

IMMANUEL KANT

Nasce a Königsberg, capitale della Prussia Orientale, nel 1724 da famiglia di umili origini: suo padre fa il sellaio mentre la madre è una fervente seguace del Pietismo, che avrà una influenza di non poco conto sul figlio. Nel 1732 entra nel “Collegium Fridericium” della città natale, guidato dal pastore Fanz Albert Schultz, pietista e seguace dell’Illuminismo. Nel 1740 si iscrive all’Università Albertina di Königsberg. Nel 1746 si laurea con una tesi dal titolo *Pensieri sulla vera valutazione delle forze vive*, dedicata alla polemica che contrappone da anni leibniziani e newtoniani sul problema della meccanica. In seguito diventa precettore privato, partecipando anche a diversi concorsi banditi dalle Accademie scientifiche prussiane. Nel 1755 consegue il Dottorato e successivamente la Libera docenza. Per quindici anni Kant insegna matematica, logica, fisica, geografia, pedagogia, antropologia, psicologia e naturalmente filosofia. Sempre nel 1755 pubblica *Storia generale della natura e teoria del cielo*, studio dedicato all’origine del Sistema solare. Nel 1756, Kant rimane, come tanti altri suoi contemporanei, profondamente colpito dal tremendo sisma che rade al suolo Lisbona, pubblicando ben tre scritti sull’argomento. Il giovane Kant è ormai quasi completamente assorto nelle problematiche di ordine scientifico, fino a quando, nel 1762, pubblica *L’unico argomento possibile per una dimostrazione dell’esistenza di Dio*. Quest’opera rappresenta una vera e propria svolta nel pensiero filosofico, sebbene nell’alveo di quello che verrà successivamente chiamata fase “pre-critica”. In questo libro Kant abbandona gli interessi scientifici per quelli teologici, logici e filosofici.

Intrapresa la via della speculazione filosofica, Kant si avvicina all’Illuminismo, non tanto a quello francese, bensì tedesco, decisamente più moderato. In un secondo tempo, si appassiona all’empirismo inglese, in modo particolare a quello di David Hume. Nel 1769 avviene la svolta, quella che gli consentirà di intraprendere la seconda fase del suo pensiero: il criticismo. Subito dopo avere ottenuto la cattedra di Logica e Metafisica all’università di Königsberg, Kant viene colpito da quella che chiama “grande luce”, una grande intuizione come in passato era già accaduto a molti altri filosofi (Descartes, Hume eccetera). Una intuizione che sicuramente ispira la Dissertazione per il passaggio alla docenza ordinaria e dal titolo *La Forma e i principi del mondo sensibile e del mondo intelligibile*. In essa vi è un originalissima teoria concernente lo spazio ed il tempo. Ma dovranno passare ancora undici anni prima che Kant si decida di dare alle stampe la prima delle sue tre grandi opere “critiche”. Undici anni in cui l’autore pare completamente assorto nell’insegnamento. Una precisione metodica accompagna la sua vita, al punto che i suoi concittadini sono soliti regolare gli orologi sull’ora della passeggiata che il filosofo è solito intraprendere quotidianamente. In una sola occasione Kant manca l’appuntamento, scatenando il panico in città: nel luglio 1789, precisamente quando giunge anche a Königsberg la notizia della presa della Bastiglia.

Nel 1781, dopo una lunghissima elaborazione, esce *Critica della Ragion Pura*, il primo dei tre capolavori della fase critica, tutti destinati ad enorme successo e a fare dell’autore uno dei più

importanti dell'intera storia della filosofia. E tuttavia l'Europa è ora scossa da quanto sta avvenendo in Francia. Le forze più conservatrici e reazionarie mettono sotto accusa i liberi pensatori e soprattutto gli illuministi: sono loro ad avere preparato il terreno ai sanculotti. Ed è in questo clima che Kant, molto coraggiosamente, pubblica *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?*, la cui risposta è tanto breve quanto totalmente esaustiva:

l'Illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve attribuire solamente a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Attribuibile a se stessi è questa minorità se la causa di essa non dipende da difetto di intelligenza ma dalla mancanza di decisione e del coraggio di servirsi del proprio intelletto senza essere guidati da altri.

Nel 1788 esce *Critica della Ragion Pratica*, che tratta di morale ed è un altro grande successo. Passano due anni ed esce l'ultima delle grandi opere critiche, la *Critica del Giudizio*, che anticipa l'imminente rivoluzione romantica.

Kant è ormai il filosofo più noto ed apprezzato del mondo, anche perché non smette di pubblicare opere, accessibili anche ad un pubblico di non esperti. Ma il clima sta cambiando. La rivoluzione francese sta incendiando l'Europa e per i liberi pensatori la vita si fa ogni giorno più difficile. In Prussia, dopo le aperture di Federico II "il Grande", il suo successore, Federico Guglielmo, opta per una stretta autoritaria. E così la nuova splendida opera di Kant, *La religione entro i limiti della sola ragione*, incontra la censura governativa. È la prima volta che l'autore si trova in una situazione del genere. Fino ad ora la sua era stata una esistenza fin troppo tranquilla, tutta dedita allo studio, all'insegnamento e alla ricerca. Nessuno scontro con le autorità accademiche né con quelle religiose né tanto meno con quelle politiche. La censura rappresenta a suo modo una svolta nella carriera del filosofo, il quale decide di non abbassare la testa e di pubblicare tutta una serie di scritti in cui sostiene apertamente la libertà di pensiero e di opinione. Nel 1795 pubblica un'opera destinata a incidere profondamente sulla storia del pianeta: *Sulla pace perpetua*. L'autore vi sostiene la necessità di creare una istituzione al di sopra degli Stati che sia in grado di garantire la pace internazionale. Insomma, una sorta di Onu ante litteram. Fino ad allora i filosofi si erano occupati di come garantire la pace interna agli Stati, mai di come mettere fine alle diatribe tra gli Stati. Sembrava una cosa infattibile. Ebbene, proprio nel bel mezzo di una guerra che contrappone la Francia all'Europa intera, Kant crede sia possibile trovare una via d'uscita, attraverso la creazione di una istituzione sovranazionale, in cui vi siano rappresentate tutte le nazioni. Ma la guerra continuerà, più sanguinosa di prima. Ben presto le truppe di Napoleone entreranno in Prussia, ma saranno altri filosofi ad esserne testimoni.

Gli ultimi anni di vita di Kant non segnati dal declino del suo pensiero, sempre più di rado incline ad intuizioni felici e sempre più condizionato dall'attualità. La morte sopraggiunge il 12 febbraio 1804. Le uniche parole che il filosofo pronuncia sono "Va bene!". Sulla sua tomba compaiono

ancora oggi le celebri parole tratte dalla *Critica della Ragion Pratica*: “Il cielo stellato sopra di me, la legge morale dentro di me”.

IL PERIODO PRE-CRITICO

Netta è la suddivisione temporale nel pensiero kantiano. La data fatidica è il 1770, allorquando, con la *Dissertazione*, Kant inaugura una nuova e fecondissima fase della sua filosofia: il criticismo. Fino a quella data Kant si occupa principalmente di problematiche scientifiche. Già nei primi scritti tuttavia, mette in luce quella che sarà la caratteristica principale del suo filosofare: superare le contrapposizioni, conciliare le posizioni opposte. È quanto avviene con la questione relativa al meccanicismo e che vede i newtoniani e i leibniziani ai ferri corti. Il problema non è di poco conto. I newtoniani, infatti, sostengono l'assoluta causalità meccanica dei fenomeni naturali, mentre i leibniziani propendono per la causalità finale dei medesimi. In ballo c'è il rapporto tra Natura e Dio, inteso quest'ultimo come origine e fine dell'universo. In *Storia generale della natura e teoria del cielo* l'autore offre la soluzione: l'universo ha avuto origine da una nebulosa primordiale, in quanto il moto dei corpi cambia da rettilineo a vorticoso attorno ad un centro di attrazione. Il movimento rotatorio, dunque, non è causato esternamente, ma risulta da una evoluzione interna della natura stessa, la quale tende di per sé ad una sempre più compiuta e perfetta realizzazione. Di conseguenza – conclude l'autore – proprio dalla sistematica regolarità delle relazioni meccaniche dell'universo, si può evincere l'esistenza di Dio come essere creatore ed ordinatore. Insomma, Kant ha armonizzato le cause finali con quelle meccaniche, mettendo di fatto fine alla diatriba. Kant tenta anche di dare spiegazioni ad alcuni “misteri”, come quello di un presunto diluvio universale testimoniato non solo dalla Bibbia ebraico-cristiana, ma anche da altre fonti. Secondo l'autore, le cause di quel lontanissimo cataclisma sono da ricercare nello scioglimento di un anello di ghiaccio che circondava la Terra, simile a quello che circonda Saturno.

Gradualmente, però, i suoi interessi mutano, abbracciando quelli più squisitamente filosofici. È soprattutto con *L'unico argomento possibile per una dimostrazione di Dio* che Kant si avvia verso la riflessione logico-filosofica. Il libro è volto a confutare la nota prova ontologica anselmiana dell'esistenza di Dio, la quale partiva dal concetto stesso di “Dio”, inteso come essere perfettissimo, per trarne la logica conclusione, quella dell'esistenza (un essere così perfetto non può mancare dell'attributo dell'esistenza, scriveva Anselmo d'Aosta). Kant sostiene, al contrario, che il piano dell'esistenza e quello dell'essenza non sono necessariamente sullo stesso piano: un concetto di una cosa è di per sé perfetta anche se non dovesse esistere. Per dimostrare questa tesi, l'autore ricorre ad un esempio che passerà alla storia, quello dei “Cento Talleri”: i cento talleri che ho in tasca – scrive Kant – sono diversi dai 100 talleri che sto pensando, già solo perché con quelli in tasca posso fare acquisti mentre con quelli che penso no. Ma non è una differenza di essenza, come invece pensava Anselmo: i 100 talleri realmente esistenti non sono né più perfetti né hanno un valore maggiore dei 100 talleri che sto pensando. Se seguiamo la logica di Anselmo, infatti, il quale afferma che ciò che esiste vale di più ed è più grande di ciò che viene solamente

pensato, i 100 talleri che sto pensando varrebbero di meno di quelli che ho in tasca, il che non è vero. Come non è affatto scontato che io possa pensare ai 100 talleri e automaticamente trovarmeli in tasca. L'opera, grazie al suo linguaggio semplice, ha un immediato successo e contribuisce ad avvicinare Kant al grande pubblico.

Nell'opera successiva, *Sogni di un visionario chiariti con i sogni della metafisica*, l'autore conferma di avere ormai abbandonato le problematiche fisico-astronomiche e di essersi ormai avvicinato a quella svolta che sarà rappresentata dalle opere critiche. Lo scritto, diretto contro il mistico svedese Emanuel Swedenborg, rappresenta una forte denuncia della metafisica ma non tanto per bandirla dalla filosofia, quanto per chiarirne i rapporti che deve avere con l'esperienza.

LA DISSERTAZIONE DEL 1770

Nel 1769 Kant viene, per così dire, “illuminato”: una “grande luce” – egli scrive – si mostra ai suoi occhi, distandolo dai “sogni dogmatici”, quelli della metafisica, invitandolo a percorrere una strada nuova, quella del criticismo. A chi si deve questa svolta? Al filosofo scozzese David Hume, come ammetterà nelle opere successive. L'anno successivo Kant è impegnato nell'esame per diventare docente ordinario. Nella sua *Dissertazione* compaiono i frutti di questa illuminazione. L'opera è dedicata ai concetti di spazio e tempo, che l'autore non considera oggettivi, bensì soggettivi, più precisamente “forme a priori” della conoscenza umana. Spazio e tempo esistono nella nostra mente e precedono l'esperienza (sono cioè *trascendenti* e non *trascendentali*, cioè che vanno oltre l'esperienza) ed è per questo che vengono detti “a priori”. Senza tali forme, l'esperienza non sarebbe possibile: spazio e tempo sono dunque le condizioni di ogni esperienza cognitiva. Ma se sono soggettive, significa che non è possibile alcuna conoscenza universale, che ogni uomo misurerà le cose a suo piacimento? Niente affatto, in quanto le coordinate spazio-temporali sono le medesime in tutti gli uomini. Si tratta di una teoria rivoluzionaria: considerare lo spazio e il tempo come soggettive e universali al tempo stesso rappresenta una novità assoluta nella storia della filosofia. Sant'Agostino aveva parlato del tempo in termini soggettivi, come “estensione dell'anima”, ma non universali, in quanto dipendenti da particolari stati emozionali che appartengono ai singoli e non all'umanità intera. Sullo spazio, poi, nessuno aveva mai avuto dubbi circa la sua oggettività, postulandone la assoluta universalità. Kant ha ormai aperto la strada ad un nuovo modo di fare filosofia, il criticismo, sebbene la sua elaborazione risulterà particolarmente lunga e faticosa.

LA “CRITICA DELLA RAGION PURA”

Finora si riteneva che ogni nostra conoscenza dovesse regolarsi sugli oggetti [*intesi come cose in sé*]: ma tutti i tentativi di stabilire qualcosa di a priori su questi ultimi mediante dei concetti – qualcosa con cui venisse estesa la nostra conoscenza – a causa di quel presupposto sono finiti in niente. Per una volta, allora, si tenti di vedere se non possiamo forse adempiere meglio ai compiti della metafisica, ammettendo che siano gli oggetti [*intesi*

come fenomeni] a doversi regolare sulla nostra conoscenza: ciò che di per sé meglio si accorderebbe con l'auspicata possibilità di una conoscenza a priori degli oggetti, che stabilisca qualcosa su questi ultimi prima che essi ci vengano dati.

In questo passo ci sono tutti i concetti fondamentali della filosofia critica di Kant: “cosa in sé”, “fenomeno”, “a priori” che verranno analizzati meglio in seguito. Ma quello che qui occorre sottolineare è l'assoluta portata rivoluzionaria dell'opera, la prima del periodo critico. Una rivoluzione che lo stesso autore rivendica, paragonandola a quella di Copernico. Come l'astronomo polacco aveva rivoluzionato i rapporti tra la Terra e il Sole, così Kant rivoluziona i rapporti tra l'oggetto da conoscere e il soggetto conoscente: non più quest'ultimo, paragonato al Sole, costretto a girare intorno al primo, paragonato alla Terra, per scoprirne l'essenza (la “cosa in sé” o *noumeno*), ma quest'ultimo, l'oggetto (inteso come *fenomeno*) costretto a ruotare intorno al soggetto conoscente. Sono dunque le cose del nostro mondo, i fenomeni, a doversi adeguare al nostro modo di conoscerle e non il contrario. Senza il lume della ragione gli oggetti, come tali, non esistono. È qui evidente l'influenza dell'Illuminismo: il soggetto illumina l'oggetto! D'altro canto, per Kant conoscere significa giudicare e non è forse l'Illuminismo a volere portare il mondo intero davanti al tribunale della Ragione? Ma Kant si spinge oltre: davanti a quel tribunale, ci deve andare la Ragione stessa. Dunque, l'analisi kantiana, la critica, verterà sulle potenzialità e sui limiti della nostra conoscenza.

Kant ha davanti a sé l'esempio delle due correnti prevalenti della modernità, la prospettiva razionalista e quella empirista. La prima sostiene che le idee siano già presenti nella nostra mente alla nascita, mentre la seconda afferma che il nostro cervello è tabula rasa. Come superare questo dualismo? Come non perdere quanto di buono hanno sostenuto i razionalisti e gli empiristi? Ancora una volta Kant mostra la sua indole conciliatoria, un vero e proprio filo conduttore di tutta la sua filosofia, compresa quella pre-critica. Secondo Kant, hanno ragione i razionalisti ad affermare che il nostro cervello non è una scatola vuota, ma hanno ragione anche gli empiristi a negare l'esistenza di idee innate. E allora? E allora il nostro cervello, pur privo di idee innate, conterrà un ben determinato apparato volto a raccogliere ed ordinare il materiale che proviene dall'esterno! Detto in termini moderni, perché la modernità è debitrice nei confronti di Kant, il nostro cervello è come un potentissimo Personal Computer, che non è affatto una scatola vuota, bensì uno strumento dotato di tutta una serie di programmi pronti a ricevere e ad elaborare le informazioni dall'esterno, quelle che noi gli forniamo. Un Pc privo di tali programmi non serve a nulla. Ma quali sono questi programmi? Due li abbiamo già incontrati: si tratta di spazio e tempo. Il tempo è la “forma del senso esterno”, mediante la quale gli oggetti fuori di noi sono rappresentati nel nostro animo come *simultanei*, cioè in un unico spazio; lo spazio è la “forma del senso interno”, mediante il quale l'animo intuisce se stesso, non come un oggetto o una sostanza, ma semplicemente come la *successione* temporale delle nostre rappresentazioni interne. Spazio e tempo rappresentano le coordinate necessarie per ordinare tutta la nostra esperienza e visto che tutti gli uomini ne sono dotati alla medesima maniera, tale esperienza risulterà anche universale.

Sono proprio le dimensioni spaziali e temporali presenti nella nostra mente ad “illuminare” l’oggetto, trasformandolo in un “oggetto-per-me”. È dunque grazie allo spazio ed al tempo che Kant può vantare di avere dato vita ad una rivoluzione filosofica pari, per la sua portata, a quella di Copernico in astronomia. Ma che cosa significa illuminare? Come è possibile che un oggetto si adegui a noi? Kant afferma che ogni uomo è come se fosse dotato di ben determinate “lenti colorate” e con quelle osserva il mondo intero. Tutti noi indossiamo quelle particolari lenti, con quei particolari colori. Non importa il reale colore delle cose, ma che tutti noi osserviamo le cose alla medesima maniera. D’altro canto, non è forse vero che il “nero” non esiste nella realtà, essendo il risultato del completo assorbimento di tutti i colori da parte di una determinata superficie come il bianco il suo respingimento?

Spazio e tempo rappresentano l’a priori kantiano, senza il quale non saremmo in grado di conoscere nulla. Ma naturalmente questo non è che il primo passo. Con loro (e con i sensi), non si esaurisce affatto la nostra conoscenza. Ci sono altri programmi ai quali spetterà il compito di ordinare e di immagazzinare le informazioni ricevute. Per ora abbiamo solamente acceso il nostro Pc e caricato i programmi. Si è illuminato il nostro desktop (che rappresenta lo spazio) ed è comparsa in un angolo anche l’ora (il tempo). Siamo pronti a conoscere. E tuttavia, prima di vedere che cosa fare dopo, è bene chiarire che tipo di via si intende percorrere: se quella razionalista o quella empirista ovvero una strada del tutto nuova.

Se conoscere significa giudicare, è evidente che il giudizio dei razionalisti non sarà il medesimo di quello degli empiristi. Un giudizio, per essere tale, deve avere un soggetto ed un predicato, come quando si dice che “Socrate è un uomo”. Naturalmente l’espressione linguistica non è che la concretizzazione di quanto sto pensando. Ora, esistono due tipi di giudizio: i *giudizi analitici a priori* e i *giudizi sintetici a posteriori*. I primi sono quelli in cui il predicato viene pensato a priori come identico al soggetto, o meglio come una nota caratteristica già contenuta nel concetto del soggetto, mentre i secondi sono sempre a posteriori, cioè richiedono di fuoriuscire dal concetto del soggetto per accrescere la conoscenza tramite l’aggiunta di un predicato. Come giudicano i razionalisti e come gli empiristi?

Secondo Kant, il razionalista giudica (e quindi conosce) mediante “Giudizi analitici a priori”, come nell’esempio che segue:

“Tutti i corpi sono estesi”

Si tratta di un giudizio che ha il pregio di essere *universale*, ma il difetto di non essere *fecondo*. Non è fecondo perché l’estensione è già contenuta nel concetto di corpo. Non si danno corpi senza estensione. È come se noi affermassimo per esempio che “Tutti gli scapoli non hanno la moglie”: non faremmo che ripetere quanto già contenuto nel soggetto, in quanto la definizione di “scapolo” è quella di “non avere moglie”. Si tratta di una evidente *tautologia*, vale a dire di una (inutile) ripetizione. È tuttavia tale giudizio è sicuramente universale, in quanto tutti noi

conveniamo sul fatto che un corpo, per definizione appunto, debba essere esteso. Insomma, il giudizio razionalista è incompleto, godendo sì di universalità ma non di fecondità.

L'empirista, invece, giudica (e quindi conosce) mediante "Giudizi sintetici a priori", come nell'esempio che segue:

"Tutti i corpi sono pesanti"

Questo giudizio ha il pregio di essere *fecondo*, ma il difetto di non essere *universale*. È fecondo perché il peso non è una proprietà del corpo, come invece l'estensione. Un corpo, infatti, può anche non pesare nulla, o pesare sulla Terra sei volte di meno che sulla Luna. Dunque, il peso è una unità di misura, di per sé non universale, posto che il corpo in questione abbia effettivamente un peso. Non è universale, dunque, ma in compenso è fecondo, perché aggiungiamo qualcosa di nuovo rispetto al soggetto, la pesantezza appunto, un elemento a posteriori, frutto di una esperienza.

Dunque, né il giudizio razionalista né quello empirista soddisfano le due condizioni necessarie di un giudizio realmente scientifico: l'universalità e la fecondità. Kant ha dimostrato il sostanziale fallimento di entrambe le prospettive. E tuttavia i giudizi o sono sintetici o sono analitici. Che fare dunque? Come superare la contraddizione? Per Kant non esiste altra soluzione che formulare un nuovo tipo di giudizio, il Giudizio sintetico a priori, tipico delle scienze matematiche ed è dunque attraverso esempi di tipo matematico (e la matematica è la sintesi di algebra e geometria) che Kant intende superare il dualismo dei precedenti giudizi. Primo esempio (algebrico):

$$"5 + 7 = 12"$$

Questo giudizio è sia *fecondo* sia *universale*. È fecondo perché il "12" rappresenta qualcosa di nuovo rispetto al soggetto, "5" e "7". La definizione di "5" (unità) o di "7" (unità) non comprende affatto "12" (unità), come accadeva nel giudizio analitico a priori. Di quel 5 e di quel 7 avremmo potuto fare qualsiasi cosa: metterli l'uno accanto all'altro, ottenendo 57 o 75, sottrarli, ottenendo -2 o +2, dividerli, ottenendo 1,4 o 0,71. E invece abbiamo deciso di sommarli, ottenendo, appunto, 12. Abbiamo fatto cioè una operazione, una esperienza. Come sono soliti fare gli empiristi, abbiamo operato a posteriori e questo garantisce la fecondità del giudizio. Ma che cosa garantisce la sua universalità? Che cosa rende quel risultato valido per tutti? Qui rientrano in gioco lo spazio e il tempo. Infatti, noi abbiamo preso in una ben determinata unità temporale il "5", quindi, in un'altra unità temporale, il "7". Poi, in una terza unità di tempo, li abbiamo sommati, ottenendo un risultato che è differente dagli altri due e che si colloca in un'altra unità di tempo. Tutte queste operazioni, dunque, sono state realizzate tramite una intuizione pura, quella temporale, che è uguale in tutti noi. Naturalmente il "5" ha anche occupato uno

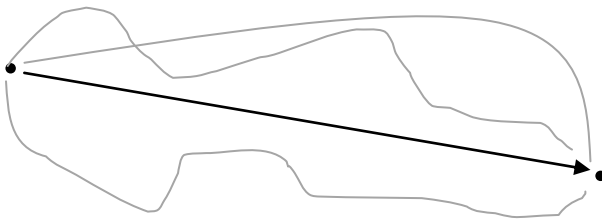
spazio che non è quello del “7” e così l’addizione e anche il risultato. Dunque, spazio e tempo hanno garantito l’universalità di tutta l’operazione e dunque la validità del Giudizio sintetico a priori. Per comprendere meglio i termini della questione è bene andare oltre il mero numero, che è pura convenzione (il “7”, il “5”, il “12” di per sé non significano nulla), riportandolo ai suoi elementi costitutivi: considerare cioè il 5 e il 7 come la successione temporale e spaziale di quelli che Aristotele chiamava “punti-attimo”, dunque in una reale dimensione spazio/temporale che ne garantisce l’universalità:

$$\begin{array}{ccccccc} \dots\dots & + & \dots\dots & = & \dots\dots\dots & & \\ (S1/T1) & & (S2/T2) & & (S3/T3) & & (S4/T4) \end{array}$$

Il secondo esempio di Kant è di tipo geometrico:

“la retta è la più breve tra due punti”

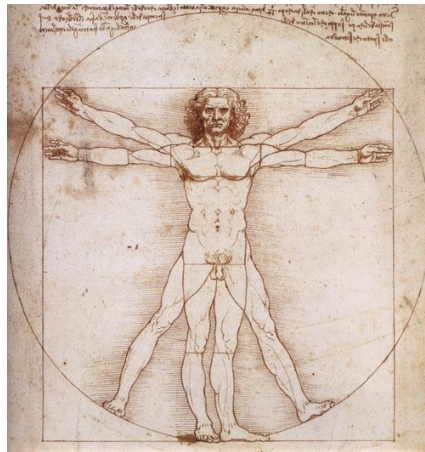
Anche in questo caso il giudizio è sia *fecondo* sia *universale*. È fecondo perché l’affermazione “la più breve tra i due punti” non è contenuta nel soggetto “la retta” (la definizione di retta è un’altra). Abbiamo dunque fatto una esperienza, una operazione che ha escluso altri risultati, quanto meno in un universo geometrico piano. Ed è universale perché abbiamo preso un punto e poi un altro punto, collocandoli in due differenti coordinate spazio/temporali, quindi abbiamo tracciato delle figure (a loro volta collocate in spazi e tempi differenti), per concludere alla fine che è la retta quella che li unisce nello spazio e nel tempo più brevi.



E così Kant risolve, in maniera geniale, la secolare diatriba tra razionalisti ed empiristi: entrambi presentavano un difetto, i razionalisti quello di non garantire la fecondità dei propri giudizi e gli empiristi di non garantirne l’universalità.

Il Giudizio sintetico a priori di Kant rappresenta naturalmente anche il trionfo della matematica, intesa come sintesi di algebra e geometria, che dunque si legittima in tal modo come l’unica scienza esatta. Ma se gli esempi precedenti sono stati messi in atto dal nostro cervello, allora

significa che il suo funzionamento è di tipo matematico. Difficile rendersene conto, in quanto gli uomini utilizzano un linguaggio convenzionale, che si tratti di nomi o di numeri, di “Socrate” o di “5”. Ma a ben guardare, ogni simbolo è riconducibile ad una unità matematica. Affermare, per esempio, che “Socrate è un uomo” significa realizzare una equazione del tipo $A = B$. E sia “A” sia “B” rappresentano il materiale della nostra conoscenza quotidiana, il che significa affermare che la matematica è un linguaggio univale. Ed è per questo motivo che gli scienziati che si sono messi alla ricerca di altre forme di intelligenza nell’universo hanno optato per messaggi di tipo matematico, algebrico e geometrico. Naturalmente una espressione di tipo “ $5+7 = 12$ ” non ha alcun significato per chi non sa che il “5” rappresenta “cinque unità” (punti grafici o impulsi radio). Occorre dunque trovare una espressione la più reale e universale possibile, riducendo, appunto, il numero alla sua essenza, vale a dire come sequenza di punti o di attimi. Più facile con la geometria. La navicella Voyager, che da più di trent’anni viaggia per l’universo ed ha ormai abbondantemente superato i confini del sistema solare, porta con sé non espressioni riconducibili alle diverse lingue che si parlano sul nostro pianeta, in quanto si tratta di pure convenzioni e sarebbe davvero un miracolo (anzi più che un miracolo, quindi di fatto impossibile) che qualcuno lo possa capire, bensì, appunto, linee, punti, rette e immagini, come il famoso “Uomo vitruviano” di Leonardo da Vinci:



Naturalmente è possibile che tali civiltà stiano facendo la stessa cosa, magari utilizzando il potentissimo medium dello spazio universale. E così sono sorti numerosi centri di ascolto, tramite enormi antenne ricettive, per ascoltare i suoni provenienti dallo spazio sconfinato. La natura emette di continuo dei suoni, ma solamente degli esseri intelligenti sono in grado di realizzare una sequenza logica. Dunque, nel caos dei segnali naturali, andranno cercati quegli impulsi che “significano qualche cosa”, come una serie di impulsi brevi alternati ad impulsi più

lunghi, come avveniva ai tempi del codice morse. Naturalmente occorreranno decenni, nella migliore delle ipotesi, prima di riuscire a decodificare tali messaggi.

E tuttavia, il fatto di essere dotati di una mente matematica, non consente all'uomo di conoscere ogni cosa. La matematica traduce la realtà, ma non la inventa. Noi possiamo conoscere solamente il *fenomeno* e nulla oltre il fenomeno. La realtà ultima delle cose, la sua essenza o il *noumeno* come lo chiama Kant, ci è preclusa. Ma di questo si parlerà in seguito.

Riepilogando: abbiamo fatto conoscenza ed attivato uno dei nostri programmi, spazio e tempo, e abbiamo deciso la modalità di funzionamento del nostro cervello. Sappiamo cioè che per rendere possibile l'esperienza non bastano i sensi, ma servono anche le coordinate spazio/temporali presenti nella nostra mente. Dunque, la mente non è tabula rasa, ma, per così dire, "predisposta" a conoscere. Ma la conoscenza non può certo fermarsi qui. Come rendere la realtà una "realtà-per-noi"? Come farne un qualcosa di spendibile nel nostro rapporto con altri soggetti conoscenti? Prima di rispondere a queste domande, fermiamoci un attimo ad analizzare la struttura dell'opera. La *Critica della Ragion Pura* si articola in due parti:

1. *Dottrina trascendentale degli elementi*

- a) *Estetica Trascendentale*
- b) *Logica Trascendentale*
 - I) *Analitica Trascendentale*
 - II) *Dialettica Trascendentale*

2. *Dottrina trascendentale del metodo*

- a) *Disciplina della ragion pura*
- b) *Canone della ragion pura*

La Prima parte è quella più importante.

a) Estetica Trascendentale

Fino ad ora abbiamo analizzato solamente questa parte, che si occupa del funzionamento della sensibilità. Sensibilità non significa sensazione. Quest'ultima è il semplice "effetto" di un oggetto sulla nostra capacità rappresentativa (chiamata anche "animo"), che viene modificata o "affetta", nel senso che riceve una "affezione" da parte dell'oggetto. La sensibilità, invece, è la nostra stessa capacità di ricevere rappresentazioni, cioè di "essere affetti" dagli oggetti. La sensazione è sempre empirica e a posteriori, mentre la sensibilità è la condizione a priori di ogni sensazione. Dunque, della sensibilità fanno parte anche lo spazio ed il tempo. Questo significa che per conoscere non occorre

solamente attivare i sensi, ma anche le nostre coordinate temporali, che rendono l'esperienza universale, come dimostrano i Giudizi sintetici a priori. E tuttavia, il fatto che la facoltà sensibile sia costituita a priori, cioè che precede l'esperienza, non significa negare la realtà fuori di noi. Si parla infatti di *trascendentalità* e non di trascendenza. È quest'ultima ad esprimere un superamento dell'esperienza, mentre la prima sottolinea come la sensibilità a priori renda possibile l'esperienza, che tuttavia non può fare a meno dei dati sensibili, dunque dell'esperienza medesima. Insomma, noi possiamo conoscere solamente il fenomeno e non il noumeno.

b) Logica Trascendentale

La sensibilità, tuttavia, sebbene a priori, non coincide con l'intelletto. La sensibilità è il medium che ci consente di rapportarci con la realtà a noi esterna, illuminandola. Ma per far sì che tale realtà venga da noi conosciuta, occorre l'intervento dell'intelletto. Dunque, mentre l'Estetica trascendentale studia la sensibilità, la Logica trascendentale si occupa dell'intelletto.

Torniamo all'esempio del Pc. Fino ad ora ci siamo limitati ad accenderlo, attivando il desktop spaziale e l'ora temporale. Siamo dunque pronti a conoscere. Ma per fare questo occorre caricare altri programmi: le *categorie*. Si passa al cervello elettronico propriamente detto, quello che d'ora in poi se la dovrà vedere con il materiale che intendiamo fornirgli per una rapida elaborazione. In termini "umani", si tratta di vedere come funziona il nostro intelletto, una volta che i sensi e le coordinate spazio/temporali abbiano illuminato la realtà esterna al soggetto conoscente. Prima di compiere questo passo, è bene sottolineare come fino ad ora si sia parlato solamente di "intelletto" e mai di "ragione", per le ragioni che verranno spiegate in seguito. Per ora è sufficiente sapere che all'intelletto e non alla ragione compete la conoscenza fenomenica della realtà.

b.I) Analitica Trascendentale

Alle *categorie* spetta il compito di ricevere ed elaborare il materiale che ci fornisce la sensibilità. Sono le categorie, dunque, a fare di quel particolare oggetto illuminato dalla sensibilità, un oggetto effettivamente conosciuto. La sensibilità, infatti, coglie sì l'oggetto, ma nella sua estrema complessità, come un aggregato delle più disparate caratteristiche, le quali rischierebbero di perdersi se non opportunamente sintetizzate. Ed è proprio quello che devono fare le categorie: offrire una immagine unitaria dell'oggetto che la sensibilità coglie solamente nella sua complessità. Insomma, all'intelletto spetta il compito di *sintetizzare* il materiale sensibile, attraverso 12 categorie, così suddivise:

Quantità	Qualità	Relazione	Modalità
Unità	Realtà	Di inerenza e sussistenza	Possibilità Impossibilità
Pluralità	Negazione	Di causalità e dipendenza	Esistenza Inesistenza
Totalità	Limitazione	Di comunanza	Necessità contingenza

Questa è la *Tavola delle categorie*, attraverso la quale l'intelletto ordina tutti i dati che la sensibilità gli fornisce, semplicemente catalogandoli. Facciamo un esempio: la nostra sensibilità coglie, illumina un gesso (sempre come fenomeno naturalmente), il quale si presenta come un oggetto confuso, in cui tutte le sue caratteristiche, per esempio la forma, la qualità del materiale, il peso e via dicendo, si presentano con pari dignità. Ed è in questa maniera, cioè confusa, che il gesso viene presentato al nostro intelletto. Le categorie mettono ordine a tale confusione, esattamente come un bibliotecario con i libri, in maniera tale cioè che ogni oggetto sia "etichettato". Ogni oggetto, dunque, passa al vaglio delle 12 categorie, con il risultato di pervenire al *concetto* dell'oggetto esperito, nel nostro caso il gesso. Grazie al concetto noi sappiamo che quell'oggetto che la sensibilità aveva colto in tutta la sua complessità è quello specifico oggetto al quale noi associamo un concetto, quindi un nome. Il concetto permane nel nostro cervello e viene richiamato alla memoria, la Ram, ogni qualvolta ne abbiamo bisogno. Di conseguenza, di fronte ad un altro gesso, il nostro cervello non farà alcuna fatica a riportare alla memoria il concetto di gesso immagazzinato in precedenza. Naturalmente il primo gesso non coincide con il secondo (anche trattandosi del medesimo gesso, è comunque passato del tempo, è mutato il contesto e via dicendo), ma il concetto di gesso si applica a tutti i gessi, come particolari oggetti che servono a scrivere sulla lavagna, per esempio.

Il nostro Pc lavora alla stessa maniera. Se noi digitiamo la lettera "W" (maiuscolo), quello che noi forniamo alla macchina è una serie complessa di numeri "1010111" (il Pc "parla" un linguaggio binario). Affinché sul nostro foglio elettronico compaia effettivamente la lettera "W", occorre che si attivino dei programmi che mettano ordine in quel dato, che lo rendano spendibile, che lo facciano qualcosa di fruibile per tutti noi.

Dunque, l'intero processo cognitivo mette capo a concetti. Il successivo passaggio, quello nominale, è puramente convenzionale. Una volta stabilito il concetto di "gesso" non ha alcuna importanza quale nome dargli. L'importante è

che tutti, in Italia come altrove, oggi come ieri e nel futuro, si convenga sul suo significato. Dunque, il concetto obbedisce al principio di non-contraddizione.

Rimane un problema, che rappresenta uno dei passaggi più complessi dell'intera opera kantiana: dimostrare con quale diritto l'intelletto decide di mettere ordine nel molteplice che la sensibilità gli fornisce. Come detto in precedenza, Kant decide di portare davanti al Tribunale della Ragione, la ragione medesima, in questo caso l'intelletto, perché deve dimostrare di essere lui l'autore dell'esperienza, pena il crollo di tutta l'impalcatura, della rivoluzione stessa di Kant. Ben inteso, non si tratta di dimostrare che l'intelletto è in grado di creare l'essere delle cose, ma di essere in grado di produrre la forma oggettiva del materiale sensibile, del fenomeno.

L'intelletto, a ben guardare, non è che faccia chissà che cosa: si limita a congiungere una molteplicità di rappresentazioni sotto un unico concetto. E questo accade attraverso una specifica attività che Kant chiama "appercezione originaria" o "Io penso". Prendiamo ancora una volta il nostro gesso: naturalmente ci sembra un oggetto esistente fuori di noi, qualcosa che non appartiene affatto alla nostra mente e questo va bene. E tuttavia, dobbiamo anche convenire che le molteplici percezioni sensibili con cui si manifesta a noi (la forma, il peso, il colore eccetera) resterebbero irrelate tra loro o si sovrapporrebbero in maniera caotica l'una sull'altra se ciascuna di esse non portasse in sé il riferimento a un medesimo io che le percepisce. Ed è questo Io soltanto che può dire che esse, così unificate e ordinate, rappresentano l'oggetto-gesso. Insomma, semplicemente pensando, l'Io rende unitario l'oggetto che conosciamo, sintetizzando tutte le sue caratteristiche in un unico concetto. Se non ci fosse tale attività intellettuale, noi avremmo solamente una immagine confusa della realtà, insomma non potremmo conoscere nulla. Di conseguenza, l'Io penso deve essere sempre attivo: il nostro Pc deve essere sempre acceso, se lo spegniamo, non funziona.

Ma l'intelletto è dotato anche di un'altra funzione molto particolare, l'*immaginazione*, che va ben al di là di ogni singola esperienza e che mette capo ad una sorta di "sintesi generale" con la quale l'uomo costringe la natura ad adattarsi ai suoi fini. Prendiamo per esempio un antico problema, quello del movimento. La scuola eleatica, quella di Parmenide e Zenone, ne negava l'effettiva realtà, parlando di pura illusione. Su questo argomento si discute ancora. Ma per rendere meno astratta la spiegazione è bene rifarsi ad esperimenti meno complessi. Negli anni Cinquanta alcuni studiosi hanno voluto testare la nostra reazione nei confronti delle cosiddette immagini subliminali, vale a dire quelle immagini che sfuggono alla nostra coscienza, ma che determinano i nostri

comportamenti. È noto l'esperimento realizzato in un cinema americano durante la proiezione di un film negli anni Cinquanta del Novecento. Nella pellicola di un film sono stati collocati alcuni fotogrammi con l'immagine di una nota bevanda. La velocità di riproduzione della pellicola rendeva impossibile agli spettatori cogliere coscientemente tali immagini. E tuttavia, all'uscita, molti di loro denunciavano di avere sete e non pochi desideravano proprio quella bevanda. Ebbene, l'esperimento mostra come il movimento sia di per sé illusorio. In realtà si tratta della somma di tante istantanee che, se prese singolarmente, mostrerebbero ben altra realtà. Se percepito nella sua realtà infatti, il film avrebbe mostrato molto chiaramente i fotogrammi di quella nota bevanda. Insomma, il movimento è una illusione. Non potrebbe anche il nostro cervello attivarsi come una macchina da presa, mettere cioè in movimento delle immagini che di per sé altro non sono che istantanee della realtà? E se così fosse non verrebbe dimostrato l'assoluta centralità del nostro intelletto, la sua capacità di sottomettere la natura ai suoi fini? Naturalmente un tale comportamento, nello specifico caso del movimento, significa anche perdere molti fotogrammi di tale natura ovvero collocarli in una parte molto particolare del nostro Io, che Freud chiamerà Inconscio.

Insomma, il nostro intelletto è il protagonista della nostra esperienza. Non la crea da zero, ma la sottomette al suo modo di pensare. Siamo noi ad illuminare il mondo. L'Io penso garantisce l'unità della esperienza, un ordine che ci consente non solo di conoscere ma anche di comunicare quanto conosciamo con i nostri simili, poiché il funzionamento dell'intelletto è il medesimo in tutti gli uomini.

Vi è però un'ulteriore complicazione, forse uno dei passaggi meno chiari di tutta l'opera di Kant, il cosiddetto *schematismo trascendentale*. Kant ha bisogno di questa figura per giustificare ulteriormente il ruolo dell'Io penso. Lo schema non coincide con l'immagine di un oggetto, ma rende possibile a priori quella immagine. Per esempio, la figura determinata di un triangolo è una immagine prodotta dallo *schema* del triangolo, il quale a sua volta è irriducibile rispetto a qualsiasi immagine di triangolo, poiché di per sé esiste solo nel pensiero e non è altro che una regola della sintesi della facoltà di immaginazione riguardo alle figure pure dello spazio. Il punto fondamentale è trovare una effettiva possibilità di rapporto tra le due sorgenti della conoscenza umana, la sensibilità e l'intelletto, le quali, se finora erano state considerate come due facoltà ben distinte nella loro natura specifica e nella loro rispettiva funzione, adesso vanno considerate nell'unità che di fatto si realizza sempre tra di esse nell'atto concreto del conoscere. La difficoltà di tutto questo discorso consiste proprio nel tentativo di sintetizzare questi due elementi a partire da un principio, lo schema

trascendentale appunto, che a sua volta dipende proprio da uno dei due elementi che dovrebbe unire: l'intelletto. Una sorta di circolo vizioso, dal quale si esce solamente ipotizzando che l'unica condizione formale e a priori di *tutti* i fenomeni sia solamente il tempo. Insomma, l'intelletto e le sue categorie possono applicarsi ai fenomeni per il motivo fondamentale che essi si unificano con la forma temporale dei fenomeni. Dunque, gli schemi trascendentali, che rendono possibile la conoscenza, non sono altro che "determinazioni a priori del tempo". Ecco perché per Kant la dimensione temporale è "superiore" rispetto a quella spaziale, perché è con essa che si garantisce la conoscenza umana.

Questa la conclusione dello studio sull'intelletto umano. E tuttavia, se così stanno le cose, perché la nostra conoscenza cerca sempre di trascendere la realtà fenomenica? Perché l'uomo è sempre attratto dall'ignoto, vale a dire dal noumeno? Perché perde tempo a cercare la realtà profondo delle cose se questa ci è preclusa?

I) Dialettica Trascendentale

Il processo cognitivo segue in fondo delle regole molto semplici: 1. Attivazione della sensibilità; 2. Trasferimento di quanto colto fuori di noi al nostro cervello (input); 3. Sintesi del materiale fornito dalla sensibilità attraverso la Tavola delle Categorie; 4. Formulazione del concetto + definizione tramite linguaggio (output). Se si salta anche uno solo di questi passaggi, il processo cognitivo non può avere luogo. Per evitare che questo accada, non rimane all'uomo che limitarsi alla sola conoscenza della realtà fenomenica. Ma l'uomo non si accontenta e tenta sempre di conoscere anche il noumeno. Abbiamo di fronte a noi la splendida faccia della Luna. Il problema è che si tratta sempre della medesima. E cerchiamo di immaginarci come è l'altra faccia, quella nascosta. Ebbene, quando questo accade, non si parla più di intelletto ma di ragione. E la ragione a non accontentarsi della realtà fenomenica, lei a spingerci verso l'ignoto. Naturalmente, così facendo, non c'è modo di rispettare i passaggi sopra citati e dunque non ci sarà alcun concetto su cui riflettere, ma solamente delle *idee*, le quali, per questo motivo, non rispetteranno affatto il principio di non-contraddizione. Esistono tre grandi idee:

1. Mondo

Ogni qualvolta si pretende di cogliere il mondo nei termini di una compiuta totalità e non come esso realmente si presenta ai nostri sensi, inevitabilmente scoppiano tutta una serie di conflitti interni alla ragione, dal momento che

ogni presunta determinazione della totalità contraddice a una determinazione di segno contrario, senza che si possa mai trovare un criterio di giudizio su cui basare una soluzione definitiva. Difatti qualsiasi idea assoluta del mondo inteso come “tutto” entra inevitabilmente in conflitto con la determinazione scientifica del mondo sensibile, limitato ai soli fenomeni.

2. Anima

Che esista qualcosa che va oltre il nostro corpo, che va oltre la realtà fenomenica dei nostri organi, per Kant è cosa certa. Che la si possa conoscere però, è un'altra cosa. Quali sono i dati sensibili della nostra anima? In quali coordinate spazio/temporali è possibile collocarli? E se anche fosse possibile “illuminarla”, come la mettiamo con le categorie? Parlare di anima in termini di “quantità, qualità, modalità e relazione” è forse possibile? Anche in questo caso ogni qualsivoglia “giudizio” sull'anima enterebbe in conflitto con i dati della scienza.

3. Dio

Anche in questo caso Kant non mette affatto in dubbio la sua esistenza. Ma come conoscere il divino? È possibile “spazializzare” e “temporalizzare” Dio? E se fosse possibile, posto che non si tratti di un atto blasfemo, come catalogarlo? Impossibile.

Non rispettando le regole della conoscenza, la ragione mette capo ad *antinomie*, discorsi contrapposti. Posso cioè affermare che dio esiste come che non esiste. Non è dunque questo il modo di conoscere e il Tribunale della Ragione condanna se stessa a limitarsi ai soli fenomeni. Quando si va oltre il dato fisico, quando cioè si fa della “metafisica”, si è condannati alla prigione delle contraddizioni. La metafisica non è scienza.

Una condanna netta e senza appello, quella della metafisica da parte di Kant. Ma con un finale a sorpresa e come al solito originale. Vero infatti che la metafisica non è scienza, ma sarebbe possibile una scienza senza la metafisica? Che cosa ne sarebbe del progresso se ci accontentassimo di quanto possono cogliere i nostri sensi? Vedremmo il Sole e gli altri pianeti girarci intorno ... In fondo la ragione rappresenta l'essenza stessa della filosofia, la quale, come scrivevano gli antichi, nasce dalla curiosità e dallo stupore e non si è curiosi e stupiti di fronte a ciò che è noto. La ragione non rappresenta certo la scienza, ma ne costituisce l'essenza, il motore. Ci spinge di volta in volta ad andare oltre il mero dato fenomenico, nella speranza che un giorno anche il noumeno si trasformi in fenomeno. Non è

andata così per la faccia oscura della Luna? Dunque, per Kant la ragione ha una “funzione regolatrice”, consistente nel “dirigere l’intelletto verso un certo scopo. Per quanto possa sembrare paradossale, il fondamento della scienza è qualcosa di non scientifico, di metafisico. La storia del progresso scientifico, d’altro canto, dimostra come molte delle più straordinarie scoperte siano frutto più di intuizioni che di meticolose indagini. Giordano Bruno non è uno scienziato, ma le sue intuizioni saranno confermate dalle indagini scientifiche di Galileo Galilei e così l’universo aristotelico-tolemaico va in frantumi.

La Critica della Ragion Pratica sancisce il trionfo della matematica. È lei, la matematica, l’unica scienza possibile. E dato che la conoscenza si basa sui dati che fornisce la sensibilità, a loro volta provenienti dal mondo fenomenico, anche la fisica è legittimata come scienza. Tutto il resto non è scienza. Naturalmente è compito dell’uomo svelare i segreti della natura e questo è possibile solamente con un atteggiamento non scientifico. E tuttavia, almeno per il momento, Dio, l’Anima e il Mondo rimangono precluse alla nostra conoscenza, quanto meno a quella teoretica.

LA “CRITICA DELLA RAGION PRATICA”

La ragione guida l’uomo sul piano della conoscenza teoretica nonché su quello della pratica. Ma, mentre la ragione pura teoretica deve attenersi necessariamente al sensibile, e dunque al mondo fenomenico, la ragione pratica deve necessariamente astenersene. Con queste premesse, le sorprese sono assicurate.

L’uomo, dunque, non è solamente teoria, ma anche – e soprattutto – pratica. E per agire occorrono dei comandi e tali comandi partono direttamente dall’uomo, dalla sua ragione. Esistono due tipi di comandi, di imperativi, come li chiama Kant:

1. Imperativo ipotetico

Subordina il comando dell’azione da compiere al conseguimento di uno scopo. La formula è quella del “se vuoi ... allora devi ...”. Per esempio: “se vuoi essere promosso allora devi studiare”.

2. Imperativo categorico

Comanda l’azione in se stessa. La formula è quella del “tu devi!”, categorico appunto. Si tratta di un dovere privo di condizioni, non finalizzato ad alcunché, se non al dovere medesimo.

Secondo Kant, la legge morale assume sempre la formula dell’imperativo categorico. Di conseguenza, la morale non dipende dal suo contenuto, ma dalla sua forma di legge, che è universale: “devi perché devi!”.

Ma che cos'è, in concreto, la morale per Kant? Che cosa significano espressioni come “Tu devi!”, “dovere per il dovere!”, “devi perché devi!”? Che cosa, in concreto, occorre fare per rientrare in una corretta morale? Kant fortunatamente ci offre tre possibili soluzioni:

- a) “Agisci in modo che tu possa volere che la massima delle tue azioni divenga universale”
È una sorta di test dell’universalità, considerare cioè che cosa accadrebbe se l’azione che si sta per intraprendere fosse fatta propria da tutti gli uomini. Per esempio, cosa accadrebbe se tutti facessero quello che sto facendo ora, per esempio rubare?
- b) “Agisci in modo da trattare l’uomo così in te come negli altri sempre anche come fine e non mai come solo mezzo”
Ogni azione deve avere come fine il bene dell’umanità intera e non solo il nostro. Dunque, ogni azione deve superare l’egoismo umano, dirigersi cioè verso fini il più universali possibili
- c) “Agisci in modo che la tua volontà possa istituire una legislazione universale”
Si tratta cioè di agire in modo tale da potere fare delle proprie azioni una sorta di modello per le azioni dell’umanità intera

L’analisi della moralità da parte di Kant è davvero molto originale. Cominciamo col dire che la validità di un’azione non dipende tanto da quello che facciamo, quanto dalle intenzioni che ci spingono verso una determinata azione. Quello che conta, dunque, non è il contenuto bensì la forma ed è per questo che si parla di “formalismo kantiano”. Facciamo un esempio: il furto. Vero che il primo precetto, il test dell’universalità, ci sconsiglia fortemente di rubare: un mondo dove tutti rubano al proprio prossimo sarebbe invivibile, una sorta di inferno hobbesiano. E tuttavia, il secondo precetto ci impone di agire per il bene del prossimo, come in parte anche il terzo. Ora, se rimaniamo senza lavoro, se nessuno ci dà una mano, se ci impediscono di lavorare, se ci opprimono, ci segregano, ci emarginano ingiustamente e via dicendo, come dare da mangiare ai nostri figli? Non è forse nostro dovere fare del bene al prossimo? E che cosa c’è di più prossimo della nostra famiglia? Passiamo ad un esempio kantiano: amare la patria. È sicuramente un atteggiamento giusto. E tuttavia, se la nostra patria è ingiusta, se opprime altre patrie o i suoi stessi cittadini, è ugualmente giusto un tale amore? Spingiamoci oltre: la violenza. Fare violenza è sicuramente un male. Ma se assistiamo ad una violenza, che facciamo? Certo, chiamiamo la polizia. Ma se tarda? Ci avviciniamo al violento cercando di convincerlo del male che sta facendo al suo prossimo? Potrebbe essere efficace, ma non certo in questo mondo. E allora? Se l’ultima ratio è una azione violenta nei confronti del violento, allora è giusto usare violenza per salvare una vita, quella di chi sta subendo violenza. Ma non basta. Se a muoverci è stata la fama, la volontà di mettersi in mostra, magari di conquistare le prime pagine di giornali, oppure di sperimentare la nostra forza fisica o magari anche di conquistare il cuore della persona che sta

subendo violenza, allora questa è una azione non giusta, sebbene con effetti positivi. Il disinteresse, l'agire per il senso della giustizia o per il disgusto nei confronti dell'ingiustizia o della sopraffazione nel caso specifico, è sempre alla base di una corretta azione morale. Una visione decisamente rivoluzionaria anche in campo religioso. Ci si può dichiarare credenti, santificare le feste, andare in chiesa, fare anche l'elemosina e via dicendo. Ma se lo si fa per conquistare la vita eterna, secondo la formula dell'imperativo ipotetico "se vuoi andare in paradiso allora ...", si viola la legge morale, pur non facendo nulla di male o anche del bene al prossimo. Sono le intenzioni che contano, non i contenuti delle nostre singole azioni.

Ma se si "deve" (agire) significa anche che si può (agire). Il dovere – secondo Kant – chiama sempre il potere. E se si può, significa che si è liberi. Ecco un altro straordinario passaggio della filosofia kantiana: il rapporto tra dovere e potere e dunque tra dovere e libertà. Vedremo in seguito come la libertà rientri nei cosiddetti "postulati", ma qui emerge come il fondamento stesso della moralità. Per potere obbedire ad un comando, occorre essere liberi. Dunque anche gli stessi comandi debbono rispondere alle capacità del soggetto interessato di obbedirgli. Non si può certo obbligare un uomo a volare sbattendo le braccia. Anche in questo caso le conseguenze sono dirompenti. È evidente, infatti, che non si può obbligare un uomo a non pensare e che dunque tutte le leggi contro la libera espressione sono contro natura. E sono ancora più dirompenti in campo religioso, se si pensa, per esempio, ad alcuni precetti. Limitandoci ai comandamenti biblici, per esempio, si nota come molti di questi precetti tendano ad eliminare il desiderio. È forse possibile per l'uomo eliminare qualcosa che è nella sua natura? E se anche si eliminano i desideri, lo si fa perché lo si deve fare ("tu devi!") o per evitare guai?

Il problema – scrive Kant – è che si è sempre considerata la morale come eteronoma, cioè proveniente dall'esterno e non *eteronoma*, cioè proveniente dall'uomo stesso. Ecco perché gli uomini trovano non poche difficoltà ad ottemperare anche agli obblighi (apparentemente) più giusti. È un problema antico, ben esposto da Platone nella *Repubblica*, allorquando si discute di giustizia: l'uomo è giusto per natura o perché vi è costretto? Uno dei personaggi della finzione letteraria, Glaucone, racconta di un povero pastore, Gige, un uomo giusto, ligio al dovere ed al rispetto delle leggi e delle convenzioni sociali, che un giorno scopre in una voragine il corpo di un gigante apparentemente senza vita, che porta al dito un grosso anello. E qui Gige commette la prima infrazione: sottrae l'anello al malcapitato (che sia vivo o morto poco importa: si tratta pur sempre di furto!). La sera Gige si ritrova con gli amici a parlare del più e del meno, giocicchiando con l'anello. I suoi amici sono basiti: lo vedono prima scomparire e poi ricomparire e così per un po' di tempo. Gige capisce allora che tutto dipende da come si gira l'anello. Ha trovato il modo di diventare invisibile. Invisibile, cioè impunito. E così la mente del giusto Gige si illumina e vengono a galla tutti i desideri repressi, in primo luogo quella di unirsi carnalmente alla regina del paese. Ora può farlo, nessuno può fermarlo. Resosi invisibile, Gige penetra di notte nel castello e si unisce alla regina mentre sta dormendo. L'azione si ripete più volte, fino a quando Gige non decide di rendersi visibile a lei. E la storia termina con l'ex giusto Gige e la regina che organizzano l'omicidio del re. E Gige diventa l'uomo più potente del paese.

Kant ha ben in mente il mito di Glaucone quanto parla dell'uomo come di un "legno storto": se cerchi di raddrizzarlo, rischi di spezzarlo. Dunque l'uomo non è per natura giusto, anche se possiede la ragione, che gli indica la retta via. Di qui l'amara constatazione che sono gli uomini ingiusti ad essere felici e non quelli ingiusti. La storia insegna come siano questi ultimi a comandare, a godere delle ricchezze, della gloria e via dicendo e non certo i primi, che, anzi, spesso si immolano per cause perse in partenza. L'uomo è un legno storto anche perché si piega, alle convenzioni, al potere, al conformismo. E lo fa perché conviene, perché così evita guai, perché tanto agire giustamente non porta alcun vantaggio, tutt'altro. E allora? Come conquistare quello che Kant definisce *sommo bene*, vale a dire la sintesi di virtù e felicità? Come è possibile "ricompensare" i giusti? Impossibile in questo mondo. La vita terrena non può che premiare gli ingiusti, dunque, occorre postulare un altro mondo, un mondo eterno. E per l'eternità il corpo non serve: ci vuole l'anima. Ecco allora il "primo postulato della ragion pratica": l'immortalità dell'anima. Ma chi giudicherà le anime? Un ente al di sopra delle parti, uno che abbia potuto osservare le anime nel loro agire in questo mondo. Ecco allora il "secondo postulato della ragion pratica": l'esistenza di Dio. C'è – come detto – anche "terzo postulato della ragion pratica", la libertà, ma questa rappresenta più il fondamento di tutto il discorso della Ragion Pratica che un semplice postulato.

Anima e Dio: i due enti che la Ragion Pura dichiarava inconoscibili, rientrano ora per la porta della Ragion Pratica. Inutile scannarsi sull'esistenza di una vita dopo la morte, inutile farlo per provare l'esistenza di Dio. Chi crede in tutto ciò lo dimostri con la pratica, si proponga come modello di una legislazione valida per tutti, cioè universale, come ha fatto Cristo. Chi ha paura, chi si omologa, chi segue il gregge, non è un buon cristiano. Lo è chi ha coraggio, chi esprime le proprie opinioni, chi difende gli oppressi e combatte gli oppressori. E Dio, da quell'altro mondo in cui abita, osserva ogni singola azione dell'uomo e l'intenzione con la quale viene portata avanti. E aspetta il giorno del giudizio.

"Il cielo stellato sopra di me, la legge morale dentro di me". Con queste parole si chiude l'opera. Che cosa significa? Kant sostiene che all'interno dell'unico orizzonte della ragione è possibile ritrovare insieme l'ordine della natura sensibile e l'ordine della moralità: il meccanicismo e la libertà, l'ennesima sintesi operata dall'autore. Ma vuol dire anche che tra questi due mondi è proprio il mondo morale a costituire il supremo interesse della ragione!

LA “CRITICA DEL GIUDIZIO”

La “Critica della Ragion Pura” aveva affermato la limitatezza dell’uomo, incapace di andare al di là del limite rappresentato dal fenomeno (e per questo chiamata anche Filosofia del limite). Dunque, sul piano della conoscenza teoretica, l’uomo non è del tutto libero. La “Critica della Ragion Pratica” aveva invece affermato il riscatto di quella stessa ragione che nell’aspetto teoretico rimaneva imbrigliata in antinomie: la ragione pratica è libera (se si deve, significa che si può). Come conciliare queste due prospettive? È quanto Kant si prefigge di fare nella sua terza opera critica: la “Critica del Giudizio”.

Sebbene vi sia un incommensurabile abisso tra il dominio del concetto della natura o il sensibile e il dominio del concetto della libertà o il sovrasensibile, in modo che nessun passaggio sia possibile dal primo al secondo (mediante l’uso teoretico della ragione), quasi fossero due mondi tanto diversi che l’uno non potesse avere alcun influsso sull’altro, [...] tuttavia il secondo (il mondo della libertà) deve avere un influsso sul primo (il mondo della necessità), cioè il concetto della libertà deve realizzare nel mondo sensibile lo scopo posto mediante le sue leggi e la natura deve potere essere pensata in modo che la conformità alle leggi che costituiscono la sua forma possa accordarsi con la possibilità degli scopi che in esse debbono essere effettuati secondo le leggi della libertà.

Un simile accordo Kant lo trova nel Giudizio riflettente. Il Giudizio “riflettente” non è, come quello “sintetico a priori”, di tipo “determinante”, volto cioè alla conoscenza dei fenomeni, limitandosi a “riflettere”, come uno specchio, la realtà interiore su quella esterna. I giudizi determinanti sono propri della ragione pura e dunque consistono nel collegare un predicato ad un soggetto. Nel giudizio riflettente, invece, conoscere significa collegare il soggetto al nostro Io, attribuendogli una finalità o uno scopo che portiamo dentro di noi. Insomma, il soggetto conoscente è direttamente coinvolto nel giudizio che diamo su un oggetto. Qui il soggetto è libero di formulare i propri legami associativi, vivendo la dimensione dell’assoluto. Quella libertà che veniva preclusa nella Ragion Pura e postulata nella Ragion Pratica, viene qui affermata con forza.

Il giudizio riflettente serve a stabilire dunque un ponte tra il mondo naturale, dominato dalla necessità, e il mondo della morale, dove vige la libertà. Ma, soprattutto, serve a chiarire meglio la natura: non tanto le sue leggi, quanto il suo fine, il suo significato più profondo.

Esistono due tipi di giudizi riflettenti:

1. Il Giudizio estetico

Questo tipo di giudizio si occupa del *bello*. Quando è perché un oggetto viene ritenuto bello? Secondo Kant quando l’oggetto è in armonia con il nostro spirito e produce una sensazione piacevole. Un piacere disinteressato, che non genera alcun desiderio di possesso: un rapporto armonico tra soggetto ed oggetto. Ma forse l’elemento più interessante di tale riflessione riguarda la universalità della bellezza. Kant sostiene,

infatti, che tutti debbano concordare su un oggetto bello. Per comprendere meglio questo fondamentale passaggio, è bene sottolineare come il giudizio, seppur disinteressato e completamente differente dai giudizi determinanti, sia pur sempre un giudizio, dunque un modo di conoscere delle cose che sono esterne a noi. E il modo di conoscere è il medesimo in tutti gli uomini. Ecco perché la bellezza è universale. Il giudizio estetico non è il gusto o il piacere (sebbene provochi una sensazione di piacere). Un oggetto bello lo è per tutti, anche se poi può o meno incontrare il nostro gusto. In linea generale, l'arte classica si presenta "bella", per l'armonia delle forme, che si adattano perfettamente alla nostra mente, che è pur sempre matematica. La definizione di bellezza kantiana ricalca perfettamente il gusto neoclassico dilagante nel corso del Settecento.

E tuttavia il Giudizio estetico riguarda anche il *sublime*. Che cos'è il sublime e come l'uomo ne viene a conoscenza? Sublime è quell'oggetto che provoca in noi disarmonia, squilibrio ed è di due tipi: il *sublime matematico*, che si ha di fronte all'illimitata grandezza della natura, come l'orizzonte, il cielo stellato, un deserto sconfinato, e il *sublime dinamico*, che si ha di fronte alla smisurata potenza della natura, come una mareggiata, un uragano, un terremoto e via dicendo. Le definizioni di sublime anticipa quel gusto romantico che già si va affermando nei paesi del Nord Europa, nello Sturm und Drang (Tempesta ed Assalto) in modo particolare, negli ultimi anni di vita di Kant. È dunque lo squilibrio tra la nostra finitezza (sublime matematico) e debolezza (sublime dinamico) a determinare il sublime. Uno stato d'animo molto particolare, che porta l'uomo ad incantarsi di fronte alle spaventose grandezze della natura (matematico) o a paralizzarsi di fronte alle altrettanto spaventose forze della natura (dinamico).

2. Giudizio teleologico

Con questo giudizio l'uomo scopre nella natura, attraverso il bello e il sublime, un "fine" (*telos* in greco). È lo splendido spettacolo che si staglia di fronte a noi a farci *intuire* l'esistenza di un creatore, di un vero e proprio "artista". In tal modo la natura cessa di presentarsi a noi come un qualcosa di determinato, di rigido, retto da leggi fisiche o meccaniche, armonizzandosi in un "tutto" la cui perfezione dimostra, a sua volta, l'esistenza di un "divino artefice".

Kant è una specie di autostrada con tante, tante pietre miliari. Poi arrivano tutti i cagnolini e ognuno deposita il suo contributo alle pietre miliari.

(Albert Einstein)