

Homo cosmicus. Considerazioni su un saggio di Angelo Ciatello

Homo cosmicus. Remarks on an Essay of Angelo Ciatello

MARCO RUSSO•

Università di Salerno, Italia

Riassunto

L'articolo commenta una interpretazione dell'antropologia pragmatica di Kant fatta da Angelo Ciatello. Tale interpretazione collega antropologia e metafisica, mostrando che un'antropologia meramente antropocentrica, schiacciata sulla storia empirica e sul potere dell'uomo, è tanto fallace quanto l'antropologia fisiologica già respinta da Kant. La chiave del collegamento è fornita dal concetto di mondo, da intendersi in senso cosmico come idea di totalità e sistema dei fini cui l'uomo si obbliga, andando oltre se stesso. Il mio commento segue questa tesi alla luce del problema dello *Übergang* tra sensibile e sovrasensibile, trattato da Ciatello in altri testi. Il commento mette in evidenza che tale passaggio è impraticabile, resta solo teorico finché non si approfondisce il concetto kantiano di mondo. E mostra che la dialettica cosmologica esposta nella *Critica della ragione pura* è ancora l'autentico fondamento per comprendere tale concetto, anche in senso morale e antropologico.

Parole chiave

Kant, antropologia, metafisica, destinazione, mondo, cosmologia, *conceptus cosmicus*

Abstract

The article comments on an interpretation of Kant's pragmatic anthropology by Angelo Ciatello. This interpretation links anthropology and metaphysics, showing that an anthropocentric anthropology, squeezed only on the empirical history and on the power of man, is as fallacious as the physiological anthropology already rejected by Kant. What allows the connection between anthropology and metaphysics is the concept of the world, to be understood in the "cosmic sense" as an idea of totality and system of ends to which man obliges himself, going beyond himself. My comment follows such thesis in the light of the problem of the *Übergang* between sensible and supersensible, treated by Ciatello in other texts. The comment shows that this passage is impassable, it remains only theoretical until the Kantian concept of the world is deepened. And it

• Associate Professor of Theoretical Philosophy at University of Salerno. E-mail: mrusso@unisa.it

shows that the cosmological dialectic exposed in the *Critique of Pure Reason* still is the very foundation to understand such a concept, even in the moral and anthropological sense.

Keywords

Kant, anthropology, metaphysics, destination, world, cosmology, *conceptus cosmicus*

1. Passaggio al sovrasensibile

Presento qui alcune considerazioni sul saggio *Antropologia come 'general Weltkenntniß'*. Kant e la concezione cosmica dell'umano di Angelo Ciatello (2018). Per apprezzare la proposta interpretativa di Ciatello mi pare però opportuno ricordare prima alcuni studi che egli ha dedicato al ruolo della metafisica in Kant. Mi riferisco in particolare a quelli contenuti nel volume *Ontologia critica e metafisica* (2011), su cui mi soffermo un poco. L'autore suggerisce che la metafisica, lungi dal limitarsi al ricordo di un amore impossibile, è addirittura il cuore dell'impresa critica intesa appunto come revisione della metafisica tradizionale, a cominciare dal suo nucleo strettamente ontologico. Essa, specialmente nella versione datane dalla *Schulphilosophie* familiare a Kant, era rimasta ancorata al primato dell'oggetto sensibile e intelligibile, entrambi "dati" di base della percezione e delle forme intellettive superiori. L'oggetto intelligibile poteva essere l'ente studiato dalle scienze teoretiche di ascendenza aristotelica, o una qualunque *res* studiata in astratto, sulla base dell'assunto che se una cosa è reale è anche possibile, e se è possibile è intelligibile grazie a una serie di proprietà ontologiche generali, ricavabili dalla definizione dell'oggetto in questione.

La metafisica critica ha riletto daccapo la nozione stessa di oggetto, in quel modo produttivo e genetico che ha consentito di dinamizzare l'ontologia trasformandola in auto-analisi della ragione, e di dare una nuova funzione all'intelligibile, al "sovrasensibile" della metafisica tradizionale, che diventa di tipo eminentemente pratico e culmina nella capacità di progettare eticamente la propria esistenza, a sua volta inserita nel cammino dell'umanità verso il perseguimento di una comunità pacifica di esseri razionali che si danno leggi comuni (regno dei fini).

Ma il compito non era così semplice. Kant ha voluto restare al di qua dell'idealismo inteso come affermazione di un principio unitario e logicamente perspicuo al fondamento della realtà. Egli ha imposto una ferrea delimitazione fenomenica alla ragione; ogni concetto deve potersi "esibire" nella realtà sensibile, e l'oggetto è precisamente la sintesi coerente di forma logica e dato materiale. Dunque statuto e funzione del sovrasensibile hanno un costante onere della prova, costituiscono una perenne sfida. Una sfida conoscitiva, perché non c'è scienza del sovrasensibile sebbene di esso siano deducibili i presupposti, cioè il lato a priori dell'esperienza, le categorie e le forme di spazio e tempo, e ne siano analizzabili le tendenzialmente fallaci rappresentazioni cioè le idee, gli ideali. Una sfida pratica, perché è ben vero che nella sfera morale il sovrasensibile si esibisce come voce della coscienza e come legge imperativa del dovere, che esso dunque esiste di fatto come potere razionale di sospendere il condizionamento sensibile e agire in autonomia. Tuttavia

il sovrasensibile resta inconoscibile, come inconoscibile è la libertà che sta al suo fondamento; inoltre gli effetti della libertà collidono sistematicamente con la realtà sensibile, producendo risultati imprevedibili e talora contraddittori.

L'intima tensione della ragion critica rispetto al sovrasensibile resta. Ma è una tensione produttiva, uno sprone contro i dogmatismi di ogni sorta, uno sprone a non appagarsi dei dati di fatto, della realtà (sensibile o intelligibile) "così com'è"; e ancora, a creare ponti tra discipline e ambiti diversi dell'esperienza. In tutto ciò emerge la ragione come lavoro di unificazione, come possente architettura capace di bilanciare spinte e contropunte che si sollevano dalla natura composita dell'esperienza. Alla morale spetta il compito di mostrare mediante l'azione giusta il sovrasensibile che alberga nella coscienza di ciascuno, lasciando rileggere in controluce anche la sua dimensione teoretico-cognitiva, il senso delle idee trascendenti. Alla conoscenza spetta di chiarire la natura dell'agire secondo libertà e coscienza, in maniera da evitare gli inganni morali e di creare le condizioni che favoriscano l'azione in ossequio al puro dovere. Così, tra teoresi e prassi, indagine epistemica e vita morale, il sovrasensibile diventa qualcosa di più che un fondamento solo teoreticamente dedotto o di un astratto ideale etico-teologico. Esso diventa la forma più fedele di autoconoscenza dell'uomo come essere sensibile ragionante; in questa autoconoscenza c'è anche la scoperta del potere pratico della ragione, della ragione come forza esistenziale, come capacità di interrompere il determinismo naturale ponendosi scopi "sovranaturali".

Sicché quel che più conta non è tanto lo spostamento della metafisica dalla ragion teoretica alla ragion pratica, ma la ricerca della loro connessione, del loro reciproco illuminarsi e potenziarsi pur nell'invalidabile separazione, ognora ribadita dalla critica filosofica, dei loro domini. Sappiamo infatti che il tema dello *Übergang* dalla teoresi alla prassi ha occupato la tarda produzione kantiana, a cominciare dalla terza Critica. La nozione chiave di questo passaggio è lo scopo, e su di esso si concentra Ciatello. La via maestra della moralità è sapersi imporre scopi non dettati dal vantaggio o dal piacere, ma dal loro valore intrinseco, un valore in sé che infatti contrasta con il valore per sé, per ciascun individuo mosso da pulsioni e calcoli egoistici. Uno scopo così puro è di natura sovrasensibile, sicché non risulta conoscibile e allora per agire ci si dovrebbe basare solo sulla voce della coscienza e sulla forma imperativa che guida la massima soggettiva dell'azione. Ci vuole qualcosa di più, sia sul piano dell'elaborazione razionale della vita morale, sia sul piano della sua attuabilità nel mondo sensibile, dove l'egoismo e il determinismo fenomenico predominano. Lo scopo che ha il proprio fine in sé (*Endzweck*) possiamo allora pensarlo in sinergia e analogia con lo scopo della natura, la cui organizzazione complessiva può essere compresa mediante livelli di unificazione che convergono appunto verso uno scopo finale (*Endzweck*) che essa ha dentro di sé come proprio progetto, un disegno che sia non solo successione interminabile di causa-effetto ma anche ragion d'essere, compimento, realizzazione di una totalità sistematica. Poiché però in natura ci sono solo scopi

determinati e cause meccaniche, l'unica maniera per pensare questa unità è considerare l'uomo come scopo finale della natura. L'uomo è infatti parte della natura, ma parte che sopravanza la natura in quanto capace di porsi un fine non previsto da essa, un fine puramente razionale, cioè il bene come valore in sé. La natura ha un lato intelligibile, l'organizzazione parti-tutto, che culmina nel progressivo compimento dell'umanità: un mondo privo di coazione esterna, un regno di esseri razionali che si autogoverna secondo leggi morali, dove ciascuno è fine in sé. La destinazione morale dell'uomo sarebbe letteralmente impensabile e quindi irrealizzabile senza una riflessione sull'*organizzazione* interna della natura. Perciò la teleologia diventa il punto d'incontro tra teoresi e prassi, ragione e natura, il punto in cui il sovrasensibile, pur restando sconosciuto in sé, viene pensato e articolato in modo da poter "entrare" nel sensibile, con rappresentazioni analogiche, indirette, simboliche, e tuttavia efficaci, capaci di fornire strumenti all'indagine metafisica e di irrobustire gli argomenti oggettivi per la lotta morale contro l'egoismo. La natura smette di essere solo un ostacolo della morale e ne diventa il complemento, ciò che, avendo una direzione di sviluppo, ne asseconda la realizzazione. È per questa via che le due idee assolutamente sovrasensibili della metafisica speciale, Dio e anima, trovano uno spazio di azione. Interdette sul versante conoscitivo, la fede in un divino creatore e nell'immortalità dell'anima diventano condizioni di pensabilità, postulati pratico-teoretici dell'unione di fenomeno e noumeno, quell'unione che conduce al sommo bene morale, dove finalmente virtù e felicità coincidono. L'ordine atemporale e aspatiale della volontà pura, quella che vuole il bene come fine in sé, diventa allora compatibile, sino a congiungersi, con l'ordine spazio-temporale della natura, con il soggetto concreto della condotta e le sue aspirazioni di gratificazione e ricompensa per il proprio sforzo di perfezionamento morale. Grazie agli scopi ultimi, l'unità conferita alla propria esistenza s'immette nella storia naturale del genere umano e prosegue verso il regno dei fini.

2. Giro del mondo

Le considerazioni precedenti intorno alla riformulazione kantiana della metafisica erano a mio parere una premessa indispensabile per seguire in profondità la lettura della *Weltkenntniß* proposta da Cicatello. Ho anzi l'impressione che, senza dichiararlo esplicitamente, egli abbia voluto soffermarsi sulla terza idea della metafisica speciale finora rimasta sullo sfondo: il mondo, appunto. Come dire che non possiamo avere un quadro soddisfacente della riformulazione kantiana senza valutare il tema cosmologico. Invece di affrontarlo direttamente attraverso l'esame dell'antinomia della ragion pura presa nel vortice di opposti *Weltbegriffe*, Cicatello prende le mosse dal versante pragmatico, il mondo antropologico, per poi risalire all'aspetto metafisico. Un approccio che ha il vantaggio di mettere subito in evidenza il cuore di questo aspetto, ossia l'interrogazione sul destino dell'uomo. Nel senso più alto e specifico la filosofia è saggezza mondana, è esercizio della ragione in senso cosmico in quanto riguarda ciò che interessa necessariamente ogni uomo. Tale interesse si riverbera in una serie di domande che

eccedono la conoscenza scientifica – chi sono, cosa posso conoscere, cosa posso sperare, c'è l'anima, c'è un fondamento del tutto, c'è la libertà ... ? – ovvero le coordinate trascendentali del sapere verificabile, e immettono nella sfera morale, che a sua volta è il luogo dove la metafisica si rende, pur problematicamente, praticabile e di-mostrabile. Ma, ora dobbiamo aggiungere, questo “luogo” è primariamente ed essenzialmente il mondo, teatro dell'azione umana e tessuto di leggi fisiche, teatro dove l'azione umana si incontra e scontra con la *physis*. Il senso cosmico della filosofia mostra la sua forza drammatica, intellettualmente ed esistenzialmente coinvolta, indagando su cosa sono, cosa possono, cosa devono fare gli uomini nelle date condizioni fisiche, biologiche, spaziali, temporali.

Che ci fanno gli uomini *al mondo*? Per impostare la risposta bisogna partire da quello che fanno gli uomini innanzitutto e perlopiù, dal loro modo ordinario di vivere. Questo è il tema peculiare dell'antropologia pragmatica ed è di qui che appunto Ciatello parte. Seguiamo in breve il suo percorso, che possiamo considerare un piccolo viaggio nell'idea di mondo e comincia proprio con delle annotazioni sul viaggiare. Viaggiare alla maniera di Kant, beninteso, il cosmopolita con fissa dimora, che ci avverte: sì bisogna viaggiare nel gran mondo, ma se si viaggia giusto per curiosare e trafficare, allora ci si disperde senza ricavare una visione d'insieme, che è invece quella che conta per capire come va il mondo. Il viaggio è quindi prioritariamente mentale, cognitivo, riflessivo; è costruzione di una mappa generale in cui collocare via via le conoscenze locali. La mappa tuttavia deve servire a saper stare al mondo, a migliorare i rapporti sociali, le condotte, le proprie capacità e talenti. La mappa non ha uno scopo teorico, ma applicativo, decisamente pragmatico; il mondo ivi descritto non è il cosmo naturale, ma la cosmopoli costruita dagli uomini, il mondo «piuttosto come città da fondare che cosmo già dato» osserva Ciatello citando Foucault (Ciatello 2018: 8). E aggiunge che in questo modo la nozione di mondo viene «strappata dai *metaphysische Dogmata* per essere consegnata allo spazio dei *menschliche Pragmata*» (ivi: 9). Il mondo si disegna nel libero gioco degli attori che vi prendono parte; chi si limitasse a guardarlo non vedrebbe né capirebbe nulla, e anche la mappa sarebbe muta, inservibile.

Ma il viaggio di Ciatello non si ferma al mondo cosmopolitico, che ha lasciato di gran lunga dietro di sé il mondo cosmologico. Infatti il mondo pragmatico-cosmopolitico è animato da una insopprimibile tensione normativo-teologica, dovuta al tratto intelligibile presente nell'uomo. Nel bel mezzo dei *pragmata* fa capolino il tema dello scopo finale, dunque di un rimodellamento del mero corso del mondo in un percorso formativo, di evoluzione culturale, politica, sociale, giuridica, che culmina in progresso morale. Il mondo pragmatico trasfigura così in mondo intelligibile, ma con radici piantate sulla Terra. Smorzando gli entusiasmi, Kant stesso definisce però un simile progresso morale come una «idea impotente» della ragione umana (ivi: 11) perché essa prescrive qualcosa che non ha il potere di realizzare. L'impotenza non è un mero dato negativo, come già si diceva sopra a proposito del carattere tensionale, drammatico, della metafisica kantiana. Essa infatti

conferma la logica della moralità, cosa accade quando la ragione pura si fa principio dell'azione: si ha interruzione del determinismo naturale, che implica il superamento dell'egoismo, che a sua volta implica il trascendersi in qualcosa di più grande, che vale come fine in sé; il trascendimento implica infine che si va incontro a qualcosa che sfugge alla nostra presa, travalicando il nostro potere. Il "qualcosa" è il mondo come totalità, unione sistematica di tutte le cose in virtù di uno scopo ultimo e di un progetto che porta verso di esso. Come tale, per estensione e perfezione, esso è al di là della nostra portata. Noi dobbiamo pensare metafisicamente il mondo e obbligarci moralmente verso il suo scopo ultimo; solo in questo modo accediamo davvero al mondo, transitiamo da singoli luoghi a una totalità, che però per noi non ha altra realtà che il suo essere un dovere speculativo e morale, un compito razionale infinito. Tale compito ci rende uomini e proprio perciò ci mostra che siamo *soltanto* uomini, rispetto a un mondo che va molto oltre di noi. La stazione finale del viaggio è allora questa destinazione cosmica, non più solo cosmopolitica, ovvero cosmopolitica nella misura in cui si tratta di una visione che include un fattore metafisico nella politica.

Il mondo in senso cosmico è l'idea metafisica di mondo sottratta all'antitetica dei *Weltbegriffe* e all'uso meramente euristico che in sede epistemica se ne può fare. Come si è ripetuto più volte, l'idea metafisica si esibisce in modo non decettivo o ausiliario soltanto in ambito morale, il quale sorge e si articola dentro il mondo pragmatico. Ecco perché forse Cicatello sceglie di cominciare di qui, per così dire dalla fertile bassura della pragmatica. Di qui si vede nel modo più nitido lo *Übergang* dal sensibile al sovrasensibile, gli effetti dell'uno sull'altro. Nella pragmatica si supera il momento strettamente critico-riflessivo, il momento della fondazione trascendentale della morale, per andare a studiarne l'habitat, e poi il punto in cui la consuetudine dell'agire utilitario (pragma) trapassa in agire per dovere oggettivo e convinzione interiore (prassi). Nel trapasso il mondo pragmatico-mondano diventa mondo pratico-cosmico. Reciprocamente, quest'ultimo rinviene nella descrizione pragmatica strumenti di realizzazione, nonché segni, tracce, simboli della moralità.

Cicatello delinea il trapasso in termini di intreccio tra filosofia, metafisica e antropologia. Guidata dalla filosofia, la somma delle osservazioni sul vario mondo umano convergono in un sapere antropologico unitario (*general Weltkenntniß*), che rende possibile parlare in riferimento all'intera realtà e all'intera umanità. L'intero è già uso metafisico della ragione, in senso estensivo (universo, sapere sistematico) e intensivo (teleologia, totalità, sistema di fini). Pertanto, la *general Weltkenntniß* da antropologia si fa disegno cosmico. Ora il mondo può essere inteso come «idea razionale, espressione di una libera attività spontanea e auto-legislativa» che non ha «la forma dogmatica rigidamente *cosmologica* dove l'uomo occupi una posizione prestabilita» (*ivi*: 20). E tuttavia, conclude l'autore, poiché è investita di scopi la cui piena realizzazione trascende la capacità umana, «l'idea di mondo si fa voce di un significato irriducibile all'ordine pragmatico di ciò che l'uomo è in grado di fare e progettare» (*ibidem*). Al quadro teleologico su cui ci siamo prima soffermati si aggiunge qui, direi, un taglio copernicano, che sottolinea il decentramento dell'uomo nel mondo. E

chiarisce che la sua centralità anche teleologica non significa che egli sia centro e culmine di tutte le cose. Essere responsabili per il proprio destino non significa averlo nelle proprie mani, bensì sentirsi obbligati verso di esso proprio perché è superiore, in tutti i sensi, a noi.

3. Il fondamento cosmologico

Nel mio commento espositivo ho cercato di rimarcare la coerenza della linea interpretativa di Ciatello, facendo riferimento alle ricerche che precedono l'articolo sulla *Weltkenntniß*. Una linea incentrata su Kant innovatore della metafisica, intesa come vocazione sistematica della filosofia e come indagine sul sovrasensibile, quel che sopravanza la ragione nella sua veste rigorosamente epistemica e che però la inquieta necessariamente, per la sua stessa natura. La vocazione sistematica della filosofia è espressione della natura architettonica della ragione, ed è probabilmente perciò che, prima ancora che per rimediare al dualismo tra ragione e sensibilità, Kant si è sforzato di individuare i passaggi che legano le parti fondamentali del suo sistema, cioè conoscenza, morale ed estetica. In quei passaggi ritorna il problema del sovrasensibile, che si specifica come presenza interna all'esperienza (oggetto dal sistema filosofico) sotto forma di legge morale, libertà, io puro, gioco delle facoltà, giudizio disinteressato di gusto, e come assoluta alterità rispetto all'esperienza, ciò che sta al di là dei suoi confini.

Avevamo seguito alcuni snodi di questo Kant metafisico, per poi ritrovarli in forma condensata nell'articolo sulla *Weltkenntniß*. L'articolo ha mostrato infatti che la *Weltkenntniß* è il sapere globale della multiforme esperienza mondana, la cui architettura è basata su alcuni principi di unità suprema – l'umanità, il cosmopolitismo, e il mondo stesso – che sono di tipo metafisico, e oltre a trascendere i dati empirici, indicano lo scopo finale della storia umana. La *Weltkenntniß*, nel segnare il passaggio dal mondo pragmatico al mondo cosmico, mette in risalto l'alterità del sovrasensibile, il fatto che il passaggio al sovrasensibile non è una magica trasfigurazione né una meta precisa che l'uomo può raggiungere, ma la scelta razionale di un destino di cui rispondiamo ma non disponiamo.

Se ho colto bene l'articolazione e gli intenti dell'autore, non posso che essere d'accordo con lui e, in particolare, non posso che apprezzare il gesto interpretativo che riconnette antropologia e metafisica, per il tramite della nozione di mondo come idea di totalità. Ed è a questo proposito che però sorgono delle perplessità. Ho l'impressione che il rapporto tra antropologia e metafisica resti opaco finché non si penetri a fondo la nozione di mondo, e per fare questo non basta richiamarsi al fatto che il mondo pragmatico, per essere un mondo, richiede l'idea metafisica di totalità, con il conseguente risvolto etico che questo comporta. Non basta in quanto trascura la peculiarità della nozione di mondo, che viene equiparata alle altre idee metafisiche. L'equiparazione non rende giustizia della particolare attenzione che Kant vi dedica, e depaupera il potenziale teoretico-ermeneutico che la *Weltphilosophie* kantiana può avere. Detto in breve, il mondo cosmico esige che si

consideri anche il suo fondo cosmologico, che non deve essere liquidato come un ormai superato ordine cosmico e non deve neanche essere deposto come una mera illusione trascendentale. Il mondo come cosmo è stato progressivamente smantellato nell'era copernicana, sino appunto a dissolversi in una rappresentazione fallace proprio per mano di Kant. Ma questo non implica che il problema teoretico del cosmo sparisca, né che il mondo assuma solo un senso pratico-pragmatico, mondo degli affari umani e mondo noumenico. Nella prima Critica, la lunga trattazione dell'antitetica della ragione conduce certamente a dimostrare l'illusorietà del concetto di mondo, però facendo emergere una dialettica affatto peculiare tra esperienza e pensiero del mondo. Non è un caso se il luogo autenticamente dialettico della ragione pura è la discussione su natura e significato di "mondo" e ci sono buoni motivi per ritenere che questa dialettica ricompaia in tutti gli altri usi della parola.

Il nucleo generatore della dialettica sta nel contrasto tra l'idea di totalità e la sua determinazione fisica, il mondo-cosmo; sta nel contrasto tra il mondo-cosmo che si manifesta in concreto, il cielo quotidiano e quello osservato dagli astronomi, e l'idea di totalità con cui siamo indotti a rappresentarlo. C'è un'anfibolia, un continuo scambio epistemico-ontologico tra il darsi effettivo del mondo fenomenico in cui ci troviamo e l'illusione che esista qualcosa come un universo mondo (Kant 1787: B 510-512). La differenza peculiare dell'idea di mondo rispetto alle altre idee metafisiche è che l'oggetto di queste ultime è ignoto, mentre le sequenze fenomeniche che chiamiamo mondo sono note; anche quando scopriremo mediante l'analisi critica che esso non è un oggetto ma una mera idea, la nostra esperienza continuerà ad essere vissuta e concepita come un insieme correlato di fenomeni. «Die kosmologische Ideen haben allein das Eigentümliche an sich, dass sie ihren Gegenstand und die zu dessen Begriff erforderliche empirische Synthesis voraussetzen können» (*ivi*: B 506-507).

Questa differenza specifica dell'idea di mondo e della dialettica che innesca non andrebbe mai trascurata quando si parla di mondo in Kant, giacché è rivelatrice sia rispetto alle altre accezioni del termine, sia al problema della metafisica. È rivelatrice perché è un'idea metafisica al centro della fisica, e più in generale della ricerca scientifica, come emerge dalla discussione delle tesi empiristiche dell'antinomia cosmologica; perché mostra una costante anfibolia tra evidenza e concetto della realtà, di cui la dialettica è la forma più appariscente e di cui la critica è il controllore; infine perché, come emerge nella discussione delle tesi dogmatiche dell'antinomia, vi è un preciso vantaggio di senso comune ad avere una visione globale non puramente scientifica del mondo (*ivi*: B 494-495; B 500-502), che a sua volta, attraverso la soluzione della terza e quarta antinomia, fa scorgere una complementarità, una dialettica non solo decettiva, tra natura e morale, e più in generale tra realtà sensibile e ideazione sovransensibile. In ciascuno di questi aspetti potremmo rinvenire i tratti salienti delle diverse accezioni di mondo in Kant: mondo fisico, morale-intelligibile, storico-pragmatico (Holzhey 1970; Düsing 1986). E soprattutto, potremmo analizzarne i rapporti interni. L'effetto più rilevante della dissoluzione critica del mondo come ente esistente sta probabilmente proprio nell'averlo reso disponibile a una lettura incrociata dei suoi significati, secondo il nuovo dinamismo dell'ontologia critica: il

mondo è *Weltlauf*, possibilità dell'indefinito prolungamento della «Kette der Erfahrung», sul filo conduttore della storia o delle cause ed effetti (Kant 1787: B 523; B 537). Ma, oltre al controllo delle anfibolie e dell'indebita reificazione, ciò consente di intenderlo positivamente come un processo dove s'incontrano diversi piani di realtà, di conoscenza, azione, riflessione. Pensare il mondo vuol dire comprendere e orientare questo dinamismo tra mondo fisico, intelligibile e storico-pragmatico.

Non posso qui dilungarmi su questi vari elementi, che in parte ho trattato altrove (Russo 2010, 2011, 2017). Ma ribadisco che il dirimente punto di sintesi è il fondamento cosmologico del mondo, espressione meno tautologica di quel che appare, in quanto abbiamo appena visto che mondo ha diversi significati e in quanto proprio il significato cosmologico viene perlopiù obliato o assorbito negli altri. Invece, il mondo ha una matrice cosmologica che è condizione di possibilità di ogni altra esperienza e teorizzazione di esso. È condizione di possibilità poiché, cosmologicamente inteso, è lo «Inbegriff aller Erscheinungen» (Kant 1787: B 447), e dunque nulla di ciò che viene o verrà esperito è fuori del mondo fisico; è l'universo in senso trascendentale, la catena completa delle sintesi percettive da cui provengono e in cui vanno tutte le cose reali: «die absolute Totalität des Inbegriffs existierender Dinge» (*ibidem*). Ogni altra teorizzazione, ogni altra accezione del mondo deve avere o trovare un rapporto con questo universo. Ma non si tratta solo di una restrizione, poiché non è un dato cui adeguarsi ma un decorso che si spinge sempre oltre, che possiamo risalire in un *regressus in indefinitum* (Kant 1787: B 546). Come tale esso è la manifestazione primigenia di un'aperta totalità del reale, che richiede una serie di operazioni epistemiche, ma poi assiologiche, teologiche, estetiche, politiche, per essere compresa. Alla sintesi del continuo, si aggiungono, per un'irresistibile spinta interna alla sintesi categoriale stessa, al *mundus phaenomenon*, le sue ideazioni speculative e pratiche come unità massima, *mundus noumenon*, totalità teleologica, regno dei fini, cosmopolitismo. Il punto è gestire questi piani, sorvegliare i passaggi necessari, quelli possibili, e quelli solo illusori.

Nella cosmologia i trascorsi del Kant studioso di astronomia si intrecciano in maniera del tutto conseguente con il tema metafisico della *universitas*, della *forma mundi*, della *totalitas absoluta* (Falkenburg 2000), e questa duplice, inseparabile matrice non smette mai di risuonare nell'uso insistito della parola *Welt*, che, come giustamente nota Ciatello, è «una sorta di prefisso costante della riflessione di Kant» (Ciatello 2018: 20). Essa, direi, compare di solito quando Kant cerca un termine pregnante e intuitivo per esprimere connessione, coordinazione, comunità relazionale. E queste valenze – collegate ma non riducibili le une alle altre – si mantengono anche quando il riferimento va alla dimensione decisamente terrestre del mondo-*saeculum*, la sfera pragmatica del *savoir vivre*, dell'abilità e della prudenza, del saper stare al mondo in maniera non passiva: *Gebrauch für die Welt*, *Welthabe*, *Welt kennen*, *Weltkenntniß* (Kant 1798: 119-120).

La traduzione kantiana di *Weltbegriff* con *conceptus cosmicus*, che compare precisamente quando si parla della filosofia come sapere non scolastico, che guarda al complessivo senso finale dell'esistenza dell'uomo come essere razionale capace di conoscenza e virtù (Kant 1787: B 866-867), resta l'esempio più significativo di questa convergenza semantica di mondo terreno e orizzonte cosmologico. Un altro passo emblematico è quello, citato anche da Cicatello, dell'annuncio relativo ai corsi di geografia e antropologia, discipline che vanno considerate *kosmologisch* cioè secondo quanto ci mostra «ihr Verhältnis im Ganzen» (Kant 1775: 443; espressione analoga si trova nelle lezioni di geografia, Kant 1802: 157). Anche le definizioni di cosmopolitismo vanno in questa direzione, per esempio quando si parla di una «fortschreitende Organisation der Erdbürger in und der Gattung als einem System, das kosmopolitisch verbunden ist» (Kant 1798: 332) oppure, quando si dice che tutti i popoli si trovano in una comunità «der physischen möglichen Wechselwirkung (*commercium*), d.i. in einem durchgängigen Verhältnisse eines zu allen anderen» (Kant 1797: 352).

Ma forse si fa prima a richiamare un *topos* dell'intero kantismo, quelle righe iniziali della conclusione della seconda Critica, che proprio perché celeberrime rischiano di cadere nell'automatismo e dunque nell'irriflesso. «Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht ... [...] Ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz ... » (Kant 1788: 162). Perché mai cercare nel cielo, nella serie senza scopo e deterministica di fenomeni naturali, un paragone della ragione pratica? Evidentemente perché c'è un'analogia, un collegamento enigmatico che sfida la ragione. Il cielo, il suo "spettacolo", produce lo stesso sentimento sublime e sovrasensibile della morale. Il cielo si connette con il *sentimento originario* della coscienza, del trovarsi al mondo, dell'interrogarsi intorno ad esso per comprendere se stessi ed equilibrare il rapporto tra entrambi – esattamente come la morale. L'uno è sensibile, ma per incommensurabilità e architettura rinvia al sovrasensibile; l'altro è sovrasensibile ma si esibisce nel sensibile, come voce della coscienza e libero arbitrio. Poi, certo, il cielo rimanda a una catena di nascita e morte, di vicissitudini materiali, in cui l'uomo come ogni cosa si annienta, mentre la morale lo salva. Ma lo può salvare se riesce a trovare un varco, «die wahre Unendlichkeit» (*ibidem*), nella catena di nascita e morte; quel varco che la terza antinomia aveva indicato nel concetto di causalità libera.

4. *Homo cosmicus*

Il richiamo al fondamento cosmologico è un monito a non dimenticare la complessità dell'idea di mondo, mostrata essenzialmente nella dialettica cosmologica della prima Critica. Quando ci si lascia alle spalle tale dialettica e ci si concentra solo sul senso etico-politico del mondo, si perde inevitabilmente di vista quella complessità. In verità, è spesso lo stesso Kant a indurre su questa strada e a lasciar credere che la cosmologia si chiuda con la prima Critica, e che del mondo fenomenico si possa al più dare una lettura teleologica. Eppure c'è più di indizio per credere che l'aspetto cosmologico resti indispensabile per

qualunque uso del concetto di mondo. Indispensabile per capire la dialettica della totalità e per esaminare cosa è il mondo pragmatico nel suo rapporto con il mondo intelligibile. La dialettica della totalità indica che il rapporto con il mondo si articola su più livelli, quelli esaminati nell'antinomia della ragione. Tali livelli, da quelli strettamente quantitativi (prima e seconda antinomia) a quelli riguardanti i rapporti di dipendenza e fondazione del continuo fenomenico (terza e quarta antinomia), sono *sempre* operanti nella maniera di esperire e pensare mondo, se è vero quanto dice Kant a proposito della peculiarità dell'idea metafisica di mondo, perché essa riguarda un fatto costitutivo della nostra esperienza ossia la serie fenomenica. Dunque, dovremmo tenerne conto anche quando passiamo alla prospettiva teleologica del sistema organizzato e del sistema dei fini. La dialettica del giudizio teleologico si innesta del resto pienamente sul terreno dell'antitetica della ragione, che è il terreno originario delle tensioni che attraversano la vita della ragione immersa nell'esperienza sensibile. In breve, l'orizzonte cosmologico accompagna anche la prospettiva teleologica con le sue proiezioni sovrasensibili.

Ma se è così, dovremmo valutarne gli effetti, cosa implica la nostra *mondanità*, la costante presenza della relazione con il mondo quando pensiamo alla destinazione morale e al sistema delle conoscenze. Cosa cambia allorché la natura e l'uomo pensati in termini teleologici vengono reimmessi nell'orizzonte cosmologico, cioè nell'esperienza del continuo mondano che tutto avvolge, pur non essendo un tutto? È una domanda di vasta portata, anche sul piano analitico dei nessi interni al criticismo. Rivolta all'interpretazione del concetto kantiano di mondo, essa si condensa nella domanda: posto che il mondo come continuo fenomenico e idea di totalità agisce sempre nella nostra esperienza, non dovremmo riconsiderare il ruolo del mondo fisico, l'impatto dell'universo all'interno dell'agire morale e pragmatico? Parlo di impatto per rimarcare un'azione effettiva della natura come meccanismo di grandezze e forze fisiche però vissute e conosciute nella loro ampiezza di universo, il *Weltganze* (Kant 1787: B 545) che — insegna la dialettica cosmologica — per interna dinamica induce a passare, e talora a saltare illegittimamente, dalla sintesi del continuo sensibile a prospettive di ordine sovrasensibile, che a loro volta rinviano a quelle sintesi originarie, all'ontologia di base. Dal cosmologico al cosmico, dal cosmico al cosmologico. In tal modo il significato di *conceptus cosmicus* smette di avere solo una valenza metafisica e pragmatico-morale e riacquista un genuino spessore fisico, di forza agente. Le architetture della ragione pura e i progetti della ragione pratico-pragmatica hanno allora di fronte a sé non solo le serie regressive-progressive delle sintesi fenomenica e la natura vivente con la sua peculiare organizzazione, ma un orizzonte globale che tutto attraversa, condiziona, dischiude — l'illimitata connessione fatta di «Welten über Welten und Systemen von Systemen» (Kant 1788: 162) di cui siamo parte. L'orizzonte fa sentire i suoi effetti nei modi analizzati nelle antinomie, nella teleologia della natura e nelle vicissitudini terrestri della pragmatica. Ma sono i *suoi* effetti, è la *sua* presenza, la *sua*

congruenza e la *sua* alterità rispetto alla ragione. Esso è tutte queste cose insieme sotto forma di dialettica cosmologica, che è la cifra della realtà del mondo *per noi*.

Sollecitato dal saggio di Ciatello, poi riflettendo sull'impianto dell'antinomia della ragione e su certi usi lessicali kantiani, ho suggerito dunque che vi sia un fondamento cosmologico del mondo e una matrice cosmologica della metafisica. Non so quanto Ciatello sarebbe d'accordo con la mia proposta, certamente non del tutto ortodossa e debitrice di talune letture novecentesche di Kant (per esempio Fink: 1990). Ma credo che essa possa almeno servire a mettere in evidenza un punto debole della lettura standard del concetto kantiano di mondo, che Ciatello pare seguire: Kant distrugge la cosmologia, sicché di essa e del cosmo non c'è più traccia nel mondo, che è solo un'idea a uso regolativo e teleologico. È un punto debole perché non rende conto dell'importanza assegnata da Kant alla dialettica cosmologica, che racchiude e connette i significati basilari di ogni altro uso dell'idea di mondo. E perché favorisce una lettura che dà poco rilievo alla dimensione fisico-fenomenica del mondo, quella che, pur con tutte le specifiche distinzioni, va dalle quantità estensive e intensive alla geografia, dal corpo agli usi e costumi. Una lettura, insomma, che incrementa le critiche di astrattezza e formalismo alla filosofia kantiana.

Probabilmente è proprio per contrastare tale lettura che il saggio di Ciatello parte dall'antropologia pragmatica, opera che del resto ha avuto recente fortuna esattamente per la sua vocazione concreta, tutta *mondana*. Ciatello ha però cura di non slegare l'antropologia dalla metafisica, tentazione cui invece cedono in molti, vuoi per rimarcare la sostanziale estraneità dell'antropologia dall'indagine trascendentale, vuoi per rivendicarne la almeno potenziale novità analitica ed ermeneutica che immetterebbe in tale indagine. Pur avendo un proprio campo di studio, sostiene Ciatello, l'antropologia è la via concreta verso il sovrasensibile teoretico (idee razionali, unità della conoscenza) e pratico (destinazione morale). Ma allora viene da chiedersi fino a che punto questa via sia praticabile se il mondo, che è il tramite del passaggio dal sensibile al sovrasensibile, resta essenzialmente un'idea, un'architettura teleologica, un fuoco immaginario. Il passaggio avviene, ma avallando il sospetto che resti solo speculativo o che sia solo un debito morale: un passaggio ottativo e formale. Con il rischio che anche la proposta più affascinante dell'interpretazione di Ciatello, cioè che stare al mondo significa kantianamente obbligarsi a qualcosa che supera l'antropocentrismo e l'egoismo, obbligarsi all'*idea* di mondo come totalità, resti qualcosa che funziona filosoficamente ma impallidisce alla prova pragmatica. E invero la stessa antropologia rischia di risultare irrilevante, poco più che un preludio a una posta che sta altrove e per la quale il variegato mondo pragmatico non ha granché da offrire.

Se non si ridà consistenza fisica e problematicità dialettica al mondo, quello a cui ci si destina diventa un'astrazione direttamente proporzionale alla vacuità di ciò da cui si parte. Riflettere con Kant sulla nostra destinazione implica il recupero del senso cosmologico della mondanità. Chi crede nel *conceptus cosmicus* deve anche saper disegnare il profilo quotidiano dell'*homo cosmicus*.

Bibliografia

- Ciatello, A. (2018) *Antropologia come 'general Weltkenntniß'*. Kant e la concezione cosmica dell'umano, in «Contextos Kantianos»,
- Ciatello, A. (2011) *Ontologia critica e metafisica*, Mimesis, Milano.
- Düsing, K. (1986) *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*, Bouvier, Bonn.
- Holzhey, H. (1970) *Kants Erfahrungsbegriff*, Schwabe, Stuttgart-Basel.
- Falkenburg, B. (2000) *Kants Kosmologie*, Klostermann, Frankfurt a. M.
- Fink, E. (1990), *Welt und Endlichkeit*, Königshausen und Neumann, Würzburg.
- Kant, I. (1775) *Über die verschiedenen Racen der Menschen (1775)*, in *Akademie Ausgabe von Immanuel Kants Gesammelte Werke (AA)*, Bd. II.
- Kant, I. (1787, 2. Aufl.) *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von J. Timmermann- H. F. Klemme, Meiner, Hamburg 1998.
- Kant, I. (1788) *Kritik der praktischen Vernunft*, in AA Bd. V.
- Kant, I. (1797) *Die Metaphysik der Sitten*, in AA Bd. VI.
- Kant, I. (1798) *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in AA Bd. VII.
- Kant, I. (1802) *Physische Geographie*, in AA Bd. IX.
- Russo, M. (2010) *Il posto del mondo nell'uomo: la mundana sapientia di Kant*, in «Etica & Politica», 2, pp. 27-46.
- Russo, M. (2011) *Cosmologia e cosmopolitismo in Kant*, in A. Trucchio (a c. di), *Cartografie di guerra. Le ragioni della convivenza a partire da Kant*, Mimesis, Milano, pp. 149-169.
- Russo, M. (2017) *Il mondo. Profilo di un'idea*, Mimesis, Milano.

