

KANT E LO SVILUPPO DEL SUO PENSIERO NEL NOVECENTO

PROGETTO SOCIETA' FILOSOFICA ITALIANA

LA GIUSTIZIA: DA LEGGE MORALE A ISTITUZIONE SOCIALE

LICEO SCIENTIFICO G.MARCONI

prof.ssa ANTONELLA GEDDA

La partecipazione al progetto proposto dalla SFI è organizzata sull'approfondimento della critica della ragion pratica in riferimento al dibattito riguardante la giustizia. Giustizia come desiderio, giustizia come ragione, giustizia come necessità, giustizia come istituzione. Non possiamo disgiungere il dibattito sulla giustizia dall'affermarsi di un concetto di eguaglianza ed equità sociale che presuppone / consegue un sistema politico che si ponga come garante dei diritti costituzionali in un sistema democratico. La riflessione kantiana sulla giustizia ha avuto, nel Novecento, una ricaduta importantissima. La necessità di leggi a garanzia dell'uguaglianza dei cittadini e, nello stesso tempo la loro insufficienza, è il tema del dibattito filosofico- politico che ritroviamo in J. Rawls, Adorno, Habermas, Arendt e Weil , trova i suoi prolegomeni in alcune opere di Kant

Il problema di Kant è se vi siano azioni che abbiano come fondamento, come vera causa, come motivo primario, la ragione in quanto tale, oppure se ogni azione, anche razionalmente progettata, abbia infine come motivo determinante una spinta, un impulso naturale, un desiderio, insomma uno stimolo immediato, non veramente fondato sulla ragione come tale, sulla ragione pura. L'alternativa è chiara: se non si dà una ragione pura pratica, ma solo una ragione pratica in generale, essa non farà che regolare - per quel che può - istinti, desideri, pulsioni, e gli uomini saranno infine animali capaci di calcolare meglio degli altri; e Kant ritiene che resterebbero tali anche se fossero in grado di pensare un essere infinito che fosse il vero autore delle loro azioni. Se, invece, si dà una ragione pura pratica, allora gli esseri umani sono effettivamente liberi, integralmente responsabili delle loro azioni. In nessun caso, però, questa libertà implica il controllo sulla natura e la creazione ex nihilo di qualcosa. Il problema è, dunque, quello di comprendere se la ragione operi semplicemente per affinare o giustificare a posteriori un fondamento che resta, nella sua radice, irriflesso e naturale, oppure se la ragione possa costituire come tale (come ragione pura) il vero fondamento delle azioni dell'essere che le possiede, l'«essere razionale».

Il motivo che sta alla base della Critica della ragion pratica è la persuasione che esista, scolpita nell'uomo, una legge morale a priori valida per tutti e per sempre. In altri termini, come nella Critica della ragion pura Kant muoveva dall'idea dell'esistenza di conoscenze scientifiche universali e necessarie, nella Critica della ragion pratica muove dall'analoga certezza dell'esistenza di una legge morale assoluta, legge che la filosofia non ha il compito di "dedurre", né tanto meno di "inventare", ma unicamente di "constatare" il fatto della sua esistenza.

Dai passi che seguiranno si comprende come per Kant non ci siano dubbi sull'esistenza di qualcosa come una legge morale assoluta o incondizionata. Infatti, dal suo punto di vista, o la morale è un'illusione, in quanto l'essere umano agisce in virtù delle sole inclinazioni naturali, oppure, se esiste, risulta per forza incondizionata, presupponendo una ragion pratica «pura», cioè capace di liberarsi dalle inclinazioni sensibili e di guidare la condotta in modo stabile. Di conseguenza la tesi dell'assolutezza o incondizionatezza della morale implica, per Kant, due concetti di fondo strettamente legati fra loro: la libertà dell'agire e la validità universale e necessaria della legge. (cfr Rawls, Una teoria della giustizia) Infatti, essendo incondizionata, la morale comporta la capacità umana di autodeterminarsi al di là delle sollecitazioni istintuali, facendo sì che la libertà si configuri come il primo presupposto della vita morale.

Il fatto che la ragion pura pratica sia incondizionata e assoluta - e quindi non abbia bisogno di essere criticata, ma solo illustrata nelle sue strutture e funzioni - non significa, tuttavia, che essa sia priva di limiti; infatti, come vedremo, la morale, secondo Kant, risulta profondamente segnata dalla finitudine dell'uomo e necessita di essere salvaguardata dal fanatismo, ossia dalla presunzione di identificarsi con l'attività di un essere infinito. (cfr Locke e Voltaire) La ragione morale è propria sempre ad un essere pensante finito e quindi condizionato dall'esperienza. La natura sensibile dell'uomo, anche nel caso della ragione morale, non cesserà mai di fare la sua parte e obbliga la legge morale ad assumere la forma del dovere. Su questo e altri passaggi successivi si inserisce la necessità della giustizia come criterio che sovrintenda la volontà dell'uomo e come conseguenze all'imperativo categorico. Del resto, se la volontà dell'uomo fosse già in se stessa necessariamente d'accordo con la legge della ragione, questa legge non varrebbe per lui come un comando e non gli imporrebbe la costrizione del dovere. Il principio stesso della morale implica un limite pratico, costituito dalle inclinazioni sensibili, e perciò la finitudine di chi deve realizzarla

Tutto ciò significa che la moralità non è la razionalità necessaria di un essere infinito che si identifica con la ragione, ma la razionalità possibile di un essere che può assumere, e non assumere, la ragione come guida della sua condotta. Con questo non dobbiamo erroneamente dedurre che l'Etica costituisca per Kant il limite al "peccato" o al "male" di matrice agostiniana; la sua risulta essere una visione dell'agire completamente spogliata da fini escatologici e fortemente centrata sul binomio razionalità/sensibilità. Se l'uomo fosse pura sensibilità la morale non avrebbe ragion d'essere così come se fosse solo razionalità

I.

L'uso teoretico della ragione si occupava di oggetti della mera facoltà di conoscere: e una critica della ragione in relazione a quest'uso riguardava

propriamente solo la pura facoltà di conoscere ed era mossa dalla preoccupazione fondata sulla constatazione che essa facilmente si vada a smarrire oltre i suoi limiti tra oggetti irraggiungibili o tra concetti contraddittori. Ben diversamente stanno le cose con l'uso pratico della ragione; nel quale la ragione si occupa di fondamenti determinanti della volontà cioè di una facoltà di produrre oggetti corrispondenti alle rappresentazioni oppure di determinare se stessa ossia la sua causalità alla loro effettuazione (sia o non sia bastate a ciò il potere fisico). Poiché la ragione può almeno qui riuscire alla determinazione della volontà e in tanto ha sempre realtà oggettiva in quanto ha riguardo soltanto dal volere. Sorge così la prima questione: se la ragion pura basti per sé sola alla determinazione della volontà o se essa ne possa essere un fondamento determinante solo come empiricamente condizionata. Or qui interviene un concetto della causalità giustificato dalla critica della ragion pura ma non capace di alcuna esposizione empirica cioè quello della libertà: e se noi a questo punto possiamo presentare prove adeguate per dimostrare che questa proprietà appartiene di fatto alla volontà umana (e così pure alla volontà di ogni essere razionale) con ciò non solo viene assodato che la ragion pura può esser pratica ma altresì che essa sola e non quella empiricamente limitata è incondizionatamente pratica.

Kant Critica della ragion pratica Introduzione

- II. Essi partono tutti dal principio fondamentale della moralità che non è un postulato ma una legge mediante la quale la ragione determina mediatamente la volontà. E la volontà appunto perché essa è così determinata come volontà pura esige queste condizioni necessarie dell'osservanza del suo precetto. Questi postulati non sono dogmi teoretici ma presupposti di intento necessariamente pratico non ampliano dunque la conoscenza speculativa ma attribuiscono realtà oggettiva alle idee della ragione speculativa in genere (mediante la loro relazione alla prassi) e le giustificano quali concetti di cui essa altrimenti non si potrebbe permettere di sostenere anche solo la possibilità. Questi postulati sono quelli dell'immortalità della libertà considerata in senso positivo (come la causalità propria di un'essenza in quanto questa appartiene al mondo intelligibile) e dell'esistenza di Dio. Il primo deriva dalla condizione praticamente necessaria di una durata in proporzione della compiutezza dell'adempimento della legge morale; il secondo dal necessario presupposto dell'indipendenza dal mondo sensibile e dalla facoltà di determinazione del proprio volere secondo la legge di un mondo intelligibile cioè quella della libertà; la terza dalla necessità della condizione per un tal mondo intelligibile perché sia il Sommo Bene mediante il presupposto del Sommo Bene indipendente cioè

dell'esistenza di Dio.
L'intento necessario verso il Sommo Bene mediante il rispetto per la legge morale e il presupposto che ne deriva della realtà oggettiva di quello guida pertanto mediante postulati della ragion pratica a concetti che la ragione speculativa poteva presentare come problemi ma non risolvere. [...] Ora viene però in tal modo effettivamente ampliata la nostra conoscenza mediante la ragion pura pratica ed è immanente in questa ciò che per la speculativa era trascendente? Certamente ma solo nell'aspetto pratico. Perché noi per tal via non conosciamo invero né la natura della nostra anima né il mondo intelligibile né l'essenza suprema quanto a ciò che essi sono in sé stessi; bensì ne abbiamo solo riuniti i concetti del concetto pratico del Sommo Bene come l'oggetto della nostra volontà e del tutto a priori mediante la ragion pura però soltanto per mezzo della legge morale e anche semplicemente in relazione a questa in rapporto all'oggetto che essa impone. Ma come sia possibile anche soltanto la libertà e come questa specie di causalità sia da rappresentarsi teoreticamente e positivamente per tal via non si intravede bensì soltanto viene postulato mediante la legge morale e in rapporto a questa che ve ne sia una. Così è anche per le altre idee della cui possibilità nessun intelletto umano riuscirà mai a trovare il fondamento ma per le quali nessuna sofistica potrà mai strappare dalla persuasione anche dell'uomo più comune che esse siano concetti veri.

Kant *Critica della ragion pratica* capp. III VI

GUIDA PER UN'ALISI DEL TESTO

- **Cosa intende Kant per “uso pratico della ragione”?**
- **Che rapporto sussiste tra “volontà” e “ragione”**
- **Quale valore assume il termine libertà nella Critica della Ragion Pratica”?**
- **Quale valore assegnare alla “ legge morale”?**
- **Da chi sono determinati i valori morali?**

SECONDO PERCORSO

Abbiamo visto affacciarsi il concetto di volontà, che in Kant è fondamentale. La volontà è la facoltà che caratterizza gli esseri razionali

e rappresenta la capacità di agire secondo la rappresentazione delle leggi, ovvero secondo dei principi relativi alla ragion pratica.

I principi pratici, a loro volta, sono regole generali che disciplinano la nostra volontà.

Un principio pratico è una regola generale che sottintende una serie di azioni possibili, dunque di regole subordinate. Un principio pratico potrebbe regole indispensabili al vivere umano come ad esempio delle regole pratiche e di buon senso. I principi pratici non coincidono con i principi morali ed hanno valore indicativo e non prescrittivo.

Kant distingue i principi pratici in massime e imperativi. La massima è una prescrizione di valore puramente soggettivo, cioè valida esclusivamente per l'individuo che la fa propria. Questo significa che i principi pratici possono avere anche contenuti immorali oltre che morali. E' molto importante soffermarsi su questo passaggio perchè tali principi, assunti da qualsiasi soggetto come regole proprie ne determinano l'autonomia.

I principi oggettivi sono invece «leggi», cioè principi la cui condizione venga considerata valida per tutti gli esseri razionali, ossia per tutti gli esseri dotati di ragione. Come affermerà più tardi nella " Fondazione sulla Metafisica dei costumi" gli imperativi sono le regole pratiche oggettive, che contrastano con le inclinazioni; essi hanno perciò validità solo per quegli esseri la cui volontà non sia «assolutamente buona», quegli esseri razionali finiti, la cui volontà può avere (e anzi di preferenza ha) come fondamento di determinazione stimoli sensibili.

La distinzione dei principi pratici in soggettivi e oggettivi è di fondamentale importanza e va compresa correttamente. Le massime sono, per Kant, il principio generale in cui si esprime la regola dell'azione adottata dal soggetto. I soggetti agiscono sempre e comunque adottando una massima, perché, ovviamente, agiscono sempre in quanto soggetti (per questo l'imperativo categorico ha la forma di una massima). Se però tutte le regole pratiche fossero solo massime, non si potrebbe in alcun caso parlare di dovere, perché la massima ha appunto come sua caratteristica quella di esprimere la motivazione propria del soggetto, e in questo non vi è possibile costrizione. Tutti gli imperativi, invece, contenendo un nesso oggettivo, costringono il soggetto a confrontare la sua massima con questo nesso. Lo costringono, in altre parole, a distinguere tra soggettivo e oggettivo, e dunque ad adeguare la sua personale motivazione (negandola o correggendola) a una connessione oggettiva. Ci stiamo dunque avvicinando al cuore del problema ovvero alla definizione del concetto di GIUSTIZIA in Kant.

Leggiamo attentamente i due brani che seguono

Due cose riempiono l'animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente quanto piú spesso e piú a lungo la riflessione si occupa di esse: **il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me.** Queste due cose io non ho bisogno di cercarle e semplicemente supporle come se fossero avvolte nell'oscurità o fossero nel trascendente fuori del mio orizzonte; io le vedo davanti a me e le connetto immediatamente con la coscienza della mia esistenza. La prima comincia dal posto che io occupo nel mondo sensibile esterno ed estende la connessione in cui mi trovo a una grandezza interminabile con mondi e mondi e sistemi di sistemi; e poi ancora ai tempi illimitati del loro movimento periodico del loro principio e della loro durata. **La seconda comincia dal mio io indivisibile dalla mia personalità e mi rappresenta in un mondo che ha la vera infinitezza ma che solo l'intelletto può penetrare e con cui (ma perciò anche in pari tempo con tutti quei mondi visibili) io mi riconosco in una connessione non come là semplicemente accidentale ma universale e necessaria.** Il primo spettacolo di una quantità innumerevole di mondi annulla affatto la mia importanza di creatura animale che deve restituire al pianeta (un semplice punto nell'Universo) la materia della quale si formò dopo essere stata provvista per breve tempo (e non si sa come) della forza vitale. Il secondo invece eleva infinitamente il mio valore come [valore] di una intelligenza mediante la mia personalità in cui **la legge morale mi manifesta una vita indipendente dall'animalità e anche dall'intero mondo sensibile almeno per quanto si può riferire dalla determinazione conforme ai fini della mia esistenza mediante questa legge: la quale determinazione non è ristretta alle condizioni e ai limiti di questa vita ma si estende all'infinito**

Il diritto internazionale deve fondarsi su un federalismo di liberi Stati

I popoli in quanto Stati possono essere giudicati come singoli uomini che si fanno reciprocamente **ingiustizia** già solo per il fatto di essere l'uno vicino all'altro nel loro stato di natura (ossia nell'indipendenza da leggi esterne); e ciascuno di essi può e deve esigere dall'altro di entrare con lui in una costituzione simile a quella civile nella quale a ciascuno sia garantito il suo diritto. Questo costituirebbe una federazione di popoli che tuttavia non dovrebbe essere uno Stato di popoli. Questa sarebbe una contraddizione perché ogni Stato ha dentro di sé il rapporto di un superiore (il legislatore) con un inferiore (che obbedisce il popolo cioè); molti popoli però in uno Stato farebbero solamente un popolo che (dato

che noi qui dobbiamo valutare i reciproci diritti dei popoli in quanto devono costituire esattamente Stati differenti e non fondersi in uno Stato) contraddice la premessa. Ora cosí come noi consideriamo con profondo disprezzo l'attaccamento dei selvaggi alla loro sfrenata libert  che consiste nell'essere continuamente in lotta tra loro invece che sottoporsi a una costrizione legale stabilita da loro stessi e a preferire quindi una libert  folle a una **libert  ragionevole** e la giudichiamo come una rozzezza una brutalit  e una degradazione animalesca dell'umanit  verrebbe spontaneo di pensare che i popoli civili (ognuno dei quali riunito a s  in uno Stato) dovrebbero affrettarsi per uscire al pi  presto possibile da una condizione cos  abietta al contrario invece ogni Stato ripone la sua maest  (infatti la maest  popolare   un'espressione senza senso) proprio nel fatto di non essere soggetto a nessuna costrizione legale e lo splendore del suo capo supremo sta nel fatto che senza che egli si esponga a nessun pericolo sotto il suo comando stanno molte migliaia di uomini che sono costretti a sacrificare la loro vita per una cosa che non li riguarda e la differenza tra i selvaggi dell'Europa e quelli americani consiste principalmente in questo: in **America molte trib  sono state interamente divorate dai loro nemici, gli europei invece sanno utilizzare meglio i loro sconfitti che mangiarli e preferiscono accrescere attraverso di loro il numero dei loro sudditi e quindi anche la quantit  degli strumenti da utilizzare per guerre ancora pi  grandi** [...].

D'altra parte per gli Stati non pu  valere secondo il diritto internazionale proprio ci  che vale secondo il diritto naturale per gli uomini che sono nello stato della mancanza di leggi ci  "il dovere di uscire da questo stato" (poich  essi come Stati hanno gi  al loro interno una costituzione legale e quindi sfuggono alla costrizione degli altri Stati che secondo le loro idee del diritto volessero portarli sotto una costituzione giuridica allargata); nondimeno la ragione dall'alto del trono del supremo potere che d  le leggi morali condanna assolutamente la guerra come procedimento giuridico e fa invece dello stato di pace un dovere immediato che per  senza un patto reciproco tra gli Stati non pu  essere fondato o garantito: cos  deve necessariamente esserci una federazione di tipo particolare che si pu  chiamare federazione di pace (foedus pacificum) che si differenzerebbe dal trattato di pace (pactum pacis) per il fatto che questo cerca di porre fine semplicemente a una guerra quella invece a tutte le guerre per sempre. Questa federazione non si propone la costruzione di una potenza politica ma semplicemente la conservazione e la garanzia della libert  di uno Stato preso a s  e contemporaneamente degli altri Stati federati senza che questi si sottomettano (come gli individui nello stato di natura) a leggi pubbliche e alla costrizione da esse esercitata. Non   cosa impossibile immaginarci la realizzabilit  (la realt  oggettiva) di questa idea di federazione che si deve estendere progressivamente a tutti gli Stati e che conduce cos  alla pace perpetua.

GUIDA ALLA LETTURA

- **Dove comincia la Legge Morale?**
- **Che cosa manifesta la legge morale?**
- **Quale significato assume il termine “ingiustizia”?**
- **Da che cosa è determinata la “libertà ragionevole”?**
- **Che cosa vale per il diritto internazionale?**
- **Quale rapporto tra “legge morale” e “federazione di pace”?**
(max 20 righe)