

Il nostro «caro io» e la «ragione estranea»: il contributo di Immanuel Kant alla fondazione filosofica della democrazia e del dialogo interculturale.

Conferenza in occasione del duecentesimo anniversario della morte di Kant

Duecento anni fa, in un giorno di febbraio del 1804, veniva a conclusione l'esistenza di Immanuel Kant, un miscuglio straordinario ed umanissimo di fissazioni caratteriali, veri e propri tic, convincimenti curiosi ed astrusi che convivono con una poderosa attitudine teoretica, con ideali di grande limpidezza e con un'ammirevole benevolenza verso gli altri.

Thomas de Quincey, singolare poligrafo, nei cui scritti si confondono in modo originale fantasia ed erudizione - molto più noto al pubblico dei lettori per le sue *Confessioni di un mangiatore di oppio* - fu affascinato da questa vita, «non tanto per i suoi avvenimenti quanto per la purezza e la dignità filosofica del suo tenore quotidiano», tanto da volerne narrare l'epilogo.

Ne *Gli ultimi giorni di Immanuel Kant*, scritto nel 1827 sulla base delle principali testimonianze degli amici di Kant, l'autore inglese descrive con una partecipazione profonda il processo di progressiva estenuazione delle energie fisiche ed intellettuali del genio di Königsberg, colpito da demenza senile. Oltre a soffermarsi sugli aspetti aneddotici più conosciuti e gustosi (la puntualità e metodicità nell'organizzazione delle giornate; le manie igieniste, la tecnica particolarissima di avvolgersi nelle coperte per coricarsi, il rapporto affettuoso con il servitore Lampe, la passione incontrollabile per il caffè) l'attenzione di de Quincey si rivolge a mettere in luce la profonda umanità di Kant.

Nell'immagine del vecchio e ormai illustre filosofo che, benché malato e sofferente, continua a rimanere in piedi in attesa che si seggano il dottore e suoi ospiti e che infine sospira: «Dio non voglia che io cada così in basso da dimenticare i doveri dell'umanità» si condensa non solo il tratto distintivo del suo carattere e del suo stile di vita ma anche l'ispirazione fondamentale del suo filosofare.

Un filosofare che, per quanto riguarda l'etica e la politica, si sviluppa in un costante riferimento con le suggestioni che gli provengono dal pensiero di Rousseau. Il filosofo ginevrino, il più importante sostenitore moderno della democrazia e punto di transito obbligato in ogni teoria della rivoluzione, «è stato ed è rimasto per lui il pensatore che nel campo dell'etica 'lo ha svegliato dal sonno dogmatico'» svolgendo una funzione analoga a quella di Hume nel campo della conoscenza.¹

La biografia e tutte le opere di Kant testimoniano di questa profonda affinità elettiva che egli non smise mai di sentire per quel pensatore in apparenza così diverso da sé. L'entusiasmo del giovane *Magister* che nel 1762, intento nella lettura dell'*Emilio*, trascura per la prima volta di fare la sua consueta passeggiata, con grande sorpresa degli abitanti di Königsberg abituati alla sua meticolosa puntualità, si ritrova decantato ma intatto nella devozione del professore ormai vecchio, che ostenta come unico ornamento del suo studio un ritratto di Rousseau appeso alla parete.

Ma chi è il Rousseau di Kant? Che cosa rappresenta per lui, l'autore del *Contratto sociale*, singolare figura di «cittadino ed eremita», secondo la nota canzonatura di Diderot?

In gioventù Kant aveva scritto: «Sono per inclinazione un ricercatore; sento la sete di conoscere tutta intera, il desiderio costante di estendere le mie conoscenze e la soddisfazione di ogni progresso compiuto. Ci fu un tempo in cui credevo che tutto ciò potesse costituire l'onore dell'umanità e disprezzavo il popolo che è ignorante di tutto. Fu Rousseau a trarmi d'inganno. La superiorità illusoria svanì e imparai a onorare gli uomini; mi troverei più inutile del lavoratore più comune se non credessi che questo argomento di studio può dare a tutti gli altri un significato che consiste nel far emergere i diritti dell'umanità».

¹ E.Cassirer, *Kant e Rousseau*, in *Rousseau, Kant, Goethe*, a cura di G. Raio, Donzelli, Roma 1999, p.23. Nel 1766 un corrispondente di Herder scrive: «Il *Magister* adesso non vive che in Inghilterra, perché lì sono Hume e Rousseau, dei quali il suo amico Green lo tiene informato». Cfr. K.Vorländer, *I.Kant. Der Mann und das Werk*, Leipzig 1924, p. 149.

Il filosofo di Königsberg è tra i primi a rendersi conto che l'unità profonda di un pensiero spesso contraddittorio come quello di Rousseau può essere recuperata solo a patto di cogliere la centralità che in esso riveste il tema dei «diritti dell'umanità».

Lo sforzo di Kant è però quello di ricondurre, senza ambiguità, la posizione di Rousseau all'interno di una prospettiva illuministica: lo «stato di natura», lungi dall'essere una condizione di fatto realmente esistita, dev'essere senz'altro interpretato come una norma di giudizio, una meta verso cui tendere.

La «*società civile universale (cosmopolitismus)*, in sé irraggiungibile, non è un principio costitutivo (che permetta di attendere una pace durevole nel mezzo delle azioni e delle reazioni più violente degli uomini), ma solo un principio regolativo: bisogna seguirlo con perseveranza come destinazione del genere umano, non senza fondato motivo per considerarlo una tendenza naturale». ² Tuttavia Kant è consapevole che «da un legno storto, come è quello di cui l'uomo è fatto, non può uscire nulla di interamente diritto. Solo l'approssimarci a questa idea ci è imposto dalla natura». ³ Interpretando lo stato di natura come un ideale regolativo egli realizza un'originale riorganizzazione dello sfondo teoretico di derivazione platonica che sottende la concezione di Rousseau.

L'interesse per il tema della dignità dell'uomo e dei diritti dell'umanità lo conduce all'incontro con il fondo dell'anima da cui scaturisce la tensione utopica, declinata non nella forma dell'utopia sociale, che mira alla realizzazione della felicità, ma in quella propria della tradizione giusnaturalistica che privilegia l'obiettivo dell'umana dignità, l'«ortopedia del camminare eretti». ⁴ Per questa decisione di lavorare sui confini egli continua ad apparirci, tra i filosofi moderni, quello che più in profondità ha saputo fissare lo sguardo nella fame di senso che agita il cuore dell'uomo, senza tuttavia mai rinunciare all'esercizio vigile della ragione.

Ma quale ragione?

Non certo la ragione ubriaca di sé ed orgogliosamente autosufficiente, che pretende i caratteri dell'assolutezza, e dalla quale può scaturire la legittimazione della violenza nei confronti di chi non vuole riconoscerne la necessità autoevidente.

E' in questo concetto di ragione e nel connesso approccio utopico ai problemi della società, basato sulla presunzione di possedere il modello della società perfetta che potrà realizzarsi soltanto mediante la «rivoluzione apocalittica che trasfigurerà radicalmente il mondo sociale nella sua interezza» ⁵ che la riflessione filosofica del Novecento ha individuato la radice della tentazione totalitaria.

Ad es. Karl Popper nella sua limpida e appassionata polemica contro la «società chiusa» in due classici del pensiero politico contemporaneo *Miseria dello storicismo* e *La società aperta e i suoi nemici*, ricostruendo l'albero genealogico dei totalitarismi del Novecento risale a Platone. La *Repubblica* viene indicata, con un giudizio sicuramente sommario ma non certo infondato, come prototipo dello stato totalitario.

La ragione dell'uomo di Kant è invece una ragione mite e magnanime, consapevole di tutti i suoi limiti e della sua esposizione all'errore.

Quella ragione individuale ed umana verso cui lo stesso Primo Levi – una delle testimonianze più alte dei valori dell'umanesimo nel pieno delle tragedie del '900 – si sente di continuare a compiere un atto di fiducia, nonostante tutto, nonostante Auschwitz.

La ragione che non si deve pensare «che governi il mondo e neppure che governi l'uomo» ma che tuttavia ogni uomo porta con sé, come il bagaglio leggero del violinista o dell'orologiaio - i mestieri dei personaggi di Primo Levi, che si addicono alla condizione errante degli ebrei.

² I. Kant, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, cit., p.755.

³ ibidem

⁴ E. Bloch, *Marxismo e utopia*, p.107

⁵ *società aperta* ... p.230

In queste metafore mi pare giungere a condensazione un lavoro instancabile della coscienza moderna che trova appunto il suo momento più nobile e alto in Kant. Meglio di ogni altro, il filosofo di Königsberg ci insegna la funzione essenziale e costitutiva del filosofare come esercizio della ragione: arte di maneggiare con cautela gli assoluti, che pure costituiscono un bisogno dell'animo umano e della stessa ragione

Se Thomas More attraverso *Utopia* ha contribuito al processo di secolarizzazione dei paradisi, viene da dire che Kant abbia lavorato per la secolarizzazione dell'utopia, per liberarla dai residui del «sacro» e dalla illusione che sia possibile realizzare su questa terra il «sommo bene».

Si tratta di addomesticare tutti i démoni, anche quelli che la ragione stessa può essere capace di evocare nel corso della storia.

In uno scritto del 1798, dove si trova uno dei pochi riferimenti alla logica dell'immaginazione utopica, Kant coglie l'insidia che si nasconde nel «dolce immaginare costituzioni politiche rispondenti alle esigenze della ragione»: «L'*Atlantide* di Platone, l'*Utopia* del More, l'*Oceana* di Harrington e la *Severambia* di Allais vennero successivamente poste sulla scena, ma non se ne fece neppure mai l'esperimento (se si eccettua l'infelice aborto di una repubblica dispotica di Cromwell)».⁶

E in un altro del 1793 aveva espresso il principio fondamentale del liberalismo con questa formula: «Nessuno mi può costringere ad essere felice a suo modo (come cioè egli immagina il benessere degli altri uomini), ma ognuno può ricercare la sua felicità per la via che a lui sembri buona, purché non rechi pregiudizio alla libertà degli altri di tendere allo stesso scopo». Un «governo paternalistico» è perciò «il peggior dispotismo che si possa immaginare».⁷

Eppure Kant è il filosofo che nelle stesse pagine è capace di difendere con parole di questo tenore il suo progetto *Per la pace perpetua*: «La comunità che, concepita secondo concetti razionali puri si chiama un *ideale* platonico (*respublica noumenon*) non è una chimera priva di senso, ma è la norma eterna di ogni civile costituzione in generale e tiene lontana ogni guerra».⁸

Come si può spiegare questa apparente contraddizione?

Il fatto è che l'azione di disincantamento si rivolge contro *ogni* assoluto secolare e colpisce non solo il fantasticare esaltato di un mondo perfetto, ma anche quel pensiero che, «con occhi di talpa fissi nell'esperienza», non riesce a vedere altro mondo che quello esistente, in questo modo accettando la resa della ragione alla situazione di fatto.

Per Kant invece «il più alto titolo di gloria della ragione» resta pur sempre quello di poter vedere lontano «con gli occhi che furono dati ad un essere fatto per camminare eretto e per guardare il cielo».⁹

Dunque la ragione è riconosciuta non soltanto nei suoi limiti ma anche nella sua costitutiva trascendenza, nella sua apertura verso la dimensione dell'alterità.

L'altro si presenta in persona nel «tu» portatore di una «ragione estranea» e di una volontà autonoma, degna di rispetto; ma anche nella pensabilità razionale di un generale ordinamento cosmopolitico in cui finalmente si realizzi la convivenza pacifica dei cittadini del mondo.

La critica dell'«egoismo logico» - forma che assume nel campo della conoscenza la generale attitudine di ogni uomo all'arroccamento nella propria identità, a ricondurre tutto al «proprio caro io» - è senza dubbio una delle componenti fondamentali dell'immagine kantiana della ragione.

Nella *Critica della ragion pura* scrive: «All'egoismo non si può opporre che il *pluralismo*, ossia quel modo di pensare che consiste nel non ricondurre tutto il mondo a noi stessi, ma nel considerarci come semplici cittadini del mondo»¹⁰.

Non si coglierebbe l'autentico significato dell'adesione di Kant al programma culturale dell'illuminismo se ci si limitasse a porre attenzione soltanto al fortunato motto che nella *Risposta*

⁶ *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio* p.226-7 nota

⁷ *Sopra il detto comune: questo può essere vero in teoria ma non vale per la prassi*, p.255

⁸ *Se il genere umano..* p.225

⁹ *Sopra il detto comune...* p.239

¹⁰ p.222

alla domanda: che cos'è l'illuminismo (1784) ne viene considerato il principio fondamentale: «*Sapere aude!*» («Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza»). In realtà questa è solo la prima delle tre massime che devono fare da guida al «semplice sano intelletto». Esse, nel loro insieme, sono formulate in questi termini: «1) pensare *da se stesso*; 2) *mettersi* col pensiero al posto di ogni *altro* (nella comunicazione con gli uomini); 3) pensare sempre *in accordo con se stesso*».¹¹

La seconda massima, che Kant chiama «principio del pensiero liberale», è il vero perno su cui si appoggia la sua difesa dei punti fondamentali del programma politico dell'illuminismo. Se vogliamo davvero progredire nella conoscenza - argomenta Kant - non possiamo fare a meno della pietra di paragone costituita dal confronto pubblico con gli altri; «in ciò sta forse la ragione più importante della lotta che le persone colte conducono con tanta energia a favore della *libertà di stampa*; quando tale libertà è negata, viene a mancare un mezzo importante di prova dell'esattezza del nostro giudizio e restiamo abbandonati all'errore».¹²

Con ancora maggiore efficacia in *Che cosa significa orientarsi nel pensiero* (1786) aveva scritto: «Ma quanto, e quanto correttamente *penseremmo*, se non pensassimo per così dire in comune con altri a cui *comuniciamo* i nostri pensieri, e che ci comunicano i loro? Quindi si può ben dire che quel potere esterno che strappa agli uomini la libertà di *comunicare* pubblicamente i loro pensieri, li priva anche della libertà di *pensare*, cioè dell'unico tesoro rimastoci in mezzo a tutte le imposizioni sociali, il solo che ancora può consentirci di trovare rimedio ai mali di questa condizione».¹³

L'ispirazione «democratica» ed universalistica della filosofia politica di Kant trova il suo fondamento epistemologico in una concezione «comunitaria» della ragione, che la vede costituirsi soltanto nello spazio della discussione pubblica, in un confronto paritario e pluralistico tra i diversi punti di vista.

Nei *Sogni di un visionario* il vizio delle «pseudo-esperienze» del mistico svedese Swedenborg è visto risiedere nel fatto che esse restano esperienze «private», non hanno validità intersoggettiva, perché «non possono essere sottomesse ad alcuna legge del sentire comune alla maggior parte degli uomini» (*ivi*, p.163).

La critica del fanatismo esaltato [*Schwärmerei*] è un solido punto di riferimento, una delle cifre più autentiche e peculiari di tutta la riflessione filosofica di Kant.

Presente fin dal *Saggio sulle malattie della mente*, questo *topos* polemico contro l'allucinazione, la patologia che si origina dallo scambio e dalla sovrapposizione dei dati della sensibilità con quelli dell'intelletto, («la natura umana non conosce nessuna illusione che sia più pericolosa di questa»), viene sviluppato in prospettiva epistemologica e diventerà il fondamento di una critica di ispirazione «democratica» ed «universalistica» contro i presunti depositari di una verità superiore, inaccessibile al comune intelletto.

Sarà il tema sviluppato con passione nell'articolo *D'un tono da signori di recente levato in filosofia* (1796) in cui Kant, polemizza contro il tipo del «filosofo per *inspirationem*» che, sulla base di una presunta illuminazione privilegiata, «si eleva al di sopra dei colleghi e ne viola l'inalienabile diritto alla libertà e parità nelle cose della ragion pura» sentendosi autorizzato a «parlare con il tono di un signore, che è dispensato dal fastidio di produrre il documento di ciò che possiede (*beati possidentes*)».¹⁴

Nella sua difesa di un'idea opposta - sobria e addirittura «prosaica» - della filosofia, intesa come fatica e assiduo lavoro della ragione nel produrre argomentazioni e prove che possano essere comunicate a tutti, Kant assume come modello soprattutto Aristotele che gli appare come il filosofo

¹¹ I. Kant, *Critica del Giudizio*, ... p.150-151 e *Antropologia*, cit. p.650.

¹² I. Kant, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, cit., p. 548-49.

¹³ I. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensiero?*, tr. it. di P. Dal Santo, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1996, p. 62

¹⁴ I. Kant, *Di un tono di distinzione recentemente assunto in filosofia*, tr. it. di A. Massolo, in "Studi Urbinati", 41, 1967, pp. 105-121.

della tradizione occidentale più impegnato nel tentativo di combattere il relativismo e di fondare la possibilità di una comunicazione razionale tra gli uomini.

Ma è stato decisivo il risveglio dal sonno dogmatico avvenuto sotto la frusta sferzante dello scetticismo di Hume. Nei *Sogni di un visionario* si legge: «In passato io consideravo l'intelletto umano generale soltanto dal punto di vista del mio; ora mi metto al posto di una ragione estranea e contraria ed osservo dal punto di vista degli altri i miei giudizi con tutte le loro motivazioni più segrete. Il confronto delle due osservazioni mi dà invero delle forti parallassi, ma è anche l'unico mezzo per prevenire l'illusione ottica e mettere i concetti in quel vero posto in cui stanno in rapporto alla potenza conoscitiva della natura umana».¹⁵

Questo richiamo all'effetto di parallasse (alterazione della visuale, spostamento di posizione di un punto quando l'osservatore si sposta) procuratoci dall'assunzione del punto di vista della ragione degli altri ci consente di sottolineare ancora una volta il rapporto che il pensiero di Kant, proprio per la sua scelta di lavorare sui confini, intrattiene con i meccanismi generatori del pensiero utopico.

La pratica della ragione nel confronto pluralistico con gli altri uomini si rivela attività non dissimile da quella dell'immaginazione utopica come esercizio sui possibili laterali, attuato mediante la tecnica della dis-locazione.

Ragione ed utopia, dunque, possono essere luoghi di incontro con l'altro. Entrambe prospettano di fronte a noi l'alterità e la differenza.

Ma la «ragione comunitaria» di Kant ci insegna anche che non va mai accettata l'idea della differenza assoluta, quella che non ammette alcuna mediazione se non l'annientamento dell'Altro, secondo la logica oppositiva totale che istituisce il terreno in cui l'utopia si congiunge alla violenza.

L'incontro con l'altro richiede invece di confidare nell'esistenza di una «misura comune» che consenta il dialogo tra le persone e la possibilità di «aprire gli occhi ad uno sguardo che non escluda l'accordo con altri intelletti umani».

Nell'impegno a fondare un mondo comune Kant ritrovava l'ispirazione più profonda della filosofia classica e la coniugava con i principi universalistici del cristianesimo e dell'illuminismo. Questa tensione cosmopolitica è la corrente calda che percorre tutte le sue opere. In tutti gli ambiti della vita, dalla conoscenza alla morale, dall'arte alla religione, alla politica, Kant è alla ricerca di principi che possano valere per tutti gli uomini, in quanto cittadini dello stesso mondo. Lo sforzo più possente in questa direzione crederà di averlo portato a termine con la fondazione della metafisica come scienza finalmente rigorosa, capace di fornire la «*grammatica trascendentale*, che contiene il fondamento del linguaggio umano».¹⁶ E' la metafisica, in quella sua parte che può essere scientificamente fondata (ontologia), a fornire «le leggi *a priori* che rendono prima di tutto possibile una natura»¹⁷ e a istituire così quel mondo comune, ordinato come un cosmo, del quale l'uomo è abitatore in quanto creatura razionale finita che conosce, agisce e spera.

Al di là della valutazione sull'effettiva riuscita di questa impresa – che egli stesso sentì come un supplizio di Tantalò – Kant, per la sua capacità di condensare l'eredità più alta della tradizione del pensiero occidentale, resta ancora oggi un riferimento obbligato per affrontare i problemi posti dalla multiculturalità.

Nonostante la vocazione al compromesso e all'autocensura (per altri alla prudenza e al senso di responsabilità) che condiziona le sue specifiche prese di posizione, il contributo teorico di Kant è decisivo per la costruzione delle coordinate teoriche e dei valori morali che sono alla base della cultura democratica.

¹⁵ p.137

¹⁶ I. Kant, *Vorlesungen über die Methaphysik*, in *KGS*, XXVIII, p.576.

¹⁷ *ivi*, p. 222.

La costruzione di una «sfera pubblica polifonica» oggi, nell'attuale contesto di globalizzazione dispiegata, è tornato ad essere un tema incandescente¹⁸ e non è davvero un caso che si torni a guardare con attenzione e rispetto al pensiero del grande illuminista di Königsberg.

Quello stesso Kant che mentre si incubavano le tragedie del Novecento era irriso da Nietzsche come «ragno funesto» che, prima di morire, «divenne idiota». Nell'*Anticristo* la qualifica dostojevskiana di idiota, vengono a dividerla sia Kant che Gesù e in ciò Nietzsche, al di sotto della scrittura complessa e caotica di quel testo, mostra comunque di avere ben chiaro il rapporto stretto che esiste tra la tradizione ebraico-cristiana ed illuminista e la morale egualitaria che fonda la prassi democratica.

Ma sarebbe fare un torto proprio alla vocazione universalistica di quella tradizione pensare che la dimensione culturale dell'uguaglianza e del rispetto della libertà individuale costituisca una prerogativa esclusiva dell'Occidente.

E' invece giusto e bello – nel momento in cui ci assorda di nuovo il rumore dei fanatismi e rischia di farsi strada la rassegnazione all'ineluttabilità dello scontro tra le civiltà – ricordare ad esempio, nell'ambito della civilizzazione islamica, la ricca tradizione razionalistica ed umanistica rappresentata dai *falasifa* (filosofi ellenizzanti) e dai *sufi* (corrente ascetica favorevole ai carismi individuali) che non solo ha trasmesso all'Occidente il patrimonio culturale greco ma lo ha anche esteso e approfondito in modo originale, mediandolo con il pensiero orientale.

Questa tradizione – che ci ricorda un bel libro di Fatema Mernissi, *Islam e democrazia* - sta a contraddire la rappresentazione corrente di un *islam* baluardo del fanatismo dispotico in cui la ragione critica, la libertà individuale, il rispetto per la dignità di ogni uomo non hanno mai avuto spazio. In essa si inverte e si esalta la dimensione "galattica" dell'islam, in cui consiste l'insegnamento più profondo del Profeta, quello che ci raccomanda di alzare la testa, nel senso più letterale dell'espressione, per «camminare nella vita tenendo lo sguardo fisso al sole e alle stelle, ossia strettamente legati al cosmo e consci di farne parte».

Non sono parole molto diverse – vedete – da quelle, notissime, riportate su un monumento funebre nel duomo di quella strana città che non è in nessun luogo – ieri Königsberg, oggi Kaliningrad – per riassumere e ricordare il significato dell'esistenza di Kant: «Il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me».

Luciano Dottarelli

¹⁸ J.Habermas, *Micromega* 5/2001