

## L'adeguatezza della legge morale: Spinoza, Kant e l'esperienza della libertà

Alessandra Campo  
Università degli Studi di L'Aquila

### Abstract

#### The Adequacy of the Moral Law: Spinoza, Kant and the Experience of Freedom

In this article we want to suggest that, in the *Critique of Practical Reason*, the Moral Law works as an adequate idea that makes us adequate causes and, consequently, that the freedom's experience procured by its conscience is not so different from the one of eternity described in the fifth book of the *Ethics*. Indeed, both Spinoza and Kant admit the existence of something different from phenomena that, with them, is necessarily involved. "Faktum" is the Kantian name of this singular synthesis between heterogenous and, at the same time, also the name of the way in which, while the body endures, the mind can grasp something of its eternity thanks to the virtuous circle between necessity and freedom.

**Keywords:** Kant, Spinoza, Fact of Reason, freedom, adequate idea, moral law, causality, respect

### 1. Spinoza in Kant

Agli inizi del secolo scorso, Hemann lamentava che la relazione di Kant con Spinoza non fosse mai stata chiarita e che anzi, a dire il vero, non era stato determinato con precisione né cosa Kant pensasse della filosofia di Spinoza, né quali legami vi fossero, realmente, tra i due sistemi. Nemmeno, però, era stato a suo parere compreso fin da quando, e in quale misura, Kant conoscesse l'*Etica* e fosse familiare con essa. Tutte queste questioni – concludeva Hemann nel 1901 – attendono ancora di essere affrontate (Hemann 1901, 273 e ss.).

Introducendo il suo volume *Kant's Critique of Spinoza* (Boehm 2014), Boehm, ascrive a sé il merito di aver fatto luce su tali problemi rispondendo ad alcuni degli interrogativi sollevati da Hemann. La sua monografia, in effetti, si distingue per originalità, sistematicità e acutezza perché, a distanza di più di un secolo dalle considerazioni fatte dal teologo di Basilea, sono complessivamente pochi gli studi consacrati ai rapporti di Kant con Spinoza e alla presenza di questo nella filosofia del primo. La letteratura sul tema, è vero, si è arricchita di numerosi articoli dedicati all'argomento soprattutto a partire dagli anni '80 del XX secolo<sup>2</sup>. E tuttavia, in ciascuno, l'attenzione è trattenuta da un luogo specifico del *corpus* kantiano: il saggio precritico del '63 (Kant 1905), le pagine della *Critica della ragion pura* dedicate alla definizione dell'ideale della ragion pura, quelle in cui sono discusse le antinomie, lo scritto polemico dell'86 (Kant 1923), i paragrafi 72, 73, 80, 85, 86, 87 della *Critica del giudizio* e, infine, alcuni passaggi dell'*Opus Postumum*.

In questo modo, però, la comprensione della portata dell'*enjeu* di un presunto spinozismo di Kant – portata la cui evidenziazione è un obiettivo comune alla quasi interezza dei lavori sul tema – risulta, in certo senso, mutilata. E se non fosse stato per quei rari studi precedenti il lavoro di Boehm che, proprio come quest'ultimo, hanno messo in campo una visione il più possibile ampia della questione<sup>3</sup>, ci troveremmo, con buona probabilità, ancora incapaci di rispondere alle domande sollevate da Hemann. L'isolamento di un solo segmento della traiettoria che, virtualmente, congiunge Königsberg con Amsterdam, non rende infatti ragione, da solo, del carattere complesso di quell'«episodio di fortuna dello spinozismo» (De Flaviis 1964, 3-4) che è stato il rifiuto delle sue tesi maggiori da parte di Kant. E, nondimeno, qualora le si consideri assieme, queste ricerche riescono comunque a far luce sull'anomalia (Campo 1933) del momento kantiano all'interno della più ampia storia della ricezione tedesca di Spinoza. Ognuna, in fondo, si concentra su un passaggio cosiddetto “critico” dell'argomentazione di Kant, e “critico” significa: “rivelatore di una contraddizione”.

Alla condanna delle tesi spinoziste che emerge da una lettura solo superficiale degli enunciati kantiani, fanno riscontro, molto spesso, delle significative e inattese convergenze se ci si pone dal punto di vista dell'enunciazione. E, benché siano forse delle affinità solo inconsapevoli, esse generano comunque il sospetto che l'elaborazione della prospettiva trascendentale non metta capo alla definizione di una posizione davvero antipodale rispetto a quella di Spinoza (Campo 1933; Morichère 1980; Ibáñez Fanés 2004; Martínez 2004; Chignell 2012; Boehm 2014; Lord 2015; Bolduc 2015). Invero, non soltanto la fisionomia dell'oggetto trascendentale ricalca, secondo alcuni (Morichère 1980), il profilo della sostanza tracciato dal *De Deo* e il vero interlocutore delle antinomie è, secondo altri (Boehm 2014), Spinoza anziché Leibniz. A nostro avviso, lo stesso argomento trascendentale in cui, nella *Critica della ragion pratica*, si risolve il *Faktum* della ragione (Kryluc 2017) è un argomento che, pur non riconoscendolo, Kant condivide con Spinoza.

## 2. *Loghismos tis nothos*

Nella *Critica della ragion pratica* gli interrogativi trascendentali intorno alla possibilità di un dovere incondizionato originano, com'è noto, dalla circostanza per cui, a differenza delle altre massime e imperativi, la legge morale non è rappresentabile né, perciò, desiderabile, posto che la facoltà di desiderare è, essenzialmente, una facoltà di rappresentare (Kant 2014, 15). La legge morale, infatti, è un veicolo di conoscenza<sup>4</sup> ma non un oggetto di conoscenza, perché Kant non dice "conoscenza" [Erkenntnis] della legge morale ma "coscienza" [Bewusstsein], e la coscienza, da Platone sino a Freud, è sempre coscienza di un inconscio [Unbewusst], ossia di ciò che, letteralmente, non è conosciuto in quanto è, soprattutto, «fuori dal tempo» (Freud 2000, 73). Per questo motivo, d'altra parte, alla determinazione della volontà da parte della legge morale corrisponde immediatamente la coscienza della libertà<sup>5</sup>, una coscienza che, nel 1788, si profila come la singolare coscienza di un *atto* atemporale: la causazione del fenomeno da parte del noumeno<sup>6</sup>. Che l'atto sia atemporale, nello specifico,

significa che è assoluto, ovvero sciolto dai cardini del senso interno<sup>7</sup>. Che la coscienza che se ne ha sia, appunto, la coscienza di un atto, vuol dire, viceversa, che è una coscienza operativa che produce effetti e che, solo in questo senso, è causante. L'idea della legge di una causalità incondizionata della volontà, dice Kant, ha «essa stessa causalità [die Idee des Gesetzes einer Causalität des Willens selbst Causalität hat]» (Kant 2014, 103) e questo, come spiega subito dopo, vuol dire che «è il suo stesso fondamento di determinazione [ihr Bestimmungsgrund ist]» (*ibidem*) a prescindere dall'oggetto corrispondente.

Come Spinoza, in altre parole, anche Kant è convinto che solo *sub specie aeternitatis* nulla preceda la determinazione del volere (Kant 2014, 207-209)<sup>8</sup> e questo possa funzionare, di conseguenza, come la causa adeguata delle nostre azioni. E quando chiama la coscienza della legge morale un “fatto della ragione” non è tanto perché la si possa desumere da precedenti dati razionali, ad esempio dalla coscienza della libertà – coscienza che, spiega, non ci è punto data -, quanto, piuttosto, perché «essa si impone di per sé stessa come una proposizione sintetica a priori non fondata su alcuna intuizione, né pura, né empirica» (Kant 2014, 63)<sup>9</sup>. La legge morale, al pari dell'idea di Dio (2004, 99), si impone come un assioma<sup>10</sup> ma non c'è nulla che preceda il suo imporsi<sup>11</sup>. In una certezza sensibile consiste il segno che il suo passaggio, il *Faktum*, produce nella coscienza perché, che legge morale e libertà vi si diano insieme (Kant 2014, 5), vuol dire che, pure, insieme non sono determinabili conoscitivamente. Della libertà, in sostanza, non c'è intuizione, fintanto che intuizione significa conoscenza, ossia rappresentazione spazio-temporale resa possibile da un uso schematizzato delle categorie. Della libertà c'è, bensì, una percezione originaria (*Refl.* 4723, Ak. 18: 688) permessa da un'unificazione né spaziale né temporale di un molteplice diverso che Kant, nel 1788, chiama “in genere”<sup>12</sup> pensando a una struttura più ampia: quella di un agire in cui le categorie non si riferiscono agli oggetti dell'esperienza ricevuti nello spazio e nel tempo, ma, appunto, all'oggetto *überhaupt*<sup>13</sup>.

Secondo alcuni interpreti (Henrich 1994; Landucci 1994; Schönecker 2013a), però, questa struttura ha una fisionomia radicalmente platonica perché la legge morale, in quanto *ratio cognoscendi* della libertà che prende il posto dell'interdetta intuizione intellettuale (Kant 2014, 87 e 211), non è poi così diversa da quel ragionamento o discorso bastardo con cui, per il Platone del *Timeo* (*Tim.*, 52a-b), è possibile indovinare qualcosa della natura del ricettacolo (Landucci 1994, 63-67; Id., 1990, 57-82; Heinrich 1994, 69). Molto più simile, semmai, all'altro tipo di intuizione ipotizzato accanto a quella tipicamente sensibile e tipicamente umana (Kant 2004, 261-263 e Id. 1977, 74; Tilliet 2001, 31 e 43-44; Giannetto 2014, 40-54), quella della libertà è l'intuizione immediata di un molteplice *dato ma non ricevuto*<sup>14</sup>, con cui, a causa della sua indipendenza dallo spazio e dal tempo, il soggetto si trova in un rapporto di assoluta dipendenza, quantunque questo non escluda del tutto la sua attività. La legge morale tipicizzata dall'imperativo categorico è, difatti, una legge semi-detta che implica un semi-dire o, ciò che è lo stesso, una legge intra-vista che implica un intravedere. In quanto tale, in quanto cioè è non-tutta, essa diventa legge solo grazie all'atto – la determinazione della volontà – che la completa. L'atto, in breve, crea la legge che, quindi, non esiste prima<sup>15</sup>, perché malgrado la soddisfazione dell'imperativo categorico sia disponibile «zu aller Zeit» (Kant 2014, 35) e «tutti abbiano un'idea di Dio» (Spinoza 2007, 884), l'esperienza dell'eternità e della libertà resta possibile, sia per Kant che per Spinoza, «solo mentre dura il corpo» (Spinoza 2007, 1070), dunque nel tempo, regno fenomenico dell'immaginazione in cui la ragione, da sola, non può nulla.

Per essere efficace, allora, la ragione deve in qualche modo appassionarsi o, a dir meglio, patologizzarsi: deve, nel linguaggio della seconda *Critica*, diventare un movente, sporcandosi le mani con le pulsioni<sup>16</sup>. E tuttavia, posto che, sia per Spinoza che per Kant, il tempo è soprattutto sinonimo di passività e condizionamento, come può la ragione essere, contemporaneamente, patente e agente, temporale e non? Come, insomma, riesce a salvaguardare la sua extra-temporalità incidendo, nondimeno, sulla sintesi temporale dei fenomeni?

### 3. Razionalismo etico

Il compito della seconda *Critica* è provare *che* la ragion pura produce a priori un qualche sentimento, ossia *che* è pratica di per sé (Kant 2014, 93-95). A tal fine, la legge morale deve dimostrare di avere un effetto sensibile sulla facoltà di desiderare<sup>17</sup> perché anche Kant, dopotutto, è convinto che la conoscenza chiara non derivi soltanto dalla convinzione prodotta dalla ragione ma, altresì, da un sentire la cosa stessa<sup>18</sup>. Un simile effetto, però, non può essere successivo rispetto alla causa, pena il ricadere nel regno del determinismo (Kant 2014, 205). L'effetto deve esserle contemporaneo, e solo il rispetto<sup>19</sup> è questo effetto sensibile che non è separato nel tempo dalla causa intelligibile che lo genera<sup>20</sup>. Kant, perciò, ne fa la *ratio sentiendi* della legge morale e, in quanto sentimento solo pratico e non pure patologico (Kant 2014, 161 e 195), anche la nuova forma della sensibilità universale<sup>21</sup>. Come il sentimento di eternità che, in Spinoza, non è la causa della vita beata, ma la vita beata stessa<sup>22</sup>, il rispetto rivela infatti il costringimento pratico assieme all'azione immanente del noumeno sul fenomeno. E lo fa, ciò che è più importante, senza ricorrere a intermediari<sup>23</sup>.

Segno sensibile della causalità intelligibile, *die Achtung*, lo è come un segno diretto, univoco: un segno che non segue il costringimento della volontà ma lo costituisce. Per Kant, in particolare, il rispetto è la prova del libero assoggettamento alla propria natura intelligibile e, conseguentemente, anche quella della trasformazione o conversione della mente da uno stato passivo o “minoritario” a uno attivo e autonomo. Come Spinoza, invero, anche Kant intravede in una certa disumanizzazione la condizione trascendentale di possibilità di questo passaggio<sup>24</sup> e, che questo valga almeno per il Kant della seconda *Critica*, è provato, a nostro avviso, dalle prime quattro sezioni della stessa. Qui, com'è noto, Kant si impegna in una lotta altrettanto serrata di quella condotta dall'autore dell'*Etica* nei confronti di tutto ciò che ci rende passivi condizionando solo empiricamente la ragione perché, *aufklärer*, anche Kant lo è nella misura in cui combatte la servitù immaginaria della mente. Al pari della *visio necessitatis* o *sub specie aeternitatis* di cui si sostanzia il terzo genere di conoscenza per Spinoza,

anche la coscienza della legge morale che, in Kant, rende possibile un pensiero del noumeno, esprime, in altre parole, uno stato emendato della mente. Ciascuna, in fondo, consiste in un atto: il taglio della confusione e dell'inadeguatezza, della dipendenza e della schiavitù<sup>25</sup> e ciascuna, in questo modo, attesta la *Wirklichkeit* – realtà-efficacia – dell'eterno assieme alla sua continua attività causale (Scaravelli 1973, 151; Morichère 1980, 46 e ss.).

#### 4. Legge e libertà

L'eterno è reale e agisce nel tempo. Questo ci insegnano sia Kant che Spinoza. E la sua azione, assieme alla sua realtà, si manifesta in concreto (Kant 2014, 117) nell'aspirazione delle passioni ad opera di un principio formale unificante<sup>26</sup>, ossia in quella morte dell'*ego* che, da Platone in poi, inaugura ogni seconda navigazione. I principi pratici di Kant, al pari delle essenze di Spinoza, sono *zeitlos* e perciò, anche per il filosofo di Königsberg l'esperienza dell'eternità<sup>27</sup>, cui bisogna guardare come all'esperienza di un preciso modo dell'esistenza – quello della necessità assoluta<sup>28</sup> –, risulta essere l'unica garanzia della realtà della libertà e/o della possibilità reale di compiere un atto conforme alla legge morale<sup>29</sup>. Invero, che il soggetto possa incontrare la legge<sup>30</sup> solo quando non ha davanti nessun oggetto concreto (José Martínez 2004, 342), sia esso *l'ens imaginationis* della conoscenza inadeguata o il bene ricercato dall'empirica facoltà rappresentativa del desiderare, è una tesi condivisa da entrambi. E ognuno fa di questo incontro, traumatico solo per l'amore narcisistico di sé, la causa immediata della liberazione.

Sintetizzando, sia per Spinoza che per Kant l'esperienza della libertà è l'esperienza di un «vincolo assoluto» (Düsing 1993, 43) e, quindi, un'esperienza che non ha nulla a che vedere con la libera scelta fra due alternative egualmente possibili e, pertanto, parimenti inesistenti. E se nemmeno si risolve nella spontaneità di cui siamo coscienti è perché il rovescio di quello che Zupančič, ha chiamato «postulato de-psicogizzante della libertà», secondo il quale siamo molto meno liberi di quanto crediamo, è «il postulato trascendentale» della medesima, secondo il quale, al contrario, siamo molto più liberi di quel che sappiamo (Zupančič 2012, 51-70). La libertà, infatti, si

manifesta *nel* mondo ma non è *del* mondo, e se per il Kant di alcune riflessioni del periodo precritico essa si attinge «attraverso la nostra intuizione intellettuale interna [...] della nostra attività» (*Refl.* 4336; *Ak.* 17:509; trad. nostra)<sup>31</sup>, per quello critico che ha sconfessato il carattere di dato immediato della libertà, essa è, invece, inconcepibile senza la legge<sup>32</sup>. La coscienza che ne abbiamo è, anzi, proprio uno dei fenomeni che Kant chiama “fatto della ragione” (Beck 1965), il quale, quando è inteso questo modo, esprime semplicemente la realtà della ragione pura pratica, ossia il fatto, appunto, che la ragione *non può non* determinare la volontà. Essa, per Kant, agisce realmente avendo come motivo determinante la legge morale perché la coscienza di questa legge, in quanto coscienza della libertà, è la coscienza dell’atto con cui la ragione determina, inevitabilmente, il volere.

Nella seconda *Critica*, in definitiva, l’esperienza dell’incondizionatezza del comando morale è la libertà stessa<sup>33</sup>, perché la coscienza della legge sostituisce l’idea metafisica dell’appartenenza al mondo intelligibile utilizzata nella terza sezione della *Fondazione* per dimostrare la realtà della libertà trascendentale, e la sostituisce con successo<sup>34</sup>: a differenza di quella essa funziona come una proposizione sintetica a priori, benché, nel 1788, la legge morale sia presentata, altresì, come il surrogato dell’intuizione intellettuale. La legge morale, dice Kant, fa quello che farebbe, se ci fosse, l’intuizione proibita (Kant 2014, 211), per modo che, è solo nella misura in cui sono identiche nell’agire, che legge morale e intuizione intellettuale sono, parimenti, identiche nell’essere: fanno la stessa cosa, sono la stessa cosa. Ma cosa?

## 5. L’argomento platonico

Nella *Critica della ragion pratica* il fatto della ragione conferma come ogni qualvolta si faccia questione della libertà, ne vada inevitabilmente del rapporto tra due mondi o nature<sup>35</sup>, un rapporto che, proprio il *Faktum*, presenta come una fruttuosa mediazione immediata. Sicché, se nelle parole di Fernandez, Spinoza è un kantiano «*avant la lettre*» (Fernández Garcia 1992, 149), è nella misura in cui, anche per il filosofo

della *beatitudo*, il soggetto etico o morale è, anzitutto, un soggetto diviso tra l'eterno e il tempo, l'essenza e l'esistenza: un soggetto che, perciò, si trova ad essere contemporaneamente suddito e sovrano, necessitato e libero, causato e causante<sup>36</sup>. Come l'autonomia, in altre parole, anche l'immanenza si trova a esser data e ordinata a un tempo (Carnois 1973, 120-133), perché il paradosso dell'etica, sia per Spinoza che per Kant, è tale per cui, pur essendo liberi, dobbiamo diventarlo.

Tuttavia, la difesa di una simile libertà in opposizione alla cartesiana *libertas indifferentiae* non è l'unico presupposto etico condiviso da Spinoza e Kant. Ben più significativa è la circostanza per cui, l'argomento impiegato da ciascuno per giustificare la realtà della libertà, è il medesimo. Che la libertà sia la *ratio essendi* della legge morale e che questa, in una reciprocità davvero virtuosa e riconosciuta come tale già nel 1785, sia la *ratio cognoscendi* della libertà è, infatti, una tesi che non può non richiamare alla memoria la teoria spinoziana della conoscenza adeguata. Quest'ultima, com'è noto, funziona come la *ratio cognoscendi* della dimensione eterna della mente perché l'eternità della mente, per Spinoza, non è altro che la *ratio essendi* dell'adeguatezza conoscitiva (Mignini 1994, 52-54; Jaquet 2015, 104-106). In alcuni suoi lavori (Scribano 2006, 280 e ss.; Id. 2009, 573; Id. 2011, 574), però, Scribano ha mostrato, opportunamente, che l'argomento utilizzato da Kant e Spinoza per difendere la realtà della libertà è il medesimo nella misura in cui è platonico, ovvero che è in funzione di un terzo che, almeno a quest'altezza, l'identità tra il ragionamento spinoziano e kantiano può essere sostenuta. E, curiosamente, il terzo a cui Scribano allude, è proprio il Platone sostenitore della *syngeneia* tra umano e divino respinta da Kant sin dalla fine degli anni '60, vale a dire il Platone che afferma che la condizione di possibilità del passaggio o transizione dalla *doxa* all'idea è una certa, potentissima, affinità.

Per vero, sia Spinoza che Kant suggeriscono che è nella misura in cui siamo eterni o noumenici che possiamo avere una conoscenza dell'eternità e/o un pensiero del noumeno. E se, per Spinoza, è unicamente nella misura in cui siamo causati dall'idea di Dio che possiamo essere cause a nostra volta, per Kant, in modo simile, è solo perché siamo già da sempre liberi

che possiamo, grazie alla legge morale, riconoscerci tali *zu aller zeit* (Kant 2014, 35; Carnois 1973, 65-66, 174-175 e 189). Per Spinoza, in particolare, è fabbricandosi idee adeguate, e dunque riflettendo sulla necessità e l'universalità degli assiomi e delle proprietà comuni, che la mente giunge, all'improvviso, a sentire di essere eterna<sup>37</sup>. Mentre per Kant, non diversamente, è impiegando il concetto razionale di *causa noumenon* in senso non conoscitivo<sup>38</sup> che il soggetto scopre, all'improvviso, di appartenere al regno morale dei fini. E in entrambi i casi, sia quindi che questa *conversio* avvenga grazie all'azione di Dio come *causa fiendi*, sia che, al contrario, essa si effettui «in conformità di certe leggi dinamiche» (Kant 2014, 87), ciò che è posto alla fine, come meta dell'atto, si scopre essere, nell'atto e solo grazie all'atto, nient'altro che la sua condizione o origine trascendentale. Il circolo platonico di posto-presupposto di cui si alimenta «la tesi della reciprocità» (Allison 1990, 201-213) si rivela essere, cioè, anche il cuore dell'etica moderna. Un'etica che, di conseguenza, non è forse solo un'etica razionalista (Landucci 1994 23). Che il simile conosce il simile vuol dire che conasce insieme ad esso in quell'unico atto che Spinoza non esita a apprezzare per la sua potenza, facendone addirittura il perno del *De libertate* e che Kant, al contrario, ha rifiutato in ragione della sua ineguagliabile pericolosità.

## 6. Il virtuosismo di ratio essendi e ratio cognoscendi

Nella *Critica della Ragion pratica*, la coscienza di sé e della propria esistenza in un ordine intelligibile non avviene in conformità a una particolare intuizione interna, ma grazie alla specifica *virtus* dell'idea dinamica di causa<sup>39</sup>, e il *Faktum der Vernunft* è proprio l'applicazione di questa categoria, impiegata non schematicamente, al sovrasensibile, vale a dire all'atto con cui la ragione causa la volontà. La condizione di possibilità di questa applicazione è offerta dalla virtuosità del circolo che si instaura tra *ratio cognoscendi* e *ratio essendi* perché, per Kant, nel suo uso pratico la ragion pura è causa, ossia fondamento della determinazione immediata della volontà. Per comprendere in che modo lo sia, nondimeno, la “seconda navigazione” (Kant 2014, 97; Kryluc 2017, 723) in cui si risolve la seconda *Critica*

chiede di attrezzarsi di un puro pensiero della causalità, ovvero di un pensiero tale per cui, si potrebbe dire, *la causa (è) causa*. L'idea dinamica di causa, cioè, sarebbe causa perché la *ratio cognoscendi* è tale, a dire causa della conoscenza, in quanto è a sua volta mediata, e dunque causata, dalla *ratio essendi*: la *causa noumenon*. Detto altrimenti, che la causalità sia *durch Freiheit* significa che dalla libertà la causalità è, in qualche modo, prodotta e, viceversa, che la libertà sia l'oggetto e/o il significato della categoria di causa, vuol dire che la sua esistenza gli è, in qualche altro modo, subordinata.

Tuttavia, quello che non bisogna dimenticare è che nel *Faktum*, perciò così sorprendente (Kant 2014, 63), l'uso non conoscitivo è fatto di una categoria dinamica. Ed è questa, a nostro parere, la novità della seconda *Critica* (Campo 2020). Che non sia conoscitivo significa che non è mediato dall'immaginazione mentre, che quella sia dinamica, significa che è in grado di assicurarci dell'esistenza dell'oggetto di cui è idea. Il che, tradotto nel linguaggio del *Faktum*, suggerisce che la *ratio cognoscendi* non è una *ratio* della conoscenza ma del pensiero (l'essere razionale non si intuisce come causa, ma si *pensa* tale comprendendo così che la ragione può autodeterminarsi - Gonnelli 1999, 94) e che la *ratio essendi*, non è una *ratio* dell'essenza, ma dell'esistenza: un'esistenza, verrebbe da dire, intesa come *absolute Position*<sup>40</sup>. In fin dei conti, infatti, in quella inedita sintesi dell'eterogeneo tra legge morale e libertà che è il *Faktum der Vernunft*, la categoria di causa sembra funzionare proprio come una «condizione reale» (Deleuze 1997, 94)<sup>41</sup>, e non solo possibile, dell'esperienza morale, e ciò nella misura in cui la genesi reciproca di *ratio cognoscendi* e *ratio essendi* è una genesi simultanea in senso forte: il senso, appunto, richiesto dal parallelismo che Spinoza stabilisce tra pensiero ed essere e che è forte, giova ricordarlo, proprio perché l'eguaglianza degli attributi impedisce la derivazione unilaterale di uno, quello dell'estensione, dall'altro, quello del pensiero<sup>42</sup>. In breve, a differenza della genesi degli oggetti da parte dell'intelletto archetipico postulata, ad esempio, da Maimon, nel caso del *Faktum* si ha che la genesi immanente è la genesi di una realtà o esistenza concreta da parte di un'idea o essenza razionale, e *viceversa*. E se anche

Kant, come Spinoza, la pensa simultanea è perché, all'esistenza della condizione – la coscienza della legge morale – corrisponde immediatamente l'esistenza del condizionato – la determinazione della volontà.

Ma allora, per strano che possa apparire, nella seconda *Critica* la realtà di una ragion pura pratica risulta esser provata da un pensiero dal quale si inferisce un'esistenza nello stesso istante in cui, da questa stessa esistenza, si trova esser causato. Per Kant, dopotutto, pensarsi liberi, ossia condizionati in modo assoluto dalla legge, significa esserlo e il miracolo dell'etica, in fondo, è proprio la contemporaneità tra il pensiero di una causa incondizionata e il suo "oggetto" o "essere", vale a dire il fatto che la legge morale è, contemporaneamente, la "causa" della conoscenza della libertà e l' "effetto" di questa, mentre la libertà, per parte sua, è, al contempo, la "causa" dell'esistenza del concetto di causa incondizionata e l'"effetto" della conoscenza da questo permessa<sup>43</sup>.

## 7. L'esperienza della libertà

Nella seconda *Critica*, la coscienza della libertà è la coscienza di qualcosa che ci è dato in modo assoluto sotto forma di legge e, dunque, l'esperienza di una radicale passività. E, nondimeno, è solo nella costrizione provocata dall'assoluta posizione della legge morale che possiamo inferire, con una sorta di «deduzione istantanea» (D'Anna 2002, 137 e ss.), la realtà della nostra libertà, sperimentando, al contempo, di essere noumenici (Kant 2014, 87-89; 207; 211). L'esperienza della libertà è, infatti, l'esperienza intensiva di una legge eterna che è nostra: un'esperienza del corpo che, guidato dall'imperativo categorico o dalle nozioni comuni, pensa ciò che è universale e della mente che, quando è attiva o pratica, sente la propria, singolare, essenza eterna. Ma quali sono le condizioni di possibilità di una tale esperienza?

Prima di enunciare la legge fondamentale, Kant riconosce che «il filosofo ha, in qualsiasi momento, il vantaggio di poter impiantare un esperimento, come fa il chimico, con la ragione pratica di ogni uomo (Kant 2014, 223), per distinguere il fondamento di determinazione morale (puro) dall'empirico:

basta che alla volontà empiricamente affetta - spiega - si aggiunga la legge morale» (Kant 2014, 197; Deleuze 2010, 188 e ss.) o, per usare il linguaggio di Spinoza, basta che all'idea di un corpo esistente in atto si aggiunga l'idea della sua essenza<sup>44</sup>. Al pari dell'idea adeguata di Spinoza, cioè, anche la legge morale - il concetto razionale di causa - funziona come un reagente chimico<sup>45</sup>. Esso permette il dosaggio delle parti noumeniche con quelle fenomeniche e ha per risultato una subitanea conversione dell'affetto: da passivo ad attivo, da patologico a pratico. Per Spinoza, invero, non capita mai di avere un'idea adeguata senza essere noi stessi causa adeguata dei sentimenti, attivi, che ne seguiranno. E anzi, ogni idea adeguata si esplica solo attraverso la nostra potenza di comprendere, posto che la conoscenza che libera, nell'*Etica*, è la unicamente la conoscenza delle cause. Articolata razionalmente, essa mette capo, all'improvviso, a un'intuizione del tutto cui corrisponde, all'istante, lo stato di massima gioia e attività della mente-corpo, ovvero un affetto che, in tanto è espressione della nostra potenza, in quanto la causa adeguata è «quella il cui effetto è percepibile chiaramente e distintamente mediante essa» e in quanto, per Spinoza, si ha azione «quando avviene, in noi o fuori di noi, qualcosa di cui siamo causa adeguata, cioè quando segue dalla nostra natura qualcosa in noi o fuori di noi che può essere inteso chiaramente e distintamente solo per mezzo di essa» (Spinoza 2007, 896-897).

Nell'*Etica*, l'uomo buono o forte è colui che esiste così pienamente e intensamente da aver conquistato l'eternità durante la propria vita. E conquistare l'eternità, per Spinoza, significa essere conquistati dalla propria essenza, vivere solo secondo la propria potenza (che è una parte dell'infinita potenza divina). Analogamente, però, in pagine molto belle anche Kant precisa che, quando si tratta della legge della nostra esistenza intelligibile, non ha più senso parlare di azioni passate: «la ragione – spiega – non riconosce alcuna differenza di tempo e *domanda soltanto se il fatto appartenga a me come mia azione* e, in questo caso, collega ad esso moralmente sempre la *stessa sensazione*, sia esso avvenuto un istante prima o molto tempo innanzi» (Kant 2014, 211, corsivi nostri). Per Kant la vita sensibile, rispetto alla coscienza intelligibile della sua esistenza,

possiede, di fatto, «l'assoluta unità di un unico fenomeno che, non contenendo altro che fenomeni dell'intenzione concernente la legge, non deve venir giudicata secondo la necessità naturale [...], bensì secondo l'assoluta spontaneità della libertà» (*ibidem*). E questo “giudizio”, sia per Kant che per Spinoza, è una “conoscenza”, né originaria, né archetipica che ha molte, se non tutte, le caratteristiche di una *intentio recta* resa possibile dalla corrispondenza immediata di essere e pensiero, essenza ed esistenza, libertà e necessità, noumeno e fenomeno.

### 8. L'adeguatezza della legge morale

Per Kant il pensiero del noumeno è un pensiero senza analogia ma con oggetto reso possibile dall'uso non conoscitivo della categoria di causalità, un uso che, per come è emerso, è implicato nella stessa determinazione razionale della volontà: se la si pensa, dice Kant, la si pensa libera. Se la si pensa, è perché si è liberi (Gonnelli 1991, 61; Kain 2010, 12). Che la libertà sia trascendentale, in altre parole, significa che è la condizione, la causa dello stesso pensiero della libertà perché, nella *Critica della ragion pratica*, come Fichte ha intuito per primo, la ragione è, per così dire, *causa sui* e, nello stesso senso, è *causa omnium rerum*. Tuttavia, che lo sia nello stesso senso vuol dire, lo si è visto, che lo è nello stesso tempo: l'azione reciproca di legge morale e libertà è un'azione simultanea tale per cui pensare la determinazione pratico-razionale della volontà significa già utilizzare la categoria di causa in modo non conoscitivo, vale a dire pensare l'essere che agisce secondo una legislazione universale in base a certe leggi dinamiche. Per Kant, in sostanza, essere coscienti della ragion pura legislatrice significa, già, usare la categoria di causa non conoscitivamente, ma usarla non conoscitivamente, a sua volta, implica che, in qualche modo, si sia rotto con la causa come categoria.

Secondo alcuni studiosi, quando, nel § 53 dei *Prolegomeni*, afferma che l'omogeneità, nel caso della sintesi permessa dalle categorie dinamiche, «non è necessaria» (Kant 1977, 148), Kant starebbe compiendo proprio una simile rivoluzione (Carabellese 1969, 347-348; Scaravelli 1973, 144. Appelbaum 1987, 25). E, dal momento che la rilevanza della

distinzione tra i due modi della sintesi in sede pratica è sottolineata da Kant stesso, non è un caso se poi, nell'88, lo stesso requisito di eterogeneità sia fatto valere per render conto della straordinaria fecondità del concetto di libertà. Quest'ultimo, in definitiva, dispiega la sua potenza non appena la causa cessa di essere una categoria, ossia quando, nella seconda *Critica*, Kant fa dell'uso non conoscitivo della categoria di causa la condizione di possibilità di un pensiero del noumeno. Con una simile mossa, il concetto di causa è elevato a qualcosa di simile a una condizione di effettività: se si pensa il noumeno, sembra suggerire Kant, vuol dire che lo si sta usando e, viceversa, se lo si può usare è perché il noumeno, cioè la libertà, esiste, è reale. La trasformazione del soggetto (Franks 2005, 298) cui si assiste, infatti, dipende dall'idea di causa, la quale, quando non è più una categoria ma una *ratio*, ha per dominio l'esperienza reale anziché quella possibile.

La *causa-ratio* produce effetti reali nel reale e il *Faktum* della ragione, nella nostra prospettiva, è la regola, aurea, di questa produzione. Guardando ad esso come a un dispositivo o un'operazione, è possibile formulare l'ipotesi che l'idea dinamica di causa assunta in senso non conoscitivo si comporti come l'idea adeguata all'interno della teoria della mente e della libertà di Spinoza, ovvero come un'idea che, «in quanto è considerata in sé senza relazione a un oggetto, ha tutte le proprietà o denominazioni intrinseche di un'idea vera» (Spinoza 2007, 835). Spinoza le dice intrinseche «per escludere quella che è estrinseca, vale a dire la convenienza dell'idea col suo ideato» (Spinoza 2007, 836.). E in effetti, privo di immaginazione e di schemi, anche l'uso non conoscitivo si attesta come un uso che vale in sé, a prescindere dal riferimento all'intuizione sensibile e/o dal rapporto con l'oggetto patologico della facoltà di desiderare. Per Kant, riassumendo, il puro pensiero della causalità è un pensiero il cui risultato è percepibile chiaramente e distintamente mediante esso senza raccordo ad altro. E se la trasmutazione dell'affetto del soggetto che se ne serve è immediata (Ivaldo 2007, 63-87) è perché, nella seconda *Critica*, il rispetto è il cursore affettivo della legge morale.

Dove c'è rispetto, lì possiamo essere certi, e certi pragmaticamente, che la ragione è all'opera, in atto<sup>46</sup>. Dove c'è

rispetto, ci dicono Spinoza e Kant, li possiamo *sentire* che la libertà è trascendentale.

## NOTES

<sup>1</sup> I frammenti del lascito kantiano – Reflexionen auf dem Nachlaß 1753-1803 – sono stati tradotti dall'autore e indicati, in nota, con la sigla Ak., seguita dall'indicazione del volume (numero romano) e dalla pagina (numero arabo) separate dai due punti.

<sup>2</sup> Tra i lavori dedicati all'*enjeu* di Kant con Spinoza dal 1980 a oggi cfr: Allison 1980; Morichère 1980; De Flaviis 1984; Crampe-Casnabet 1985; Sylvain 1989; Castaing 1990; Fernández 1992; Crépon 1998; Prélourentzos 1999; Dejardin 2001; Ward 2002; Ibáñez Fanés 2004; José Martínez 2004; Basile 2010; Lord 2011; Chignell 2012; Brewer & Watkin 2012; Cody Staton 2013; Bolduc 2016; Hanke 2016; Richardson 2019. Per alcuni dei più importanti antecedenti il 1980, cfr.: Betz 1883; Campo 1933; Grassi 1941; Philonenko 1959; Pupi 1960; Timm 1974.

<sup>3</sup> Campo 1933, De Flaviis 1984; Boehm 2014 e Lord 2011. Oltre alle monografie dedicate alla ricezione kantiana di Spinoza. Tra queste: cfr. Bell 1984; Beiser 1987; Zammito 1992; Di Giovanni 1992; Israel 2001; Moreau 2001; Beiser 2002; Zammito 2002; Götschel 2004; Moreau 2009; Forster & Melamed 2013; Morfino 2016; Dahlstrom 2018.

<sup>4</sup> La conoscenza dell'incondizionato pratico non può cominciare dalla libertà perché la libertà non è un dato immediato dell'esperienza e perché, del noumeno, non vi è alcuna inferenza possibile. La consapevolezza della realtà della libertà è possibile come *mediata* dalla consapevolezza *immediata* della legge morale (Schönecker 2013a, 25). Sicché, se in qualche modo anche nell'88 si parte dalla libertà, è perché si parte dalla relazione cui la causalità secondo libertà dà luogo. La legge morale è questa relazione: l'espressione "conoscitiva" della libertà in atto che, in sé, resta inconoscibile.

<sup>5</sup> La coscienza della legge morale è una coscienza pratica inscindibile dal suo oggetto – la determinazione razionale della volontà – e la ragione, in tanto è questa coscienza attiva e non intuitiva, se intuizione vuol dire intuizione sensibile, in quanto è pura pratica, vale a dire capace di determinare il volere senza la mediazione delle inclinazioni. In un frammento del lascito databile 1778-79, il 5436 (Ak. XVIII: 181), è del resto Kant stesso a dire che «la libertà è la facoltà di essere determinati solo dalla legge e non in maniera meramente mediata, ma immediatamente» (trad. nostra). Anche Appelbaum sottolinea questa immediatezza quando allude a un «direct contact with the non-mediated real» (Appelbaum 1987, 17). Sul carattere atemporale e immediato del nesso legge morale-libertà cfr. Carnois 1973, Zupančič 2012 e Kryluc 2017). Per Wolff il fatto della ragione si basa su un atto sintetico che, immediatamente, connette il pensiero e la facoltà del desiderare (Wolff 2009, 235). Mathieu parla, invece, di «rapporto sinallagmatico tra forma e contenuto» (Mathieu 2014, 15). Sui rapporti tra immediatezza della coscienza della legge morale e rispetto cfr. anche Puls 2018.

<sup>6</sup> Ossia la determinazione della volontà da parte della legge morale. Mentre autentifica la libertà e la legge morale, il fatto della ragione legittima entrambe come concetti morali a priori e, se Kant lo chiama “Faktum”, è perché esso non è altro che l'atto con cui la ragione procura un fatto alla ragione. La legge morale, cioè, è una legge che la ragione dà a sé stessa in un movimento assolutamente libero cui Fichte, in polemica con Reinhold, ha proposto, giustamente, di guardare come a un'auto-donazione. Nel dibattito contemporaneo, coloro che, ispirandosi più o meno espressamente alla linea ermeneutica fichtiana, affermano l'implicazione reciproca tra i due sensi del genitivo “der” in “Faktum der Vernunft” e, quindi, anche la natura inscindibile di fatto (*Tatsache*)-atto(*Tat*) del *Faktum der Vernunft* sono soprattutto: Willaschek 1991; Franks 2005 e Kleingeld 2010. Ma anche Ross 2009; Wolff 2009, Britton 2016, Ivaldo 2017 e Kryluc 2017.

<sup>7</sup> Per Kant la causalità della ragione si esercita per il tramite delle idee ed è una causalità per libertà, dunque una causalità atemporale, posto che la libertà è la facoltà di cominciare da sé una serie di eventi e che, in natura, nulla comincia da sé.

<sup>8</sup> Per Kant, semplificando, l'atto è libero è tale se e solo se comincia dall'esperienza senza, tuttavia, derivare da essa.

<sup>9</sup> Pur dandosi empiricamente come un fatto, la legge morale non vi si dà, però, alla stregua di un fatto empirico. In questo senso si può dire che è data senza esser ricevuta. Secondo Rodríguez ciò ne fa «el resultado de una actividad autoconstitutiva» (Rodríguez 2018, 60). Per Grenberg, invece, ciò prova che alla legge morale abbiamo accesso col sentimento, ossia grazie a una sensibilità «capable of receiving things non empirically» (Grenberg 2013, 143).

<sup>10</sup> L'assunto da cui dipende la fondazione kantiana della moralità è un'ipotesi: «la sua realtà, infatti, non è né constatabile empiricamente né evidente per logica [...] al modo di un assioma di geometria. Moralmente, però, può ben dirsi un fatto (*Faktum*), come lo chiama Kant, perché coincide con l'esistenza stessa della moralità» (Mathieu 2014, 14-15).

<sup>11</sup> La legge morale è indeducibile. Kant la concepisce «come il contenuto di un'evidenza originaria che si autoimpone [...], un contenuto [...] originariamente evidente della considerazione morale della ragione» (Düsing 1993, 41).

<sup>12</sup> “Überhaupt” è il termine usato da Kant per indicare le condizioni assolute dell'uso di un principio.

<sup>13</sup> Per Kant la “conoscenza” veicolata dal concetto razionale non è una conoscenza qualsiasi e ciò nella misura in cui la categoria di *causa noumenon* è una categoria particolare di cui, nella seconda *Critica*, Kant fa un uso altrettanto particolare: un uso non schematizzato. Esso ha la sua condizione di possibilità nel significato trascendentale della categoria dinamica di causa, perché il pensare, per Kant, eccede per sua natura il conoscere, e l'uso esteso o non conoscitivo dei concetti puri è ciò che permette di rapportarsi al noumeno positivamente anche senza determinarlo dal punto di vista conoscitivo. Nel 1788, infatti, la libertà si coglie, nella sua fisionomia di *causa noumenon*, «in conformità di certe leggi dinamiche» (Kant 2014, 87) perché, pur restando indubitabile che si pensa sempre con categorie, altrettanto indubitabile è che, per Kant, non sempre si pensa con categorie schematizzate.

<sup>14</sup> La legge morale si dà ma non empiricamente.

<sup>15</sup> Unicamente per questo, d'altra parte, vale a dire solo perché crea in qualche modo la legge, l'atto può dirsi libero.

<sup>16</sup> Movente, in tedesco, è *Triebfeder* e pulsione è *Trieb*.

<sup>17</sup> Al mondo dei sensi, come natura sensibile, la legge morale deve dare la forma di un mondo intelligibile, come natura sovrasensibile, perché per Kant l'azione libera si comprende nell'ordine dei noumeni ma deve avere effetto sui fenomeni.

<sup>18</sup> E d'altronde è per questo che, quando agisce come movente, la ragione supera di molto tutti gli altri.

<sup>19</sup> Il rispetto e la legge morale sono i due concetti fondamentali dell'etica kantiana (Henrich 1994, 85).

<sup>20</sup> Per Grenberg il rispetto è l'effetto di una causa noumenica (Grenberg 2013, 195 e 205).

<sup>21</sup> Il principio morale è un principio assoluto ma sentito (Schönecker 2013b, 91–107) e il *Faktum*, di conseguenza, un «felt fact» (Grenberg 2013, 143).

<sup>22</sup> Anche per Spinoza, in altre parole, c'è un feedback immediato: il sentimento di eternità, al pari del rispetto, non è il movente dell'etica, ma l'etica stessa. Più in particolare, che il registro convocato da questo sentimento sia quello della certezza dipende dal fatto che per Spinoza chi ha un'idea vera sa di saperlo. Sul punto cfr. Jaquet 2015, 121.

<sup>23</sup> Sin dai tempi della prima *Critica*, per Kant la traduzione sensibile del sovrasensibile è dell'ordine di una rivelazione istantanea perché il noumeno, per usare il linguaggio di Spinoza, agisce e deve agire sul fenomeno come una causa prossima e non remota. Sull'articolazione di questo nesso tra sensibile e intelligibile cfr. Kant 2004, 785-829.

<sup>24</sup> La disumanizzazione si esprime nel carattere solo significativo dell'imperativo categorico e nella violenza esercitata dal costringimento morale nei confronti di tutte le altre inclinazioni. Ma “dis-umano” non significa “anti-umano”: sia per Spinoza che per Kant l'uomo è massimamente uomo quando si concilia con qualcosa d'altro rispetto a ciò che lo definisce in quanto tale: la finitudine, l'essere *sub specie temporis*.

<sup>25</sup> Per Spinoza l'idea di Dio come causa prossima e necessaria si afferma solo in una mente che ha emendato, quanto più le è possibile, le idee inadeguate.

<sup>26</sup> Secondo Spinoza la mente può formare idee adeguate delle passioni riferendole a un'altra causa, una causa unica che, come la legge morale, è unica perché unifica tutte le nostre inclinazioni. Sul punto cfr. Jaquet 2015, 138-147; D'Anna 2002, 136 e ss.; Deleuze 2006, 236.

<sup>27</sup> L'esperienza della libertà sarebbe, cioè, analoga all'esperienza, spinoziana, dell'eternità. Per un'analisi dell'esperienza spinoziana dell'eternità cfr. Moreau 1994. Per l'espressione «esperienza della libertà» cfr. Nancy 2000.

<sup>28</sup> Da pensarsi come necessità fisica anziché mera necessità logica. Di un parere contrario sono Ware 2015 e Galvin 2019.

<sup>29</sup> In realtà, Kant fornisce solo esempi di determinazione della volontà da parte della legge morale: quello della falsa testimonianza e quello dell'uomo costretto a scegliere tra la gogna e il piacere. Più che di atti, allora, si tratta di esperimenti. Sul valore probante del secondo cfr. Grenberg 2013; sul *Faktum* come esperimento cfr. Ware 2014.

<sup>30</sup> La coazione (*necessitatio*) è un atto mediante il quale viene reso necessario qualcosa che prima non era tale. Per Kant, in particolare, sembra che l'impossibilità di *conoscerci* liberi come fenomeni funzioni come la causa della necessità di *pensarci* liberi come noumeni. Sul punto cfr. Landucci 1994, 18.

<sup>31</sup> In una nota dello stesso periodo, la 4228 (Ak. 17:467), parla delle nostre intuizioni intellettuali della volontà libera.

<sup>32</sup> Alla conoscenza di un *Sein* oggetto della terza sezione della *Grundlegung* la seconda *Critica* sostituisce la conoscenza di un *Sollen*, la legge morale. I paralogismi e la deduzione trascendentale oggetto della seconda edizione della prima *Critica* hanno infatti decretato l'inconsistenza e la fallacia di qualsivoglia accesso introspettivo alla libertà dell'Io. Ecco perché il pensiero della libertà del 1788 differisce dal «punto di vista» (*GMS*, 120) che l'essere razionale che si pensa libero deve assumere in accordo con quanto Kant stabilisce nella terza sezione della *Fondazione*. Il pensiero di una causa libera, nella seconda *Critica*, non è né un'introspezione, né un'intuizione, né una percezione.

<sup>33</sup> Il soggetto etico, per Kant, si perfeziona nell'illibertà dell'auto-causazione perché, che la ragione dia leggi a sé stessa mostrando di essere la causa e l'effetto di sé medesima, è il vero significato dell'autonomia. Essa non si ottiene invertendo l'eteronomia. Se così fosse, la libertà non sarebbe trascendentale.

<sup>34</sup> Tra coloro che ritengono l'introduzione del *Faktum* un successo vi sono: Beck, Franks, Willascheck, Kleingeld, Kryluc, Wolff, Grenberg, Britton, Puls e Rodríguez nei lavori citati. E anche Sussman 2008; O'Neil 2011; Ware 2014; Gates 2010; Zaperò 2016 e Carvalho Casas 2008. Chi reputa il *Faktum* un argomento fallito è: Ameriks 1981 e 2012; Mohr 1988; Allison 1990; Guyer 1993; Luków 1993; Rawals 2000; Wood 2008; Ross 2009; Timmermann 2010 e Schönecker 2013a.

<sup>35</sup> Il *Faktum*, cioè, conferma il risultato attinto con la soluzione della terza antinomia, a dire l'idealismo trascendentale come «dual aspect ontology» nel senso che Allison ha dato all'espressione in Allison 2004, 53. Ma anche per Spinoza ogni evento è determinato da due distinte causalità e «chaque action phénoménale peut être conçue *sub specie aeternitatis*» (Carnois 1973, 160): quella immanente e infinita della proposizione XVIII di *Eth.* I e quella transitiva e finita della proposizione XXVIII dello stesso libro. Ogni azione, perciò, è passibile di una doppia e simultanea lettura. Sulla duplice causalità dell'*Etica* cfr. Macherey 1992, 100 e ss.; Morfino 2016, 276 e ss. e in Id. 1999, 239-254. Ma cfr. anche Lærke 2009, 185 e Id. 2012, 74; Ric 1991, 45-49; Haynes 2012, 37 e ss.; Lord 2011, 119 e ss.; Newlands 2018, 81 e ss.; Sangiacomo & Nachtomy 2018, 101-126.

<sup>36</sup> Per Spinoza solo Dio è causa libera ma l'essere umano può liberarsi intuendosi come causato necessariamente da lui. Nell'*Etica*, liberarsi significa potenziarsi, perché essere cause adeguate delle proprie azioni non significa essere cause libere. Per Spinoza essere causa adeguata significa essere l'origine di un'azione che, per qualcosa, dipende dal soggetto.

<sup>37</sup> Il passaggio dal secondo al terzo genere di conoscenza è subitaneo e Dio è la *causa fiendi* di questa conversione sul posto. Sul punto cfr. D'Anna 2002 136 e ss. e Deleuze 2006, 236.

<sup>38</sup> L'uso non conoscitivo è implicato «in modo trascendentale nella determinazione razionale della volontà» (Gonnelli 1999, 89), perché il *Faktum* è l'espressione del nesso intelletto-volontà che contiene in senso trascendentale il concetto di causalità: nel concetto di volontà pura è già contenuto il concetto di una causalità per libertà. Cfr. Kant 2014, 115.

<sup>39</sup> Questa *virtus* è all'origine della fecondità dell'idea di libertà sulla quale Kant si interroga in Kant 2014, 219.

<sup>40</sup> L'esistenza che, quindi, non è più una categoria (Kant 2004, 617).

<sup>41</sup> Il riferimento è all'empirismo trascendentale di Deleuze. Cfr. Deleuze 1997, 79-81; 186; Deleuze 1996, 4.

<sup>42</sup> Sulla concezione spinoziana della simultaneità cfr. Morfino 2012, 355-378.

<sup>43</sup> Nella seconda *Critica*, il carattere auto- giustificante del *Faktum* permette l'autenticazione tanto della legge morale quanto della libertà trascendentale, e vi riesce, com'è stato da più parti notato, in uno stesso ma misteriosissimo tempo. Per Kant, invero, non c'è, prima, la coscienza della legge morale e poi, in un secondo momento, la determinazione della volontà da parte della ragione. Legge morale e libertà si danno insieme in un unico fatto e si rivelano insieme in un unico concetto in quel miracolo che è la «transustanziazione» (Zupančič 2012, 45). Nel *Faktum*, cioè, la forma agisce sulla materia – la volontà – ponendola, e questa conferisce alla prima la sua (unica) realtà. Kant lo lascia intendere quando afferma che il rispetto non segue la moralità ma coincide con essa, ossia quando suggerisce che la coscienza della libertà, in quanto coscienza della sua *Zeitlosigkeit*, non ha altra esistenza che nell'effetto/affetto, temporale, da lei stessa prodotto. Pur essendo mediata dalla legge morale, allora, questa stupefacente coscienza del noumeno, avvenendo in assenza di schemi, avviene parimenti in assenza di tempo. Sicché, la fatticità della legge morale si trasmette quasi per «osmosi» (Carnois 1973, 106) alla libertà – è la *Reciprocity Thesis* di Allison (Allison 1990, 201-213; Id. 1986, 393-425) e la deduzione di quest'ultima è parimenti la deduzione dell'altra – è la *Disclosure Thesis* di Ware (Ware 2014, 15).

<sup>44</sup> La mente può farsi idee adeguate nella misura in cui è sia l'idea del corpo come esistente in atto, sia l'idea dell'essenza di questa stessa esistenza (*Eth.*, II, XI). La prima cosa che costituisce l'essere attuale della mente umana – dice Spinoza – è infatti l'idea di una certa cosa singolare esistente in atto (*Eth.*, II, XI), ma “attualità” si dice in due modi (*Eth.*, V, XXIX): come esistenza, secondo un certo luogo e tempo (è l'attualità determinata da altre attualità che rende ragione della parzialità del nostro punto di vista e dell'inadeguatezza delle nostre idee) e come essenza, *ex naturae divinae necessitate consequi*. Solo questa accezione, però, funziona come la condizione di possibilità della *visio sub specie aeterni*, perché il potere della mente di concepire le cose sotto una specie di eternità non può essere spiegato dalla mente in quanto idea del corpo che dura (anche per Kant la libertà non trova posto nei fenomeni). Lo si può comprendere, afferma Spinoza, «solo se una parte della mente si trova anch'essa nella dimensione dell'eternità» (*Eth.*, V, XXIX). E su quale sia questa parte non v'è dubbio: la causa formale o essenziale del terzo genere di conoscenza è la mente stessa in quanto è eterna, ossia in quanto è costituita, in parte, dall'idea dell'essenza del corpo (*Eth.*, V, XXXI).

<sup>45</sup> «In mancanza di tale intuizione, la legge morale ci assicura della differenza del rapporto delle nostre azioni come fenomeni rispetto all'essenza sensibile del nostro soggetto, da quelle per cui, *questa stessa essenza sensibile*, si riferisce in noi al substrato intelligibile» (Kant 2014, 211, corsivi nostri). La legge morale, che per il Kant di questi passi equivale al concetto razionale di causa, ci assicura dell'eternità del tempo e della libertà del fenomeno e lo fa immediatamente. In modo analogo, per Spinoza l'idea di Dio funziona come un reagente che ratifica subito l'ordine immanente delle essenze e dei loro stati perché, in quanto intensiva, la parte eterna non si vede ma si sente *per differentiam*

<sup>46</sup> Per Kant la determinazione della volontà è accessibile nel sentimento del rispetto, ossia nello stato d'animo di una volontà determinata dall'attività della ragion pura pratica. Sul punto cfr. D. Schönecker 2013b; Carvalho Casas 2008; Gates 2010; Grenberg 2013. ).

## REFERENCES

Allison, Henry E. 1980. "Kant's Critique of Spinoza". In *The Philosophy of Baruch Spinoza*, edited by R. Kennington, 199-277. Washington: Catholic University of America Press.

\_\_\_\_\_. 1986. "Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis". *The Philosophical Review* 95 (3): 393-425.

\_\_\_\_\_. 2000. *Kant's theory of freedom*. New York: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. 2004. *Kant's Transcendental Idealism*. London: Yale University Press.

Ameriks, Karl. 1981. "Kant's deduction of freedom and morality". *Journal of the History of Philosophy* 19 (1): 43-79.

\_\_\_\_\_. 2012. "Is practical justification in Kant ultimately dogmatic?" In *Kant's Elliptical Path*, edited by S. Baiasu & M. Timmons, 162-182. Oxford: Oxford University.

Appelbaum, David. 1987. "The Fact of Reason: Kant's "Prajna"-Perception of Freedom". *Journal of Indian Philosophy* 15: 87-98.

Basile, Pier Francesco. 2010. "Kant, Spinoza, and the metaphysics of the ontological proof". *Metaphysica* 11 (1): 17-37.

Beck, Lewis W. 1960. *A commentary on Kant's Critique of practical reason*. London: University Chicago Press.

Beiser, Frederick C. 1987. *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

\_\_\_\_\_. 2002. *German Idealism: the struggle against subjectivism*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Bell, David. 1984. *Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe*. London: Institute of Germanic Studies.

Betz, Hendrik J. 1883. *Spinoza en Kant*. Den Haag: Gravenhage,

Boehm, Omri. 2014. *Kant's critique of Spinoza*. New York: Oxford University Press.

Bolduc, Carl R. 2015. *Kant e Spinoza. Rencontre paradoxale*. Paris: Le Félin.

Britton, William. 2016. *Kant and the ground(S) of dignity: the centrality of the Fact of Reason*. Thesis, Georgia State University. [https://scholarworks.gsu.edu/philosophy\\_theses/195](https://scholarworks.gsu.edu/philosophy_theses/195)

Campo, Mariano. 1933. "Spinoza e Kant". *Rivista di Filosofia neoscolastica* 25: 38-84.

Campo, Alessandra. 2020. "Il Faktum der Vernunft: tra uso trascendentale delle categorie e uso pratico della ragione". *Rivista di Storia della Filosofia* (in corso di pubblicazione).

Carabellese, Pantaleo. 1969. *La filosofia dell'esistenza*. Bari: Adriatica.

Carnois, Bernard. 1973. *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*. Paris: Seuil.

Castaing, José. 1990. "Kant et Spinoza". In *Spinoza au XVIII Siècle*, sous la direction de O. Bloch, 263-277. Paris : Méridiens Klincksieck.

Carvalho Casas, V. 2008. "The Fact of Reason and the Feeling of Respect". In *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses*, hrsg. von G. Almeida et al., Bd. III, 83-92. Berlin/New York: De Gruyter.

Chignell, Andrew. 2012. "Kant, Real Possibility, and the Threat of Spinoza". *Mind* 121 (483): 635-675.

- Cody Staton, Marshall. 2013. "Kant, Spinoza and the regulative role of the theological idea in the Critique of judgment". *Acta Universitatis Carolinae. Studia Philosophica Europeanea* 2: 17-34.
- Crampe-Casnabet, Michèle. 1985. "Kant et Spinoza: le sens d'une philosophie chimérique". *Les Cahiers de Fontenay* 36-38 : 57-63.
- Crépon, Marc. 1998. "Le jeu de Kant et Spinoza dans le Livre XV des *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*". *Les Études Philosophiques* 3 : 389-402.
- Dahlstrom, Daniel O. (ed.). 2018. *Kant and His German Contemporaries, Volume II: Aesthetics, History, Politics, and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- D'Anna, Giuseppe. 2002. *Uno intuitu videre. Sull'ultimo genere di conoscenza in Spinoza*. Milano: Mimesis.
- De Flaviis, Giuseppe. 1984. *Kant e Spinoza*. Firenze: Sansoni.
- Dejardin, Bertrand. 2001. *L'immanence ou le sublime. Observations sur les réactions de Kant face à Spinoza dans la Critique de la faculté de juger*. Paris: L'Harmattan.
- Deleuze, Gilles. 1996. "L'immanenza: una vita...". *Aut Aut* 271-272: 1-4.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Differenza e ripetizione*. Milano: Cortina.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Spinoza e il problema dell'espressione*. Macerata: Quodlibet.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Cosa può un corpo? Lezioni su Spinoza*. Verona: Ombre Corte.
- Di Giovanni, George. 1991. "The First Twenty Years of Critique: The Spinoza Connection". In *The Cambridge Companion to Kant*, edited by Paul Guyer, 417-448. Cambridge: Cambridge University Press.
- Düsing, Klaus. 1993. "Spontaneità e libertà nella filosofia pratica di Kant". *Studi Kantiani* 6: 23-46.
- E. Förster & Y. Y. Melamed (eds.). 2013. *Spinoza and German Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Fernandéz Garcia, Eugenio. 1992. "Kant contra Spinoza? Dos éticas de l'autonomia". *Anales de Seminario de Historia de la Filosofía* 9 : 139-156.
- Franks, Paul W. 2005. *All or nothing. Systematicity, transcendental arguments and skepticism in German Idealism*. London: Harvard University Press.
- Freud, Sigmund. 2000. *L'inconscio. Opere, vol. VIII*. Torino: Boringhieri.
- Galvin, Richard. 2019. "Freedom and the Fact of Reason". *Kantian Review*, 24 (1): 27-51.
- Gates, Darin. 2010. "The Fact of Reason and the face of the other: autonomy, constraint, and rational agency in Kant and Levinas". *The Southern Journal of Philosophy* 40 : 493-522.
- Giannetto, Giuseppe. 2014. *Intuizione intellettuale e sintesi trascendentale in Kant*. Napoli: La Scuola di Pitagora.
- Gonnelli, Filippo. 1991. "Dalla Critica della ragion pratica alla Dottrina della virtù: imperativo categorico, analogia e teleologia morale in Kant". *Studi Kantiani* 4: 59-92.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Guida alla lettura della «Critica della ragion pratica» di Kant*. Laterza: Roma-Bari.
- Götschel, Willi. 2004. *Spinoza's Modernity: Mendelssohn, Lessing, and Heine*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Grassi, Leonardo. 1941. "Il problema della libertà in Spinoza e in Kant". *Giornale Critico Della Filosofia Italiana* 68 (9): 68-90; 140-161.
- Grenberg, Jeanine. 2013. *Kant's defense of common moral experience: a phenomenological account*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guyer, Paul. 2007. "Naturalistic and transcendental moments in Kant's moral philosophy". *Inquiry* 50: 444-464.
- Hanke, Thomas. 2016. "Motivationen für das Selbst. Kant und Spinoza im Vergleich". *Kant-Studien* 107 (1): 196-199.
- Haynes, Patrice. 2012. *Immanent Transcendence: Reconfiguring Materialism in Continental Philosophy*. New York, Bloomsbury.

Hemann, Friedrich. 1901. "Kant und Spinoza". *Kant Studien*. 5: 273-339.

Henrich, Dieter. 1994. "The concept of moral insight". In *The unity of reason. Essays on Kant's philosophy*, edited by R. L. Velkley, 55-87. Cambridge MA: Harvard University Press.

Ibáñez Fanés, Jordi. 2004. "El salto ético, o por dónde empezar (Spinoza con Kant)". *Quaderns de Filosofia* 36: 81-99.

Israel, Jonathan I. 2001. *Radical Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press.

Ivaldo, Marco. 2007. "Percorsi della ragione pratica: Kant, Reinhold, Fichte." In *Etica, religione, storia. Studi in memoria di Giovanni Moretto*, a cura di G. Cunico, 63-87. Genova: Il Melangolo.

\_\_\_\_\_. 2017. "Il «fatto della ragione» nella Dottrina della scienza 1804-II (lez. 27-28) con riferimento alla corrispondente dottrina di Kant." In *Leggere Fichte*, a cura di A. Bertinetto, 249-265. Toulouse: Europhilosophie Éditions.

Jaquet, Chantal. 2015. *Sub specie aeternitatis. Étude des concepts de temps, durée et éternité chez Spinoza*. Paris: Garnier.

José Martínez, Francisco. 2004. "Kant y Espinosa: deseo patológico y deseo como esencia humana". *Endoxa* 18: 339-354.

Brewer, Kimberly & Erik Watkin. 2012. "Difficulty still awaits: Kant, Spinoza, and the threat of theological determinism". *Kant-Studien* 103 (2):163-187.

Kain, Patrick. 2010. "Practical cognition, intuition, and the Fact of Reason." In *Kant's moral metaphysics: God, freedom, and immortality*, edited by B. Lipscomb & J. Krueger, 211-232. Berlin: De Gruyter.

Kant, Immanuel. 1905. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1763). In *Kant's Gesammelte Schriften*, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 2, S. 63–163. Berlin: De Gruyter.

\_\_\_\_\_. 1923. „Was heißt sich im denken orientieren“ (1786). In *Kant's Gesammelte Schriften*, Königlich Preußische

Akademie der Wissenschaften, Bd. 8, S. 131-147. Berlin: De Gruyter.

\_\_\_\_\_. 1972. *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che vorrà presentarsi come scienza*. A cura di R. Assunto. Roma-Bari: Laterza.

\_\_\_\_\_. 2004. *Critica della ragion pura*. A cura di C. Esposito. Milano: Bompiani.

\_\_\_\_\_. 2014. *Critica della ragion pratica*. A cura di V. Mathieu. Milano: Bompiani.

\_\_\_\_\_. 1977. *I progressi della metafisica*. A cura di P. Manganaro. Napoli: Bibliopolis.

Kleingeld, Pauline. 2010. "Moral consciousness and The Fact of Reason". In *Kant's Critique of Practical Reason: a critical guide*, edited by J. Timmermann & A. Reath, 55-72. Cambridge: Cambridge University Press.

Kryluk, Micheal. 2017. "Gallows Pole: is Kant's Fact of Reason a transcendental argument?" *Review of Metaphysics*, 70 (4): 695-725.

Lærke, Mogens. 2009. "Immanence et exteriorité absolue: sur la théorie de la causalité et l'ontologie de la puissance de Spinoza". *Revue philosophique de la France et de l'Étranger* 199 (2) : 169-190.

\_\_\_\_\_. 2012. "Spinoza and the Cosmological Argument According to Letter". *British Journal for the History of Philosophy* 21 (1): 57-77.

Lord, Beth. 2011. *Kant and Spinozism*. London: Palgrave MacMilan.

\_\_\_\_\_. 2015. *Spinoza Beyond Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Łuków, Pawel. 1993. "The Fact of Reason. Kant's passage to ordinary moral knowledge". *Kant-Studien* 84: 204-221.

Machado Rodríguez, Gustavo. 2018. "El *Faktum* de la razón como actividad autoconstitutiva. Sobre la fundamentación de la moralidad kantiana". *Diánoia* 63 (80): 53-69.

Macherey, Pierre. 1992. *Avec Spinoza. Etudes sur la doctrine et l'histoire du Spinozisme*. Paris: PuF.

\_\_\_\_\_. 1995. *Introduction à l'Ethique de Spinoza. La troisième partie. La vie affective*. Paris : Puf.

Mathieu, Vittorio. 2014. *Introduzione a Critica della ragion pratica*. Milano: Bompiani.

Mignini, Filippo. 1994. "Sub specie aeternitatis". *Révue Philosophique de la France et de l'Étranger* 1 : 52-54.

Mohr, Georg. 1988. "Personne, personnalité et liberté dans la *Critique de la Raison pratique*". *Revue internationale de Philosophie* 42, 166 (3), 289-319.

Moreau, Pierre-François. 1994. *Spinoza: l'expérience de l'éternité*. Paris : Puf.

\_\_\_\_\_. 2001. "Spinoza's Reception and Influence". In *Spinoza: Critical Assessments*, edited by G. Lloyd, vol. IV, 1-22. London: Routledge.

\_\_\_\_\_. 2009. *Spinoza et le spinozisme*. Paris: PuF.

Morfino, Vittorio. 1999. "L'evoluzione della categoria di causalità in Spinoza". *Rivista di Storia della Filosofia* 54 (2): 239-254.

\_\_\_\_\_. 2010. "L'uso dell'avverbio 'simul' nell'Etica". In *Ontologia e temporalità. Spinoza e i suoi lettori moderni*, a cura di V. Morfino & G. D'Anna, 355-378. Milano: Mimesis.

\_\_\_\_\_. 2016. *Genealogia di un pregiudizio. L'immagine di Spinoza in Germania da Leibniz a Marx*. Hildesheim: Olms.

Morichère, Bernard. 1980. "L'object transcendentale et la question du 'spinozisme' de Kant". *Cahiers philosophiques* 3 : 33-48.

Nancy, Jean-Luc. 2000. *L'esperienza della libertà*. Torino: Einaudi.

Newlands, Samuel. 2018. *Reconceiving Spinoza*. Oxford: Oxford University Press.

O'Neill, Onora. 2011. "Autonomy and the Fact of Reason in the *Kritik der praktischen Vernunft* §§ 7-8, 30-41". In *Immanuel*

*Kant. Kritik der praktischen Vernunft. Klassiker Auslegen*, hrsg. von O. Höffe, 71-85. Berlin: Akademie Verlag.

Philonenko, Alexis. 1959. « Introduction » In Immanuel Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?* Paris : Vrin.

Prélourentzos, Yannis. 1999. "Droit et vertu l'opposition entre Spinoza et Kant". *Diotima* 27 : 76-86.

Puls, Heiko. 2018. "The immediate consciousness of moral law: respect and moral". *Contextos kantianos* 7: 159-183.

Pupi, Angelo. 1960. *Alla soglia dell'età romantica*. Milano: Vita e Pensiero.

Rawls, John. 2000, *Lectures on the history of moral philosophy*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Rice, Lee C. 1991. "La causalité adéquate chez Spinoza". *Philosophiques* 19 (1): 45-59.

Richardson, Janis. 2019. "Spinoza, Kant and the sublime". *Textual Practice* 33 (5): 839-857.

Ross, Alison Ross. 2009. "What is the 'force' of moral law in Kant's practical philosophy?" *Parallax* 15 (2): 27-40.

Sangiaco, Andrea & Ohad Nachtomy. 2018. "Spinoza's rethinking of activity: from the Short Treatise to the Ethics". *The Southern Journal of Philosophy* 56 (1): 101-126.

Scaravelli, Luigi. 1973. *Scritti kantiani*. Firenze: La Nuova Italia.

Schönecker, Dieter. 2013a. "Kant's moral intuitionism: the Fact of Reason and moral predispositions". *Kant Studies Online*: 1-38.

\_\_\_\_\_. 2013b. "Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung". *Akademie Verlag* 61 (1): 91-107.

Scribano, Emanuela. 2006. *Angeli e beati. Modelli di conoscenza da Tommaso a Spinoza*. Roma-Bari: Laterza, 2006.

\_\_\_\_\_. 2009. "Causalité de la raison et liberté chez Spinoza ». *Revue Philosophique de Louvain* 107 (4) : 567-582.

- \_\_\_\_\_. 2011. "Spinoza e la conoscenza del bene e del male". In *Centralità del dubbio: un progetto di Antonio Rotondò*, a cura di C. Hermanin & L. Simonutti, 571-585. Verona: Olschki.
- Spinoza, 2007. *Etica*. Milano: Mondadori.
- Sussman, David. 2008. "From deduction to deed: Kant's grounding of the moral law". *Kantian Review* 13: 52-81.
- Sylvain, Zac. 1989. *Spinoza en Allemagne: Mendelssohn, Lessing et Jacobi*. Paris : Méridiens Klincksieck.
- Tilliette, Xavier. 2001. *L'intuizione intellettuale da Kant a Hegel*. Brescia: Morcelliana.
- Timm, Hermann. 1974. *Gott und Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. Band 1: Die Spinozarenaissance*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Timmermann, Jens. 2010. "Reversal or retreat? Kant's Deductions of Freedom and Morality". In *Kant's Critique of Practical Reason*. Edited by J. Timmermann & A. Reath, 73-89. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ward, Christopher. 2002. "Spinozism And Kant's Transcendental Ideal". *Idealistic Studies* 32 (3): 221-236.
- Ware, Owen. 2014. "Rethinking Kant's Fact of Reason". *Philosophers' Imprint* 14 (32): 1-21.
- Ware Owen 2015. "Accessing the moral law through feeling". *Kantian Review* 20 (2): 301-311.
- Wolff, Christian. 2009. "Warum das Faktum der Vernunft ein Faktum ist. Auflösung einiger Verständnisschwierigkeiten in Kants Grundlegung der Moral". *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 57 (4): 511-549.
- Wood, Allen 2008. *Kantian ethics*. Cambridge: Cambridge University Press),
- Zammito, John H. 1992. *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*. Chicago: University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Kant, Herder, and the birth of anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.

Zapero, David. 2016. « La doctrine kantienne du *Faktum* de la raison et la justification de la loi morale ». *Archiv für Geschichte der Philosophie* 98 (2): 169-192.

Zupančič, Alenka. 2012. *Etica del reale. Kant, Lacan*. Orthotes: Napoli.

**Alessandra Campo** is a research fellow in theoretical philosophy at the University of L'Aquila. For several years she has studied the metaphysical and cosmological implications of Freudian-Lacanian theory using Bergson, Whitehead and Deleuze. More recently, her research has been devoted to Kantian philosophy, with particular reference to the metaphysical causal link presented as "fact of reason" in the second Critique and "anticipation of perception" in the first.

**Address:**

Alessandra Campo  
University of L'Aquila  
Viale Nizza 14, 67100 L'Aquila, Italy  
Email: [alessandra.campo@univaq.it](mailto:alessandra.campo@univaq.it)