

# Critica della ragione impratica: il kantismo etico di Ermanno Bencivenga

**Maria Chiara Pievatolo**

<pievatolo@dsp.unipi.it>

Intervento al seminario "Kant e la legittimazione del discorso morale", 22/1/2007, SNS, Pisa

Copyright © 2007 Maria Chiara Pievatolo

Questo documento è soggetto a una licenza Creative Commons

03-02-2007

---

## Sommario

1. La cornice teoretica: la libertà come sovradeterminazione
2. Un colpo di sonno della ragione: il problema del male
3. Le ragioni del moralista politico
4. Un'etica impolitica

## 1. La cornice teoretica: la libertà come sovradeterminazione

In *Ethics Vindicated* <sup>1</sup> Ermanno Bencivenga va alla ricerca di una razionalità pratica fondata sulla libertà e non strumentale, entro la cornice teoretica della sua brillante interpretazione della filosofia trascendentale. <sup>2</sup>

Bencivenga sintetizza la rivoluzione copernicana di Kant in due passi fondamentali:

- l'unico materiale del nostro sapere sono le rappresentazioni
- compito della filosofia non è provare la necessità o la realtà degli oggetti, che ci sono in ogni caso preclusi, ma la possibilità dei concetti, che strutturano sistemi di rappresentazioni. <sup>3</sup>

Infatti, i sistemi di rappresentazioni, se logicamente coerenti, sono le sole forme di oggettività di cui possiamo disporre. Dato che non accediamo né ad oggetti, né a spiegazioni che si fondano su di essi, l'idealismo trascendentale di Kant può inserire una medesima rappresentazione in diversi sistemi di spiegazione concorrenti, proprio come, nel diritto, una medesima fattispecie può essere considerata secondo sistemi di norme diversi. Questi sistemi di rappresentazioni non sono leggi intrinseche agli oggetti, ma forme di "legisimiglianza" di natura esclusivamente concettuale. In ambito pratico, possono così essere resi compatibili il punto di vista deterministico, proprio della scienza fisica, e quello fondato sulla libertà come autonomia della ragione, proprio della morale. La rivoluzione copernicana di Kant, in altre parole, permette la sovradeterminazione: <sup>4</sup> leggo il mio comportamento - o, meglio, la sua rappresentazione - anche come libero o autodeterminato, quando è in grado di sopportare una interpretazione causale ulteriore rispetto alla causalità deterministica.

## 2. Un colpo di sonno della ragione: il problema del male

Si ha causalità deterministica quando il principio soggettivo della nostra azione - che Kant chiama massima - non può essere interpretato come applicazione di una legge prodotta dall'autonomia della ragione e deve perciò essere ridotto all'impulso dato dalla rappresentazione di un oggetto che agisce sull'arbitrio del soggetto secondo la sua costituzione naturale.

In questo secondo caso, nota acutamente Bencivenga, la mia causalità naturale "interna" non si ferma a me, ma è un anello entro una sequenza senza fine: la mia struttura naturale, che mi induce a volere un qualche scopo, può essere spiegata a sua volta tramite la sua connessione a una catena di cause esterna a me. L'azione che ne risulta, quindi, non può neppure dirsi propriamente mia, perché non ha avuto origine in me. Può dirsi propriamente mia, invece, una azione interpretabile (anche) come conclusione di un argomento razionale. Infatti la razionalità, a differenza della causalità naturale, non è suscettibile di diffondersi all'infinito: un argomento razionale o è in sé concluso, o non è un argomento. <sup>5</sup> >

Nel pensiero di Kant - sostiene Bencivenga - non ci sono tre opzioni: non è possibile essere libero e buono, libero e cattivo, o non libero. Ce ne sono soltanto due: o si è liberi e buoni, o si è non liberi e cattivi. Se non seguiamo la legge della ragione, ricadiamo nelle mani della natura. La ragione si limita ad essere delusa, quando, all'interno di un conflitto di interpretazioni (fra determinismo e libertà) non la seguiamo. Quando ci comportiamo secondo natura non siamo neppure propriamente degli agenti. Non esiste, cioè, una "logica" del male. Il male non è la conclusione di un argomento almeno *prima facie* razionale. E' piuttosto come un colpo di sonno - qualcosa che può provocare degli incidenti ma non perché noi li abbiamo propriamente voluti. In quel momento, semplicemente, la ragione non era in casa. <sup>6</sup>

Bencivenga sfida gli interpreti kantiani a trovare una logica del male indipendente dalla spiegazione naturalistica del sonno della ragione, che non si riduca al dire "perché lo ha voluto" o "perché è cattivo". <sup>7</sup>

Cercheremo di raccogliere questa sfida, mostrando che:

- in Kant una logica siffatta esiste, ed è rintracciabile negli scritti politici
- una interpretazione che la ignora rischia di eliminare la dimensione politica della moralità kantiana, riducendola a un'etica dell'intenzione.

## 3. Le ragioni del moralista politico

Nella prima parte dell'appendice della *Pace perpetua*, Kant affronta il problema del contrasto della politica, come dottrina applicata del diritto, con la morale, come dottrina teoretica del diritto. Se fra le due interpretazioni del mondo non fosse possibile una intersezione, questo problema non si porrebbe neppure. Saremmo o prudenti come serpenti, o semplici come colombe - ma non potremmo mai essere, allo stesso tempo, serpenti e colombe, come vorrebbe il precetto evangelico citato da Kant.

Kant discute con un interlocutore ideale, il moralista politico, che ragiona così:

Ora, però, il pratico (per il quale la morale è semplice teoria) fonda propriamente il suo disconoscimento desolato della nostra generosa speranza (anche ammettendo *dovere e potere*) su questo fatto: che egli pretende di prevedere dalla natura dell'uomo che egli non *vorrà* mai quanto si richiede per dar luogo a quello scopo che conduce alla pace perpetua. - <sup>8</sup>

Di conseguenza, in relazione al progetto della pace perpetua:

Uno stato, una volta che ha titolo a non essere sottoposto a nessuna legge esterna, riguardo al modo in cui deve perseguire il suo diritto nei confronti di altri stati non vorrà rendersi dipendente dal loro tribunale, e anche una parte del mondo, se si sente superiore a un'altra che peraltro non le fa opposizione, non lascerà inutilizzato lo strumento del rafforzamento della propria potenza per mezzo della spoliazione o addirittura dominazione di quest'ultima, e così tutti i piani della teoria per il diritto statale, per il diritto internazionale e per quello cosmopolitico svaniscono in ideali vuoti di contenuto, inattuabili, mentre potrebbe sperare di trovare un fondamento sicuro per il suo edificio di prudenza politica [*Staatsklugheit*] solo una pratica che si basa sui principi empirici della natura umana, la quale non considera troppo basso trarre ammaestramento per le sue massime dal modo in cui va il mondo.<sup>9</sup>

Il moralista politico non si può interpretare riduttivamente come un essere dominato dai suoi impulsi patologici e dall'eteronomia della causalità naturale. Egli ammette «dovere e potere», cioè riconosce sia l'autorità della legge morale, sia che essa sia in certo grado praticabile. E può anche riconoscere la nobiltà del progetto della pace perpetua. Nega, però, che la natura umana come ne facciamo esperienza sia capace di attuare politicamente, cioè collettivamente nella volontà generale, e non solo distributivamente nei desideri dei singoli, quando la legge morale comanda. Nella sua prospettiva, l'unico modo per dare efficacia allo scopo oggettivo della legge morale è manipolare gli esseri umani con gli strumenti della prudenza politica, cioè con la violenza, la corruzione e l'inganno. Il fine giustifica i mezzi.

Il moralista politico è capace di intenzioni etiche; i suoi fini possono addirittura essere compatibili coll'imperativo categorico. Ha difficoltà soltanto con il diritto, perché non prende sul serio la libertà altrui.

E' dovere sia l'amore per gli esseri umani, sia il rispetto per il loro *diritto*, ma il primo è un dovere solo *condizionato*, l'altro invece è *incondizionato* e comanda il modo assoluto, e chi si vuole abbandonare al dolce sentimento della beneficenza deve prima essersi pienamente assicurato di non averlo trasgredito. Con la morale nel primo senso (come etica) la politica si accorda facilmente per abbandonare il diritto degli esseri umani a chi sta sopra di loro; ma con la morale nel secondo significato (come dottrina del diritto), davanti alla quale dovrebbe inginocchiarsi, trova opportuno non trattare affatto, negarle piuttosto ogni realtà e interpretare tutti i doveri come pura benevolenza.<sup>10</sup>

Come il Grande Inquisitore dei *Fratelli Karamazov*, il moralista politico riconosce e adotta dei fini etici ma, sulla base della sua conoscenza empirica della natura umana, nega il diritto degli altri - cioè tratta se stesso come libero, ma disconosce la libertà degli altri - per il loro bene. Kant, pur giudicando il suo modo di ragionare sofisticato, si impegna a confutarlo.

Per mettere la filosofia pratica d'accordo con se stessa è necessario innanzitutto decidere la questione se nei problemi della ragion pratica si debba cominciare dal suo principio *materiale*, lo scopo (in quanto oggetto dell'arbitrio), o da quello *formale*, cioè da quel principio (posto meramente sulla libertà nel rapporto esterno) secondo cui si dice: agisci così che tu possa volere che la tua massima debba diventare una legge universale (qualsiasi sia lo scopo).<sup>11</sup>

Il moralista politico sovraordina il principio materiale al principio formale sostenendo che si comporta così non per una (naturalistica) sete di potere, bensì per dare efficacia alla legge morale. Egli tiene i piedi su due staffe: il suo principio materiale può essere l'esito di una massima compatibile con l'imperativo categorico, ma questo stesso imperativo categorico viene da lui messo da parte quando si tratta di agire, in quanto inefficace rispetto allo scopo. Questo argomento, in politica, non può essere

liquidato come pretestuoso: chi fa politica non può limitarsi al *wishful thinking*, ma deve anche agire - ed agire efficacemente. Se - come dice Bencivenga - il male è solo il risultato della natura non messa sotto controllo da me, il moralista politico propone una strategia per mettere sotto controllo la natura. Kant gli deve rispondere a tono.

Si dice allora: «perseguite prima il regno della ragion pura pratica e la sua giustizia e il vostro scopo (il beneficio della pace perpetua) vi spetterà da sé». Infatti la morale ha in sé di peculiare, precisamente in considerazione dei suoi principi di diritto pubblico (quindi in riferimento a una politica conoscibile a priori) che quanto meno essa subordina il comportamento morale allo scopo proposto, al vantaggio, sia esso fisico o morale, a cui si mira, tanto più però si armonizza in generale a questo; ciò deriva dal fatto che è proprio la volontà generale data a priori (in un popolo o nel rapporto reciproco fra popoli differenti) la quale soltanto determina che cos'è di diritto fra gli esseri umani; ma questa unificazione della volontà di tutti, purché proceda in modo conseguente nell'applicazione, può essere allo stesso tempo, anche secondo il meccanismo della natura, la causa che produrrà l'effetto cui si mira e renderà effettivo il concetto del diritto.<sup>12</sup>

Una situazione di diritto può essere realizzata soltanto praticando il diritto. La volontà generale può esprimersi soltanto nel diritto, non senza. La guerra non può essere eliminata con la guerra. L'illegalità non può essere sconfitta dall'illegalità. Il terrorismo non si vince col terrore.

Questa è la confutazione politica di Kant - una confutazione che può aver luogo solo se si prendono moralmente sul serio gli argomenti del moralista politico, senza liquidarli come effetto di un meccanismo naturale.

## 4. Un'etica impolitica

Il modo di ragionare del moralista politico risponde ai canoni di una "logica del male" perché si basa su un modello di spiegazione "legisimile", il quale si vale, in luogo della deontologia kantiana, di una teleologia che può anche far proprio il fine oggettivo della legge morale. Questo modello viene impiegato dal moralista politico per tentare una giustificazione morale del proprio comportamento, esattamente come il suo oppositore, il politico morale, si giustifica con un argomento deontologico. Il politico morale, in quanto politico, confuta il moralista politico mostrandogli che una pace garantita dal diritto - qualcosa di più di una mera, temporanea, assenza di guerra - si può realizzare solo col e nel diritto e non senza.

La filosofia pratica di Kant è politica - cioè una dottrina applicata del diritto (secondo ragione) - e non soltanto etica perché Kant risponde al moralista politico riconoscendo che i suoi argomenti non sono solo automatismi naturali, ma pongono in questione, relativamente alla loro efficacia, le stesse azioni che hanno origine dalla sua ragione. Se Kant li liquidasse come "naturalistici", come tende a fare Bencivenga, avremmo un divorzio fra etica e politica: a un'etica che non si cura delle condizioni della propria efficacia, si accompagnerebbe una politica amorale.

Per Bencivenga, quando un criminale si comporta secondo il determinismo della natura, altrettanto naturalmente lo si contraccambia, per esempio con una pena. La filosofia trascendentale deve semplicemente accettarlo come un fatto empirico,<sup>13</sup> Questo è il livello della politica amorale.

Ma il giudizio e la punizione possono essere giudicati dalla ragione, tramite la sua dottrina del diritto - come mezzi per ristabilire parzialmente un equilibrio che è stato rotto. In guerra ci si deve comportare in modo tale che sia lasciata aperta la possibilità di uscire dallo stato di natura e di arrivare a una condizione giuridica.<sup>14</sup> Esistono strumenti politici<sup>15</sup> per arrivare a questa condizione?

Bencivenga non risponde a questa domanda, ma trasferisce immediatamente il concetto di guerra all'etica dei rapporti interindividuali. In analogia ai rapporti fra gli stati, ci può essere una guerra contro l'individuo che commette un delitto, ma deve essere condotta in modo tale che sia possibile aspirare a uno stato di pace perpetua, irrealizzabile ma sempre fonte di ispirazione. Attribuirsi reciprocamente razionalità è sia una condizione trascendentale della conversazione razionale, sia una sua condizione empirica. Dal momento che siamo esseri naturali, siamo sempre in uno stato simile alla guerra: non possiamo mai arrivare a una condizione di accordo universale, ma ci si deve tendere. Occorre impegnarsi in una discussione razionale con gli agenti che sono in grado di farlo, e ripristinarla quando viene meno.<sup>16</sup>

Ora, in Kant la pace perpetua non è una condizione etica, bensì giuridica. Questa condizione non si fonda semplicemente sulle buone intenzioni degli agenti, e non si identifica affatto con una sorta di armonia universale, così come l'uscita dei singoli dallo stato di natura non li fa affatto entrare in una condizione di accordo assoluto. Si esce dallo stato di natura non tanto per eliminare il disaccordo, quanto per avere un metodo per risolvere le controversie - il giudizio da parte di un potere terzo fra le parti - diverso dalla valutazione dei giudici in causa propria dello stato di natura, che si risolve alla fine nella legge del più forte: «non ci deve essere guerra fra noi; infatti vogliamo costituirci in uno stato, cioè porre per noi stessi un supremo potere legislativo, esecutivo e giudiziario, che appiani pacificamente le nostre controversie»<sup>17</sup>

Per Kant gli stati dovrebbero uscire dallo stato di natura del diritto internazionale fondato sulla loro sovranità per unirsi in una repubblica federale mondiale, e produrre un giudice terzo fra le parti il quale risolva le controversie - che continueranno ad esserci - senza che si debba più far ricorso alla guerra. In questo senso - giuridico - la pace perpetua non è un ideale irrealizzabile e non richiede quella rivoluzione etica detta da Kant chiasmo teologico.<sup>18</sup>

Se i concetti kantiani di guerra e di pace vengono eticizzati, come tende a fare Bencivenga, ne rimane semplicemente una autolimitazione nel fare la guerra - il grado zero della pace perpetua giuridica - e la buona intenzione di intavolare conversazioni razionali. Questi due elementi sono, di per sé, insufficienti a produrre l'uscita dallo stato di natura giuridico. La pace perpetua si riduce a un fonte di ispirazione ideale, ma irrealizzabile. Una simile etica dell'intenzione potrebbe essere abbracciata perfino dal moralista politico che Kant considera suo avversario.

Fare politica, per Kant, significa in primo luogo cercare di approssimarsi a un ordine morale del mondo secondo il diritto, cioè sul piano della legalità esterna delle azioni e delle strutture istituzionali che la garantiscono. Dal momento che questo ordine deve essere realizzato, il politico morale deve saper fare i conti con la natura umana. Nella sfera del diritto non sono sufficienti le buone intenzioni: occorre anche una azione efficace, nella quale si concilino teleologia e deontologia. Prendere sul serio la teleologia del moralista politico - cioè riconoscere una "logica" del male che deve essere ridotta sotto la deontologia - facilita questo compito.

La morale di Kant è rivoluzionaria non solo concettualmente, ma anche politicamente, perché - non fondandosi sull'antropologia della felicità - si identifica con la libertà di cambiare il mondo secondo le leggi della ragione. Ancor meglio: può essere rivoluzionaria concettualmente solo essendolo politicamente. Noi non siamo morali quando perseguiamo una felicità che possiamo rappresentare come naturalisticamente data, secondo la nostra costituzione antropologica, bensì quando facciamo il mondo ubbidendo all'autonomia della nostra ragione. Ma per fare il mondo non è sufficiente la conversazione razionale, che può ben rimanere confinata nella scuola: occorre anche l'azione efficace. Kant lo aveva capito così bene da non trattare il moralista politico come un pezzo di paesaggio, ma come un interlocutore da prendere sul serio, proprio in relazione al problema dell'efficacia.

---

[1] E. Bencivenga, *Ethics Vindicated. Kant's Transcendental Legitimation of Moral Discourse*, Oxford, Oxford U.P., 2007.

[2] E. Bencivenga, *Kant's Copernican Revolution*. Oxford, Oxford U.P., 1987.

[3] Questa tesi è già stata lucidamente argomentata nel secolo scorso da Pietro Chiodi, *La deduzione nell'opera di Kant*, Torino, Taylor, 1961. Si veda per esempio M.C. Pievatolo «The Tribunal of Reason: Kant and the Juridical Nature of Pure Reason», *Ratio Juris* 12 (3), 1999, 311–327.

[4] E. Bencivenga, *Ethics Vindicated* cit., pp. 23 ss.

[5] *Ibidem*, p. 29 ss.

[6] *Ibidem*, p. 63 ss.

[7] *Ibidem*, p. 81.

[8] I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, Ak VIII, 371; traduzione mia.

[9] *Ibidem*

[10] I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, Ak VIII, 384-385.

[11] I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, Ak VIII, 376-377

[12] I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, Ak VIII, 378.

[13] E. Bencivenga, *Ethics Vindicated* cit., pp. 68-69.

[14] *Ibidem*, p. 69.

[15] Nel senso della politica kantiana, che è dottrina applicata del diritto [ZeF, Ak 370]

[16] E. Bencivenga, *Ethics Vindicated* cit., pp. 70 ss.

[17] Kant, *Zum ewigen Frieden*, Ak VIII, 356

[18] G. Marini, «Morale e politica a partire da Kant», 2004 *Bollettino telematico di filosofia politica: L'uomo politico tra sapienza e prudenza*.