

INTRODUZIONE

1. Liberare Kant

«Quando il mondo della creatività avrà compiuto la sua secessione, l'industria dell'appropriazione che limita i diritti d'uso [...] deperirà lentamente nel campo cinto di filo spinato che finge di coltivare. Ne è così consapevole che è pronta a tutto per impedirlo. Noi dobbiamo proteggere l'ecosistema dell'informazione da questi attacchi, ma ciò non ci esime dal riflettere sui vincoli al suo sviluppo e al suo divenire. E se ce ne daranno l'occasione, potrà essere utile aiutare questa industria a reinventarsi in forme meno distruttive».¹ Queste parole di Philippe Aigrain, nel suo libro dedicato al conflitto fra la condivisione libera e il monopolio proprietario dei beni informativi, possono essere lette e riprodotte in virtù di una scelta coerente e consapevole del suo autore, che ha sottoposto il testo a una licenza *Creative Commons*. La domanda di Aigrain - fino a che punto la cosiddetta «proprietà intellettuale», un monopolio che rende artificialmente costoso qualcosa che sta diventando riproducibile sempre più facilmente, danneggia la creatività e la cultura? - è ormai molto comune,² anche se buona parte degli autori accademici italiani, almeno nel settore delle scienze umane, sembra continuare a ignorarla.

Per affrontare una simile questione, prima nella prospettiva ristretta e pragmatica del regime di questa traduzione e poi in un orizzonte teorico più ampio e - spero di dimostrare - kantiano, occorre innanzitutto rettificare il linguaggio. L'espressione «proprietà intellettuale» è tanto fuorviante quanto propagandistica: chi riproduce un testo senza autorizzazione non sottrae nessun oggetto, materiale o immateriale, dalla disponibilità di qualcun altro: viola, semplicemente, un monopolio temporaneo riconosciuto dal diritto positivo, ossia, propriamente, un «privilegio intellettuale».³ Il privilegio intellettuale, messo a repentaglio dalla pratica quotidiana di chi usa la rete, è stato indirizzato creativamente da

¹ P. Aigrain, *Cause commune: l'information entre bien commun et propriété*, Fayard, Paris, 2005, pp. 215-216, traduzione mia.

² Si veda per esempio l'articolo *Protecting creativity. Copyright and wrong. Why the rules on copyright need to return to their roots* («The Economist», April 8th 2010, <http://www.economist.com/node/15868004?story_id=15868004>), che propone di ridurre i termini di un *copyright* ormai sbilanciato in favore degli interessi delle aziende e sproporzionato nella sua durata ai termini dello *Statute of Anne* (14 anni raddoppiabili a richiesta dell'autore).

precursori come Richard Stallman per la libertà della copia e della ricerca,⁴ discusso da giuristi come Lawrence Lessig, allo scopo di ridurlo entro i limiti della sua giustificazione, a tutelare non tanto gli interessi monopolistici delle aziende, quanto il lavoro e la creatività individuali,⁵ e criticato da economisti come Michele Boldrin e D.K. Levine⁶ i quali si chiedono in che misura esso rallenti l'innovazione in luogo di promuoverla, favorendo un illiberale perseguimento di rendite da monopolio.⁷ Il movimento per la pubblicazione ad accesso aperto⁸ ha ottenuto l'appoggio, con la dichiarazione di Berlino del 2003, di numerosi importanti enti di ricerca e poco dopo della quasi totalità dei rettori delle università italiane.⁹ Francesca Di Donato, nella conclusione del suo libro dedicato all'uso pubblico della ragione nell'età del *web*,¹⁰ descrive una pratica di ricerca in rete letta da alcuni come utopica, ma che è semplicemente la quotidianità del suo e del mio lavoro. Uscire dal recinto di filo spinato dei monopoli intellettuali è possibile. E ci sono ottime ragioni per liberare i classici, non solo nei loro originali - di solito già nel pubblico dominio - ma anche e soprattutto nelle loro traduzioni.

Per quanto questo volume nel suo complesso sia soggetto a una licenza *Creative Commons* più restrittiva, le singole traduzioni possono essere liberamente riprodotte e modificate. Nel mio caso, l'argomento per il quale soltanto la speranza di guadagnare una modestissima per-

³ T.W. Bell, *Intellectual Privilege: A Libertarian View of Copyright*, 2010 <<http://www.intellectualprivilege.com/book.html>>.

⁴ Il *software* libero è protetto da un *copyright* «virale», cioè modulato in modo tale da conservare la libertà del programma in tutti i suoi passaggi di mano e in tutte le sue trasformazioni.

⁵ L. Lessig, *Free Culture*, Random House, New York, 2001 <http://www.lessig.org/blog/2008/01/the_future_of_ideas_is_now_fre_1.html>. Per una discussione più ampia rinvio al mio *Lawrence Lessig e la libertà del software* <<http://bfp.sp.unipi.it/ebooks/mcpla/ch01s04.html>>, in M.C. Pievatolo, *I padroni del discorso*, Pisa, Plus, 2003.

⁶ M. Boldrin e D.K. Levine, *Against Intellectual Monopoly*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, <<http://www.dklevine.com/general/intellectual/against-fina.htm>>.

⁷ «La proprietà intellettuale non ha a che vedere col tuo diritto di controllare la tua copia della tua idea [...]. Quello con cui la proprietà intellettuale ha veramente a che fare è il mio diritto di controllare la *tua* copia della mia idea», M. Boldrin e D.K. Levine, *ivi*, p. 175, traduzione e corsivo mio.

⁸ Per una breve introduzione al concetto si veda il mio *Il professore dà alle stampe: la pubblicazione ad accesso aperto*, «Inchiesta. Trimestrale di ricerca e pratica sociale», a. XXXV, n. 150, ottobre-dicembre 2005, <<http://www.unitus.it/biblioteche/webif/06-docs/download/openaccess/professore.pdf>>.

⁹ *Berlin Declaration on Open Access to Knowledge in the Sciences and Humanities*, 2003 <<http://oa.mpg.de/lang/en-uk/berlin-prozess/berliner-erklarung/>>; *Documento italiano a sostegno della Dichiarazione di Berlino*, 2004, <<http://eprints-phd.biblio.unitn.it/help/MessinaIT.pdf>>.

¹⁰ F. Di Donato, *La scienza e la rete*, Firenze University Press, Firenze, 2009 <<http://www.fupress.com/scheda.asp?IDV=1953>>.

centuale del prezzo del libro e di offrire una rendita, fino a settant'anni dopo la mia morte, a sconosciuti pronipoti mi avrebbe indotto a impegnarmi in questo lavoro è così ridicolmente falso che non merita di essere confutato. Altrettanto astratta e remota è la prospettiva che questo lavoro possa avere un qualche significato per la mia carriera accademica.

Ma perfino in questa situazione ci sono molti buoni motivi per liberare Kant. Io sono stipendiata da un'università statale e l'edizione di questo testo è stata finanziata con fondi di ricerca altrettanto statali: la mia traduzione, in altre parole, esiste grazie a denaro pubblico. Che senso ha privatizzare col privilegio intellettuale qualcosa che è nato pubblico, perché il contribuente lo ha pagato con le sue imposte?¹¹ Come possiamo chiedere il sostegno economico del pubblico se l'esito più immediato del nostro lavoro non può essere fruito da tutti?

Nel caso delle traduzioni dei classici, il privilegio intellettuale impoverisce il pubblico dominio, lasciandovi solo testi dal linguaggio desueto, e rende la ricerca inefficiente e ridondante. Se mi imbatto in una traduzione sotto *copyright* che contiene qualche inesattezza o qualche svista, non posso semplicemente emendarla, ma devo produrne una nuova versione, per evitare il rischio di incorrere nel reato di plagio-contraffazione. Il monopolio, in altre parole, mi costringe a reinventare la ruota, mettendomi in un'inutile concorrenza con gli altri traduttori. Se in generale fosse lecito - come è in particolare reso possibile dalla licenza che ho scelto per la mia versione - modificare una traduzione altrui per migliorarla o per aggiornarla, gli umanisti potrebbero ripetere con profitto l'esperienza del *software* libero, collaborando per uno sforzo comune e cumulativo, anziché ricominciare ogni volta da capo.

Qualcuno, pensando al proprio lavoro come qualcosa su cui infiniti altri metteranno le mani e non come un *unicum* che reca il marchio del proprio caro io, potrebbe provare l'angoscia descritta da Max Weber nella sua conferenza sulla scienza come professione:

[...] ognuno di noi sa che, nella scienza, il proprio lavoro dopo dieci, venti, cinquanta anni è invecchiato. È questo il destino, o meglio, è questo il significato del lavoro scientifico, il quale, rispetto a tutti gli altri elementi della cultura di cui si può dire la stessa cosa, è a esso assoggettato e affidato in senso assolutamente specifico: ogni lavoro scientifico «compiuto» comporta nuovi «problemi» e vuol invecchia-

¹¹ L'European Research Council correttamente impone che le pubblicazioni derivanti da progetti di ricerca finanziati dall'ente siano rese ad accesso aperto entro sei mesi dall'uscita (*ERC Scientific Council Guidelines for Open Access*, 2007 <http://erc.europa.eu/pdf/ScC_Guidelines_Open_Access_revised_Dec07_FINAL.pdf>. Per gli USA si veda SPARC, *Federal Research Public Access Act*, 2010 <<http://www.arl.org/sparc/advocacy/frpaa/index.shtml>>.

re ed esser «superato». A ciò deve rassegnarsi chiunque voglia servire la scienza.¹²

Più di due millenni prima, il Socrate del *Gorgia* affrontava la prospettiva del proprio superamento con serenità:

[...] io sono uno di quelli che si fanno confutare con piacere, se non dice la verità, ma che con piacere confutano se qualcun altro non dice il vero, e anzi mi lascio confutare con un piacere non minore di quello che provo confutando. Infatti ritengo che essere confutato sia un bene maggiore, tanto maggiore quanto lo è essere liberati dal male piuttosto che liberarne altri. Perché io penso che per l'essere umano non ci sia un male paragonabile a un'opinione falsa su ciò di cui ora verte il discorso.¹³

L'*elenchos* o confutazione è, per chi la subisce, un'esperienza umiliante. E negli ambienti in cui l'interesse del potere si mescola con quello della ricerca non è percepito come uno strumento per l'avanzamento del sapere, bensì come un attacco personale. Per questo motivo, il Socrate del *Gorgia*, nel confronto col suo interlocutore, ha cura di separare l'oggetto dal metodo della discussione: da scienziato a scienziato, è possibile disconoscere il valore dell'*elenchos*, riducendolo a un'arma impropria nella lotta per la reputazione? *Gorgia*, davanti al pubblico, si trova costretto a rispondere di no. Un venditore di sapere il quale dichiarasse pubblicamente che della ricerca della verità non gli importa nulla, e che consideri chi lo critica un nemico da mettere a tacere, anche quando - o soprattutto quando - ha ragione, perderebbe la propria credibilità. Perché un cliente dovrebbe aver interesse a pagarlo? Perché un contribuente dovrebbe finanziarlo?

La posizione socratica sarebbe quella più naturale se il mondo della ricerca non si organizzasse competitivamente, bensì collaborativamente. In una scala ciascun gradino è fatto per essere superato, ma tutti insieme conducono in alto. Una traduzione che rotola per le mani di tutti, venendo corretta e alterata nel tempo, ha la speranza di sopravvivere rimanendo utile anche quando il traduttore sarà diventato polvere.

Socrate poteva permettersi di elogiare la confutazione perché era padrone delle sue conversazioni e viveva in una città che, pur giustiziandolo per un reato d'opinione, lo prendeva sul serio nella vita e nella morte. Di contro, il ricercatore odierno, non possedendo gli strumenti del proprio lavoro, non ha neppure quelli della propria stima di sé: perfino i

¹² M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, 1922, <<http://www.textlog.de/2320.html>> trad. di A. Giolitti, *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1997, p. 18.

¹³ Platone, *Gorgia*, 458a-b, traduzione con alcune modifiche di F. Adorno (Platone, *Gorgia*, Laterza, Roma-Bari, 2007).

suoi articoli, per essere valutati, devono entrare in un circuito di oligopoli commerciali¹⁴ al di fuori del suo controllo. Weber lo paragona esplicitamente al proletario di Marx,¹⁵ al lavoratore separato dai mezzi di produzione e condannato all'alienazione, cioè a ignorare il senso di ciò che fa, determinato e speso in un mondo che non gli appartiene. Condannato a essere individuo, a preoccuparsi soltanto della sua carriera e della sua reputazione, perché non sa più superare se stesso in una comunità di conoscenza progressiva.

In questo momento, avremmo in mano le tecnologie della parola per ricostruire questa comunità, offrendo il nostro lavoro alla modifica e alla cooperazione - cioè socializzando i nostri mezzi di produzione -, se siamo finanziati dal pubblico, o promuovendo forme di remunerazione della creatività che non impongano a chi ci legge il privilegio intellettuale.¹⁶ Cedere i propri diritti a un editore che ci priva della proprietà della nostra biblioteca, cioè, weberianamente, dei nostri mezzi di produzione, ci avvicina al proletariato. Ma svilire la dignità del proprio lavoro al punto di credere che il suo valore non dipenda dall'essere usato, condiviso e discusso, bensì dall'essere privatizzato da un qualche editore di prestigio ci fa scendere fra la plebe.

2. Dal privilegio intellettuale alla censura

Nel 2004, un articolo di Sarah Glazer uscito sul «New York Times»¹⁷ denunciò al grande pubblico uno scandalo scientifico direttamente imputabile al privilegio intellettuale sulle traduzioni: il lettore di lingua inglese poteva ricevere un'opera fondamentale per la storia del pensiero femminista, *Le Deuxième Sexe* di Simone De Beauvoir, soltanto impi-

¹⁴ La convinzione che uno scritto abbia valore solo se è pubblicato da certi editori e da certe riviste, ha paradossalmente condotto, nel settore delle riviste scientifiche, a una crisi dei prezzi dovuta agli oligopoli da essa determinati, proprio quando la digitalizzazione stava rendendo la pubblicazione facile ed economica: J-C. Guédon, *Per la pubblicità del sapere*, Plus, Pisa, 2004, <<http://bfp.sp.unipi.it/ebooks/preguedon.html>>.

¹⁵ M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, <<http://www.textlog.de/2317.html>> cit., trad.it. p. 8.

¹⁶ Contro il luogo comune che le opere dell'ingegno abbiano bisogno di un monopolio concesso dallo stato per essere remunerative, si veda D. Baker (*The reform of intellectual property*, «Post-Autistic Economic Review», 5, 32, 2005 <<http://www.paecon.net/PAERreview/development/Baker32.htm>>) il quale suggerisce di sostituire il *copyright* con forme di mecenatismo diffuso, rendendo per esempio fiscalmente deducibili i contributi alle arti e alle scienze, oppure adottando un sistema di finanziamento pubblico diretto e di *voucher* individuali.

¹⁷ S. Glazer, *Lost in Translation*, «New York Times», August 22, 2004, <<http://www.sartre.org/Existentialism/TheLegacyofSimonededeBeauvoir.htm#10>>.

gionata nella versione del 1953, decurtata e filosoficamente infedele,¹⁸ prodotta da uno zoologo, Howard M. Parshley, per i tipi di un editore, Knopf, che ne aveva acquisito l'esclusiva ritenendolo «a modern day sex manual». L'editore americano - riferiva l'articolo - era rimasto sordo a tutti i tentativi di convincerlo a permettere una nuova traduzione. Un simile comportamento, per quanto possa apparire scientificamente scandaloso, è tuttavia economicamente razionale: perché spendere per una nuova traduzione quando si gode di un redditizio monopolio che permette di lucrare sulla versione esistente fino al 2056?

I sostenitori del privilegio intellettuale potrebbero trovare consolatorio apprendere che nel 2006, forse anche grazie all'articolo del New York Times, Cape, detentore dei diritti britannici e facente capo, come Knopf, alla Random House Corporation, decise di commissionare una nuova traduzione.¹⁹ La nuova versione, uscita alla fine del 2009, è stata finanziata per un terzo del suo costo dal denaro pubblico offerto dallo stato francese. Questo, però, non ha posto fine alle polemiche: Toril Moi, la studiosa che aveva analizzato più a fondo i difetti della traduzione Parshley, ha individuato anche nella versione di Constance Borde e Sheila Malovany-Chevalier vari limiti linguistici e stilistici. Ne è seguita una lunga controversia, nella quale Moi è stata accusata perfino di risentimenti personali, perché l'incarico della traduzione è stato dato ad altri piuttosto che a lei.²⁰ Una simile polemica merita l'aggettivo di «plebea», non tanto per la volgarità delle accuse, quanto per la situazione che le ha originate: se la dignità del nostro lavoro - anzi, la possibilità stessa di compierlo - dipende dalla benevolenza di un privilegiato, è ben comprensibile che gli autori si azzuffino come pezzenti che si contendono l'elemosina. Se il privilegio intellettuale non ci fosse o avesse una durata minore, Toril Moi potrebbe produrre una traduzione sua propria, o correggerne una esistente, senza chiedere il permesso a nessuno, lasciando al pubblico dei lettori - con l'aiuto del dibattito scientifico - la scelta della versione che preferisce.

Un caso meno recente, ma assai più scandaloso, di censura economica che si trasforma in censura politica, riguarda la traduzione inglese di

¹⁸ M.A. Simons, *The Silencing of Simone De Beauvoir. Guess What's Missing From 'The Second Sex'*, «Women's Studies Int. Forum», 6/5, 1983, pp. 559-563 <<http://www.laurenelkin.com/files/simons1983beauvoir.pdf>>; T. Moi, *While We Wait: The English Translation of The Second Sex*, «Signs», 27/4, Summer 2002, pp. 1005-1035 <<http://www.laurenelkin.com/files/moi2001beauvoir.pdf>>; Toril Moi mostra, fra l'altro, che la traduzione Parshley ha indotto a gravi fraintendimenti anche autrici note come Judith Butler (p. 1023) o Drucilla Cornell (pp. 1024-1027).

¹⁹ S. Glazer, *A Second Sex*, «Bookforum», Apr/May 2007, <http://www.bookforum.com/inprint/014_01/113>.

²⁰ La recensione di Moi e la conseguente discussione sono visibili sul sito della «London Review of Books»: T. Moi, *The Adulteress Wife*, 32/3, 2010 <<http://www.lrb.co.uk/v32/n03/toril-moi/the-adulteress-wife>>.

Mein Kampf. Alan Cranston, corrispondente dell'*International News Service* nei due anni precedenti alla seconda guerra mondiale, si rese conto che la versione inglese autorizzata, i cui diritti erano detenuti da Houghton Mifflin, era stata espurgata di varie parti significative e in particolare delle sezioni che illustravano il progetto hitleriano di dominio del mondo.²¹ Per rendere noti al lettore americano i piani di Hitler, Cranston produsse una nuova traduzione commentata e annotata che, pur ridotta da 270.000 a 70.000 parole, conteneva quanto bastava per avere una rappresentazione precisa dell'ideologia nazista. Informare, alla vigilia della seconda guerra mondiale, l'opinione pubblica della più grande democrazia del mondo di allora su quanto covava al di là dell'oceano era un esercizio nobile della libertà di stampa e di parola. Anch'esso, però, dovette cedere al privilegio intellettuale: Houghton Mifflin, l'editore autorizzato da Hitler, intentò una causa per violazione del *copyright*. Nel luglio del 1939 un tribunale statunitense gli diede ragione, mandando al macero cinquecentomila copie già stampate. Poco meno di due mesi dopo, le truppe tedesche invasero la Polonia, attuando il piano che Cranston aveva tentato di far conoscere ai suoi concittadini.

L'uso censorio del *copyright* ha il sapore di un ritorno alle origini, quando i precursori dell'istituto servivano per imporre l'identificazione dell'autore per poterlo più facilmente punire come eretico o come sovversivo.²² In questo momento però, al tramonto dell'età della stampa, Kant potrebbe aiutare a pensare la libertà della parola e della scienza in una maniera un po' meno plebea.

3. Kant e l'ecologia dell'informazione

Solo un *pubblico colto* [*gelehrtes Publicum*] che dal suo inizio sia durato ininterrottamente fino a noi può autenticare la storia antica. Al di là di quello è tutto *terra incognita*; e la storia dei popoli che ne vivono al di fuori si può cominciare soltanto dall'epoca in cui vi entrarono. Questo avvenne col popolo *ebraico* al tempo dei Tolomei tramite la traduzione greca della Bibbia, senza la quale si potrebbe attribuire poca fede alle sue comunicazioni *isolate*. Da allora (se questo inizio è stato appropriatamente individuato) in poi si possono seguire i suoi racconti. La prima pagina di *Tucidide* (dice Hume) è l'unico inizio di ogni vera storia.²³

²¹ A.O. Miller, *Court Halted Dime Edition of 'Mein Kampf'. Cranston Tells How Hitler Sued Him and Won*, «Los Angeles Times», February 14, 1988 <[http://articles-latimes.com/1988-02-14/news/mn-42699_1_mein-kampf](http://articles.latimes.com/1988-02-14/news/mn-42699_1_mein-kampf)>. V. anche J. Boyle, *The Public Domain*, Yale University Press, New Haven-London, 2008, p. 95 <<http://www.thepublicdomain.org/download/>>.

²² J. Boyle, *ivi*, p. 8.

La storia, scriveva Kant nel 1784, non è una collezione di eventi che si fa da sé, ma la consapevolezza che, collettivamente, ne abbiamo. Per questo è identica alla continuità di un pubblico colto, che conserva e tramanda il passato, attraverso il presente, per l'avvenire.

Tucidide, quando descriveva la sua opera come una *ktema eis aiei*²⁴ - un possesso per sempre -, era convinto che il suo testo, divenuto patrimonio collettivo, non sarebbe scomparso con lui. La scrittura antica era il regno della copia libera e incontrollabile, dei testi che - come scrive Platone nel *Fedro*²⁵ - rotolavano per le mani di tutti: «v'è una ragione importante per cui è corretto dire che tutti gli scritti dell'antichità erano una sorta di *samizdat*: non perché fossero sempre, o anche abitualmente, illeciti, ma perché la loro circolazione era limitata a copie preparate manualmente e passate manualmente da persona a persona.[...] Il *samizdat* riduce la capacità dello stato di prevenire la diffusione di materiale suscettibile di contestazione».²⁶ Se non fosse per la difficoltà connessa alla copiatura manuale e al reperimento materiale dei testi, il mondo delle scritture antiche potrebbe essere paragonato alle «sabbie mobili» della rete, come le descriveva l'*hacker* Fravia: una volta pubblicato qualcosa sul web, se ha un qualche contenuto originale, o è di un qualche interesse, esso 'cresce e si moltiplica'.²⁷ In virtù di una simile libertà, Tucidide poteva permettersi di dare per scontato che un testo, una volta messo per iscritto e condiviso, avesse la potenzialità di essere e di fare la storia, entro la continuità di un pubblico colto, cioè, materialmente, attraverso le mani pazienti di generazioni e generazioni di copisti.

Immaterialmente, la continuità del pubblico colto è affidata alla libertà dell'uso pubblico della ragione, compiuto da chiunque, nella veste di studioso, si rivolga all'intero pubblico dei lettori.²⁸ Per parlare da studiosi, ci si deve pensare come parte della società dei cittadini del mondo o cosmopolitica. Per pretendere di essere ascoltati al di là delle nostre organizzazioni particolari, si deve assumere un punto di vista in grado di trascenderle. È libero chi, compiuto questo superamento, riesce a parlare a tutti: se esiste un ambito nel quale possiamo dire quello che pensiamo e non quello che ci è imposto da funzioni o bisogni particolari, ogni nostra parola aiuterà ogni altro a fare altrettanto.

In questa prospettiva, la storia autenticata dalla continuità di un pubblico colto non può essere quella fatta dai vincitori, per il consumo di

²³ Si veda, in questo volume, I. Kant, *Idea per una storia universale in un intento cosmopolitico*, 029 nota.

²⁴ Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, I.22.4 <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Thuc.+1.22&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0199>>.

²⁵ Platone, *Fedro*, 275d-e.

²⁶ M. Finley, *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Mondadori, Milano, 1992, p. 113.

²⁷ Fravia, *Web Searchlores 1995-2009*, <<http://www.searchlores.org/basimk.htm>>.

²⁸ I. Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, 037, in questo volume.

gruppi particolari, ma solo quella che potrebbe nascere *idealmente* da un uso pubblico della ragione universalmente libero, cioè da una conversazione universalmente accessibile.²⁹ Chi nega questa accessibilità, con la censura politica ed economica, limita la nostra autocoscienza collettiva e rende la nostra cultura in radice discriminatoria.

Allo stato della tecnologia settecentesca, la stampa era il *medium* che offriva l'accessibilità più ampia. Nel saggio sull'Illuminismo, però, il «libro che ha intelletto per me» (035) è elencato fra le espressioni di un sapere istituzionale e istituzionalizzato che favorisce la pigrizia e la viltà di chi non ha voglia di pensare da sé. Il sistema editoriale produce una mediazione, negando la parola ad alcuni e dandola ad altri, e avendo la forza tecnica ed economica di raccogliere un pubblico che sopravanza infinitamente quello che potrebbe essere radunato dalla sola voce degli autori. Mentre Tucidee, nelle sabbie mobili del *samizdat* antico, poteva parlare direttamente a tutti, confidando che la sua opera, liberamente letta e copiata, avesse bisogno solo delle menti e delle mani dei suoi lettori per diventare un possesso per sempre, Kant deve passare attraverso un sistema di comunicazione controllabile dallo stato e da privati tecnologicamente ed economicamente più potenti di lui. La libertà dell'uso pubblico della ragione rischia di ridursi, da libertà di chiunque sappia pensare da sé, a privilegio di pochissimi padroni del discorso.

In una prospettiva kantiana, questo rischio è delicato e importante, soprattutto se la libertà dell'uso pubblico della ragione diviene, da libertà culturale, anche strumento di controllo del potere politico. Nel 1793, Kant chiama questa libertà «libertà della penna»,³⁰ e non libertà della stampa, a significare che essa insiste sugli scrittori e non sugli editori. Il suo saggio sulla ristampa³¹ giustifica i diritti degli editori solo se e quando, in luogo di imporre barriere monopolistiche alla circolazione delle idee, aiutano gli autori a raggiungere il pubblico. La loro libertà, che si esercita su mandato, è meramente economica. La libertà della penna, di contro, concerne direttamente l'uso pubblico della ragione. Kant non giustappone il potere dei monopoli editoriali al monopolio della forza legittima: pensa, piuttosto, a una sfera pubblica a cui chiunque ha pari

²⁹ La scontata critica per la quale Kant, collocando la storia in Europa e in Europa soltanto, avrebbe assunto come universale la prospettiva degli uomini istruiti dell'Europa illuminista (v. per esempio R. Boyd, *The Progress of Progress*, <http://cssaame.com/jhs/post_2.html>) è fuorviante: Tucidee, non diversamente da Sima Qian, riporta eventi particolari dal suo proprio punto di vista. Il loro essere universali dipende dalla continuità di un pubblico colto, che per gli europei può cominciare con Tucidee per estendersi fino a Sima Qian, e per i cinesi può partire da Sima Qian per raggiungere Tucidee. L'importante è che alla fine questo pubblico divenga effettivamente uno.

³⁰ I. Kant, *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica*, 304, nel presente volume.

³¹ Per una trattazione estesa si rinvia alla mia annotazione al saggio stesso.