



L'esibizione di un concetto

Guido Traversa

1. L'esibizione (*Darstellung*) come unità architettonica delle molteplici relazioni tra le forme e le intuizioni

Nella filosofia trascendentale kantiana, il significato teoretico e l'uso tecnico del termine *Darstellung* (*exhibitio*)¹, che può essere tradotto in italiano con «esibizione», emerge, dopo un complesso percorso, nella *Critica del Giudizio*: la *Darstellung* consiste nel «porre accanto al concetto l'intuizione corrispondente»². Questa definizione generale, da comprendere in base alla specifica fondazione trascendentale della facoltà del giudizio (e di conseguenza delle principali tematiche della terza *Critica*), mostra che la *Darstellung* deve essere intesa come l'insieme organico di ogni rapporto «legittimo» (nel senso delle «pretese» convalidate dalle diverse deduzioni trascendentali) tra l'intuizione ed il concetto. Inoltre, sempre questa definizione, consente di estendere, per analogia, la nozione di «concetto» anche alle «idee», all'«ideale», alle «idee estetiche», alla libertà come «Faktum», alle leggi morali: a tutti quei principi, cioè, che in modi e con scopi diversi avanzano una «pretesa» trascendentale nei confronti dell'esperienza o di ciò che è al di là dei suoi «limiti»; e dunque, proprio per ciò, richiedono di essere in qualche modo esibiti. È, infatti, l'esibizione quale insieme dei possibili rapporti tra l'intuizione e i concet-

¹ In questo saggio intendo indicare in una breve sintesi i momenti principali dello sviluppo del mio lavoro (dal 1986 al 1998) in cui partendo dall'esame della *Darstellung* in Kant ho cercato in seguito di individuarne un possibile sviluppo teoretico.

Per tutte le articolazioni dell'analisi sulla *Darstellung* nelle tre Critiche, rimando al mio: *L'unità che lega l'uno ai molti. La Darstellung in Kant*, Japadre, L'Aquila-Roma, 1991. L'intento generale è stato quello di dimostrare che la *Darstellung* è un'operazione generale a cui ricondurre organicamente ogni possibile forma di relazione tra l'intuizione e le forme concettuali, ogni modalità di schematismo, e di «tipica». Sono state inoltre presentate le occorrenze, nella prima e terza *Critica*, dei termini *Darstellung*, *darstellen*, *Darstellungsart*, *Darstellungsvermögen*.

² *Critica del Giudizio*, trad. it. di A. Gargiulo, Laterza, Roma-Bari, 1974, p. 34.

ti che determina anche la possibilità di mostrare ciò che hanno in comune principi o leggi trascendentali anche molto distanti tra loro come possono esserlo, ad esempio, i concetti dell'intelletto rispetto alle leggi morali, o ai principi del diritto: ripeto, è l'esibizione, pensata come rapporto tra la «forma», l'«universale» (concetto, idea, principio, legge) e l'esperienza, a rendere possibile sia la «critica», quale esame degli usi legittimi di ciascun principio, sia la «riflessione» sulle relazioni reciproche tra i principi stessi.

Pertanto le stesse forme di schematismo³ (quelle dei concetti puri, dei sensibili e di quelli empirici), quali rappresentazioni del «procedimento» della «applicazione» dei concetti alle intuizioni, sono casi particolari della più generale operazione dell'esibizione; a cui devono essere ricondotte, analogamente, anche le forme «indirette»⁴, «analogiche»⁵, e «in negativo»⁶ con cui le idee, le leggi morali sono poste in rapporto agli elementi dell'esperienza, alla sua «totalità» e ai suoi «limiti» trascendentalmente riconosciuti.

La questione della *Darstellung* e l'uso tecnico del termine divengono centrali solo nella *Critica del Giudizio*: è la fondazione trascendentale del principio della facoltà del giudizio, la finalità, quale criterio necessario per ricondurre ad unità il molteplice empirico, nella sua varietà interna, che conduce non a caso a porre l'identità della «facoltà dell'esibizione» (*Darstellungsvermögen*). La realtà dell'esperienza impone, infatti, per essere capita, di riferire ad essa, per necessità logico-trascendentale, ogni forma concettuale-ideale⁷: di esibire in modi differenti (quali operazioni della *Darstellungsvermögen*) i diversi «principi» e forme. Il fatto di trovarsi di fronte ad un reale molteplice empirico, indeducibile come tale dalle sole condizioni di possibilità dell'esperienza in generale, conduce, per necessità, al problema della reciproca condizionalità tra condizione ed esperienza: determinazione reciproca testimoniata dalla necessità di esibire (direttamente o indirettamente) «forme» rispetto ad intuizioni che sono realmente date: non in modo a priori nel tempo o nello spazio (come le intuizioni schematizzate per i concetti puri dell'intelletto), né costruite

³ Cfr. *Critica della ragion pura*, il capitolo: «Dello schematismo dei concetti puri dell'intelletto».

⁴ *Critica del Giudizio*, ed. cit., par. 59.

⁵ *Ibidem*

⁶ *Ivi*, ed. cit., p. 129.

⁷ Uso l'espressione «forme concettuale-ideale» e quella di «concetto-idea» per sottolineare la comunanza che lega reciprocamente il concetto e l'idea, tenendo presente il significato tecnico che comunque differenzia per Kant questi due termini, proprio in relazione alle diverse possibilità di esibizione.

(come nella matematica o geometria, i concetti sensibili puri), né, ancora, assunte solo come esempi (come per i concetti empirici, sebbene sarà proprio il problema di questi concetti che condurrà alla terza *Critica*). All'unità sistematica, «architettonica», tanto della *Darstellung*, quanto dell'esperienza, è riconducibile così anche il caso in cui nessuna intuizione data può corrispondere alla forma-concetto: ciò che non può essere esibito come tale (in quanto in esso si «pensa» per necessità ciò che è oltre i limiti dell'esperienza, senza, appunto, volerne dare «illusoriamente» una possibile intuizione empirica) mostra (esibisce) «in negativo» o per analogia il suo riferimento alla totalità dell'esperienza (che in quanto tale non può essere esperita).

È quindi proprio il nesso tra la «disciplina» trascendentale (con cui affrontare le inevitabili illusioni trascendentali) e l'esibizione (diretta o indiretta, positiva o in negativo) il punto di una filosofia critica capace di rendere conto non solo di tutti i concetti che sono direttamente legati all'esperienza, ma anche di quelli che pur non potendo avere una singola intuizione corrispondente danno senso all'esperienza e, insieme, lo ricevono da essa: è questa disciplina infatti che consente di individuare quelle idee-credenze che illegittimamente mostrano di avere un valore di verità e di significato che in realtà non hanno. L'«esibizione in negativo» della libertà derivante dalla «imperscrutabilità» di questa idea⁸, l'esibizione analogica delle idee della ragione, il loro uso regolativo, il concetto stesso di limiti dell'esperienza, danno concretamente da pensare, in modo corretto, il legame tra ciò che è dato, ciò che ancora non è dato e ciò che non è «dabile».

2. Il molteplice non-omogeneo dell'esperienza. L'impossibilità della determinazione completa

La coinonia⁹ tra l'esperienza, le singole cose e le diverse forme del capire diviene, in tal modo, l'ambito critico della distinzione tra le idee legittime e quelle che non sono tali: non tutte le idee infatti possono mostrare, sebbene «in negativo», la propria necessità. Di ciò si ha una prova

⁸ *Critica del Giudizio*, ed. cit. p. 129.

⁹ Sul problema di una reciproca condizionalità (intesa come coinonia) tra esperienza e concetto-idea (quali condizioni di possibilità dell'esperienza stessa), rimando al mio: *Il sapere empirico. La riflessione trascendentale esercitata sulla singola cosa è l'esperienza della «comunanza» delle forme concettuali nel sapere empirico*, in «il cannocchiale», n. 3-1990. pp. 197-207; e a ID, *Il molteplice empirico e la koinonia dei generi. Il Sofista di Platone*, in «Il Pensiero», vol. XXXIII, 1993, pp. 133-46.

quasi empirica: se un singolo ente potesse essere conosciuto completamente (*omnimoda determinatio*) allora: A) ogni sua possibile idea sarebbe legittimata quanto al suo rapporto con l'esperienza perché *in qualche modo* riguarderebbe la sua determinazione completa (come inclusa o esclusa dalla sua essenza) e quindi la totalità, e alla totalità nulla può essere esterno; B) ogni singola cosa, quale centro di tutto l'esistente e di tutto il possibile (la totalità appunto) racchiuderebbe nella sua essenza individuale tutte le relazioni con ogni altro ente (reale o possibile): rappresenterebbe il tutto. La sua stessa esistenza, ogni sua relazione, apparirebbero come un suo accidente, e per paradosso, necessario; C) ogni esibizione sarebbe, pertanto, completa, ad essa non mancherebbe mai, *de jure*, nulla. Nessuna analogia sarebbe necessaria; D) come tutte le idee (e tutte le azioni) sarebbero tra loro uguali, così lo sarebbero tra loro le singole cose esistenti. Ma non è così: ogni cosa non è solo la sua essenza conoscibile; ogni cosa, in quanto esistente, è in un insieme di relazioni che non possono mai essere date allo stesso tempo. E ciò è provato proprio dalla non omogeneità reciproca dei concetti: i concetti-idea non hanno tutti la medesima capacità (esibita direttamente o indirettamente) di spiegare ciò che è, le sue relazioni, il suo possibile divenire; non hanno tutti la stessa forza di mostrare quali propensioni reali (anche dei fatti storici) dovrebbero essere assecondate.

L'impossibilità di dare in modo completo l'identità e le differenze di ciascuna singola cosa, di ciascun individuo o di una singola azione, non è l'effetto dei limiti conoscitivi e pratici dell'uomo, è invece radicata nel fatto che l'esistenza stessa di qualcosa di determinato non è una derivazione delle sue componenti essenziali; e quindi è in sé impossibile una sua determinazione completa: ogni singola cosa conterrebbe altrimenti tutte le altre. Si potrebbe passare senza soluzione di continuità da un individuo a un altro perché ciascuno *in qualche modo* contiene tutti gli altri. Le reali disomogeneità degli enti reali, il diverso significato delle azioni, dimostrano l'impossibilità di un'unità *essenziale* comune. La comunanza reciproca tra gli enti, come quella tra le forme della conoscenza e dell'agire, non riduce gli elementi, che pur partecipano reciprocamente, a un *continuum*, dove la totalità sarebbe completamente determinata in ciascun dato, reale o possibile. Le diverse forme dell'esibizione e la loro unità «architettonica», che proprio perché molteplici e tendenti appunto secondo un modello analogico a una unità, mostrano che capire e agire scandiscono il proprio sviluppo costantemente legati a una dimensione extra-conoscitiva ed extra-pratica: l'esperienza. La totalità, quale idea non solo regolativa, non solo euristica, ma di fatto costituente le differenti relazioni di ciascun ente e della conoscenza che se ne ha, non si presen-

terà dunque con le caratteristiche di un tutto completamente determinato (o all'infinito determinabile come tale), ma come l'insieme, in divenire, delle determinazioni reciproche tra esistenti autonomi. *Totalità* vuol dire così il luogo non di esibizioni dirette ma di quelle analogiche o «in negativo»: di quelle in cui si dà la necessità logico-trascendentale ed ontologica di comprendere una singola cosa per come si lega e come si distingue rispetto alle altre, simili o dissimili. Non è quindi un continuum a unire un complesso – non completo – insieme di relazioni tra le cose, tra queste e la conoscenza e l'agire intenzionale.

Esibire per un concetto-idea l'intuizione data, o quella da ricercare, o quella «analogica», o l'impossibilità stessa dell'esibizione (esibizione in negativo) è comunque un'operazione che nella sua propria struttura argomentativa mostra le reali differenze tra gli elementi da spiegare: un ente naturale, un'azione, un fatto storico. Cercare per un *dato* il concetto-idea che gli corrisponde (anche questa operazione è esibizione) vuol dire cercare non un'essenza completamente determinata che consenta (magari all'infinito) di stabilire per ogni ente dato tutti i suoi possibili accidenti, le sue relazioni: diversamente si tratta di mostrare la realtà degli accidenti di un alcunché di determinato, accidenti che per le loro caratteristiche consentono comunque di prevedere il divenire di un ente, le sue possibili relazioni con gli altri, gli enti simili e quelli dissimili. Così la totalità è veramente necessaria per capire l'individuo perché va cercata continuamente e non è già presente, da sempre, nel continuum logico e ontologico. Non si tratta di esporre *sub specie individui* la totalità, ma al contrario di cercare, costantemente, quali accidenti, quali propensioni di un ente fanno sì che questo interagisca in un modo determinato, anziché in un altro, con le differenti realtà determinate.

3. *Percepire e giudicare le proprietà. L'ente intermedio*

Per capire una singola cosa è necessario comprenderne le sue reali proprietà. Una argomentazione «giusta» valuta il peso specifico che ciascuna singola cosa ha nel molteplice, non omogeneo, non continuo, dell'esperienza. Nulla è veramente, completamente neutro e convenzionale: il determinarsi reciproco di esperienza, pensiero, linguaggio¹⁰, mo-

¹⁰ Ho sviluppato tale problema in relazione all'«argomentazione» in : *L'argomentazione filosofica si sviluppa nel nesso esperienza-pensiero-linguaggio*, in «il cannocchiale», nn.1/2. 1996, numero monografico intitolato: *L'argomentazione misura delle filosofie*, a cura di G. Traversa, pp. 137-144.

stra invece proprio il carattere intenzionale di una singola cosa, di un fatto storico, ad esempio, che è ciò che è, in base alle propensioni oggettive che lo animano, lo spingono verso certe direzioni anziché altre. Ridefinire l'esperienza in base alla nozione di propensione implica riflettere sul significato della singola cosa esperita, pensata e detta. Ma che cosa vuol dire percepire e giudicare¹¹ il valore proprio di ciascuna singola cosa – naturale, morale, storica – le sue organiche propensioni?

Portiamo alcuni esempi: in qualsiasi campo del sapere, l'individuazione del valore di un'esperienza rispetto a un'altra è sempre fondamentale: cosa fa l'entomologo¹² quando procede nella distinzione di una specie da un'altra in vista di una ulteriore possibile separazione? Cosa fa chi misura il valore di due possibili azioni, per scegliere quella su cui far gravitare le altre, le future, per istituire un *habitus*? Cosa fa il medico, sia nella ricerca scientifica, sia nella prassi terapeutica quando, identificando una malattia la classifica, ossia la distingue da un'altra possibile e progressivamente la riconosce come la malattia di quel determinato individuo e diviene con ciò consapevole che senza questa «personalizzazione» della malattia la terapia stessa potrebbe essere ostacolata? Ciascuno di essi percepisce, giudica e nomina la singola cosa che ha di fronte, rispettivamente: un insetto, una azione da compiere o già compiuta, una malattia oggetto di ricerca o un individuo malato da curare. Ciascuna singola cosa viene colta in quanto è distinta da un'altra, e questo è il campo in cui il pensiero è chiamato a esercitare la sua interazione con il linguaggio: correlazione fondata nell'oggettività dell'esperienza, nella molteplicità delle singole cose che lo compongono e che richiedono concetti e parole distinti non a tal punto da dover divenire nomi propri che connotano una singolarità a tal punto da renderla irrelata; un concetto o una parola che rappresentano propensioni oggettive, pensano e dicono l'individualità mantenendola sempre connessa alle altre cose e all'intera esperienza.

Il campo d'esperienza che mantiene separate, in un certo momento della ricerca scientifica, due specie di insetto o due specie di malattie, il campo d'esperienza che separa due azioni, il loro valore, o due eventi storici è l'ambito in cui la ricerca scientifica prosegue concretamente, affinando i concetti e le parole per capire una determinata specie e il giudizio morale e politico sviluppa la responsabilità umana e planetaria di do-

¹¹ Sul rapporto percezione-giudizio e su quello tra vedere e pensare, rimando rispettivamente ai miei: *La spinta della percezione verso il giudizio* (Platone, Aristotele, Hume, Marx), in «il cannocchiale», n. 2, 1993, pp. 5-18. e a: *Questione. Se la visione sia semplice*, in AA. VV., *La natura della visione*, (Montag: collana di volumi di filosofia) Fahrenheit 451, Roma, 1997, pp. 135-142.

¹² cfr. nota 15.

ver scegliere una azione rispetto a un'altra: favorire, promuovere un fatto storico anziché un altro, ad esempio, promuovere le strutture ed istituzioni internazionali piuttosto che il nazionalismo¹³.

È proprio lo spazio che mantiene separate tra loro le singole cose e le determinazioni conoscitive, linguistiche e morali che le accompagnano, che consente il movimento della ricerca e il dirigersi dell'agire morale, il cogliere le direzioni degli elementi dell'esperienza per portarli al concetto e alla parola. Mostrare ed argomentare quelle direzioni nel nesso di esperienza-pensiero-linguaggio, vuol dire capire la singola cosa nelle sue costitutive relazioni con la totalità dell'esperienza, e dato che nessun singolo ente di natura, nessuna singola azione, nessun singolo problema o istituzione sociale e storica possono includere in sé completamente la totalità, allora, diventa necessario esercitarsi, conoscitivamente e eticamente, a percepire, giudicare, illustrare ed intuire ciò che manca per necessità ad una singola cosa: ciò che manca non come ciò che la cosa non ha, anzi, al contrario, come il suo maggior potenziale di ancoraggio, di spinta, alla totalità. «Die Vernunft fuehlt nicht, sie sieht ihren Mangel ein»¹⁴ affermava Kant. Non ogni ente, non ogni conoscenza, non ogni azione o fatto storico, ha la medesima forza o propensione di legame con la totalità dell'esperienza. Enti poveri di relazioni, di intrinseca propensione, sono quelli a cui poco o niente manca, perché distinti reciprocamente in modo prevalentemente stabile; al contrario una realtà «promettente» più di altre mostra, nelle gradazioni reali, che la separano e insieme la connettono alle altre, ciò che manca ad essa, la totalità, come sua forza, come ciò verso cui muove e sulla cui base è possibile promuovere la conoscenza e l'azione morale e storica che lo riguarda. Percepire, giudicare ed argomentare le propensioni reali di alcunché di determinato vuol dire mostrare gli enti intermedi¹⁵ che connettono

¹³ Ho cercato di mostrare la natura dell'ente in quanto esistente - la sua struttura interna «per composizione reale» di essenza ed esistenza, concepita come una determinata forma di opposizione, né per contrarietà, né per contraddittorietà, che sappia giustificare sia il molteplice vario dell'esperienza, sia il divenire non incluso nell'essenza di una singola cosa o fatto e in più la capacità delle teorie di «seguire» i loro oggetti - in: *I cambiamenti delle teorie dipendono dai cambiamenti contingenti dei loro oggetti*, in AA.VV., *La natura della natura*, (Montag: collana di volumi di filosofia) Fahrenheit 451, Roma, 1998, pp. 49-62. Questo saggio è stato scritto dopo la stesura del presente articolo e segna una tappa ulteriore verso il tentativo di elaborare una «metafisica degli accidenti».

¹⁴ Sul significato di tale espressione cfr. I. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensare*, trad. it. di M. Giorgiantonio, Carabba, Lanciano 1930, p. 58. Per come utilizzo questa espressione cfr. il mio testo citato alla nota successiva.

¹⁵ Sul significato di «ente intermedio», rimando al mio: *L'ente intermedio. Percepire e giudicare la singola cosa*, Japadre, L'Aquila-Roma, 1995. Ripercorrendo alcune posizioni di Platone, Aristotele, Tommaso d'Aquino e Kant, e contrapponendomi a quelle tendenze «anti-

quella determinata entità alle altre e alla totalità dell'esperienza, significa illustrare e vincolare, non solo conoscitivamente, al carattere oggettivo degli enti che vengono previsti come necessari. Ad esempio, intuire, quale risultato del percepire e del giudicare, la specie intermedia tra due significa conoscere che cosa ciascuna può diventare. Distinguere tra loro due malattie simili vuol dire percepirne una possibile intermedia ancora non trovata e che proprio per questo è il luogo d'esperienza nel quale approfondire quelle già individuate. Analogamente, distinguere il diverso valore di due azioni o di due fatti sociali e storici implica la capacità di cogliere ed argomentare le azioni o i fatti intermedi (non tra loro, ma tra ciascuno e la totalità), che rappresentano la direzione, la propensione reale di ciascuna azione o fatto giudicato. Il campo d'esperienza degli elementi intermedi (naturali o storici), verso cui far gravitare il nesso esperienza-pensiero-linguaggio, mostra così le relazioni che ogni singolo ha con gli altri e con la totalità.

Scorgere la possibilità di un ente, ancora non dato, intermedio tra due dati è sempre necessario – non solo gnoseologicamente – quando si vuole stabilire cosa è quell'ente, cosa non è, e cosa può diventare a partire dai suoi accidenti non inclusi analiticamente nella sua struttura essenziale. Illustrare le possibili propensioni di un ente, le relazioni tra due enti, cogliere le loro somiglianze e dissomiglianze sono tutte operazioni interne sia all'esibizione di un concetto-idea, sia alla ricerca di una forma per spiegare un alcunché di determinato. In una totalità data in un continuum non si darebbe la ricerca di enti (o di azioni) intermedi tra due dati, che esibiscono una totalità anch'essa da ricercare costantemente: ogni ente esibirebbe direttamente la totalità analitica data in esso, nella sua essenza individuale. La necessità delle esibizioni indirette, di quelle analogiche e di quelle «in negativo» dimostra che «vedere ciò che manca» a un ente, scorgere le sue possibili propensioni (quali enti intermedi che pos-

filosofiche» della filosofia contemporanea, mostro la centralità epistemologica della nozione di ente intermedio per la comprensione della singola cosa e evidenziando il carattere di esercizio speculativo empirico della filosofia stessa. Questo volume è il secondo della collana *Scienza ed esperienza*. Esperto al di là dell'esperienza (Japadre ed.) che ho diretto nel 1995. Il primo volume, a cui mi riferisco anche nelle pagine del presente scritto quando espongo i problemi classificatori dell'entomologia, è: Raffaella Veroli, *Gli insetti stecco. Un caso emblematico della tassonomia. La ricerca di Valerio Scali*. Premessa di Guido Traversa, Japadre, L'Aquila-Roma, 1995. Il volume descrive lo sviluppo della ricerca di un gruppo di scienziati diretti, diretti dal Prof. Valerio Scali, sui meccanismi di riproduzione degli insetti stecco. Tale ricerca scoprì che alcuni ibridi di alcune specie potevano riprodursi: ciò determinò la necessità di sostituire il modello lineare di evoluzione con un modello reticolare; modello, a mio avviso, epistemologicamente vicino alla questione dell'«ente intermedio».

sono farlo conoscere meglio perché denotano le sue reali determinazioni reciproche con altri enti dati) sono operazioni conoscitive (e etico-politiche se ci si riferisce ad azioni o a eventi storici) che presuppongono il fatto che si esperiscano i «limiti» stessi dell'esperienza e con ciò il legame reale tra ciò che un ente è e la totalità dell'esperienza non come contenuta in esso analiticamente.

Per uscire dal relativismo gnoseologico e politico, in cui ogni esistente ha il valore di ogni altro possibile e trovare criteri di decisione, per uscire da questo indistinto e dalla illusoria autonomia del pensiero e del linguaggio, scopriamo che di fatto argomentiamo sempre circa la propensione di ciascuna singola cosa o istituzione sociale e storica, mostrando il suo maggiore o minore potenziale di legame con la totalità dell'esperienza, con la possibilità di agire come centro di gravitazione di una vasta molteplicità di enti, scuotendone l'apparente stabilità. Quanto maggiore è questa potenzialità, tanto più essa si esprimerà come ciò che manca.

Il nesso reciproco di esperienza-pensiero-linguaggio, nesso al cui interno vivono la correttezza e l'impegno storico e morale del confronto tra le differenti possibili posizioni esibisce le differenti, per valore, relazioni che ciascuna singola cosa ha con il tutto. Percepire, capire e dire quel nesso è infatti il compito della filosofia.

4. Il «tutto» linguistico nella filosofia contemporanea

Un ultimo ordine di considerazioni, sempre sulla scorta della questione della *Darstellung*, rispetto alla filosofia contemporanea: l'idea sia di un molteplice omogeneo, continuo, della realtà, sia di un'essenza completamente determinata rivive oggi in quelle posizioni filosofiche secondo le quali il rapporto conoscenza-percezione, il pensiero, l'azione sono determinati interamente dal contesto linguistico e culturale a cui appartengono.

Se Kant avesse potuto o voluto dare una deduzione trascendentale del linguaggio¹⁶ e non solo dei diversi «principi» (conoscitivi, etici, estetico-teleologici, del diritto, ecc.) avrebbe legittimato – già ai suoi tempi – l'odierna «illusione trascendentale» del linguaggio come un tutto auto-

¹⁶ Ho cercato di mostrare i motivi dell'assenza di una «deduzione» del linguaggio in Kant in: *Riflessioni sul rapporto pensiero-linguaggio in Kant*, in «il cannocchiale», n. 3, 1984, pp. 73-92. e in: *L'impossibile fondazione trascendentale del linguaggio*, per «Per la Filosofia», n. 1, 1997, pp. 70-76.

fondantesi; in tale illusione rivive sotto apparenze nuove l'antica pretesa razionalista-essenzialista, per cui la natura-essenza di un individuo contiene *tutti* i suoi predicati, compresa l'esistenza, e con ciò la totalità (per continuum) dell'intero mondo (condizione incondizionata di tutte le condizioni). Questa illusione antica-medievale-moderna (che veramente può essere definita con Kant «trascendentale» perché comunque risponde a esigenze non arbitrarie della ragione) è tornata nel Novecento con i panni del linguaggio: in quelle posizioni, analitiche ed ermeneutiche, che hanno ricondotto tutto al linguaggio rendendo in esso ogni elemento omogeneo, in quanto prodotto di un determinato «intero» socio-linguistico; ogni lingua sarebbe il mondo stesso che descrive, nulla di extra-linguistico o extra-culturale può fungere da criterio di verità e di significato¹⁷. Ma Kant (e perciò la dottrina trascendentale dell'esibizione è decisiva per i problemi attuali) ha tentato l'argomentazione (deduzione) trascendentale dei principi sempre nel nesso esperienza-pensiero, pur senza rifiutare il ruolo del linguaggio, non ha fondato in esso ogni possibile relazione tra l'unità e la molteplicità.

Nel culturalismo linguistico attuale ogni «intero», ogni testo, sono una totalità data, strutturata linguisticamente, dove non c'è posto per un'analogia scandita dal reale, dove un'esibizione «in negativo» è impossibile perché tutto in quanto determinato da forme di vita linguistiche, da «schemi concettuali», è esibibile in modo diretto nella piena omogeneità reciproca di ogni ente, di ogni possibile interpretazione data. Mantenendo le differenti esibizioni, si riesce a riconoscere la differenza tra gli enti e quella tra le forme della conoscenza e dell'agire; stabilire possibili enti intermedi serve a individuare forme in cui esibire l'ulteriore conoscenza che si avrà degli enti dati; stabilire le propensioni di un'azione (o di evento storico) consente di esibire la scelta morale e politica di assecondarne alcune e non altre. Né nella natura, né nella vita morale e storica dell'uomo si dà una totalità analitica presente in modo omogeneo in ogni elemento: la possibile totalità va di volta in volta esibita in relazioni individuali contingenti, ma che non per questo sono solo costruzioni di «vocabolari linguistici» e che proprio per questo richiedono di essere condotte a unità, a concetti-idee che rendano conto delle singole cose senza né cancellarle nell'unità, né esaltarne a tal punto le differenze lasciandole, paradossalmente, irrelate in una cattiva omogeneità di fondo.

¹⁷ Su ciò, cfr. il mio: *Le idee abiti naturali*, in AA.VV., *La trasmissione delle idee*, (Montag: collana di volumi di filosofia), Fahrenheit 451, Roma, 1977.

Summary

The author means to present the possible logical and ontological consequences of the Kantian question of the Darstellung (presentation). New theoretical developments are envisaged.

Parole chiave: Esibizione; Concetto; Intuizione; Giudizio; Ente intermedio.

Key-words: Presentation; Concept; Intuition; Judgement; Intermediate being.

