sapere o un sapere inutile portano a follia (Foucault [1961]: 50). Analizzando il dipinto di Hieronymus Bosch, *Estrazione della pietra della follia* o *Cura della follia*, Foucault sottolinea come il quadro mostri non soltanto il folle che si rivolge alla scienza per farsi estirpare il proprio male, ma anche il medico che, forse più folle del folle, è impegnato in un'operazione del tutto inutile (Foucault [1961]: 53).

Nel dipinto si dice molto relativamente alla follia: dice del passaggio alla sua medicalizzazione, dice di un sapere scientifico cieco e dogmatico, dice non tanto del folle quanto degli errori dei giudizi di una scienza che si crede vera. E questa riflessione emerge non tramite il linguaggio della ragione, ma attraverso il simbolismo che caratterizza il linguaggio dell'immagine (Foucault [1961]: 44), il linguaggio estetico che soltanto in parte può essere ricondotto alla conoscenza chiara e distinta e che rimanda piuttosto a una forma di conoscenza intuitiva.

Anche in questo caso non voglio analizzare la complessa relazione tra linguaggio dell'immagine e follia, ma considerare, all'interno del linguaggio kantiano, un'alternativa all'argomentazione intellettuale.

Lo stesso quadro è descritto in un recente, brevissimo saggio dello scrittore Benjamin Labatut:

> nel dipinto, la pietra che il chirurgo cinto d'imbuto sta cercando di rimuovere dalla testa del paziente è sostituita da un bulbo, con ogni probabilità un tulipano, dato che lo stesso fiore – color mandorla e già appassito – è bene in vista sul ripiano del tavolino su cui la stanca monaca appoggia le braccia stanche. A proposito di questo dipinto, nel suo libro *Storia della follia nell'età classica* Michel Foucault scrisse: "non dimentichiamo il famoso medico di Bosch, ancora più folle di colui che egli vuol guarire: poiché tutta la sua falsa scienza non ha fatto molto di più che deporre su di lui i peggiori stracci di una follia che tutti possono vedere tranne lui stesso. (Labatut [2021]: 47)

Prendendo spunto dal quadro di Bosch è possibile chiedersi in che modo il sapere che si sta costituendo a scienza, quantomeno a partire da Descartes, trovi il proprio limite nella follia. La follia in verità non sembra collocarsi al di fuori della ragione, secondo l'opposizione razionale/irrazionale. Piuttosto, la ragione si appropria della follia, ma non soltanto classificando la malattia mentale sviluppando un sapere scientifico dedicato. Oltre a ciò, la follia si annida nel funzionamento stesso della ragione moderna, nel dubitare cartesiano, nello scetticismo humeano, nelle invenzioni dell'immaginazione che preoccupano Montaigne, nella creazione di un'illusione estetica che per Lessing deve avvincere gli spettatori a teatro (cfr. Feloj-Giargia [2012]).

E naturalmente si insinua nell'errore del giudizio creando un confine sottilissimo e infine una complementarietà tra ragione e follia. In questo senso la follia trova un luogo nel progetto kantiano, a partire dai suoi fondamenti: riconoscere la finitezza dell'intelletto umano, affermare la necessità di stabilirne i limiti significa al tempo stesso riconoscere la possibilità dell'errore nel giudizio e il pericolo che il sapere si tramuti in follia. Lo stesso Foucault, in un testo molto distante dalla *Storia della follia*, ossia nell'*Introduzione* alla sua traduzione dell'*Antropologia* kantiana (Foucault [1964]: 11), associa gli errori dialettici discussi nella *Critica della ragion pura* ad alcuni paragrafi dell'*Antropologia pragmatica*.

1. *Il problema dell'illusione*

Qualora si decidesse di assumere questa posizione metodologica, ossia che sia riscontrabile una continuità tra la *Dialettica trascendentale* e i passaggi dell'*Antropologia* dedicati al giudizio e alla malattia mentale, viene a comporsi una sorta di costellazione di nozioni kantiane che stanno a fondamento

del progetto trascendentale. Si compone un quadro in cui l'errore può investire, quantomeno, la percezione, l'immaginazione e la capacità di giudizio. Errori di percezione, illusioni e follia non sono quindi molto distanti tra loro nella trattazione kantiana delle facoltà, delle loro derive dialettiche e della possibilità della psicopatia. Procederò quindi con uno studio dell'illusione trascendentale nella *Dialettica* per poi indagare l'*Antropologia*, indicando quali elementi ricorrono in entrambi i testi e permettono di giustificare una tesi di continuità.

Tra gli studi kantiani recenti, il libro di Michelle Grier, *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, sostiene con convinzione la «tesi dell'inevitabilità», afferma cioè l'idea che l'illusione sia una deriva necessaria della ragione (Grier [2004]: 4-8). E la stessa tesi è approfondita e sostenuta più recentemente da Nuria Sánchez Madrid (2023). Naturalmente occorre essere cauti e ricordare cosa è per Kant l'illusione trascendentale. È pur vero, tuttavia, che, se si guarda alla malattia mentale dalla prospettiva antropologica, la stretta connessione tra errori delle facoltà, illusione e follia è esplicita.

Si tratta allora di percorrere, con ordine, la via che dalla *Dialettica trascendentale* porta ai paragrafi dell'*Antropologia* dedicati alla follia. Nella *Dialettica* si legge:

> Questi raziocini, rispetto al loro risultato, sono dunque pseudo-razionali […] perché essi non sorgono nella finzione o a caso, ma derivano dalla natura della ragione. Sono sofisticazioni, non dell'uomo, bensì della stessa ragion pura, dalle quali il più saggio degli uomini non può liberarsi, e magari a gran fatica potrà prevenire l'errore, ma senza sottrarsi mai all'illusione [*Schein*] che lo tormenta e si prende gioco di lui. (Kant [1781/1787]: A339/B397)

Michelle Grier ricorda come Kant riconosca che le dottrine metafisiche derivano da un'illusione inevitabile e necessaria e la critica si costituisce come un rimedio agli errori metafisici. È l'illusione metafisica, l'errata convinzione di poter accedere all'incondizionato, il fondamento dell'errore. La tesi dell'inevitabilità sostenuta da Grier collega quindi l'illusione trascendentale all'unità sistematica e allo stesso intento critico (Grier [2004]: 268-279). Mi sembra di poter condividere la sua tesi, nonostante non sia unanimemente approvata, e di poter ugualmente affermare che la dottrina kantiana dell'illusione trascendentale vuole sia limitare le pretese metafisiche della ragione, sia definire il ruolo necessario e regolativo dell'illusione. La tentazione metafisica di andare oltre i limiti dell'esperienza è fondata nella natura stessa della ragione umana e dà origine a un'illusione che non può essere evitata (Kant [1781/1787]: A341/B399).

Gli errori del giudizio a cui l'illusione metafisica dà luogo possono naturalmente essere classificati in varie tipologie. Va detto però che la dottri-

na dell'illusione trascendentale ha lo scopo di fornire una visione unitaria degli errori metafisici nei termini di un'applicazione errata delle facoltà. Ciononostante l'illusione trascendentale non si identifica con l'errore nel giudizio, ma ne costituisce semmai il fondamento (cfr. Sezioni iniziali della *Dialettica*). Se gli errori del giudizio sono un'errata applicazione delle facoltà e in particolar modo dell'intelletto (Kant [1781/1787]: A296/B353), l'illusione trascendentale riguarda invece l'essenza stessa della ragione ed è un uso trascendentale delle idee, delle massime e dei principi razionali (Kant [1781/1787]: A297/B354).

> Illusione, che è affatto inevitabile, come non possiamo evitare che il mare nel mezzo non ci appaia più alto che alla spiaggia [ ] o come anche lo stesso astronomo non può impedire che la luna al levarsi non gli appaia più grande, quantunque egli non di lasci ingannare da tale apparenza. (Kant [1781/1787]: A297/B354)
>
> La dialettica trascendentale sarà paga pertanto di scoprire l'apparenza dei giudizi trascendenti, e di prevenire insieme che essa non tragga in inganno; ma che questa illusione si dilegui (come l'illusione logica) e cessi di essere un'illusione, questo è ciò che non può mai conseguire. (Kant [1781/1787]: A298/B355)

Gli errori del giudizio vengono esposti da Kant in numerosi testi, ma il riferimento principale è certamente l'*Analitica trascendentale* della prima *Critica*, alla quale farò un breve accenno. Per Kant esistono principalmente due tipi di errore nel giudizio: quelli che derivano dalla confusione di principi sensibili con principi intellettuale (le surrezioni) e quelli che derivano unicamente dall'intelletto. L'errore di surrezione, che porta a scambiare ciò che pertiene all'oggetto con ciò che appartiene esclusivamente al soggetto si fonda sul corrispettivo metafisico di confondere gli oggetti sensibili (fenomeni), con gli oggetti intellettuali (noumena). La surrezione, che comporta un collasso di fenomeni e cose in sé, è strettamente legata all'illusione trascendentale, anche se la modalità della loro connessione rimane sostanzialmente oscura (Grier [2004]: 70). È però chiaro che l'errore del giudizio deriva dalla tentazione razionale di andare oltre gli oggetti possibili dell'esperienza e di porre un oggetto metafisico a fondamento delle apparenze.

Nell'*Analitica trascendentale* Kant mette dunque in guardia dal rischio in cui può incorrere l'intelletto di fare un uso materiale dei propri principi puri e formali e di formulare giudizi senza fare distinzione fra gli oggetti, includendo anche oggetti che non ci sono dati o che nemmeno potranno mai esserci dati. L'*Analitica trascendentale* è dunque un'affermazione della limitatezza dell'intelletto che mostra come il suo giudizio non possa essere applicato in modo generale e illimitato se si vuole giudicare, solamente con il puro intelletto, in modo sintetico e a priori, altrimenti l'uso dell'intelletto diviene dialettico (Kant [1781/1787]: A63-64/B88). Il compito della *Dialettica trascendentale* sarà quindi quello di esporre le sofisticazioni metafisiche e gli argomenti da esse generate.

2. *Illusione, errori di giudizio e* Antropologia

Se accettiamo la posizione che ho brevemente ricostruito, ossia che gli errori di giudizio riguardano principalmente errori di surrezione o mere invenzioni da parte dell'intelletto e che questi errori si fondano sull'illusione trascendentale di poter accedere all'incondizionato, è possibile ora considerare i paragrafi dell'*Antropologia* dedicati alla malattia mentale. Nella sezione dell'*Antropologia da un punto di vista pragmatico* dedicata alla facoltà di conoscere, Kant dichiara che «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» (Kant [1798]: 197). E ancora, Kant aggiunge che «un intelletto corretto è un intelletto sano in quanto comporta la conformità dei concetti al fine del suo uso», il giudizio è la capacità di pensare il particolare sottostante il generale, «procede in accordo con intelletto sano e fa da legame fra questo e la ragione», mentre «la saggezza, in quanto idea dell'uso pratico della ragione» è garantita dalle tre massime, pensare da sé, pensare al posto degli altri e pensare sempre in accordo con se stessi. A questi tre usi "sani" delle facoltà corrispondono le loro storture (Meo [1982]; Manganaro [1983]; Battistoni [2025]).

Come afferma lo stesso Kant in apertura al §52 dell'*Antropologia*, «è difficile introdurre una ripartizione sistematica in ciò che è essenzialmente e inguaribilmente disordine» (Kant [1798]: 214). La sezione intitolata «Delle debolezze e delle malattie dell'anima in rapporto alla sua facoltà conoscitiva» (Kant [1798]: 202) vuole portare ordine e classificare le devianze delle tre facoltà superiori del conoscere, riprendendo quanto già affermato negli scritti precritici e sulla base di un lungo e frequente confronto con il sapere scientifico del tempo. La prima distinzione intercorre tra deficienze delle facoltà e malattie dell'animo. Le manchevolezze delle facoltà sembrano corrispondere, sebbene non in maniera esatta, ad alcuni degli errori delle facoltà che già comparivano nella prima *Critica*. Le deficienze delle facoltà sono numerose e variegate nelle loro manifestazioni empiriche: ottusità, stupidità, semplicità, distrazione, imbecillità. Queste manchevolezze, assai comuni, possono degenerare in malattia, ad esempio l'incapacità a distrarsi da una rappresentazione dell'immaginazione può portare a delirio.

Le malattie sono poi suddivise in ipocondria e mania. L'ipocondria è l'illusione di essere malati quando si è sani, la mania corrisponde alla pazzia e può essere ridotta a quattro specie: l'*amentia*, in cui le rappresentazioni non corrispondono in alcun modo alle connessioni dell'esperienza e vengono comunicate in maniera incomprensibile; la *dementia*, in cui il malato è in grado di comunicare in maniera coerente ma le rappresentazioni prodotte dall'immaginazione vengono scambiate per percezioni; l'*insania*, in cui l'immaginazione dà l'illusione di una

universalità e di analogie fra rappresentazioni incompatibili; la *vesania*, in cui il malato «scavalca ogni criterio dettato dall'esperienza» (Kant [1798]: 215) e si illude di comprendere l'incomprensibile.

Questi tipi di sragionevolezza si distinguono essenzialmente dalle deficienze in quanto non sono semplice mancanza di ragione, ma sono una forma positiva:

> non vi è solo un disordine e una deviazione dalla regola dell'uso della ragione, ma anche un'*irragionevolezza positiva*, 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 in un luogo lontano da quel *sensorium commune* che si richiede per l'unità della *vita* (dell'animale) – dal che deriva l'espressione "*essere spostati*". (Kant [1798]: 216)

La pazzia si configura quindi in una definizione generale e corrisponde a un uso della ragione in cui la relazione fra rappresentazione e oggetto viene elevata a universalità. Lo afferma Kant esplicitamente: «l'irragionevolezza (che è qualcosa di positivo, non una semplice carenza di ragione), appunto come la ragione, è una mera *forma*, alla quale gli oggetti si possono adattare, ed entrambe si pongono dunque sul piano dell'universale" (Kant [1798]: 216).

Ciò che distingue la pazzia dalla ragione è quindi un solo tratto generale: l'assenza di comunicabilità. «L'unico segno generale che caratterizza la follia è la perdita del senso comune (*sensus communis*), e la sostituzione di esso con il *senso logico individuale* (*sensus privatus*): come, ad esempio, quando uno vede sul proprio tavolo, alla luce del giorno, una luce accesa, mentre altri che gli sta vicino non la vede; oppure quando ode una voce che nessun altro ode» (Kant [1798]: 219). Come ha ricordato Luca Fonnesu, riprendendo Onora O'Neill, la concezione kantiana dell'uso pubblico della ragione pone al centro la questione della comunicazione nella filosofia di Kant, poiché proprio la comunicabilità svolge in diversi contesti il ruolo di pietra di paragone o criterio per la distinzione tra privato e pubblico (Fonnesu [2019]: 11-23).

La definizione generale di pazzia e la sua distinzione dalla ragione che trova, dunque, luogo nel senso comune lasciano supporre una connessione con l'inevitabilità dell'illusione trascendentale della ragione. È possibile, così, leggere questi paragrafi alla luce dell'*Introduzione alla Dialettica trascendentale* nella prima Critica.

3. *Follia e illusione trascendentale*

Dopo aver restituito l'esposizione kantiana della malattia mentale nell'*Antropologia*, è possibile tornare al testo della *Dialettica trascendentale*. Nel definire la dialettica in generale come «logica dell'illusione» Kant si pro-

pone di smascherare le illusioni in cui incorre la ragione nel suo uso trascendente, ricordando che «tanto la verità quanto l'errore, e quindi anche l'illusione come seduzione all'errore, possono ritrovarsi soltanto nel giudizio, cioè solo nella relazione dell'oggetto con il nostro intelletto» Kant [1781/1787]: A 293/B 350). L'illusione della ragione si riferisce quindi a «proposizioni fondamentali, che ci spingono ad abbattere quelle barriere, e ad usurpare un territorio del tutto nuovo, che non riconosce da nessuna parte una linea di demarcazione» (Kant [1781/1787]: A 296/B 352). Nella sua traduzione empirica, questa tendenza richiama all'osservazione antropologica di Kant per cui la sragionevolezza consisterebbe proprio nel varcare il limite: folle è chi varca il limite della sensatezza.

Ciononostante, l'illusione trascendentale, che non scompare nemmeno quando svelata, «non può assolutamente essere evitata», allo stesso modo la follia nell'*Antropologia*, pur essendo una «degenerazione dell'umanità» è «del tutto naturale» e deve essere considerata in una trattazione empirica della ragione. La dialettica «naturale ed inevitabile» «inerisce in modo ineliminabile alla ragione umana, e che, anche dopo la nostra rivelazione della sua illusorietà, non cesserà tuttavia di adescare la nostra ragione, e di precipitarla incessantemente in momentanei errori» (Kant [1781/1787]: A 298/B 354).

Nella *Dialettica trascendentale*, noi abbiamo a che fare con «un'illusione naturale e inevitabile, che si fonda essa stessa su proposizioni fondamentali soggettive, facendole passare per oggettive» (Kant [1781/1787]: A 298/B 354). La ragione, nel suo uso trascendente, «cerca la condizione universale del suo giudizio» (Kant [1781/1787]: A 302/B 358), cerca cioè di dimostrare che il giudizio vale universalmente, senza la verifica dell'esperienza, né del concetto dell'intelletto. Il giudizio imbrigliato nell'illusione trascendentale scambia oggettivo e soggettivo rimanendo invischiato nella surrezione. Compito della *Dialettica trascendentale* sarà dimostrare se le proposizioni che si estendono all'incondizionato abbiano validità oggettiva e universale.

Ugualmente, nella pazzia, intesa come sragionevolezza, il giudizio scambia oggettivo e soggettivo, applica una regola nell'accostamento tra rappresentazione e oggetto che vuole far valere come universale. Il più importante mezzo per correggere i nostri pensieri è il confronto con gli altri (secondo la seconda massima del giudizio che indica di sapersi mettere nella posizione di ogni altro): «è infatti una necessaria pietra di paragone soggettiva della correttezza dei nostri giudizi in generale, e dunque anche della sanità del nostro intelletto, il fatto che noi rapportiamo quest'ultimo anche all'*intelletto degli altri*, anziché *isolarci* con il nostro e giudicare per così dire *pubblicamente* con la nostra rappresentazione privata» (Kant [1798]: 219).

E ancora, nell'*Antropologia* Kant prosegue nel definire la pazzia:

> in tal modo ci viene sottratto, se non l'unico, comunque il più grande e più potente mezzo per rettificare i pensieri che ci sono propri. Il che accade quando noi li enunciamo pub-

> blicamente, per vedere se essi si adattano anche all'altrui intelletto; perché, altrimenti, qualcosa di meramente soggettivo (ad esempio un'abitudine o un'inclinazione) sarebbe facilmente ritenuto oggettivo. È qui che sorge appunto l'illusione [*Schein*], di cui si dice che inganna, o dalla quale piuttosto si è sviati e indotti a ingannarsi nell'applicazione di una regola. (Kant [1798]: 219)

Come ricorda Kant citando Lawrence Sterne, «Lascia pure che ciascuno percorra le strade della città con il suo cavallino di legno, *purché non ti costringa a salirvi dietro di lui*» (Kant [1798]: 203).

Si tratta qui dello stesso meccanismo che governa l'illusione trascendentale, termine che del resto esplicitamente richiamato. Naturalmente il compito dell'*Antropologia* è ben diverso da quello della *Dialettica trascendentale*: non si tratta di delimitare l'uso della ragione ma di descrivere gli effetti empirici di un suo cattivo uso. Non voglio spingermi ad affermare una possibile identificazione tra sragionevolezza e uso trascendente della ragione (il rischio sarebbe affermare che chiunque cada nell'illusione trascendentale sia da considerarsi pazzo). Ciò che sostengo è che la *Dottrina trascendentale dell'illusione* costituisce il fondamento trascendentale della trattazione antropologica delle deficienze delle facoltà di conoscere e delle malattie mentali. Ciò che rende per Kant necessaria una trattazione della follia come sragionevolezza non è dunque soltanto un interesse in linea con i trattati del tempo, ma anche il bisogno di trattare la parte empirica delle storture della ragione.

Questa idea interpretativa ha almeno due conseguenze. Dice anzitutto di un legame fondamentale tra l'*Antropologia* e la prima Critica, dando un sostegno sistematico alle osservazioni empiriche di Kant. Non si tratta soltanto di fare ordine nelle classificazioni della follia, ma anche di motivare la sragionevolezza come cattivo uso della ragione nell'accostare rappresentazione e oggetto nel giudizio, scambiando oggettivo e soggettivo, pretendendo universalità per ciò che è privato.

Questa tesi ha però anche un'altra conseguenza, decisamente più generale. Se si accetta l'illusione trascendentale come inevitabile e se si condivide l'idea che la dottrina dell'illusione costituisca il fondamento degli errori del giudizio e anche della pazzia, allora Kant sembra decisamente sottrarsi all'opposizione tra razionale e irrazionale. Illusione, errore e persino pazzia sono comprese nella definizione stessa dell'uso della ragione. Ciò però non significa che l'Illuminismo propone una sottomissione della follia alla ragione secondo un processo di assimilazione alla malattia mentale. Piuttosto mi sembra si possa sostenere che il pensiero illuminista comprende anche le degenerazioni più oscure della ragione. Il pensiero illuminista rivela, forse più del pensiero contemporaneo, una capacità di far pace con il fatto che non esistono sani e malati in due mondi distinti. La follia, l'errore, l'uso malato delle facoltà sono invece teoreticamente inevitabili per la ragione e sono da porsi necessariamente come possibilità empirica. Ciò

che costituisce questa condizione di possibilità e fonda l'errore è l'illusione trascendentale della ragione, naturale e inevitabile. In questa prospettiva, perdere il senno non è perdere la ragione, piuttosto la pazzia consiste nel perdere il senso che abbiamo in comune con gli altri, consiste nel perdere la capacità di comunicare agli altri il proprio giudizio, chiudendosi nel proprio mondo e andando contro all'idea illuminista di universalità della ragione. Ciò che si impone non è allora una ragione astratta e priva di oscurità, ma una ragione universale e condivisa da tutti, anche empiricamente. La follia, quindi, non è semplice malattia, ma è la perdita dell'universalismo e la filosofia critica, come delimitazione trascendentale della ragione, volendone impedire ogni degenerazione, si costituisce come terapia.

Come scrive Fabrizio Desideri, sullo sfondo della trattazione kantiana «sta l'idea (un'idea di matrice stoica e questo Kant lo esplicita a più riprese con rimandi a Posidonio, a Crisippo e al Cicerone della Quarta Tuscolana) di una intima connessione tra teoria e terapia: tra filosofia e salute della mente» (Desideri [1999]: 26). Ne è conferma quanto Kant scrive nel 1796 in cui la filosofia viene riconosciuta come terapia:

> L'effetto della filosofia è la salute della ragione (*status salubritatis*). Dato però che la salute umana […] è un continuo ammalarsi e guarire di nuovo, con la semplice dieta della ragione pratica (ad esempio con una ginnastica di essa) non è ancora risolto il problema di mantenere quell'equilibrio che si chiama salute e che sta sospeso sulla punta di un capello; perciò la filosofia deve agire (terapeuticamente) come un medicinale (materia medica) per il cui impiego sono necessari dispensatori e medici (questi ultimi [ossia i filosofi] sono anche i soli legittimati a prescriverne l'uso) (Kant [1796]: 74-75).

Bibliografia

Battistoni, G., 2025: *Il privilegio della follia*, Il Mulino, Bologna.

Derrida, J., 1996: *Essere giusti con Freud. La storia della follia nell'età della psicoanalisi,* Raffaello Cortina, Milano.

Desideri, F., 1999: *Kant: la malattia mentale come patologia della coscienza*, "Atque" 20-21, pp. 23-40.

Feloj, S., Giargia, M. (a cura di), 2012: *Filosofia e follia. Percorsi tra il XVI e il XVIII secolo*, Mimesis, Milano.

Fonnesu, L., 2019: *Kant on communication*, "Studi Kantiani" 32, pp. 11-23.

Foucault, M, 1964: *Introduzione all'"Antropologia" di Kant*, in *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, trad. it. di M. Bertani e G. Garelli, Einaudi, Torino, 2010.

Foucault, M., 1961: *Storia della follia*, trad. it. di F. Ferrucci, Rizzoli, Milano, 1963.

Grier, M., 2004: *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge University Press, Cambridge.

Kant, I., 1781/1787: *Kritik der reinen Vernunft*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 3-4, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Reimer, Berlin 1913; *Critica della ragion pura*, trad. it. di G. Colli, Adelphi, Milano, 1976.

Kant, I., 1796: *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie*, Bd. 8, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Reimer, Berlin 1913, p. 411-422; *Annuncio della prossima conclusione di un trattato per la pace perpetua in filosofia*, in *Questioni di confine. Saggi polemici (1786-1800)*, a cura di F. Desideri, Marietti, Genova, 1990.

Kant, I., 1798: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 7, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Reimer, Berlin 1913; *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, trad. it. di M. Bertani e G. Garelli, Einaudi, Torino, 2010.

Labatut, B., 2021: *La pietra della follia*, Adeplhi, Milano.

Manganaro, P., 1983: *L'antropologia di Kant*, Guida, Napoli.

Meo. O., 1982: *La malattia mentale nel pensiero di Kant*, Tilgher, Genova.

Sánchez Madrid, N., 2023: *Kant on Mental Disorder and Pragmatic Delusions. Social Intercourse as Inhibitor of Lunacy*, in *The Philosophy and Psychology of Delusions. Historical and Contemporary Perspectives*, ed. by A. Falcato, J. Gonçalves, Routledge, London, pp. 21-36.