



Filosofia Italiana

Recensione a

Immanuel Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, a cura di Matteo Bensi, postfazione di Alfonso M. Iacono, Edizioni ETS, Pisa
2013

di Anselmo Aportone

Il testo presenta una nuova traduzione della celebre opera di I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, preceduta da una «Nota alla traduzione» di Matteo Bensi (pp. 5-7) e seguita da una postfazione di Alfonso M. Iacono, «Desiderio di autonomia e desiderio di minorità» (pp. 47-67). Questo scritto – già tradotto più volte in italiano, per lo più all'interno di raccolte di testi kantiani o dei contributi del dibattito iniziato nel dicembre 1783, quando il teologo F. Zöllner pose la suddetta domanda in uno scritto uscito nella *Berlinische Monatsschrift* – viene ora pubblicato nella collana *bifronti* che propone «opere da rileggere presentate con il testo originale a fronte [...] libri doppi, tra il presente e la storia». Che il saggio di Kant corrisponda a tali requisiti non vi è dubbio, diremo poi qualcosa in proposito, ma occorre anzitutto concludere la presentazione del libro. La «Nota alla traduzione», dopo il rimando nel primo capoverso all'edizione tedesca adottata, diviene in realtà una breve introduzione che tratteggia il contesto letterario e i riferimenti storici del testo kantiano, fornendo in conclusione una bibliografia per approfondirli. Vi troviamo enunciato il criterio a cui si è orientata questa nuova edizione: «cercheremo di non perdere mai di vista questo complesso orizzonte di riferimento storico e filosofico». Promessa che viene mantenuta nelle note al testo del curatore, ampie, puntuali e utili all'intelligenza del testo.

Solo una di essa riguarda propriamente una (buona) scelta di traduzione, quella di rendere «für mich» con «al posto mio» e non con «per me», come avviene nella «maggior parte delle traduzioni

italiane» (ad es. «ragiona al posto mio» e non «ragiona per me»). L'assenza di altri riferimenti alle traduzioni precedenti sembrerebbe suggerire che le varie edizioni non presentano differenze rilevanti dal punto di vista concettuale. In ogni caso, la nuova versione è ben fatta, scorrevole ed affidabile.

Un rapido confronto con l'originale non fa emergere errori, ma naturalmente sono ammesse preferenze diverse tra differenti scelte possibili. Ad esempio nella frase «Questa minorità è imputabile a sé, giacché la causa della stessa non riposa su un difetto dell'intelletto» (p. 11), «wenn» potrebbe essere reso nel modo più semplice con «se» (o anche con «quando», come fanno Gonnelli e De Flaviis nelle loro traduzioni), senza connotazioni causali, poiché Kant distingue diversi tipi di minorità e qui ne sta appunto identificando uno; a p. 15 «diese ruhigen Geschöpfe» viene tradotto «questi esseri pacifici», Gonnelli e De Flaviis scelgono «queste/tali pacifiche creature», ancora più letteralmente si potrebbe adottare «queste creature tranquille»; il «wohl» di poche righe dopo, «alla fine imparerebbero a camminare *bene*», Gonnelli e De Flaviis lo collocano più esattamente: «imparerebbero *certo* infine a camminare» e «alla fine imparerebbero *sicuramente* a camminare»; ancora nella stessa pagina si trova nel testo originale «vor der Hand», per cui si potrebbe proporre un «*sulle prime* è realmente incapace di servirsi del suo proprio intelletto»; a p. 17 la frase «è dannoso seminare pregiudizi, poiché questi alla fine si vendicano sui loro fautori o i loro predecessori» è un po' troppo ellittica (poiché l'ultimo termine si riferisce al seminare pregiudizi, cosa che la costruzione tedesca sopporta meglio), si potrebbe forse chiarire così: «si vendicano su coloro che ne sono stati i fautori o che a questi sono succeduti»; poco righe dopo mi sembra che il senso suggerisca di tradurre «Abfall von» con «caduta di» più che con «caduta da»; a p. 21 è saltato un «zugleich»: «questa parte della macchina si riconosce *al tempo stesso* come membro di una comunità»; sarei più letterale nella frase a fine p. 27: «un tale contratto, che *fosse stipulato* per tenere lontano per sempre dal genere umano ogni ulteriore illuminismo»; a p. 33 una nota avrebbe potuto segnalare la quasi intraducibilità di «Einsicht», qui reso con «visione» (una soluzione corretta, ma Kant altrove polemizza con la «filosofia della visione») e a p. 37 con «convincimento». Come si vede da questi esempi, si possono solo avanzare osservazioni piccole e piccolissime, che confermano la validità di questa traduzione e l'avvincente complessità del tradurre.

Il testo kantiano merita certamente di essere riproposto e reso facilmente accessibile in un'edizione accurata, che renda leggibile i suoi riferimenti e il suo significato storico, ma è anche vero che la fortuna del dibattito sull'illuminismo «va ben oltre il secolo dei lumi» e che «le nozioni di *minorità* e *autonomia* parlano ancora oggi con viva voce al nostro presente» (quarta di copertina). Ciò si riflette nel carattere «bifronte» dell'edizione. Il testo storico produce un suo doppio

contemporaneo, al quale si rivolge la postfazione di Iacono, che inizia le sue considerazioni citando Backzo, secondo il quale definire l'illuminismo significa anche definire se stessi in rapporto alla sua eredità culturale, come se fossero in gioco «due regimi temporali: il tempo cumulativo dell'erudizione e il ritorno ciclico della domanda sul senso dell'illuminismo e, dunque, sul suo avvenire» (p. 47).

Per la verità gran parte della fortuna del testo kantiano è dovuta quasi esclusivamente al suo fulminante *incipit*: «Illuminismo è l'uscita dell'uomo dalla minorità che è a se stesso imputabile. Minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza guida di un altro. Questa minorità è imputabile a sé, se la causa della stessa non riposa su un difetto dell'intelletto, ma su un difetto di risoluzione e di coraggio nel servirsi del proprio senza guida di un altro. *Sapere aude!* Abbi il coraggio di servirti del tuo proprio intelletto! Ecco il motto dell'illuminismo» (pp. 11 sgg.). Da qui prende inevitabilmente le mosse anche la postfazione, più esattamente dalla domanda se l'esito felice dell'illuminismo, il passaggio dalla libertà all'autonomia, possa essere considerato *oggi*, da noi che abbiamo una concezione più problematica dell'identità, come condizionato soltanto da una debolezza della volontà individuale, o non abbia a che fare anche con un desiderio oscuro, ma fin troppo umano di tutela e sicurezza. In tal senso appare paradigmatico il comportamento del protagonista del racconto di Kafka *La tana*, per il quale - in breve - l'uscita verso la luce non corrisponde tanto all'acquisizione dell'autonomia, quanto al desiderio di contemplare e in certo modo proteggere dal di fuori quella tana buia che garantiva la sicurezza e il raccoglimento in se stesso del soggetto (pp. 48 sgg.). Iacono sottolinea come il confine tra il buio della tutela e la luce dell'autonomia sia un luogo che mette in comunicazione i due ambiti, più che separarli. Nel racconto è tuttavia presente un ulteriore elemento altrettanto importante: l'uscita dalla minorità si configura inizialmente rispetto alla possibilità del ritorno, che tuttavia - per quanto sembri di facile realizzazione - resta immaginaria e nasconde in realtà un'impossibilità reale; uscire dalla minorità non porta a una condizione di solare autonomia, ma segna comunque una trasformazione radicale della coscienza e dell'esistenza. Il passaggio verso l'identità/alterità in Kafka è in genere nefasto, ma anche inesorabile e irreversibile (sussiste una qualche analogia con il quadro kantiano dell'inizio della storia dell'umanità, come passaggio dallo stato di natura a quello della libertà, indipendentemente dalla questione se ciò sia un bene o un male rispetto alla felicità degli individui).

Lasciamo qui sullo sfondo gli accenni alla psicoanalisi, ripresi nelle pagine finali, soprattutto in riferimento a Jessica Benjamin (e quindi mediamente a Hegel, alla Scuola di Francoforte e a Winnicott) per suggerire un'alternativa al modello che spiega la conquista dell'autonomia attraverso il conflitto padre/figlio o servo-padrone e ricordiamo soltanto la critica a una

concezione della soggettività che ignori la sua dipendenza dal mondo storico-sociale, evocata nelle considerazioni sul Robinson Crusoe di Defoe e sulla *Dialettica dell'illuminismo*. «Secondo Horkheimer e Adorno, l'immagine che Kant ha dell'individuo che si rapporta alla minorità [...] è parente stretta dell'uomo di Hobbes e di Defoe [...] svincolato dai legami sociali e collettivi [...], il quale può sciogliere, annodare e riannodare i legami sociali grazie alla propria volontà rafforzata dalla ragione organizzatrice e pianificatrice» (p. 55). Un'opinione, detto qui per inciso, che non trova conferma nei testi kantiani, letti integralmente e in modo contestualizzato, nemmeno in questo saggio sull'Illumismo.

Alla domanda: «l'uscita dalla minorità, che per Kant rappresenta il segno dell'illuminismo, si identifica forse con quella sorta di indipendenza che ha bisogno dell'isolamento per potersi definire autonomia?» (pp. 55 sgg.), Kant risponderebbe certamente di no, poiché sa benissimo che la minorità è una condizione naturale e necessaria in una fase dello sviluppo dell'uomo e che anche per i maggiorenni vi sono stati di minorità culturali, giuridici e sociali; in una riflessione manoscritta (AA XV, 822) annota tre tipi di minorità sociale e presenta la superstizione come degenerazione del mancato coraggio a far uso del proprio intelletto e il fanatismo (*Schwärmerei*) come la degenerazione complementare e opposta del non fare un uso prudente della propria ragione, entrambi però come modi dell'uso superficiale e autoreferenziale della ragione. Kant ha una concezione complessa (i) della relazione tra individuo e genere e (ii) della possibilità di realizzare le loro rispettive destinazioni; l'uomo abbisogna di un'educazione e di una società per svilupparsi e queste complesse relazioni sono sempre intrecciate a stati di minorità e a processi di uscita da essa e di conquista dell'autonomia (la particolarità dell'uomo consiste nel fatto «che egli marcia dalla minorità di ogni tipo verso la maggiore età», AA XV, 784-85), che, per quanto radicata nella soggettività, è essenzialmente un modo di vivere in società, l'unico luogo in cui un uomo può pensare da sé ed essere libero.

L'uso ermeneutico del racconto di Kafka trova quindi il suo *pendant* teorico soprattutto nel richiamo alla lettura di Foucault, che individua come caratteristico del discorso kantiano sull'illuminismo il punto di vista dell'*Ausgang*, dell'uscita. Esso «ci suggerisce che il mettersi alle spalle un mondo o un'età conta assai di più del mondo o dell'età che ci attende e che vorremmo o dovremmo raggiungere», «non si scorge una nuova entrata e questo fa del passaggio in sé un compimento. Si tratta, dunque di un compimento assai particolare. Si tratta di un'autotrasformazione individuale, perché sarebbe contraddittoria «l'idea che qualcuno debba o passa guidare un altro verso l'autonomia» (pp. 57 sgg.). Condividiamo l'interpretazione secondo cui «ci troviamo di fronte a una definizione di minorità di tipo etico-esistenziale». «Nell'accezione

kantiana infatti lo stato di minorità emerge come problema del soggetto proprio quando sono state poste le condizioni del suo superamento sul piano oggettivo, sociale e istituzionale».

Ma allora perché – secondo Iacono – questa posizione di Kant oggi non riesce più a soddisfarci? (p. 59) In questa valutazione sembra agire un pregiudizio, meglio una precomprensione della nozione kantiana di ragione e di autonomia affine o debitrice a quella della *Dialettica dell'illuminismo*, che – come già accennato – non ci sembra la lettura oggettivamente più corretta e proficua dei testi kantiani. La posizione di Kant non è certo soggettivistica o volontaristica (*in questo senso* non è vero che «tutto alla fine è demandato alla volontà individuale»). E non mi pare si possa nemmeno dire che Kant non presti attenzione alle condizioni oggettive del progresso dell'illuminismo, come si può facilmente vedere leggendo le pagine tradotte in questo volumetto, piuttosto si può discutere l'analisi kantiana di tali condizioni e naturalmente si deve essere consapevoli che esse, in quanto storicamente condizionate, mutano e sono oggi diverse e probabilmente molto più complesse che ai tempi di Kant.

Di recente, ad esempio, in una conferenza tenuta durante il *V Multilateral Kant Colloquium*, (9-12/09/2014) Robert Loudon ha argomentato un'insoddisfazione di fatto, ma anche relativa alla coerenza della posizione kantiana nel suo complesso, verso la distinzione tra uso pubblico e uso privato della ragione e la massima «ragionate quanto volete e su quel che volete, ma obbedite» (v. pp. 17 sgg. e p. 41). Da questo punto di vista il problema non sarebbe nella definizione kantiana dell'illuminismo, ma nell'eccesso di prudenza o conformismo, che demanda ogni avanzamento reale dell'illuminismo al progresso nell'uso della ragione (educazione, cultura, ricerca, libera diffusione e discussione delle idee) e al piano, diremmo oggi, dell'opinione pubblica (non attiva politicamente in modo diretto) e dell'accoglimento delle vedute migliori da parte di un potere illuminato. Il problema è appunto come una destinazione e un dovere etico-esistenziale debbano impegnare sul piano pratico e come valutare le condizioni necessarie ai passaggi verso l'emancipazione e l'autonomia. Anche nel dibattito seguito alla suddetta conferenza è stato sottolineato che per Kant la sussistenza e il buon funzionamento della società sono condizioni necessarie dello sviluppo delle potenzialità umane e del progresso civile e morale, quindi l'autonomia individuale non può svilupparsi mettendole a rischio; Kant è perciò impegnato a una concezione della libertà, per cui in essa «non ci sia la minima cosa da temere per la tranquillità pubblica e la coesione della comunità» (p. 39). Per questo lo sfasamento tra il grado di illuminismo individuale e quello generale produce situazioni in cui un individuo può e deve accettare dei compromessi per quanto attiene alle sue funzioni pubbliche, senza poter e dover mai rinunciare alla sua autonomia come uomo (cfr. p. 35), che a Kant sembra però sufficientemente garantita dalla libertà di pensare ed esprimersi. Quest'ultimo probabilmente è un

tratto che non ci soddisfa, anche perché in effetti «a più di due secoli di distanza» abbiamo almeno una consapevolezza più articolata e circostanziata delle condizioni empiriche con cui devono fare i conti lo stesso uso della ragione e l'esercizio della libertà di pensiero: del ruolo delle ideologie, della falsa coscienza, delle dinamiche e dei vincoli psicologici; delle varie forme di manipolazione delle coscienze, delle informazioni, dell'opinione pubblica; del fascino, della microfisica e della proteiformità del potere ecc. (cfr. però pp. 15 sgg.).

Il senso delle critiche all'Occidente contemporaneo (certo non prodotto esclusivo dell'illuminismo, ma in ogni caso suo erede e comunque in ulteriore trasformazione e sempre meno "identitario") accennate fugacemente nell'ultimo capoverso è ben comprensibile: avere determinato la libertà soprattutto come «libertà della merce» e svuotato il valore della democrazia, e quindi non essere stato di grado o non aver voluto «favorire il passaggio di massa dalla libertà all'autonomia» (p. 66). Esse non possono che entrare in risonanza con la formulazione classica dell'illuminismo: l'uscita dalla minorità verso un futuro di maggiore autonomia sembra aver perso ogni valore emancipatorio in una «pratica e ideologia del cambiamento come mezzo [...] di conservazione del presente e dell'esistente» (p. 66), che indebolisce ulteriormente la risoluzione e il coraggio di usare autonomamente il proprio intelletto e agire di conseguenza. Non si può dunque più pretendere di affidare il progresso dell'illuminismo al singolo individuo (che è vieppiù un soggetto isolato, la cui identità è fragile risultato di dialettiche conflittuali). E tuttavia – se non altro nei termini kantiani – autonomia, libertà, soggettività e volontà sono interconnesse e interdefinite: un passaggio di massa all'autonomia significa semplicemente che una massa di individui abbandona lo stato di minorità in cui si trova, realizzando ciascuno le proprie disposizioni e possibilità conformemente alle condizioni concrete dell'epoca e della società in cui vive (e in *quest'altro* senso è vero che «tutto alla fine è demandato alla volontà individuale»).

Torno quindi a suggerire prudentemente che il problema e l'insoddisfazione non sono tanto nella definizione kantiana dell'illuminismo, quanto nell'analisi delle condizioni dello stesso e nella valutazione dell'imputabilità di uno stato di minorità. Kant e *La società del mercoledì* berlinese non ritenevano la loro un'età illuminata, ma di illuminismo; considerando nello specifico la minorità nelle questioni di religione, Kant pensa che i suoi contemporanei non siano ancora *tutti* nella condizione di servirsi con sicurezza del proprio intelletto in questo campo, ma che «sia stato loro aperto lo spazio per plasmarsi liberamente in vista di questo traguardo» (p. 37). È dunque, almeno in questo caso, appropriato e generalmente valido l'appello etico-esistenziale dell'illuminismo, chi non lo recepisce diviene responsabile del perdurare del proprio stato di minorità, rinuncia di fatto a guadagnare un grado o un tipo ulteriore di autonomia.

Anticipando alcune delle considerazioni richiamate da Iacona, Kant stesso denuncia che «è difficile per ogni *singolo* uomo trarsi fuori da *una* (!) minorità per lui diventata quasi natura. Si è persino affezionato ad essa ecc.» (p. 15, corsivi aggiunti). «Ma che un pubblico illumini se stesso è più facilmente possibile, anzi, è quasi inevitabile» (p. 17). In breve, affinché gli uomini possano uscire dalle varie forme di minorità è necessario *un pubblico* che abbia la possibilità di esaminarle e discuterle liberamente, e che lo faccia finché i punti di vista migliori non vengano recepiti dal trono – così scrive Kant a p. 33, ma credo si debba intendere: nelle leggi – e resi operativi. E tutto ciò ha evidentemente a che fare con condizioni storiche intersecate con il piano intellettuale e culturale. Rispetto a tali dinamiche Kant si mostra moderatamente ottimista: «a poco a poco gli uomini si tirano fuori a fatica da soli dalla rozzezza, se solo non si architetta qualcosa intenzionalmente per mantenerveli» (pp. 39 sgg.). E non manca di rilevare una certa paradossalità nelle «faccende umane»: «un più altro grado di libertà civile sembra favorevole alla libertà dello spirito del popolo, però pone ad esso dei limiti insormontabili; un grado inferiore di quella offre allo spirito, per contro, uno spazio per dispiegarsi in armonia con tutte le sue potenzialità» (pp. 41 sgg.). Secondo Kant, il libero pensiero e la vocazione allo stesso crescono e si rafforzano sotto il dispotismo illuminato di Federico II (che dispone di «un disciplinato e numeroso esercito», p. 41), quindi avranno pian piano effetti sul modo di sentire del popolo, «che diventerà passo dopo passo più capace della libertà di agire», e poi anche «sui principi di governo», finché non si troverà anche «utile trattare l'uomo conformemente alla sua dignità» (p. 43).

L'appello etico-esistenziale all'autonomia è fondato sulla/esprime la dignità di *tutti* gli uomini, ma si realizza per ambiti della prassi e per gradi successivi, non per tutti nel medesimo tempo allo stesso modo. La realizzazione e l'estensione dell'autonomia, sia della propria che di quella di tutti gli uomini, è un dovere morale, che comanda una prassi specifica conforme a massime adeguate da elaborare razionalmente in riferimento alla specificità del caso, dell'epoca, della società. Il testo kantiano non offre dunque soltanto una definizione e una concezione dell'illuminismo – essenziale, ma meno ampia e generica di quanto spesso si supponga – bensì anche indicazioni sulla prassi dell'illuminismo, che vanno naturalmente comprese e valutate nella loro concreta storicità e potrebbero *forse* essere utilizzate anche come modello di una rinnovata metodologia della prassi dell'illuminismo, che faccia i conti pure con il «disagio dell'autonomia» (p. 60) segnalato da Iacono.

In tal senso il testo originale di Kant e il suo “doppio” proiettato nel presente come eredità tanto viva quanto problematica dell'illuminismo sono più simili e interconnessi di quanto si può pensare prima della lettura di questo volumetto, che ha dunque anche il merito di indurre a (ri)pensare l'uno e l'altro in una prospettiva organica.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia-italiana.net

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.