

La prudenza del carattere. Kant e i due volti dell'antropologia pragmatica

di Riccardo Martinelli

1. I due volti dell'antropologia

L'antropologia in Kant deve la sua ragion d'essere e la sua impostazione fondamentale di disciplina «pragmatica» a scelte e ragioni che le sono imposte dall'esterno, in particolare dai risultati delle due prime critiche. La filosofia trascendentale segna infatti alcuni punti fermi che non possono essere aggirati: il venir meno della trasparenza metafisica delle idee trascendentali ha conseguenze antropologiche di grande portata. Che lo studio dell'uomo non possa più dare per scontati i concetti di anima, mondo e dio non è certo una novità assoluta dopo il Settecento britannico, ma con Kant si perde anche l'ideale alternativo – esplicitamente coltivato ancora da Hume – di una «scienza dell'uomo» modellata sul sapere esatto delle scienze naturali¹. Inizia così una nuova e decisiva fase nella storia dell'antropologia. Fuoriuscito dall'eden della metafisica, l'uomo kantiano non ambisce a prendere dimora nel terreno geometricamente dissodato dalla scienza. Del resto, è proprio per rendere ragione di questo particolare status dell'umano che Kant introduce il riferimento all'«antropologia» e abbandona invece progressivamente la «psicologia» (razionale ed empirica) a quello che gli pare – com'è noto, erroneamente – un destino declinante². Lasciandosi alle spalle la metafisica dell'umano, Kant ritiene il problema troppo importante perché se ne possa delegare la soluzione all'«antropologia» medico-fisiologica del suo tempo, col suo corredo di speculazioni e semplificazioni. Né Kant ha in mente

¹ D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, trad. it. *Trattato sulla natura umana*, Bari, Laterza, 1982, vol. I, pp. 6-7.

² I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 876-877, in *Kants gesammelte Werke*, Akademie-Ausgabe, Berlin, de Gruyter, vol. III, p. 548 (d'ora in poi abbreviato secondo il modello: AA III, 548), trad. it. *Critica della ragion pura*, Torino, Utet, 1967, p. 633 s.; Id., *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, AA IV, 471, trad. it. *Principi metafisici della scienza della natura*, Milano, Bompiani, 2003, pp. 105 ss.

un'antropologia intesa come una sorta di «psicofisica» o dottrina dei rapporti di anima e corpo. Il suo progetto antropologico dischiude una dimensione teoretica inedita, che non è quella della *psychologia empirica* né quella della *science de l'homme* settecentesca allora in via di importazione anche in Germania. Le due componenti del lemma *pragmatische Anthropologie* esprimono quindi anzitutto (oggi meno distintamente che alle orecchie del lettore del tempo) una doppia negazione: la scienza empirica dell'uomo non è metafisica dell'anima, ma neppure una scienza naturale, nel senso all'epoca corrente di antropologia medica. La «scientificità» dell'antropologia, affermata da Kant, ha invece un valore sistematico: non essendovi alcuna scienza della «*denkende Natur*», occorre tuttavia avere un progetto attorno al quale raccogliere la messe di conoscenze empiriche sull'uomo che si viene accumulando a partire non solo dalle usuali fonti scolastiche, ma anche dalla storia universale, dalla letteratura di viaggio, dalla saggistica e delle Belle lettere con particolare riguardo al teatro³.

L'importanza del gesto con cui Kant fonda l'antropologia pragmatica è ancora troppo sottovalutata nel bilancio dell'economia complessiva del suo pensiero. Oltre a esserne l'autore, Kant è anche il filosofo che per primo prende atto della portata antropologica delle proprie idee e mette a punto una strategia di revisione e riformulazione dei problemi. L'antropologia è dunque senz'altro una conseguenza della filosofia critica, ma questo non significa che Kant abbia compiuto un'operazione scontata. All'opposto, Kant inventa qualcosa che prima non c'era e che non poteva esserci, semplicemente perché non c'era il vuoto teoretico che l'antropologia pragmatica è chiamata a riempire. Se è di per sé singolare che il Kant antropologo si comporti come discepolo e prosecutore del Kant critico, lo è ancora di più il fatto che dopo di lui si sia perduto il senso di quel vuoto e insieme di quel riempimento: si sia smarrita cioè, per lo più nei tecnicismi lessicali del trascendentalismo, la misura della drammaticità esistenziale dell'autoimposta disciplina della ragion pura. Non è cosa da nulla che l'uomo non abbia più un'anima e non possa più contare su un mondo né su un dio. Invertendo la sostanza e la forma di un celebre detto di Heidegger, si potrebbe sospettare che i

³ I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA VII, 121, trad. it. *Antropologia pragmatica*, Laterza, Bari, 1967², p. 5.

posterì si siano ritratti inorriditi dall'abisso aperto sotto i loro piedi dalla filosofia kantiana. Ma Kant, per parte sua, con la fondazione dell'antropologia ci invitava a costruire se non proprio un ponte, quantomeno dei camminamenti paralleli a quell'abisso. In *questo* senso, e non certo per i singoli contenuti, l'antropologia pragmatica integra in un punto fondamentale il criticismo. Ecco anche il motivo per cui essa dice molto dell'uomo Immanuel Kant: non perché ne amplifichi, canonizzandole, le quotidiane idiosincrasie, come opina Schleiermacher⁴, ma perché illustra in modo esemplare l'atteggiamento di Kant verso i risultati della propria filosofia. Ma non è questo il punto da affrontare in questa sede: conviene piuttosto introdurre degli elementi che consentano di illustrare in che modo Kant con questa operazione abbia contribuito a segnare il curioso, poco lineare destino dell'antropologia.

Per Kant la disciplina ha un compito preciso: raccogliere e orientare le ricerche empiriche sull'uomo, impedendo che abbiano a coagularsi attorno a uno scientismo che potrebbe finire per supportare pericolosamente il determinismo morale. Per far questo occorre anzitutto iniziare a tratteggiare a grandi linee un quadro della storia della specie umana nel suo complesso⁵. L'antropologia risulta allora trasversale all'enciclopedia filosofica: da un lato, come si è detto, il suo campo d'azione è determinato da scelte che non vengono prese in sede antropologica; dall'altro, essa è depositaria di una serie di problemi filosofici fondamentali, tanto che – nelle celeberrime parole della *Logik* Jäsche – considerando le cose da un punto di vista non scolastico ma cosmopolitico tutti i problemi filosofici possono essere ricondotti alla questione «che cos'è l'uomo?»⁶. Sotto il profilo della ricostruzione storica, l'antropologia erediterà spesso da Kant questa salutare ambiguità statutaria: eretica se non addirittura eversiva dal punto

⁴ F.D. Schleiermacher, *Rezension von: Immanuel Kants Anthropologie*, «Athaeneum», II/2, 1799, poi in *Kritische Gesamtausgabe*, a cura di H.-J. Birkner et al., sez. I: *Schriften und Entwürfe*, vol. II, Berlin, de Gruyter, 1984, pp. 365-369.

⁵ L'importanza della dimensione storica impedisce di condividere l'ipotesi storiografica formulata da Odo Marquard di un tendenziale «naturalismo» dell'antropologia, come ho di recente sostenuto in *Nature or History? Philosophical Anthropology in the History of Concepts*, «Etica & Politica» / *Ethics & Politics*, XII, 2010, 2, pp. 12-26 (<http://hdl.handle.net/10077/5099>).

⁶ I. Kant, *Logik*, AA IX, 25, trad. it. *Logica*, Bari, Laterza, 2004, p. 19.

di vista del sapere filosofico tradizionale (in senso scolastico) per i toni, la struttura e i contenuti, l'antropologia appare tuttavia depositaria di un – anzi *del* – problema filosofico fondamentale (in senso cosmico): *was ist der Mensch?* Il problema diverrà talmente centrale da reclamare talora – paradigmaticamente con l'«antropologia filosofica» – un ruolo fondativo; in altri casi, esso scivolerà invece fuori dal *focus* della filosofia in una dimensione che sarà giudicata, a seconda dell'atteggiamento generale, anti-, pre-, o parafilosofica, ma in ogni caso non pertinente alla filosofia. Si instaura così la dialettica di attrazione e repulsione tra filosofia e antropologia che caratterizza tutto il XIX e buona parte del XX secolo, le cui tappe non è qui ovviamente possibile mostrare. Basti accennare al fatto che tale processo avviene secondo modalità che richiedono allo storico un processo di rilettura capace di sottrarre l'analisi a quelle pregiudiziali che derivano proprio dall'inveterato accumularsi di polemiche relative proprio alla «filosoficità», di volta in volta affermata o negata, dell'antropologia ⁷.

Occorre invece concentrare l'analisi su alcuni degli strumenti concettuali attraverso i quali l'operazione prende forma in Kant. Per le ragioni indicate, l'antropologia pragmatica non ha un lessico di base e una struttura preordinata: Kant deve fabbricarsi in larga misura. A tale scopo, com'è noto, nella Didattica egli attingerà all'arsenale teoretico della psicologia empirica di Baumgarten⁸. Nella Prefazione e nella Caratteristica, invece, Kant utilizza strumenti concettuali di tutt'altra fattura e provenienza. Questi meritano un esame approfondito anche perché sono il tramite operativo che permette di traghettare il materiale scolastico verso la sua nuova collocazione disciplinare, consentendo di fatto a Kant la fondazione dell'antropologia.

I concetti sui quali intendo qui richiamare l'attenzione sono soprattutto quelli di «carattere» e di «prudenza». Come si vedrà, la relazione tra questi due concetti è meno pacifica di quanto si possa sospettare: essi sembrano anzi configurare una

⁷ Mi sono occupato di questo problema nel volume *Uomo, natura, mondo. Il problema antropologico in filosofia*, Bologna, Il Mulino, 2004.

⁸ Cfr. i lavori di N. Hinske, tra cui *Wolffs empirische Psychologie und Kants pragmatische Anthropologie. Zur Diskussion über die Anfänge der Anthropologie im 18. Jahrhundert*, «Aufklärung», 11/1, 1996 (fascicolo monografico dal titolo *Die Bestimmung des Menschen*, a cura di N. Hinske, Hamburg, Meiner), pp. 97-107.

contraddizione, in quanto rimandano l'uno, il carattere, alla sfera del dominio di sé; l'altro, la prudenza, a quella del dominio sugli altri. Ma è in virtù di questo dinamismo che i concetti di carattere e prudenza delimitano il terreno proprio dell'antropologia. Il primo concetto sfugge in direzione della morale, il secondo in quella della politica. La sfida dell'antropologia è proprio quella di esibire la propria funzione teoretica rimanendo nell'area in certo modo intermedia tra i confini di quelle due discipline. Come si vedrà conclusivamente, ci sono in effetti buone ragioni per evitare di appiattare l'antropologia pragmatica su una «pragmatica» dell'agire morale o politico. In essa, i concetti di carattere e di prudenza assumono una netta centralità teoretica da un nuovo punto di vista: l'antropologia non insegna all'uomo come raggiungere il dominio di se stesso o degli altri. Al contrario, essa tenta di individuare che cos'è l'uomo analizzandone il carattere e la prudenza, ossia studiando le forme del dominio che l'uomo esercita su di sé e sugli altri.

2. Carattere e caratteri

Che il concetto di «carattere» abbia una funzione cardinale nel progetto antropologico kantiano appare chiaro fin dalla scelta di denominare «Caratteristica antropologica» la seconda parte del lavoro. Su questo aspetto lessicale, va detto, le lezioni di antropologia tenute da Kant fin dal 1772-73 offrono numerose varianti: in generale, rinunciando qui a un'analisi esaustiva e tenendo ferme le ovvie ma spesso trascurate cautele ermeneutiche nell'utilizzo delle *Nachschriften*, si può dire che una struttura bipartita è presente fin dai primi corsi kantiani, sebbene si presenti nel corso del tempo sotto diverse denominazioni⁹. E' un fatto, comunque, che la «caratteristica» abbia assunto forma definitiva nell'*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* del 1798 dove rappresenta, come Kant afferma in qualche

⁹ Cfr. I. Kant, *Vorlesungen zur Anthropologie*, in AA XXV; per le questioni filologiche e strutturali rimandiamo a R. Brandt, *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Meiner, Hamburg 1999.

occasione, la *dottrina del metodo* antropologica¹⁰. Stabiliti gli «elementi» nella Didattica, il progetto antropologico fa cioè perno sulla Caratteristica che serve a delineare il progetto-uomo, a stabilire cosa può e deve essere fatto a partire dal materiale disponibile.

La centralità del *Charakter*, del resto, non può stupire chi ricordi come la cosmologia della Dialettica trascendentale culmini proprio in un'analisi del carattere: Kant distingue allora il carattere empirico da quello intelligibile o maniera del pensare (*Denkungsart*) allo scopo di mostrare che la libertà è possibile anche in un mondo ordinato secondo leggi¹¹. La Caratteristica dell'antropologia si configura dunque come una «semiotica universale» che consente di fare qualche affermazione sul carattere intelligibile a partire da quello empirico considerato come segno, nell'ipotesi che il carattere sia l'elemento dal quale possiamo comprendere la «destinazione» degli esseri viventi ad inclusione dell'uomo¹². Questo spiega la relazione tra Didattica e Caratteristica, relazione che alcuni interpreti hanno trovato problematica o pretestuosa; ovvero, più frequentemente, hanno ignorato obbedendo ai riflessi condizionati imposti da una linea storiografica, oggi sempre meno plausibile, che ha lungamente suggerito una derivazione quasi pedissequa dell'antropologia kantiana dalla psicologia empirica dei wolffiani imponendo così di focalizzare tutta l'attenzione sulla Didattica. Invece, le osservazioni empiriche che l'uomo fa su se stesso e sugli altri (dalle quali emerge peraltro un quadro desolante, ben diverso da quello della *Psychologia empirica* di Wolff e Baumgarten) passano poi al vaglio «metodologico» – nel senso sopra specificato della *Methodenlehre* – della Caratteristica. Ciò che l'uomo fa, il suo carattere empirico, diviene il segno del suo carattere intelligibile, di per sé inconoscibile se non nel contesto della semiotica antropologica.

Fino a qui tutto sembra abbastanza lineare, se non addirittura scontato sotto il profilo della ripartizione degli ambiti disciplinari: il carattere intelligibile è

¹⁰ Cfr. l'osservazione di Kant riportata nell'apparato critico, non presente nella trad. it., della *Anthropologie*: AA VII, 412. Cfr. anche *Vorlesungen zur Anthropologie*, AA XXV, 1530 (Busolt), *Reflexionen*, AA XV, 661.2 oltre alle osservazioni di R. Brandt, W. Stark, *Einleitung der Herausgeber*, in AA XXV, p. xxx.

¹¹ Kant, *Critica della ragion pura*, B 567, trad. it. cit., p. 444.

¹² Kant, *Antropologia pragmatica*, AA VII, 329, trad. it. cit., p. 224.

appannaggio della morale, quello empirico dell'antropologia. C'è però un problema decisivo che induce a oltrepassare queste considerazioni. Quando pensiamo al carattere in senso morale ci riferiamo infatti al carattere dell'individuo. Il carattere è infatti la disposizione ad agire in un certo modo ovvero, se si vuole, quel sostrato disposizionale dell'agente che si manifesta negli «accidenti» costituiti dalle singole azioni. Nella *Critica della ragion pratica* Kant utilizza il termine in questo senso, l'azione essendo il «fenomeno del carattere», cui ogni essere razionale attribuisce la qualifica di una «causa indipendente da ogni sensibilità» del proprio agire¹³. Tuttavia, è chiara la differente e più ampia prospettiva della Caratteristica. L'antropologia contempla molto spesso un aspetto, comparativo o d'altro genere, che comporta l'oltrepassamento della dimensione meramente individuale, e ciò accade puntualmente anche nell'*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Kant non ha in mente una fenomenologia dei caratteri individuali, una sorta di fisiognomica morale che fissa alcuni «tipi» comportamentali – nel senso poi invece tentato da molta «caratterologia» tra Ottocento e Novecento. La Caratteristica kantiana si estende invece tipicamente alle forme sovraindividuali dell'umano, delle quali si cerca appunto il «carattere»: oltre alla persona, Kant analizza il carattere dei sessi, dei popoli, delle razze e infine della «specie».

Kant applica dunque ampiamente il concetto di carattere a entità sovraindividuali, mirando a inferire il carattere intelligibile a partire da quello empirico. Ma proprio qui sorge il problema cui si accennava. Mentre si è facilmente disposti a riconoscere alla persona un «carattere» che si manifesta nelle azioni (o quantomeno nella maggioranza delle azioni), sembra che il concetto di «carattere» si possa applicare solo in senso traslato ai sessi o ai popoli – per non parlare della specie. Pur attribuendo alcuni aspetti del comportamento di un individuo al suo essere donna o uomo, oppure italiano o tedesco, pare a taluni aprirsi qui un terreno dove dominano tutt'al più l'aneddotica o il pregiudizio, indegni della considerazione filosofica. A Kant appare invece chiaro che la Caratteristica antropologica debba esaminare il carattere empirico dell'*uomo (Mensch)* non solo come individuo, ma anche nelle ulteriori possibili flessioni del termine, fino a

¹³ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, AA V, 97, trad. it. *Critica della ragion pratica*, Laterza, Bari 1955, p. 119. Cfr. anche AA V, 100, trad. it., p. 122.

giungere al carattere della specie umana. E' questo il tratto distintivo della *Anthropologische Charakteristik*, e con esso dell'antropologia pragmatica kantiana. E' vero che il concetto viene definito con maggiore ampiezza nella prima sezione, quella dedicata al carattere della persona; ma la la comprensione del senso della Caratteristica antropologica dipende dalle modalità dell'applicazione della nozione di «carattere» alla materia delle rimanenti sezioni.

3. L'artista, il dotto, l'uomo

Tenendo ben fermo questo punto, ossia che quanto si andrà dicendo non si applica esclusivamente al carattere della persona, si possono analizzare alcuni punti qualificanti della trattazione kantiana. In generale, afferma Kant, il carattere si compone di tre elementi: il «naturale», il «temperamento» (o tipo sensibile, *Sinnesart*) e il «carattere» vero e proprio (*Denkungsart*)¹⁴. Sorvolando per ragioni di spazio sulla storia pregressa del concetto di carattere, che pure offrirebbe una messe di spunti interessanti, occorre introdurre un cenno almeno alle fonti prossime di questa tripartizione kantiana. Nell'estetica di Baumgarten e nello *Auszug* della logica di Meier, utilizzato quest'ultima da Kant nelle sue lezioni, si trovano definiti in termini simili (benché non identici) il carattere del «*felix aestheticus*» e il carattere del dotto («*Charakter des Gelehrten*»)¹⁵. In entrambi i casi la struttura è la stessa: la natura dona all'uomo dei talenti (un *Naturell*), ma solo grazie all'applicazione e alla disciplina (*Temperament*), nell'arte come negli studi, questi vengono a formare un vero e proprio carattere. Le doti della *facultas cognoscendi* (nella parte inferiore, per l'estetica; in quella superiore, per la logica) devono cioè essere rese operative dallo sforzo della *facultas appetendi*, senza il quale non si forma alcun autentico «carattere» dell'artista o del dotto. Kant, che nella *Critica della facoltà di giudicare* e in seguito proprio nell'*Antropologia pragmatica* scompagina notoriamente lo schema introducendo la nuova «facoltà»

¹⁴ Kant, *Antropologia pragmatica*, AA VII 285, trad. it. cit., p. 177.

¹⁵ Cfr. A.G. Baumgarten, *Aesthetica*, 1750, rist. Olms, Hildesheim 1961; G.F. Meier, *Vernunftlehre* (1752), rist. Hallescher Verlag, Halle 1992; Id., *Auszug aus der Vernunftlehre* (1752), rist. in I. Kant, *Handschriftlicher Nachlass: Logik*, AA XVI 1-872.

intermedia del sentimento, non può accettare questa impalcatura concettuale nell'ambito dell'estetica e della logica. Tuttavia, egli la eredita applicandola con qualche variazione nella dottrina del carattere dell'antropologia¹⁶. L'uomo riceve dalla natura un qualcosa, un talento, del quale deve tuttavia appropriarsi anzitutto tramite un esercizio della volontà. Nel caso dell'antropologia il dono in oggetto non è la dote in un campo estetico o l'attitudine agli studi, ma la razionalità in generale. Solo che l'uomo non è con ciò ancora in possesso della ragione, ma della possibilità di appropriarsene rendendo fattiva questa potenzialità: nella celeberrima formula kantiana, l'uomo, come singolo e come specie, non è *animal rationale* ma *animal rationabile*.

Che l'uomo non sia razionale ma destinato alla ragione appare allora qualcosa di più che un semplice corollario desumibile della *Critica della ragion pratica*, perché il teorema non concerne solo il carattere del singolo, ma quello della specie. A questo livello ha luogo l'appropriazione del «naturale» umano, la razionalità, la quale avviene nel corso di un'evoluzione storica il cui termine asintotico è la razionalità stessa. Al tempo stesso, il concetto non esclude la dimensione della persona. Come nel caso dell'imperativo categorico, del quale è l'ombra proiettata sul piano empirico, il «carattere» autentico è pura forma senza un contenuto: non è questo o quel carattere, ma è l'aver *carattere* che si estrinseca nella promessa a se stesso di conformare il proprio comportamento alla moralità¹⁷. Non a caso Kant richiama qui la maturità alla quale altrove ricollega l'essenza dell'Illuminismo, e l'idea di una «nuova nascita» che ricorda alcuni aspetti del pietismo: l'uomo impone a se stesso una regola con una «promessa solenne» che rende «per lui indimenticabile, come un'epoca nuova, il giuramento e il giorno in cui questa svolta si produsse in lui», cosa che avviene di rado prima dei trenta o dei quarant'anni¹⁸.

¹⁶ Per una contestualizzazione e i necessari riferimenti cfr. R. Martinelli, *Antropologia*, in *L'universo kantiano. Filosofia, scienze, sapere*, a cura di S. Besoli, C. La Rocca e R. Martinelli, Macerata, Quodlibet, 2010, pp. 43-44.

¹⁷ Cfr. F. Munzel, *Kant's Conception of Moral Character: The «Critical Link» of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*, University Press of Chicago, Chicago 1999, p. 366.

¹⁸ Kant, *Antropologia pragmatica*, AA VII, 294 s., trad. it. cit., p. 186. Il dispiegarsi in atto della ragione, nel riferimento alla specie, mostra qui ancora quella lentezza già lamentata da Kant nella *Didattica*, parlando della Facoltà conoscitiva. Cfr. AA VII 201, trad. it. cit., p. 87.

Questo significa, tra le altre cose, che non c'è contrasto ultimo tra «ciò che la natura fa dell'uomo» e «ciò che l'uomo fa, o può e deve fare di se stesso»¹⁹. Le due formule dell'antropologia fisiologica e pragmatica rinviano alla corretta metodologia che si deve adottare nell'antropologia evitando soluzioni deterministiche; ma esse non configurano affatto un contrasto tra uomo e natura. Piuttosto, la natura intesa teleologicamente nel senso della *Critica della facoltà di giudicare* o dell'*Idea universale di una storia dal punto di vista cosmopolitico* è elemento decisivo per comprendere ciò che l'uomo fa, o può e deve fare di se stesso. Ciò che l'uomo *deve* fare di se stesso è proprio quanto la natura esige da lui, ossia di diventare come singolo e come specie un essere pienamente razionale, quanto più gli è possibile. E l'uomo *può* fare di stesso un essere razionale nonostante i molti impedimenti che proprio l'*Antropologia pragmatica* illustra a partire dalla sconsolata constatazione di ciò che l'uomo, di regola, fa di se stesso. La natura e l'uomo mirano dunque al medesimo fine. L'unica scollatura avviene a livello dei mezzi, perché quando l'uomo è spinto nella direzione opposta a quella della sua destinazione di essere razionale la natura interviene con provvedimenti che mostrano come essa sappia meglio dell'uomo stesso ciò che per lui è bene²⁰.

Inizia qui la nuova teodicea antropologica – in una parola, l'antropodicea²¹ – che introduce alcuni dei teoremi decisivi dell'antropologia kantiana: il male è in parte funzionale al miglioramento della specie e contribuisce a definire il carattere dell'uomo. Non a caso un elemento negativo rientra nelle varie formule utilizzate da Kant, la più celebre delle quali è senza dubbio l'«insocievole socievolezza». Questo consente di dare retrospettivamente un senso, come si conviene a una *Methodenlehre*, ai risultati della Didattica: i fallimenti, le incongruenze e gli abusi cui l'uomo va per lo più incontro nell'esercizio delle sue facoltà non sono tali da doverci fare sconsolatamente ammettere che ogni speranza è perduta. Al

¹⁹ Kant, *Antropologia pragmatica*, AA VII, 119, trad. it. cit., p. 3.

²⁰ Kant, *Antropologia pragmatica*, AA VII, 322, trad. it. cit., pp. 216-217. Cfr. anche *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, AA VIII, 21, trad. it. *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in *Scritti politici, di filosofia della storia e del diritto*, Torino, Utet, 1998³, p. 128.

²¹ Cfr. M. Benedikt, *Anthropodizee*, Wien, Turia + Kant, 1995, *passim*.

contrario, molte di quelle caratteristiche negative che fin dalle prime battute (dedicate all'io e all'egoismo) fanno somigliare la Didattica più a una *patologia delle facoltà* che a una psicologia delle facoltà, sono l'indice di una saggia premura che la natura adopera nei nostri riguardi: di un «naturale» del quale dobbiamo imparare a servirci e ad appropriarci. Il ritardo e l'irregolarità nello sviluppo intellettuale, la prevalenza del dolore sul piacere e l'azione pervicace delle passioni possono essere compresi e in qualche misura riscattati dalla consapevolezza che la razionalità, se deve incarnarsi in un *animal* terrestre e non dispiegarsi nelle intelligenze angeliche o in esseri di altri pianeti soggetti a minore gravità, come fantasticava il primo Kant²², deve scendere a patti e accettare che le vie della sua affermazione siano singolarmente tortuose.

4. Con prudenza

Si giunge così alla seconda questione che dobbiamo affrontare, relativa alla nozione di prudenza. A partire dalla *phronesis* antica e dalla virtù cardinale della *prudentia*, il concetto è onusto di storia non meno di quello di carattere, ma in questa sede occorre sorvolare sulla disamina storica per concentrare l'attenzione sull'utilizzo kantiano, e in particolare sul significato del concetto di prudenza per l'antropologia. Va rilevata anzitutto la stretta ma complessa relazione tra il concetto di prudenza e quello di «pragmatico». Kant definisce pragmatico il metodo dell'antropologia in quanto essa «mira a determinare quello che l'uomo come essere libero fa, oppure può e deve fare di se stesso»; d'altro canto, però, pragmatica è detta la capacità di «servirsi degli altri uomini per i propri fini»²³. E' interessante osservare che queste due definizioni si attagliano rispettivamente ai due concetti qui in esame: la prima ricorda da vicino la definizione del carattere (ciò che l'uomo «è capace di fare di se stesso»²⁴); nel secondo senso il pragmatico

²² I. Kant, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, AA I, 349 ss., trad. it. *Storia universale della natura e teoria del cielo*, Theoria, Roma 1987, pp. 159 ss. Cfr. anche *Antropologia pragmatica*, AA VII, 332, trad. it. cit., p. 227.

²³ Kant, *Antropologia pragmatica*, AA VII 322, trad. it. cit., p. 217.

²⁴ Kant, *Antropologia pragmatica*, AA VII 285, trad. it. cit., p. 177.

si ricollega invece alla «prudenza» (*Klugheit*), la quale è distinta dall'«abilità» tecnica e dalla «bontà» morale rispetto alle quali si colloca in posizione intermedia. Come si è detto in apertura, questa duplice accezione del pragmatico sembra dar luogo a contraddizione: se il carattere ci rimanda alla sfera del dominio di sé, la prudenza rinvia chiaramente a quella del dominio sugli altri. Molte letture dell'antropologia kantiana tengono ferma questa contraddizione e optano per un'interpretazione facente perno sull'una oppure sull'altra nozione. Di conseguenza, l'antropologia come disciplina perde di significato per divenire l'ancella della morale, in quanto rimanda al carattere dell'individuo, oppure l'anticamera della politica, in quanto illustra per così dire a partire dal basso gli impulsi che conducono alla teoria del dominio. Parallelamente, la sopra indicata scissione del concetto di carattere nelle due componenti – il carattere morale della persona da un lato, il carattere in accezione sovraindividuale dall'altro – imporrebbe allora di smembrare la Caratteristica perdendo così ogni possibilità di una sua lettura unitaria.

Con ogni evidenza, siamo giunti a uno snodo decisivo per l'antropologia, e non solo per quella kantiana. Il contrasto maggiore sembrerebbe darsi nel termine di riferimento: il dominio di sé che si estrinseca nel *Charakter* nel senso sopra indicato e conduce l'uomo alla moralità, sembra stridere con la *pragmatische Anlage* quale motore di quel dominio sull'altro che contravverrebbe a ogni disposizione morale, posto che la formula dell'imperativo categorico esplicitata nella *Fondazione della metafisica dei costumi* impone di considerare sempre gli altri anche come fini e non come mezzi²⁵.

Formalmente, si dovrebbe osservare che Kant si cautela introducendo un «anche» nella formula ora citata; ma questo non basta a definire con sufficiente decisione il dominio dell'antropologia. E' ovvio che Kant non rifiuta affatto l'adozione di disposizioni pragmatiche di qualche tipo: anzi, il semplice abito della moralità, alla lunga, conduce alla moralità. Questo punto, irrilevante per la *Critica della ragion pratica*, è invece significativo per l'antropologia. Là dove per una qualsiasi ragione la *Mündigkeit* non è raggiunta occorrerà imporre un abito di civiltà, sapendo che

²⁵ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA IV, 428, trad. it. *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, Bari 1988, p. 59.

questo è destinato a trasformarsi infine in moralità autentica. Ma è dunque in una teoria di natura eminentemente politica il senso del «pragmatismo» dell'antropologia kantiana? Naturalmente, alla domanda occorre rispondere che il pragmatismo dell'antropologia è piuttosto di natura *cosmopolitica*; ma ciò ha significato a patto di determinare con chiarezza la portata dello scarto «cosmico» tra le due definizioni.

La tesi che intendo sostenere è che Kant non abbia affatto introdotto un contrasto tra carattere e prudenza, intesi rispettivamente come il luogo teorico del dominio di sé e dell'altro. Al contrario, l'antropologia pragmatica ha senso e legittimità proprio in quanto conduce a smussare questo potenziale contrasto. Nel percorso indicato dall'opera accade infatti che l'uomo, in quanto essere libero, debba tuttavia rendere se stesso lo *strumento* della propria libertà, il mezzo dei propri fini. Dal punto di vista dell'antropologia la moralità è possibile attraverso un'astuzia che consiste nell'obbligarsi alla medesima. Questo è il paradosso di cui vive l'antropologia pragmatica kantiana, e che ha così spesso l'effetto di fuorviare quegli interpreti che si fermano a una lettura superficiale. Stabilito nelle due prime critiche che l'uomo è al tempo stesso vincolato e libero, Kant nell'antropologia spiega che questa singolare «destinazione» dev'essere scelta e fatta propria, non più semplicemente subita dall'uomo. L'uomo – in tutta la gamma semantica del termine, che abbraccia il singolo e la specie – deve dunque vincolarsi alla libertà. Questa dimensione di assoggettamento è quella espressa dal concetto di «prudenza», che però nel caso dell'antropologia ha tratti affatto peculiari. Qui la capacità di adoperare gli altri ai propri fini si rivolge riflessivamente verso il suo portatore: l'«altro» da assoggettare pragmaticamente, nella *pragmatische Anthropologie* kantiana, è l'uomo stesso. Così come la persona di carattere vincola se stesso alla libertà con la promessa solenne e in tal modo attua la sua disposizione naturale, ossia il suo essere potenzialmente una creatura razionale, allo stesso modo la specie vincola se stessa alla libertà tramite l'appropriazione di quei dispositivi, introdotti dalla natura, che mirano all'incivilimento. Naturalmente, la precondizione necessaria perché questo passaggio al limite non si muti in un circolo vizioso è l'adozione della prospettiva cosmica tipica della Caratteristica, ossia la proiezione del concetto di carattere oltre i confini dell'individuale. Ciò è

possibile in virtù della definizione stessa di ciò che è «cosmico», che per Kant rimanda a ciò che «interessa necessariamente ognuno»²⁶. Ed è in questo senso, come Kant adombra nell'Architettura, che l'antropologia pragmatica dà il suo contributo alla *kosmische Betrachtung*.

L'antropologia, in conclusione, ha un significato filosofico non ostante l'ambiguità di alcuni dei suoi concetti fondamentali, tra cui spiccano quelli di «carattere» e «prudenza». In un certo senso, anzi, essa ha significato proprio per via di questa ambiguità. La problematica interazione di carattere e prudenza, la tendenziale coincidenza del dominio di sé e dell'altro, non è frutto della disattenzione di un Kant antropologo a mezzo servizio, insolitamente e inspiegabilmente popolare e salottiero, ma è una delle espressioni della strutturale ambiguità della condizione umana. L'uomo può fare di se stesso, e deve dunque farlo, quello che la natura stessa esige da lui. La secolarizzazione imposta dalla *Vernunftkritik* compie allora un altro passo fondamentale, che mostra il senso «cosmico» dell'azione morale nel momento in cui questa non serve più alla salvezza dell'anima.

²⁶ Kant, *Critica della ragion pura*, B 868 n., trad. it. cit., p. 628.