

# Olimpiadi di Filosofia

*Nella sezione Olimpiadi di Filosofia, curata dai Docenti di filosofia e di lingua straniera, vengono pubblicati i saggi di argomentazione filosofica che gli alunni del liceo hanno prodotto nella rassegna del 2002 e del 2003.*

*I protagonisti nello svolgere le tematiche filosofiche hanno dato prova di possedere capacità argomentative e competenze linguistiche, in quanto, per partecipare alle selezioni, devono produrre i saggi in una lingua europea a scelta : inglese, francese o tedesco.*

*Le difficoltà di confrontarsi e di dialogare in lingua straniera non hanno smorzato gli entusiasmi e i partecipanti hanno mostrato di essere, a pieno titolo, allievi di un liceo, che rivelando vitalità culturale nella dimensione europea, si propone come palestra di istruzione e di formazione.*

*Ringrazianci tutti coloro che hanno contribuito alla realizzazione del progetto Olimpiadi di Filosofia, i cui lavori si sono ispirati alla tematica dal titolo " Ragion pratica: Etica, Democrazia e Scienza (bioetica)" proposta dalla Società Filosofica Italiana di Roma.*

Giovanna BERTUGLIA

**“Nessuno può costringermi ad essere felice a suo modo, ma ognuno è lecito ricercare la propria felicità per la via che a lui sembra buona, purché alla libertà degli altri di tendere ad analogo scopo, la quale può coesistere con la libertà di ogni altro secondo una legge universale, egli non rechi pregiudizio alcuno” (Immanuel Kant – Critica della ragion pratica)**

C'è nel codice genetico dell'umanità di sempre una necessità che è anche un limite: la comunità, il bisogno dell'altro.

Una comunità necessaria alla vita stessa del genere umano, una comunità che nell'arco della storia si è evoluta di pari passo con l'uomo, con accelerazioni e brusche frenate, trasformandosi in qualcosa di diverso, in società.

Non un passaggio netto, ma la graduale ascesa del comune denominatore tra essi, il senso etico, attraverso vari stadi, oligarchia, tirannia, democrazia.

Le fondamenta di uno stato che riesca ad assicurare il benessere materiale e spirituale di ogni singolo individuo, che riesca cioè ad assolvere ai suoi compiti, sono necessariamente di diritto e libertà.

Quindi, come sosteneva Maritain, lo Stato non può essere né un tutto da anteporre ai singoli, né un insieme diviso di singoli, ma un tutto formato da individui che costituiscono anch'essi un tutto.

*Il existe dans le code génétique de l'humanité une nécessité qui est aussi une limite: la communauté, le besoin d'autrui. Il s'agit d'une communauté nécessaire pour la vie de l'humanité, une communauté qui a évolué avec l'évolution de l'homme, quelquefois rapidement, quelquefois en ralentissant, mais en se transformant en quelque chose de différent, la société. Cette transformation, ce n'est pas quelque chose de défini comme un pacte explicite entre les hommes, mais c'est plutôt le développement graduel du sens éthique de l'homme qui propose ses effets dans l'organisation sociale et qui effectue ce parcours: oligarchie, tyrannie, démocratie.*

*Les éléments fondamentaux d'un tat sont nécessairement la liberté e le droit qui doivent s'intégrer d'une façon réciproque et dont le résultat ne doit qu'être le bien-être matériel et spirituel de chaque individu.*

*C'est pourquoi d'après Maritain, l'Etat ne peut pas être un tout à privilégier sur chaque individu, ni un ensemble d'individus, mais un*

Seguendo il ragionamento del filosofo francese si capisce come i due estremi non riescano a garantire il benessere totale dell'individuo, in quanto uno stato totale opprimerebbe il cittadino negandone la libertà, mentre una società individualistica porterebbe all'autodisgregazione di sé. Allora l'unico modello di stato in grado di assolvere ai suoi compiti è la democrazia, che si fonda su un concetto semplicissimo ma essenziale: la centralità dell'individuo e delle sue libertà e contemporaneamente la centralità della comunità.

Ciò significa concretizzare l'idea di una libertà della totalità garantita alla limitazione delle singole libertà che per primo Kant aveva proposto nella "Critica della ragion pratica", mettendo quindi la libertà al centro dello Stato.

Quando l'individuo nella democrazia ha raggiunto la sua piena libertà etica, ne consegue però anche la possibilità e l'onere, a cui l'uomo non può sottrarsi, di attuare questa libertà anche nel campo teoretico.

Oggi, nel ventesimo secolo, i progressi scientifici della democrazia che hanno sconfitto i totalitarismi hanno incanalato tutto ciò in quello che chiamiamo bioetica.

Attualmente infatti l'uomo si

*tout où les individus qui le composent représentent eux-mêmes un tout.*

*En suivant la thèse du philosophe français on arrive à comprendre que les points extrêmes, qu'on vient de citer, n'arrivent pas à garantir le bien-être absolu d'un individu car un.*

*Etat total ne ferait qu'opprimer le citoyen en le privant de la liberté alors qu'une société excessivement individualiste aurait comme conséquence l'autodestruction d'elle-même. Le seul modèle d'état capable de s'acquitter de ses fonctions ce n'est alors que la démocratie qui est fondée sur une conception très simple mais essentielle: la centralité de la communauté. Cela signifie rendre concrète l'idée d'une liberté de l'individu qui a l'intérieur de la limitation de la liberté d'autrui parvient à garantir la liberté de tous. Une telle conception avait été avancée par le philosophe Kant dans son oeuvre "La critique de la raison pratique" où il avait placé la liberté comme moment fondamental de l'état. Ce sera ensuite au droit de codifier cette même liberté en garantissant la légalité de l'Etat. Quand l'individu a atteint sa totale liberté éthique à l'intérieur d'un état démocratique il faut aussi qu'il réalise cette liberté dans le domaine théorique auquel l'homme ne peut plus se soustraire. Au XXI<sup>e</sup> siècle les progrès scientifiques des*

trova di fronte alla possibilità che la scienza agisca sulla sua struttura genetica attraverso pratiche come clonazione e manipolazione genetica, figlie o figliastre della libertà davanti alle quali l'interrogativo fondamentale è: qual è il limite della libertà scientifica quando l'uomo diventa oggetto della scienza? Il filosofo della scienza Karl Popper esprime chiaramente ciò che è tristemente innegabile: "non esiste alcun criterio generale di verità, non possiamo mai pretendere la certezza, siamo insomma fallibili", ovvero, ogni idea può essere argomentata con senso. Ma bisogna riflettere un attimo.

Bisogna considerare che il problema bioetico è figlio della democrazia, e la sua risoluzione non può ignorare i principi che sono appunto propri della democrazia.

Un regime totalitario, ponendo per assurdo che si trovi ad affrontare il problema bioetico, potrebbe, lui sì, considerare l'uomo una cavia, la democrazia non può.

Una democrazia non può permettere che si neghi l'imprescindibilità della persona umana in quanto tale, perché è nata da essa.

Non più un'etica laica o cattolica ma una nuova etica democratica che ha nel secondo imperati-

*démocratie qui l'ont emporté sur les totalitarismes, ont donné origine à tout ce que aujourd'hui ont appelle bioéthique. De nos jours, en fait, l'homme est conforté a la possibilité que le science puisse agir sur la structure genétique de l'homme lui-même en utilisant des procedes comme la clonation et la manipulation génétique qui sont tout fils de la liberté mais qui courent le risque d'être nies par la liberté de choix. Voilà la question fondamentale: quelle est la limite de la liberté scientifique au moment ou l'homme devient l'object de la science? Le philosophe de la science Karl Popper affirme que: "Il n'existe acuns critères général de vérité, on ne peut jamais prétendre a certitude, on est des êtres qui peuvent se tromper". Chaque idée, donc, pourrait être affirmée par des valable justifications. Mais il faut un moment de reflexion. Il faut considérer que le problème bioéthique est né de la démocratie et sa resolution ne peut pas negliger les principes qui sont justement à la base de la démocratie. Si, par hasard, un regime totalitaire devait affronter le probleme bioéthique on qrriverait à comprendre que il puisse condérer l'homme comme un objet mais on ne pourrait jamais comprendre un attitude semblable dans un régime démocratique. Une démocratie ne peut pas permettre qu'on ar-*

vo categorico di Kant “considera l'uomo sempre come fine e mai come mezzo” la sua garanzia.

E non ci deve essere bisogno dell'etica della paura di Jonas perché l'uomo abbia autonomia e responsabilità delle proprie azioni: la sua libertà consiste nell'uscire dallo stato di minorità.

GAËL MOSCARÀ  
2003

*rive à nier l'importance de la personne humaine telle quelle car elle en dérive. Ce n'est plus de choisir entre un'éthique laïque ou catholique mais un nouvelle éthique démocratique qui se garantit d'elle-même et qui trouve ses fondements en elle-même. De cette manière, puisque on a considéré l'idée de liberté de Kant come le fondement de la démocratie, le fondement de la bioéthique sera repris, lui aussi, par le philosophe de Kohnsberg: considerer l'homme toujours comme fin et jamais comme moyen. Et il ne faut pas l'éthique de la peur de Jonas pour avoir autonomie et responsabilité de ses actions : sa liberté il la gagne en sortend du status de minorité.*

**“La bioetica ha un ruolo centrale nella società tecnologica: deve favorire, attraverso l’argomentazione razionale l’adattamento intellettuale reciproco” tra le nuove possibilità della tecno-scienza applicata alla biologia e alla sfera della cultura umana, comprese le credenze e la scala dei valori “.**

Negli anni Settanta si è cominciato a parlare di una morale della responsabilità e del futuro, di una “bioetica”, di un’etica cioè che riguarda la difesa della vita umana, anzi dell’intera biosfera.

La bioetica è nata come esigenza di difendere l’umanità dal rischio di un ambiente sempre più invivibile a causa dell’intenso sfruttamento delle risorse naturali, dal pericolo costituito dalle applicazioni dell’ingegneria genetica e quindi dalle nuove tecniche riproduttive, dalle sperimentazioni di vario genere sugli embrioni e dalla clonazione ( pratiche che hanno colto del tutto impreparata l’etica tradizionale ).

Alle precedenti preoccupazioni relative alla bomba nucleare se ne sono aggiunte delle nuove: la bomba ecologica, poiché a causa del crescente inquinamento una catastrofe dell’intero ecosistema potrebbe raggiungere dimensioni paurose e la bomba biologica, pronta a distruggere l’ambiente.

Infatti prima dell’esplosione tecnologica dei nostri tempi la natura veniva considerata come una realtà fissa e immutabile, scarsamente manipolabile dall’uomo e il suo equilibrio non veniva mai messo in discussione neanche dalla più alta energia distruttiva, la guerra .

Oggi invece, grazie ad una tecnologia sempre più avanzata, si è posto fine alla natura, in quanto si ha la possibilità di apportare in essa mutazioni radicali, si può persino produrre frutta e ortaggi di dimensioni notevoli, in tutte le stagioni e in tutti i luoghi.

Ma purtroppo il raggio d’azione dell’ingegneria genetica non è limitato solo alla natura, ma coinvolge la vita animale e l’uomo stesso.

Quel codice genetico, diverso da un individuo all’altro, che è decisivo nell’intero processo della fecondazione, è stato sconvolto perché diventato mutabile! L’uomo è riuscito a decodificare tutta la sua “memoria dati”!

Si è giunti, addirittura, ad avanzare la pretesa di combattere la morte e di controllare geneticamente gli uomini futuri. Anche se ciò suscita meraviglia, prospetta comunque un futuro non sempre chiaro.

I benefici che possono derivare dalla ricerca scientifica sono notevoli, ma la questione inevitabilmente scantona in ambito etico.

Dopo aver solcato gli oceani, l'uomo finirà di esplorare il macrocosmo ed allora si trasformerà da "homo creato" ad "homo materia"!

Quale tipo di umanità sarà possibile nel futuro?

Sappiamo tutto sull'evoluzione umana, ma come saremo domani? Secondo Jonas, filosofo del Novecento, al prometeismo, cioè all'idea di una possibilità illuminata di intervento dell'uomo sulla natura mediante lo sviluppo della tecnica, bisogna contrapporre una nuova etica globale, basata su un'euristica della paura.

Un'idea direttiva che, guardando agli effetti a lungo termine di determinate scelte tecniche ed economiche, favorisca decisioni in negativo, evitando scelte che portino alla catastrofe, quindi consentendo di salvaguardare l'ambiente e la condizione primaria della vita umana.

Il primo imperativo categorico di tale etica è : "che sia un'umanità!".

Un imperativo etico che è anche imperativo ontologico, in quanto investe lo stesso essere o esserci dell'uomo : "Agisci in modo che gli effetti della tua azione sono compatibili con la permanenza di un'autentica vita sulla terra".

Ed è proprio il senso dell'essere, quindi la dimensione ontologica costitutiva dell'etica, (e non l'idea Kantiana dell'autonomia della morale ) a fondare l'imperativo categorico primario, a cui si lega quello del rispetto della dignità della persona umana.

In tal modo le generazioni future diventano soggetti di diritti e gli uomini del nostro tempo devono impegnarsi a salvaguardare le condizioni che permetteranno la continuità della specie umana e le possibilità di sopravvivenza alle generazioni che verranno.

Jonas da un lato riconosce la validità dell'etica Kantiana legata al riconoscimento della dignità dell'uomo, ma dall'altro intende fornire ad essa un fondamento metafisico legato all'idea di essere dell'uomo.

L'euristica della paura, cioè l'orientamento a non compiere determinate scelte quando i loro effetti costituiscono un rischio, è contrapposta al principio di speranza del marxista Ernst Bloch, a quell'atteggiamento che è anch'esso proiettato verso il futuro, ma che guarda ad esso in termini di illimitata possibilità di affermazione umana.

E' questo un atteggiamento che Jonas definisce prometeico e di cui ritiene responsabile soprattutto il marxismo, in quanto promotore di una visione del mondo utopica, ancorata ancora all'idea di progresso tecnico e di trasformazione dell'organizzazione sociale dell'umanità.

A fondamento della sua etica della responsabilità il nostro pone la "cura" degli esseri, cioè la preoccupazione e la paura per il loro destino, infatti si chiede: "Che cosa capiterà a quell'essere se io non mi prendo cura di lui?".

La sua è una responsabilità piena, totale, che deve diventare l'asse delle decisioni di oggi e responsabilità storica connaturata all'agire quotidiano tanto da assumere un carattere immediato e intuitivo ( il "fiuto" dell'euristica della paura).

Ed afferma ancora Jonas : "Il paradosso della nostra situazione consiste nella necessita di recuperare dall'orrore il rispetto perduto, della previsione del negativo il positivo "dunque dal negativo della paura e dell'angoscia alla scelta, di un agire con la scienza controllata e razionale perché consapevole degli effetti possibili delle scelte che si compiono e in vista del bene comune.

Quest'ultimo è impossibile costruirlo "senza riconoscere e tutelare il diritto alla vita, su cui si fondano e si sviluppano tutti gli altri diritti inalienabili dell'essere umano "(dall'Evangelium vitae -Papa Giovanni Paolo 2° ).

Ciò che è necessario per raggiungere questo fine è orientare verso il rispetto della dignità umana l'ago della bussola della scienza. Essa è avalutativa, descrive i fenomeni, le cause e gli effetti di essi, però non ci fornisce valori e norme di comportamento. E quello che ci sta accadendo è il trionfo degli egoismi!

La scienza senza principi etici può essere pericolosa è infatti una sua caratteristica quella di avviare ricerche e di promuovere azioni i cui esiti finali non sono prevedibili.

"La scienza non può risolvere il mistero ultimo della natura. E ciò perché, in ultima analisi, noi stessi facciamo parte del mistero che stiamo cercando di risolvere". (Max Planck).

BARNABA FLORENO  
2003

**“Nessuno può costringermi ad essere felice a suo modo, ma ognuno è lecito ricercare la propria felicità per la via che a lui sembra buona, purché alla libertà degli altri di tendere ad analogo scopo, la quale può coesistere con la libertà di ogni altro secondo una legge universale, egli non rechi pregiudizio alcuno” (Immanuel Kant – Critica della ragion pratica)**

Libertà. Cos'è? Una condizione dell'essere. Può esistere un uomo che non sia libero? Sì, lo schiavo ad esempio, ma egli vive non come sostanza ma come accidente: esiste, vive per l'utile altrui, per migliorare e arricchire la condizione ontologica altrui. Può esistere, allora, un essere libero? A questo punto si alza un mormorio di voci... tra tutte quella imperiosa di Kant che grida: “Ja!” e continua dicendo che l'uomo è libero perché obbedisce alle leggi morali che egli stesso si impone in quanto essere razionale ( la volontà è autolegislatrice, l'uomo si riconosce in ciò che fa ). Ed ecco Adam Smith che si fa avanti affermando che l'uomo “deve” essere libero nel perseguire i propri interessi individuali, poiché la somma di tali singoli interessi produce l'interesse collettivo: è dunque predominante la figura del singolo. Ma è a questo proposito che interviene Rousseau declamando che l'uomo è libero non certo nella sua sfera individuale, separato dallo Stato, ma, piuttosto, nella partecipazione attiva ad esso. Egli parla di sovranità popolare e di uguaglianza, dice che con il contratto sociale la volontà del singolo e la volontà generale si identificano, in quanto tutti i cittadini concorrono al bene comune. Gli uomini, uscendo dal loro stato di natura, hanno dovuto rinunciare ad alcuni diritti ma, contemporaneamente, ne hanno ricevuti altri, stipulando un patto sociale. Ma Hobbes già non ne può più ed esclama che non è vero: gli uomini, nello stato di natura, seguono l'istinto di autoconservazione, cercano di raggiungere la felicità individuale, per questo l'uomo è nemico dell'uomo; a un certo punto la natura umana suggerisce di passare da uno stato di aggressività a uno stato di non aggressività, tuttavia, in questo passaggio, i sudditi decidono di acquietarsi per “tacito contratto” e rinunciano alla libertà. E vorrebbe ancora aggiungere qualcosa ma la voce di Hegel supera la sua. Sentiamo cos'ha da dire. “Lo Stato è sostanza etica consapevole di sé” e continua affermando che la libertà per l'uomo si realizza nell'identificazione del particolare (ri-

cerca dell'utile privato) con l'universale (ricerca del bene comune), e quindi nello Stato etico. In una tale concezione assume un ruolo preminente lo Stato, che sa a priori ciò che è bene per il cittadino come uomo. Hegel aggiunge che anche lo schiavo può essere un uomo libero: egli conquista la sua autonomia (libertà dalle cose e dal mondo) attraverso il lavoro, diventa autosufficiente e autocosciente, eppure rimane schiavo del padrone...

Ma allora torniamo alla domanda iniziale: esiste l'uomo libero?

Proviamo, ragionando per assurdo, a pensare a un uomo libero, da che cosa?

Libero dalle istituzioni, dall'etica, dalla religione, dall'educazione, insomma da tutti quei condizionamenti materiali e pratici presenti nella vita di un uomo comune.

Può dirsi che tale essere sia libero? L'umanità risponde di sì...ma già si staglia all'orizzonte la figura di Freud che alza la mano in un gesto fermo e imperioso, chiede silenzio.

"Esiste un inconscio, signori miei", sembra gridare con parole mute. L'uomo non ha represso completamente la sua parte istintuale (pulsionale) che contribuisce a influenzare la parte cosciente e quindi le sue azioni. Ancora una volta: esiste l'uomo libero? Mi pare che costui sia piuttosto un fantasma o un ideale trascendente, poiché molti ne parlano ma nessuno ne ha mai visto uno!

FLAVIA POMA

2003

**"Non esiste alcun criterio generale di verità. Ma ciò non legittima la conclusione che la scelta tra teorie concorrenti sia arbitraria: significa soltanto e molto semplicemente che noi possiamo sempre errare nella nostra scelta, che possiamo sempre vederci sfuggire la verità o che possiamo non raggiungerla, che non possiamo pretendere la certezza...; che noi insomma siamo fallibili."**

Il noto epistemologo Karl R. Popper sostiene che il carattere scientifico di una teoria è dato da quella che egli stesso definisce "falsificabilità", ovvero dalla possibilità di sottoporre la teoria a controllo. La falsificabilità è infatti equivalente alla controllabilità: vale a dire che una teoria è controllabile se esistono, se si possono concepire dei controlli che possono confutarla. Si tratta di qualcosa di simile all'esame di uno studente: uno studente è esaminabile se esistono possibili domande che consentono di accertare che egli non sa nulla, o non abbastanza da superare quel dato esame.

Analogamente una teoria è controllabile se implica predizioni che possono risultare sbagliate, che possono non concordare con le nostre scoperte. Se si dà questo, allora vuol dire che la nostra teoria implicava una predizione falsa, ed una teoria che implica una predizione falsa è una teoria falsa. Ma ciò non significa che essa sia da gettare nel cestino, possiamo, infatti, correggere la nostra teoria apportando delle modifiche. Se invece il controllo non confuta la teoria possiamo dire molto semplicemente che essa ha superato la prova, ovvero che non siamo costretti ad abbandonarla ma non che la teoria sia vera. La teoria, insomma, è stata controllata e niente di più.

Tutto questo è in forte contrasto con il concetto di stampo positivista di induzione per cui si potrebbe chiamare "verifica" il superamento di un controllo. Ma, se per "verificazione" si intende che una teoria ha superato un controllo, allora questo non vuol dire molto: quando si parla di verificazione, si ritiene che questa significhi "fare vera" una teoria, "verificarla". Tuttavia, avverte l'epistemologo, noi in realtà non possiamo fare vera nessuna teoria né anche solo mostrare che sia vera. "Se una teoria ha un grande potere esplicativo, noi la ammireremo. E se essa, alla fine, nonostante il suo potere esplicativo, si rivelerà falsa, allora forse concluderemo che c'era comunque qualcosa di interessante in quella teoria e dovremmo ancora riflettervi."

Ciò vuol dire che la scienza non inizia dalle osservazioni: qualsiasi osservazione, infatti, presuppone una previa conoscenza; ciò significa che non si può osservare nulla senza sapere che esistono certe cose e che le cose dovrebbero andare in un certo modo, perché è la nostra conoscenza che ci dice che esse vanno in un modo o nell'altro. L'osservazione allora ci mostra soltanto se esse sono proprio così come ce le aspettavamo, oppure no.

Ma se la conoscenza non inizia dalle osservazioni, vuol dire che dobbiamo apprendere e questa capacità [la capacità di apprendere], scrive ancora Popper, è basata sulla conoscenza precostituita. "Sappiamo che gli animali hanno certe conoscenze innate, nascono intelligenti nella stessa esatta misura in cui moriranno.

Sanno, sin dagli inizi, tutto quello che sapranno in seguito, grazie all'ereditarietà. Ci sono poi altri animali, che hanno un apparato cognitivo superiore - e noi siamo tra questi - che sono in grado di apprendere. Ma anche questa è conoscenza innata: è conoscenza di come apprendere e deve necessariamente essere innata, perché non è possibile apprendere attraverso l'esperienza il modo di apprendere o il modo di osservare: logicamente sarebbe un regresso all'infinito."

Quindi, sebbene apprendiamo dall'esperienza e per mezzo dell'esperienza, non conosciamo però nulla attraverso l'esperienza. Ciò che conosciamo è ipotetico e deriva da una precedente conoscenza o da un tentativo di indovinare. Apprendere dalle osservazioni invece significa eliminare delle ipotesi. In questo caso, ipotesi ed aspettative sono equivalenti: il termine "aspettazione" è, per così dire, "l'equivalente biologico del più sofisticato termine epistemologico "ipotesi" o "congettura". L'osservazione libera da ipotesi non può esistere ed il processo della conoscenza consiste, secondo Popper, in congetture e confutazioni, ovvero nel concepire delle ipotesi, nel lavorare con le ipotesi e nel continuare a lavorarci finché queste non crollino, finché non siano confutate. Il criterio dice che dobbiamo essere sempre critici, in quanto, se una teoria non può venir criticata sulla base di osservazioni sperimentali, allora non deve essere considerata una teoria empirica. Ciò non significa, però, che una teoria non sottoponibile a riscontri sperimentali sia una cattiva teoria; a questo proposito Popper riporta il caso della teoria atomistica: "la teoria atomistica non è stata falsificabile per tutto il periodo che va dal 500 prima di Cristo, quando fu inizialmente proposta, fino all'anno 1905, l'anno in cui Einstein propose la teoria del moto browniano, che la rese falsificabile trasformandola, in realtà, in una teoria molecolare.

Ora, in tutto quel periodo non fu sottoponibile a controlli, ma ciò nonostante offrì agli scienziati suggerimenti eccellenti e rappresentò un'ipotesi che, per così dire, fu da tutti tenuta in mente come una specie di idea di sfondo - potremmo chiamarla una idea metafisica - e fu estremamente utile nel suggerire idee più precise e falsificabili."

GIUSEPPE INGRASSIA

2003

**“Dovere nome grande e sublime, che non contiene nulla che consigli il piacere, ma esige sottomissione; né per muovere la volontà, minacci nulla che susciti nell’animo ripugnanza o spavento, ma presenti unicamente una legge che trova di se stesso accesso all’animo...” (Kant – Critica della Ragion Pratica )**

“Dovere! Quale origine è degna di te? E dove si trova la radice della nobile stirpe, che rifiuta fieramente ogni parentela con le inclinazioni, quella radice in cui ha origine la condizione indispensabile dell’unico valore che gli uomini possono darsi da se stessi?” Così Kant, nella Critica della Ragion Pratica, tesse un vero e proprio elogio del dovere, quel dovere a cui tutti gli uomini devono sottostare, quel dovere che è il principio primo di ogni moralità, quel dovere che rifiuta ogni minima inclinazione al piacere. Quel dovere a cui, prima e dopo Kant, hanno fatto riferimento molti filosofi. Primo fra tutti Platone che, nel Critone, evidenzia il concetto di dovere come impegno dell’uomo, quell’uomo che ha accettato liberamente di far parte di una repubblica e di rispettare le leggi. Nel Critone di Platone tutta la potenza del dovere etico viene simboleggiata dal rifiuto di Socrate dell’invito di Critone a fuggire dal carcere. Successivamente, a dare un contributo fondamentale all’interpretazione del dovere, sono i filosofi stoici e, in particolare, Zenone di Cizio che usa il termine “*kathèkon*” per indicare il dovere come coerenza nella vita, nel senso di aderenza alla propria natura. Dopo gli stoici, è Cicerone, nel “*De officiis*”, a trattare del dovere, dovere inteso come espressione della ragione, dovere che coincide con l’adempimento delle quattro virtù: sapienza, giustizia, forza e temperanza. Dopo Kant, con l’idealista Fichte e la sua opera “*Sulla missione del dotto*”, si ritrova il rapporto tra dovere e dover essere, nel continuo sforzo di avvicinarsi all’infinito, in un costante perfezionamento che non si conclude mai nella perfezione. Con i “*Discorsi di religione*” di Gentile, viene evidenziato un altro aspetto del dovere, inteso come slancio morale dell’uomo verso una realtà che mai gli apparterrà. Ma è Kant, che il poeta romantico Holderlin definisce <<il Mosè della nostra nazione>> e che il filosofo Schopenhauer elogia come <<il cervello più originale che mai sia stato prodotto in natura>>, ad esaltare, in modo del tutto originale, l’importanza del dovere e della moralità. Anche se l’intento di Kant non è quello di costi-

tuire un nuovo sistema di valori, ma quello di compiere un'indagine critica dei fondamenti della moralità che, per Kant, è caratterizzata dalla finitudine dell'uomo. Pertanto Kant sottolinea l'assolutezza della legge morale, che comunque implica da un lato la libertà di agire, dall'altro la validità universale e necessaria della legge. Questa legge viene divisa da Kant in imperativi ipotetici che prescrivono dei mezzi in vista di determinati fini e hanno del <<se...devi>> e imperativi categorici che ordinano il dovere in modo incondizionato a prescindere da qualsiasi scopo e hanno la forma del <<devi>> puro. Solo questo imperativo, che ordina un <<devi>> assoluto, universale e necessario, ha i contrassegni della moralità, i connotati di una legge. E proprio dal rispetto della legge, nasce quello che Kant chiama "dovere per il dovere" ovvero lo sforzo di attuare la legge della ragione solo per ossequio ad essa e non sotto la spinta di personali inclinazioni o in vista di risultati che possono scaturirne. Così nasce il pensiero kantiano secondo cui non si deve agire per la felicità, ma solo per il dovere. Da qui deriva il famoso rigorismo kantiano che esclude dal campo dell'etica emozioni e sentimenti che svierebbero la morale e ne inquinerebbero la purezza. L'unico sentimento ammesso da Kant è il rispetto della legge, un sentimento "a priori", dotato di una forza tale da far tacere tutti gli altri sentimenti egoistici e da disporre l'individuo all'accoglimento della legge stessa. Per Kant -questo è segno di grande coerenza e di straordinario rigorismo-la morale implica una partecipazione interiore per non scadere in legalità ipocrite o in forme di auto-compiacimento. Forse sarebbe un bene attuare questo pensiero ai giorni nostri anche se risulta impossibile, ieri come oggi, raggiungere quella che Kant chiama "santità etica", ovvero quella situazione di perfetto adeguamento alla legge. Così il pensiero di Kant si configura come una sorta di dualismo platonizzante: da un lato il mondo fenomenico della scienza, dall'altro il mondo noumenico dell'etica; da una parte l'uomo fenomenico delle inclinazioni, dall'altra l'uomo noumenico della libertà e del dovere. Dovere che viene definito, insomma, da Kant, come <<la necessità di compiere un'azione unicamente per il rispetto della legge morale>>. Forse, soprattutto in questo senso, il pensiero di Kant presenta una coerenza e una modernità di notevole portata, addirittura impensabile ai giorni nostri. E, riprendendo una battuta di Melchiorre Gioia, forse un po' tutti dovremmo INKANTARCI !

LAURA CONCIALDI

2002