Andrea Pitasi

Kant o della Tirannia di una Maggioranza in Condizione di Minorità

PROLOGO: Kant e l'ordine mondiale cosmopolita e globale

Il fine di questo saggio è duplice:

1) inaugurare con Kant una serie, aperta in più sedi editoriali, di miei saggi, ciascuno leggibile autonomamente, sulla società aperta e i suoi amici (tra cui oltre allo stesso Kant, Locke, Filangieri, Elias, Dahrendorf, Piaget, Popper, Luhmann, Gorbaciov, Reagan, Giovanni Paolo II, Deng Xiao Ping, Eisenstadt, De Swaan, Berger, Beck, Cardoso, Sloterdjik, Pinker);

2) mostrare come i tratti caratterizzanti degli attuali scenari globali e cosmopolitici abbiano avuto nel pensiero kantiano la sua prima fondazione sistematica e visionaria tanto è vero, come ben argomenta Rotelli[1], che vi è una sostanziale invarianza nelle forme di governo dal 1799 all'alba del XXI secolo mentre lo scenario mondiale e globale di oggi è radicalmente diverso da quello della fine del XVIII Secolo.

Per fare ciò, occorre rendere ragione della misura dell'ampiezza del suo pensiero che avvolgeva tanto la coscienza individuale quanto l'universo. Resa giustizia a tale visionaria e lungimirante ampiezza, mi focalizzerò sul Kant dedito a quelle che oggi chiameremmo scienze politiche e sociali e alla sua attenzione per il buon governo. Il 5 Dicembre 1783 Immanuel Kant pubblica il suo celebre saggio in risposta a che cosa è l'Illuminismo[2]. Trionfo della libertà cosmopolitica che poggia sulla più

1 E. Rotelli, *Forme di governo delle democrazie nascenti* (1689-1799), Bologna, Il Mulino, 2005, pp. 507-547.

2 cfr. I. Kant, *Che Cosa è l'illuminismo?*, Roma, Editori Riuniti, 2017, pp.61-69.

organizzata razionalità. I Paesi Bassi "lockiani" e soprattutto Amsterdam, del XVII secolo sono stati la prima applicazione, ancora embrionale e solitaria, della mentalità e della visione illuminista kantiana prima di Kant: cosmopolitismo, libertà, commercio, orizzonti ampi e verso un ordine mondiale sempre più unificato e pacifico.

Si tratta di un cambiamento, anche piuttosto profondo, di mentalità dato che la forma e la modalità del pensiero creano senso ad esempio attraverso la comunicazione. Non è questione di maggiori informazioni o di più nozioni, è questione, appunto, di organizzazione delle forme evolutive del pensiero che, se mal architettate, rendono impossibile una vita sociale dotata di senso e governata dalla ragione ovvero una vita illuminata[3].

Che cosa intendeva Kant col termine Illuminismo?

L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità la quale è da imputare a lui stesso. Minorità è l'incapacità di usare il proprio intelletto senza la guida di un altro: imputabile a sé stessi è questa minorità, se la causa di essa non è un difetto di intelligenza ma la mancanza di decisione e del coraggio a servirsi del proprio intelletto senza essere guidato da un altro[4].

In una mia ricostruzione ed elaborazione da Thom[5] la grande visione kantiana può essere sistematizzata in trentaquattro punti:

1. Sin dal 1755 la sfida kantiana consiste nell'unificare metafisica leibnitziana e fisica newtoniana. Kant formula tanto una teoria generale della conoscenza quanto una teoria unificata delle tre culture, come le definiamo oggi: scienze naturali, scienze umane e scienze politiche e sociali. In questa sede ci interessa quest'ultima ma contestualizzata nella più ampia visione generale kantiana. Kant non si presta a effetti sineddoche.
2. 1763 la sua teoria dell'evoluzione dei sistemi di pianeti e delle galassie aprì la strada ad una ancora valida spiegazione dell'universo, insomma iniziò dal livello più macro possibile.

3 cfr. I. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensiero,* Milano, Adelphi, 1996.
4 I. Kant, *Che Cosa è l'illuminismo?*, Roma, Editori Riuniti, 2017 p.61.
5 M. Thom, *Immanuel Kant*, Roma, Editori Riuniti, 1982, pp. 22-131.

3. 1763-1770 ca: per collocare le sue teorie nel suo tempo, inizialmente Kant si dichiarò deista e non agnostico, convinto comunque che il metodo scientifico avrebbe spazzato via ogni vuota speculazione.
4. Kant aprì la via alla teoria evolutiva, al tempo si sarebbe detto storica, del cosmo come carattere unificante di spazio e materia.
5. Il suo deismo cederà presto il passo al suo agnosticismo che emergerà già nel suo disprezzo per la filosofia pigra ovvero per le speculazioni non scientifiche, soprattutto religiose. In ultima istanza "quando alcuno non può provare che una cosa è, si può tentare di dimostrare che essa non è"[6].
6. Il concetto di evoluzione come premessa di ogni futuro progresso.
7. Kant pone in un sistema filosofico le possibilità creative e i confini della ragione volta alla conoscenza nonché i principi della ragion pratica.
8. Filosofia è logica critica della ragione, non mera erudizione. Questo risulterà evidente nella distinzione netta tra L'Illuminismo francese di Diderot e D'Alembert con la loro Enciclopedia e quello kantiano delle tre Critiche: nozionistico, convinto che illuminare significhi aumentare le conoscenze della borghesia e del popolo il primo, illuminare come cambiare radicalmente prospettiva, mentalità nell'osservazione di sé stessi, del mondo e di sé stessi nel mondo per il secondo.
9. Evoluzione è anche sviluppo cosmopolitico.
10. Kant immagina e progetta un ordine mondiale razionale di cui vede nella monarchia illuminata una tappa importante ancorché non l'approdo.
11. La visione kantiana si articola in: filosofia della storia, della morale e della conoscenza. In questo saggio tuttavia ci focalizzeremo soprattutto sulla Critica della Ragion Pura e sugli Scritti Politici.
12. Kant si focalizza sull'azione autocosciente ed autonoma ovvero sulla sua autoconsapevolezza.
13. Con la costruzione di un mondo intelligibile della ragion pura, Kant desiderava affermare il principio della libertà decisionale dell'uomo.
14. Kant è stato l'Omni Distruttore di quasi tutto ciò che in campo conoscitivo lo ha preceduto, solo il Locke dei Trattati sul Governo e poco altro gli ha saputo resistere.

6 I. Kant, *Scritti Politici*, Torino, UTET, 1995, p.545.

15. Kant coglie l'insocievole socievolezza dell'uomo.
16. Kant modella una società civile fondata su un diritto universalistico.
17. Illuminismo come uscita da uno stato di minorità.
18. La Ragion Pura è la sua teoria della conoscenza attraverso cui gestire alcune decisive antinomie: confini dello spazio e del tempo; semplice e complesso; determinismo e libertà; esistenza o meno di essere assolutamente necessario. Antinomie da cui scaturiscono i seguenti interrogativi kantiani: che cosa posso sapere? che cosa debbo fare? che cosa è l'uomo?
19. Kant concettualizza e sistematizza fonti del sapere, uso e validità del sapere, limiti della ragione.
20. La conoscenza è una lente concettuale.
21. Kant descrive ideali, concetti e principi fondamentali contenuti nel soggetto.
22. Kant è precursore della moderna teoria della conoscenza.
23. La sua teoria della conoscenza poggia sulla distinzione fenomeno/noumeno. Il primo è conoscibile attraverso gli apriori umani, il secondo è inconoscibile ma comunque reale tuttavia solo il primo crea conoscenza dotata di senso.
24. Conoscenza mai assoluta dato che agnosticismo e apriorismo kantiani implicano congetture o ipotesi.
25. La filosofia morale rende possibile la fondazione scientifica della metafisica, la ragione in ciò svolge la doppia funzione speculativa e legislativa.
26. Filosofia morale pratica che educa alla ragione.
27. Buona volontà e responsabilità del cittadino.
28. Dio come ideale regolativo, tutto terreno a cui tendere per far convergere moralità e felicità.
29. Dopo essersi occupato d'intelletto, ragione e intuizione, con la Critica del Giudizio si dedica alle facoltà intermedie per cogliere la natura nella sua totalità. La Critica del Giudizio è la convergenza della metafisica dei costumi e della metafisica della natura entro un doppio giudizio teleologico (GT) ed estetico (GE). Il GT ammette l'esistenza di una connessione universale nella natura rispondendo ad uno scopo; il GE è rappresentazione soggettiva della conformità ad uno scopo.

30. La teoria agnostica della conoscenza di Kant ritiene indimostrabile la teoria dell'evoluzione.
31. Kant distingue tra GE sul Bello e GE sul sublime. Il primo è altamente soggettivo il secondo può sviluppare la moralità del soggetto portandolo al cospetto della sublimità degli eventi naturali.
32. Kant vide nella Rivoluzione Francese un evento importante ma ancora nebuloso e incompiuto, un passo evidente ma un poco insicuro verso il Regno della Ragione.
33. Tale Regno inizia da una pace perpetua costruita su una lega delle nazioni[7].
34. Esso si sviluppa, dopo la monarchia illuminata, in un repubblicanesimo razionale come fondamento legale della convivenza secondo tre poteri distinti: legislativo, esecutivo e giudiziario. L'ordine repubblicano per funzionare esclude la democrazia universale che porterebbe alla tirannia della maggioranza che essendo in condizione di minorità cognitiva ed evolutiva, avrebbe bisogno di un oppressore camuffato da leader benevolo, paterno, accudente il cui agire confermerebbe nella massa la rasserenante percezione di essere minori e dunque di poter fare ogni capriccio rimanendo del tutto privi di responsabilità[8].

1. Un'epistemologia kantiana per le scienze politiche e sociali

Sarebbe epistemologicamente ingenuo ed imbarazzante sostenere che il pensiero kantiano oggi può essere attualizzato in sé come si tenta spesso e non senza goffaggine con altri pensatori. Piuttosto ciò che colpisce in Kant è che molti suoi concetti ed intuizioni hanno in sostanza adombrato e anticipato scoperte poi compiute, sovente per altre vie, da altre discipline ad esempio nelle neuroscienze. Ad esempio oggi è conoscenza scientifica valida, seppur in astratto falsificabile, che cognizione e percezione sono due facce della stessa medaglia, che mente

7 I. Kant, *Per la pace perpetua*, Milano, Feltrinelli, 2017.
8 B.K. Martin, *Under the Loving Care of the Fatherly Leader,* New York, St.Martin's Press, 2004.

e corpo sono inevitabilmente interconnessi, che l'uomo può conoscere il mondo esterno solo attraverso le sue cognizioni e percezioni, che la presa di coscienza non è altro che lo sviluppo delle funzioni di concettualizzazione della neocorteccia cerebrale e che dunque evoluzione significa crescente governo della neocorteccia cerebrale sulle parti ancestrali del cervello e sul corpo prima ancora di governare le cognizioni e percezioni sul mondo esterno, fenomenico. Nel linguaggio kantiano tutto ciò corrispondeva alla ragion pura. Scrive Kant: "ragion pura è quindi quella che contiene i principi per conoscere qualcosa strettamente a priori"[9], e prosegue: "L'unità analitica dell'appercezione è possibile solo sul presupposto di un'unità sintetica"[10], cognizione e percezione sono interconnesse e danno senso ai contenuti fenomenici elaborati ovvero: "i pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza concetti sono cieche"[11]. Dunque: "Gli oggetti dell'esperienza non sono mai in se stessi, ma dati soltanto nell'esperienza e non hanno alcuna esistenza al di fuori di questa"[12]. Pertanto occorre l'unità di ragione, intelletto e intuizione infatti quest'ultima da sola può ben poco: "La facoltà dell'intuizione sensibile, propriamente, è null'altro che recettività"[13]. Da questo profilo, emerge un Kant latamente sistemico-processuale, consapevole del carattere evolutivo di ogni cosa tangibile o intangibile, una visione che vede la Ragione al comando della nave umana che attraversa gli oceani della vita senza mai illudersi che tutto a bordo e fuori bordo sia ragionevole o razionale, anzi sebbene cosmopolitismo e pace siano, tanto più presenti, kantianamente segni, il termine indicatore nel XVIII secolo sarebbe suonato forse troppo azzardato, di un ordine razionale e aperto. Tale ordine è al contempo metafisico e pratico. Già nei suoi scritti precritici, Kant scriveva "la metafisica non è altro che una filosofia sui principi della nostra conoscenza"[14] e, kantianamente la conoscenza gioca un ruolo strategico nel modellare il nuovo ordine

9 I. Kant, *Critica della ragion pura*, UTET, Torino 1992, p. 92.
10 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit, p.163.
11 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit, p.126.
12 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit, p.415.
13 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit, p.416.
14 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit, p. 232.

mondiale illuminista, ruolo strategico subordinato alla ragione. Scrive, puntualmente Kant: "soltanto la validità del principio della ragione quale regola della prosecuzione dell'ampliamento di un'esperienza possibile, quella che ci resta dopo che è stata sufficientemente dimostrata la non validità di tale principio in quanto costitutivo dei fenomeni in sé stessi"[15]. La conoscenza dunque ideata, progettata, modellata e attualizzata dalla ragione la quale "costituisce pertanto la condizione permanente di ogni azione volontaria in cui l'uomo si manifesti fenomenicamente"[16]. Kant qui apre la via ad un distinguo chiave delle scienze sociali: l'azione è volontaria e razionale o almeno ragionevole, tutto il resto percettivo, involontario, emozionale, consuetudinario, abitudinario è comportamento, non azione.

2. Ragione, Costruzione, Conoscenza

Ovviamente la ragione non racchiude tutta la natura umana e neppure è l'inizio di tutto, Kant tuttavia spiega molto bene il carattere decisivo della ragione a priori della conoscenza:

> nulla ha inizio nella ragione come tale, ma questa invece in quanto condizione incondizionata di ogni azione volontaria non tollera sopra di sé condizione di sorta che la preceda nel tempo; il suo effetto però ha il suo inizio nella serie dei fenomeni pur non potendovi costituire un inizio assolutamente primo[17].

Ragione, Concetto e Conoscenza formano dunque le chiavi d'accesso ai fenomeni, altri accessi esistono ma la ragione ha la funzione di coordinarli, gestirli e sintetizzarli apriori dell'osservazione che concettualizza e conosce. I processi gestionali e tecnologici della conoscenza si sono molto evoluti dal tardo XVIII secolo, nondimeno lo stesso Luhmann nel suo "Conoscenza come costruzione" non può

15 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit, p. 430.
16 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit, p. 453.
17 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit, p. 453.

esimersi dal confronto con Kant dopo il quale Luhmann certamente attualizza e rinfresca alcuni aspetti kantiani senza tuttavia uscire dal solco kantiano:

> la conoscenza è possibile dunque non in un ambiente qualsiasi bensì solamente in un ambiente adatto a questo scopo […] La conoscenza resta in modo singolare una costruzione basata su distinzioni e come tale non conosce nulla di ciò che al di fuori di lei corrisponderebbe alla conoscenza stessa[18].

Il processo conoscitivo è dunque autopoietico esprimendo l'unità della differenza tra ciò che è conoscenza e ciò che non lo è e, mutatis mutandis, alla fine ragione e concetto, segnatamente la ragione concettuale assurge a sistema, percezioni, emozioni ecc. finiscono nell'ambiente. Luhmann rende più preciso e chirurgico l'approccio kantiano, retrospettivamente più vago ma per il suo tempo assai lungimirante, ma Luhmann stesso, come anzidetto non esce dal solco kantiano. Un altro versante dal quale si approda con facilità alla potenza della ragione concettuale kantiana è quell'heideggerismo ante literam presente in Carlo Michelstaedter nel cui "La persuasione e la rettorica"[19] si adombrano molti aspetti del rapporto conoscenza-potere nella società di massa. La persuasione genera conoscenza autentica, una profonda e autoreferenziale autopoiesis evolutiva, la rettorica[20] frammenta, spersonalizza crea un'estraneazione non priva di percezioni o emozioni bensì priva di quella visione d'insieme che è appunto possibile solo attraverso la ragione concettuale e senza la quale non vi è autentica conoscenza. Molte letture filosofiche del pensiero di Michelstaedter (in primo luogo Pieri, 1989[21]) sono state talmente assorbite dai tratti esistenzialisti, pessimisti e fenomenici del suo pensiero dal non coglierne adeguatamente la lungimiranza dell'autore nel consegnare la cognizione, la ragione e la conoscenza in senso davinciano e, per certi versi, kantiano alla persuasione, le percezioni

18 N. Luhmann, *La sociedad de la sociedad*, Ciudad de Mexico, Editorial Herder 2007, pp. 77-79.
19 cfr. C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, Milano, Adelphi, 1996.
20 cfr. C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, Milano, Adelphi, 1996.
21 P. Pieri, *La scienza del tragico*, Bologna, Cappelli, 1989.

dell'opinione pubblica, le emozioni e l'operatività del sapere tecnico su piccola scala alla rettorica. Leggendo Michelstaedter: "persuaso è chi ha in sé la sua vita"[22], conoscenza è in primo luogo conoscenza, dal vago ed evocativo sapore luhmanniano, autoreferenziale ed autopoietica di sé stessi ovvero la persuasione inizia kantianamente dalla conoscenza consapevole dei propri sintetici a priori e della propria ragione concettuale che governa un processo circolare che per il persuaso è la realtà intesa come "le cose che attendono il suo futuro"[23] e "le cose che non attraggono, non si guardano più"[24]. Le cose in sé esistono ma per così dire tacciono e non creano senso: sono morte. Il persuaso sa che "chi teme la morte è già morto"[25] vivere con pienezza il presente rende permanente il persuaso fino al suo farsi fiamma nel suo ultimo presente là dove incontrerà la pace. Il mondo della rettorica è apparentemente più pacato, molto parcellizzato, anonimo e là s'incontrano gli uomini che si sono arresi, lasciando la via della persuasione. La rettorica è la benda agli occhi volontaria scelta da chi non ha saputo reggere le sfide della vita alla persuasione. Questo è il mondo del senso comune, dell'Umwelt o il mondo bergerianamente dato per scontato il mondo in cui è avvenuto il rifiuto della via della persuasione e della conoscenza e paradossalmente, sconfitto dalla vita, la via della rettorica si trova in una curiosa situazione: "per sé stesso un uomo sa o no sa ma egli dice di sapere per gli altri"[26] come dire che laddove non vi è conoscenza, lì prende forma l'opinione pubblica nonché la discorsività tutta percettiva ed emotiva del senso comune. Rinunciato alla conoscenza, l'uomo che ha scelto la rettorica ha un grande bisogno di sapere, un sapere condiviso, confezionato, impacchettato e accessibile in modo sostanzialmente neutro che costituisce la negazione della conoscenza perché s'illude di poter oggettivare, osservare, classificare e conoscere davvero ciò che, in ultima istanza, è solo ciò che il proprio occhio riesce ad osservare e qui, per così dire, Kant da un lato e Luhmann dall'altro prendono a

22 C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, p. 42.
23 C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, p. 55.
24 C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, p. 57.
25 C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, p. 69.
26 C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, p. 98.

braccetto Michelstaedter tenendolo tra loro: Michelstaedter mostra così che colui che si è abbandonato alla rettorica non sa tracciare la distinzione tra la propria osservazione e ciò che egli chiama realtà. Non saper tracciare tale distinzione è anche rifiuto di tracciare la distinzione tra la propria vita e la propria morte infatti una vita allagata dai flutti della rettorica non ha più consapevolezza alcuna ed ogni horror vacuo è rimosso dalle voci della rettorica, si accetta una condizione di minorità, ovvero l'opposto dell'illuminismo kantiano, pur di sfuggire alla potenza responsabile e dolorosa della via della persuasione. Michelstaedter in questo colloca la conoscenza davinciana nella persuasione e la scienza ridotta alla sua applicazione tecnica, nella rettorica. Michelstaedter sa che sui grandi numeri il destino dell'umanità è la via della rettorica: "ma temo che gli uomini siano sì ben incamminati, che non verrà loro mai il capriccio di uscir dalla tranquilla e serena minore età"[27]. Orbene, inserire Michelstaedter tra i pensatori (neo) illuministi sarebbe decisamente una sovrainterpretazione[28], il suo pessimismo già lo esclude dal novero mentre il persuaso michelstaedteriano e l'uomo illuminato kantiano di certo presentano significative differenze di percorso. Tuttavia queste due figure condividono lo stesso approdo: una piena coscienza intesa come compiuta capacità di concettualizzazione neocorticale e come capacità di sapersi adeguatamente collocare nell'intero ordine mondiale e non solo nel qui ed ora psico-sociale della propria percezione corporea. Se sul fronte della persuasione dunque Michelstaedter offre alcuni spunti all'uomo illuminato, è soprattutto sul fronte della rettorica che il contributo, di fatto, di Michelstaedter all'Illuminismo si rivela prezioso: chi si abbandona alla rettorica, al conformismo della massa si adagia nella tirannia della maggioranza, tanto criticata da Kant, non solo a livello politico bensì in ogni forma della vita sociale. Si potrebbe azzardare che il mondo dell'illuminato e quello dell'uomo rettorico, del conformista di massa, si distinguono sin da subito per la portata della loro conoscenza sensibile nello spazio tempo[29] rispettivamente assai

27 C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, p. 189.
28 U. Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani, 1990.
29 A. Guerra, *Introduzione a Kant*, Roma-Bari, Laterza,1998.

ampio, arioso, luminoso, veloce in cui le distanze spaziali diventano tempo (metaforicamente vedute aeree che in poche ore fanno solcare oceani e continenti) angusto, oscuro, lento che collassa nello spazio (ad esempio in vicoletti medievali e stradine strette e piccole dove si è costretti o alla lentezza dell'andare a piedi o alla lentezza dell'ingorgo che in quello scenario si forma con un non nulla).

3. Illuminismo, Cosmopolitismo e Ordine Mondiale

All'alba del XXI secolo, Beck[30] avrebbe ben spiegato i due scenari definendoli rispettivamente come cosmopolitico e provinciale. Cosmopolitismo ed Illuminismo sono due facce di una medesima medaglia così come lo sono provincia e rettorica. Il cosmopolitismo kantiano, avanzatissimo per il tardo diciottesimo secolo, inizia nel mettere in evidenza che seppure sia possibile classificare razze entro la specie umana esse non stanno in un ordine gerarchico e non inficiano unità della specie intera, scrive nitidamente Kant:

"nel regno animale la divisione naturale in specie e razze si fonda sulla legge comune della riproduzione e l'unità della specie non è nient'altro che l'unità della forza generativa che attraversa una molteplicità di animali"[31].

La specie umana, omogenea al proprio interno al di là delle differenze di razza, è la sola specie ad essere uscita dai confini e dai limiti del proprio istinto per avvalersi della ragione in un processo evolutivo di crescente astrazione e allontanamento dall'istintualità corporea dalla nutrizione alla generazione, dalla costumatezza alla consapevole attesa del futuro[32]. Il futuro, il tempo che non c'è ancora che consente anche di proiettarsi in spazi non ancora visitati e solo immaginati attraverso la neocorteccia cerebrale che plasma lo spazio attraverso il tempo:

30 U. Beck, *La società cosmopolita*. Bologna, Il Mulino, 2005.
31 I. Kant, *Scritti Politici*, Torino, UTET, 1995, p.106.
32 cfr. A. Pitasi, *Ipercittadinanza*, Milano, FrancoAngeli, 2012.

qui nasce la differenza, sugli estremi opposti, tra il servo della gleba medievale che vive in un'unità di spazio-tempo istintuale, corporea e senza possibili altrimenti e il, cittadino globale e cosmopolitico, élite del nostro tempo, che anche quando non viaggia, vive su più fusi orari, le sue azioni impattano su più continenti, usa più lingue in uno stesso giorno ma alla fine usa gli stessi standard (finanziari, ad esempio) in ogni, solo all'apparenza, differente contesto. In sostanza, al di là di qualche adombramento o anticipazione lockiana del diciassettesimo secolo, con Kant il gioco diventa scoperto, fino a quel momento le dottrine politiche e del governo erano state strumenti per pastori più o meno accentratori per tenere le greggi entro un unico recinto raccontando loro che fuori di esso o si aveva un terrificante nulla o si sarebbero incontrate spaventose mostruosità. Da Kant in poi ci si rende conto che il solo recinto è il pianeta Terra e dagli anni Cinquanta del Ventesimo secolo si è addirittura esteso il recinto potenziale coi viaggi spaziali che, ancora una volta mostrano come il tempo plasmi lo spazio e non il contrario e da quel momento in poi tutto il pianeta è diventato illuminista come sistema di organizzazione della conoscenza nello spazio tempo anche coloro che tale visione avversano senza contro argomentazioni ma solo perché terrorizzati da essa: l'istintualità della parte più ancestrale della natura umana, il cervello rettiliano che rifiuta ciecamente gli scenari potentemente aperti della concettualizzazione neocorticale ovvero gli scenari della globalizzazione. Dall'illuminismo cosmopolitico kantiano, attraverso l'illuminismo sociologico luhmanniano, si approda all'illuminismo di questo XXI secolo sia grazie all'opera in tre volumi "Sfere" di P. Sloterdijk, sia grazie al già fondamentale "Illuminismo adesso!" di S. Pinker[33]. Il concetto di globalizzazione si è, da allora, sempre più evoluto e chiarito:

"globalizzazione [...] è sinonimo del condensarsi del mondo in un grande sistema di artificialità che si sta allontanando sempre più velocemente dai problemi del XX secolo i quali ci appaiono ormai già del tutto fantomatici"[34].

33 cfr. S. Pinker, *Illuminismo adesso,* Milano, Mondadori, 2018.
34 P. Sloterdjik, *Che cosa è successo nel XX secolo?* Torino, Bollati Boringhieri, 2017, p.82.

La grande cesura tra il XX e il XXI secolo è stata indubbiamente il 9 Novembre 1989 a Berlino ed è metodologicamente opportuno rammentare che "Una società trasformata non tornerà mai quella che era prima della trasformazione. Non vi è alcuna possibilità di tornare indietro, mai"[35] anche se la stabilizzazione di un novo scenario continua a mantenere una sostanziale instabilità: "Tutti i mondi socialmente costruiti sono intrinsecamente precari"[36] nondimeno "Colui che sposa lo spirito del tempo resterà ben presto vedovo"[37] ad esempio il XXI secolo (iniziato nel 1989), si caratterizza per due grandi fenomeni: "La questione centrale della Modernità non è che la Terra giri attorno al Sole bensì che il denaro giri intorno alla Terra"[38], l'altro è il Principio di opulenza. La società aperta, latamente liberale, vede nella democrazia un suo ingrediente nella misura in cui la democrazia è focalizzata sul popolo della società civile. Un popolo e una società civile su scala globale. Non popoli e società civili, trucchi demagogici per separare, per compartimentare[39] un popolo da sempre uno su un unico pianeta, peraltro piuttosto piccolo come è risultato empiricamente evidente da quando i satelliti ce lo hanno svelato in ogni suo millimetro. Ecco dunque che anche il liberalismo dahrendorfiano rivela a pieno la sua vocazione sistemica kantiana e la sua concezione di società civile globale aperta dando anche implicitamente una lezione a quei finti liberali che ridotti all'osso del senso comune cadono in tre trappole mortali.

A) Il liberalismo è la libertà del piccolo bottegaio di fare i prezzi che gli pare e di deresponsabilizzarsi da ogni impegno pubblico, imposte incluse, salvo poi aspettarsi il servizio sanitario gratuito. Ne consegue una bizzarra e anomica doppia morale del senso comune che si può, scherzosamente ma seriamente, riassumere così nella semantica quotidiana se io evado le tasse sono astuto e risparmio per me e i miei figli, se le evadi tu sei un ladro perché mi togli finanziamenti per la sanità gratuita.

35 L.M. Friedman, *American law in the 20th century*, London, Yale University Press, 2002: 356.
36 P.L., Berger, *La sacra volta,* Milano, SugarCo, 1984, p. 41.
37 U. Beck, *Europa tedesca*, Bari-Roma, Laterza, 2012, p. 46.
38 P. Sloterdjik, *Bubbles*, Los Angeles, Semtext, 2007, p. 80.
39 cfr. A. De Swaan, *Reparto assassini,* Torino, Einaudi, 2015.

B) Il liberalismo è la libertà di un giudice di regnare incontrastato sulla propria aula (letteralmente in un tribunale, oppure in un concorso, oppure in una scuola o università). Laddove il giudice crea il diritto anziché applicarlo nel modo più ligio possibile al formalizzato legislativo, lì non vi è libertà, vi sono infinite micro dittature che generano anomia.
C) La confusione nel senso comune soprattutto europeo[40] tra le libertà della borghesia e le velleità pseudo aristocratiche di borghesi di seconda o terza generazione che si percepiscono come aristocrazie a cui le eredità e lo status sociale sono dovute, niente di più lontano dalla mobilità sociale elevata insita nella società borghese e liberale ove nulla è perduto/acquisito per sempre. Costoro comportandosi come i "giapponesi sull'isola" che, ignari di due atomiche e della resa dell'Imperatore nel 1945, continuavano a combattere un'immaginaria Seconda Guerra Mondiale. Anche costoro, figli di Robespierre ma che avrebbero mille volte preferito essere anche solo piccola nobiltà alla Corte del Re Sole, creano anomia perché vivono secondo regole che non esistono più e dunque in un vuoto di regole che da un lato li terrorizza dall'altro li fa aggrappare ancora di più all'illusione di essere ancora nel passato.

4. L'Illuminismo nel XXI secolo

A Dahrendorf e Luhmann si dedicheranno nuove e approfondite pagine ma non in questa sede ove dapprima faremo un volo d'aquila sull'Illuminismo tout court e poi sarà il momento di avventurarci in "Illuminismo adesso!" di Pinker[41].

Come anzidetto ad esempio mostrando come Kant si sia attenuto a Montesquieu per separare i poteri, l'Illuminismo in stile XVIII secolo oggi non è riproponibile, il passato non torna ma i memi continuano a ricombinarsi. Una delle teorie sociologiche più potenti, kuhnianamente rivoluzionarie e macro della seconda metà del XX secolo, la teoria

40 cfr. R. Dahrendorf, *Diari europei,* Roma-Bari, Laterza,1996.
41 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, Milano, Mondadori, 2018.

generale dei sistemi complessi di Niklas Luhmann[42] non a caso si presentava e si presenta come Illuminismo Sociologico che si può così concettualizzare:

"Il concetto di Illuminismo sociologico indica il programma generale della sociologia sistemica di Luhmann [...] Operare in modo illuministico, in senso generale, significa fare uso nell'osservazione di uno schema di differenza specifico: quello conscio/inconscio per quel che riguarda l'osservazione dei sistemi psichici e quello manifesto/latente per quanto riguarda l'osservazione dei sistemi sociali. Lo schema di differenza manifesto/latente costituisce l'illuminismo specificamente sociologico [...] Illuminismo sociologico viene inteso come capacità di ampliamento dell'osservazione dei sistemi sociali, ovvero della loro capacità di cogliere e ridurre la complessità del mondo. Lo strumento di questo illuminismo è quindi dato dai sistemi sociali che sono capaci di osservare attraverso le loro operazioni. Si ha illuminismo sociologico quando si produce la possibilità di osservare nella società ciò che è latente, distinguendolo da ciò che è manifesto [...] Illuminismo sociologico non significa solo rendere manifeste strutture e funzioni latenti nella società ma anche confrontare tra loro i diversi equivalenti utilizzabili come strutture e funzioni"[43].

Illuminismo del XX secolo inoltrato. Questo ci interessa nel nostro studio sul rapporto research-policy come forma specifica, una delle forme specifiche, dell'evoluzione della conoscenza. Quello del XX secolo inoltrato è un illuminismo già filtrato dalla Vienna di inizio Novecento in cui psicanalisi, scienze biologiche, neuroscienze in fase embrionale e creatività artistico-letteraria un poco flirtavano e un poco si scontravano per addivenire a un nuovo ordine delle fonti della conoscenza):

"una delle caratteristiche principali del Modernismo a Vienna fu il tentativo di integrare e unificare la conoscenza. La convergenza nella Vienna dei primi del Novecento di scienza medica, psicologia, ed esplorazioni artistiche che

42 N. Luhmann, *Come è possibile l'ordine sociale*, Laterza, Roma-Bari, 1983.
43 C. Baraldi. G. Corsi, E. Esposito, N. Luhmann, *Glossario*, Milano, FrancoAngeli, 2002, pp.126-127.

andavano sotto la superficie del corpo e della mente alla ricerca di significati nascosti ha portato a scoperte scientifiche e artistiche che hanno alterato per sempre il modo in cui percepiamo"[44].

L'Illuminismo del XX secolo inoltrato sa bene ad esempio che l'uomo non è interamente razionale, che la ragione non governa tutto, ha già conosciuto il Bewegungstroemung di Schnitzler e il suo omologo anglofono Stream of consciousness di, ad esempio, James Joyce. L'uomo non è interamente razionale e la ragione non governa su tutto. L'inconscio e il latente esistono, eccome. L'Illuminismo sociologico sa anche che laddove la ragione non è al comando, disastri, tragedie, drammi diventano assai probabili, la signorina Else di Schnitzler ne offre un limpido esempio letterario. L'Illuminismo sociologico del XX secolo inoltrato è anche consapevole di non essere né una religione né una religione laica come invece, nelle sue peggiori forme sociali Settecentesche, quelle che avevano portato al Terrore, né ignora che esistano pensieri politici avversi all'Illuminismo stesso: il romanticismo che conduce alla pigrizia del sentimento e al sonnambulismo di brochiana memoria, le ideologie laiche di destra come di sinistra e ogni forma di religione dogmaticamente intesa. Occorre tener ben presente che "tutta la storia della scienza è una storia di tentativi di unificare le conoscenze"[45]. Questo implica che l'evoluzione è una serie di tentativi di discernere tra ciò che è conoscenza dotata di senso e rumore privo di senso: il paradigma sistemico luhmanniano in azione. La posta in gioco è piuttosto alta dato che si tratta di unificare la visione illuministica di Steven Pinker che egli ha ben trattato nel suo "Illuminismo adesso!" con l'epistemologia dei sistemi complessi e relativo programma di ricerca sulla società di Niklas Luhmann che egli stesso aveva eloquentemente denominato Illuminismo Sociologico[46] entro le solide basi kantiane già note.

L'Illuminismo di Pinker, ovviamente, non è l'ingenua pretesa di

44 E.R. Kandel, *L'età dell'inconscio*, Milano, Cortina, 2016, p. 495.
45 E.R. Kandel, *L'età dell'inconscio*, p. 492.
46 cfr. N. Luhmann, *Perché AGIL?*, in *Teoria Sociologica* nr 1, Franco Angeli, Milano 1993.

riportare il XVIII secolo nel XXI, piuttosto Pinker punta a riattualizzare in modo innovativo la costellazione di Illuminismo, ragione, solidarietà, progresso umano, umanesimo e liberismo cosmopolita e lo scenario in cui vede muoversi l'intera specie umana è plasmato da entropia, evoluzione ed informazione. Scrive Pinker:

"Entropia, evoluzione, informazione. Questi concetti definiscono la vicenda del progresso umano"[47]; l'autore puntualizza: "la prima chiave di volta per comprendere la condizione è il concetto di entropia o disordine"[48]. L'evoluzione per Pinker è la grande sfida della vita all'entropia. Infine l'informazione che per Pinker è, correttamente riduzione di entropia e dunque modus di selezione tra il senso e il caos trova solidi e robusti antecedenti nelle ricerche di Chaitin a riguardo e il possibilismo matematico di cui parlano Lakof e Nunez in "Da dove viene la matematica"[49] sono in questo senso convergenti ma più avanzate di quelle di Pinker il cui volume è strutturato in tre parti:

I. Illuminismo
II. Progresso
III. Ragione, scienza e umanesimo

La prima parte introduce appunto i tre concetti chiave: entropia, evoluzione e informazione e si conclude con un capitolo sui contro-illuminismi (romanticismo, nazionalismo ecc.) che ho già ripreso. La seconda parte inizia con un capitolo molto importante dal titolo Progresso fobia in cui Pinker[50] sostiene che oltre ai danni dell'ignoranza, danni notevoli che hanno rallentato il progresso – che comunque sta procedendo in tante, diverse e importanti forme a ciascuna delle quali Pinker dedica un capitolo – sono venuti dai cosiddetti intellettuali. Prima di procedere con la disamina della sua posizione, occorre una chiarificazione concettuale e terminologica. Se per intellettuale intendiamo chiunque svolga una funzione professionale (e sottolineo professionale) in cui la dimensione cognitiva è nettamente

47 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p.30.
48 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p.20.
49 G. Lakoff, R.E. Nunez, O Robutti, F.Ferrara, *Da dove viene la matematica*, Torino, Bollati-Boringhieri 2005.
50 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, pp. 45-59.

preponderante rispetto al lavoro manuale allora il termine intellettuale annovera anche lo stesso Pinker e lo scrivente. Ma Pinker non intende questo, intende piuttosto parola ai dilettanti che egli appella come la classe dei chiacchieroni[51], infatti:

"Gli intellettuali odiano il progresso. Gli intellettuali che si definiscono progressisti odiano davvero il progresso. Non è che odino i frutti del progresso intendiamoci [...] è l'idea di progresso che irrita la classe dei chiacchieroni. La convinzione illuministica che comprendendo il mondo possiamo migliorare la condizione umana"[52].

Inoltre:

"la cultura intellettuale dovrebbe tendere a contrastare le nostre distorsioni cognitive e invece molto più spesso le rafforza [...] ma la cultura intellettuale non è attrezzata neppure per affrontare la distorsione della negatività"[53].

Gli intellettuali attaccati da Pinker sono, nel migliore dei casi, portatori di epistemologie parascientifiche, nel peggiore dei casi dilettanti intrisi di vuoti e confusi nozionismi ai quali ben si addice un bel passaggio di Hermann Hesse: "Gli uomini per lo più non sanno leggere e per lo più non sanno perché leggono" e l'analfabetismo funzionale documentato dall'OCSE è solo parte del problema. Al contempo ovviamente sarebbe ingenuo anche cedere alle Zustandreduktionen dell'epistemologia scientifica quando vuole, a mò di sineddoche, farsi tutto della conoscenza pur essendone solo parte, importante, ma comunque parte. La viabilità sembra dunque venire dai programmi di epistemologia metascientifica che coniugano conoscenze scientifiche e conoscenze metascientifiche per contestualizzare le prime in orizzonti evolutivi non riducibili meramente a variabili scientifiche in strictu sensu.

51 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 45.
52 S. Pinker, *Illuminismo adesso,* p. 45
53 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, pp. 55-55.

Ma torniamo al volume di Pinker:

"l'informazione sul progresso dell'umanità pur essendo assente dalle maggiori fonti di notizie e dagli ambiti di discussione intellettuali è abbastanza facile da reperire"[54].

E questa appunto è la sfida cruciale della seconda parte del volume di Pinker ove egli declina la direzione del progresso in tanti ambiti-chiave dell'evoluzione umana a ciascuno dei quali dedica un capitolo. Sui restanti capitoli della seconda parte farò un volo d'aquila mostrando come Pinker illustri la grande convergenza trasversale del progresso in tutti quegli ambiti ma il mio obiettivo non è offrire un riepilogo del volume di Pinker piuttosto fare tesoro della sua importante lezione e al contempo muovergli una critica epistemologica, sulla terza parte ma che comincia dalla fine della seconda, al fine di falsificare o (in caso contrario) rafforzare la lezione di Pinker.

I) L'Illuminismo attualizzato al XXI secolo è strategico per lo sviluppo della società umana tutta.

II) Tale sviluppo si concettualizza e concretizza in un "campo triangolare" tra entropia, evoluzione e informazione.

III) Tale sviluppo ha la forma concettuale del progresso che è una dinamica convergente e trasversale a tutti gli ambiti della vita della specie umana.

IV) Movimenti sociali e intellettuali avversi esistono, sarebbe sciocco sottovalutarli politicamente e sarebbe egualmente errato riconoscere loro una dignità epistemologica meta-scientifica o scientifica.

Tale progresso convergente è trasversale ad ogni ambito della società a ciascuno dei quali Pinker dedica un capitolo differente.

Il primo è dedicato alla vita di cui Pinker mette in evidenza sia l'aumento quantitativo in termini di longevità, sia di qualità. Scrive puntualmente Pinker "le cose che non possono continuare per sempre, possono continuare molto più a lungo di quanto pensiate"[55] come

54 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 58.
55 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 69.

dimostrato dal grande balzo di una vita media di 31 anni ad una di 81 dal 1750 ad oggi. Il capitolo seguente, il sesto, è dedicato alla salute. Scrive Pinker:

"la conoscenza è la chiave del progresso. Sostiene Deaton il reddito benchè importante in sè in quanto componente del benessere non ne è la causa prima. I frutti della scienza non sono soltanto prodotti farmaceutici di alta tecnologia [...] Ne fanno parte anche idee, idee che possono essere poco dispendiose da attuare e ovvie in termini retrospettivi ma che salvano milioni di vite"[56].

Il capitolo settimo è dedicato al sostentamento cioè al reperimento e alla gestione dell'energia in un universo entropico: carestie, siccità sui grandi numeri sono ormai debellate, si può sempre migliorare certo, ma il loro impatto è oggi irrisorio se paragonato anche solo ai cinque secoli precedenti. Il capitolo ottavo è dedicato alla ricchezza in abbondante crescita e in modo sempre più diffuso a livello globale anche se ovviamente povertà e diseguaglianza esistono ancora ma impattano sempre meno e su scala sempre più piccola. Il capitolo decimo è dedicato all'ambiente, in senso ecologico, non in senso luhmanniano. La posta in gioco dell'autore è valutare la sostenibilità del progresso; aggiunge Pinker con sottile ironia verso i movimenti ecologisti più radicali: "non soltanto i disastri profetizzati dal verdismo degli anni Settanta non si sono verificati, ma si sono invece verificati miglioramenti che esso sosteneva impossibili"[57] e prosegue: "come tutte le dimostrazioni del progresso, i rapporti sul miglioramento delle condizioni ambientali vengono spesso accolti con un misto di risentimento e di illogicità"[58]. Analogamente a quanto argomentato nel capitolo sulla salute, Pinker ci mostra che molti miglioramenti ambientali sono possibili con procedure e tecnologie relativamente semplici, accessibili e poco costose mentre puntare su presunte soluzioni miracolose renderebbe tutto più lento, inefficace e a rischio di alta entropia; migliorare l'ambiente è insomma più facile, rapido e accessibile di quanto il movimentismo ecologista coi

56 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 75.
57 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 40.
58 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 145.

suoi drammi mediatici fa immaginare all'opinione pubblica. Un altro pessimo servizio degli intellettuali? Il capitolo undicesimo è dedicato alla pace sempre più diffusa e dominante grazie ad equivalenti funzionali molto più soft (la stessa differenza che passa tra un duello all'ultimo sangue a scherma e una partita a scacchi). In conclusione di capitolo, scrive Pinker: "in realtà, la Guerra è forse un altro grande ostacolo che una specie illuminata impara a superare"[59]. I capitoli dodicesimo e tredicesimo sono dedicati rispettivamente a sicurezza e terrorismo. Alla prima Pinker aveva già dedicato il suo "Il declino della violenza" il cui titolo si commenta da sé, al terrorismo dedica un capitolo in cui mostra che il terrorismo può generare picchi di paura di brevissimo termine ma è intrinsecamente implosivo e di scarsa portata geotemporale; segnatamente egli scrive:

"nel lungo periodo, i movimenti terroristici si estinguono senza che la loro violenza su piccola scala riesca a realizzare gli obiettivi strategici anche se causa localmente sofferenza e paura [...] forse non riusciremo mai a ridurre a zero il già modesto numero delle vittime del terrorismo però possiamo ricordarci che il terrore per il terrorismo non è un segno di quanta sia diventata pericolosa la nostra società, ma di quanto è sicura"[60].

I capitoli quattordicesimo e quindicesimo sono dedicati rispettivamente a democrazia e parità dei diritti e sono a mio parere meno convincenti degli altri non perché errati ma perché cominciano a mostrare un tratto di Pinker – la conflazione tra principi, concetti, ideali e valori – che emergerà alla fine della sua seconda parte.

Per Pinker la democrazia è un valore illuministico ma non scordiamoci che il frutto velenoso di un illuminismo compiuto da grandi studiosi come Kant come progetto evolutivo ma attualizzato da borghesia e da classi inferiori del tutto incompetenti rispetto alla lezione kantiana portò al terrore e poi ad assurgere al trono un imperatore megalomane che poi tutto questo cambiamento di ordinamento giuridico e politico

59 S. Pinker, *Illuminismo adesso,* p. 178.
60 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 211.

rispetto al monarca assoluto decapitato dalla Rivoluzione Francese, scellerata caricatura dell'autentico progetto illuminista, non rappresentò. Comunque Pinker vede nella democrazia un valore illuministico e per ora seguiamolo nel suo ragionamento e nel suo programma di lavoro:

"la singolare convergenza di forze scientifiche, istituzionali, legali e sociali che spingono tutte nella direzione di togliere al governo il potere di uccidere fa sembrare che vi sia realmente un arco misterioso che si tende verso la giustizia [...] I percorsi sono molteplici e tortuosi, gli effetti sono lenti e poi repentini, ma alla lunga un'idea figlia dell'illuminismo può trasformare il mondo"[61].

Verrebbe da aggiungere la parità dei diritti che della democrazia è parte integrante, necessaria ma non sufficiente se non entra in scena la conoscenza alla quale Pinker dedica il successivo, sedicesimo, capitolo che Pinker apre così: "Homo Sapiens, l'uomo che sa, è la specie che utilizza l'informazione per resistere al logorio dell'entropia e ai fardelli dell'evoluzione"[62]. La tradizione cioè l'automatizzazione di informazioni vecchie e standardizzate è il trionfo dell'obsolescenza e la negazione della conoscenza. Propriamente, questo capitolo è più mirato sull'istruzione che sulla conoscenza ma è difficile dissentire sul fatto che una specie più competente ha più chances evolutive e qui si gioca appunto la partita tra democrazia procedural-deliberativa di origine kantiana e democrazia radical-partecipativa. Al diciassettesimo capitolo è dedicata la qualità della vita di cui ho già brevemente argomentato più sopra. Il capitolo diciottesimo verte sulla felicità, il diciannovesimo sulle minacce esistenziali e il ventesimo sul futuro del progresso. Il ventesimo conclude la seconda parte. Il diciottesimo e il diciannovesimo, pur con sviluppi interessanti, presentano i classici problemi di scala di quando uno psicologo, ancorché di altissimo livello, si occupa di fenomeni assolutamente macro, anche demograficamente; il ventesimo invece è piuttosto ricco perché sistematizza la convergenza trasversale del progresso descritta in tutti gli ambiti suddetti. In merito alla felicità,

61 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 226.
62 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 247.

Pinker si misura da grande psicologo sulla felicità/infelicità percepita (ad esempio in termini di ansia) a confronto con il miglioramento della qualità della vita. Circa le minacce esistenziali scrive nitidamente:

"ovviamente le emozioni delle persone non hanno importanza se i rischi sono reali. Ma le valutazioni del rischio perdono attendibilità quando hanno a che fare con eventi altamente improbabili in sistemi complessi"[63].

Per cui angosce, paure ed ansie sui grandi numeri sono del tutto immotivate e, anzi un attore sociale il più possibile razionale e ragionevole (ben sapendo che non esiste un essere del tutto razionale) è probabile che sappia assai meglio muoversi in scenari complessi di un attore sociale in balia di umori ed emozioni.

Ed eccoci al capitolo ventesimo, conclusivo della seconda parte dello splendido libro di Pinker, capitolo molto potente e al contempo problematico. Molto potente perché l'autore illustra e sistematizza la convergenza trasversale dei vari ambiti precedentemente descritti mostrando la traiettoria, non linearissima ma piuttosto nitida del progresso, problematico però sin dal titolo "Il futuro del progresso" che porta con sé tutte le implicazioni dell'argomentare sul non ancora/forse mai. In particolare, soffermiamoci su questo passaggio:

"inizierò dall'argomentazione in favore della continuità del progresso. Abbiamo iniziato il libro con una spiegazione non mistica, non whig, non panglossiana della ragione per cui il progresso è possibile e cioè il fatto che la rivoluzione scientifica e l'illuminismo hanno messo in moto il processo che utilizza la conoscenza per migliorare la condizione umana. All'epoca gli scettici potevano ragionevolmente dire non funzionerà mai. Ma oltre due secoli dopo noi possiamo dire che ha funzionato. Abbiamo visto sei dozzine di grafici che hanno giustificato la Speranza di progresso documentando i modi in cui il mondo è andato migliorando"[64].

Per quanto riguarda le sei dozzine di grafici nulla da eccepire

63 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 305.
64 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 339.

ma chiunque conosca il concetto sistemico di futuro sa l'impossibilità di argomentare pro/contro la continuità di qualcosa, segnatamente il progresso, nel futuro. Nella stessa pagina, poche righe sopra, s'intuisce perché Pinker scommetta sulla continuità del progresso ovvero esplicita che nella terza parte del libro affronterà "gli ideali che sono necessari per realizzare tale speranza". Pinker chiude così il ventesimo capitolo e la seconda parte del suo libro:

"non abbiamo un nome attraente per un programma costruttivo che concili vantaggi a lungo termine con battute d'arresto di breve termine, correnti storiche con azioni umane. Ottimismo non è del tutto appropriato perchè la convinzione che le cose andranno sempre meglio non è più razionale della convinzione che andranno sempre peggio"[65].

Alla fine scrive: "non sono un ottimista, sono un convintissimo possibilista". E il possibilismo epistemologico è da sempre viabile nella teoria dei sistemi complessi il cui orizzonte è, appunto, l'orizzonte dei possibili altrimenti. Il possibilismo è certamente viabile, ideali e speranze, però no. Per approdare ad un programma di research & policy non vi possono essere conflazione tra concetti/principi e precetti di ottimizzazione a là Alexy da un lato e valori ed ideali dall'altro. Entriamo nella terza parte del libro di Pinker e collochiamola nel più ampio orizzonte dell'illuminismo sociologico di Luhmann memori della sua celebre lezione epistemologica: "I classici sono classici in quanto classici e vanno usati in modo autoreferenziale"[66]. La terza parte del volume di Pinker si compone di tre capitoli, ciascuno dei quali, nelle intenzioni dell'autore corrisponde a uno dei tre ideali-chiave dell'Illuminismo: il ventunesimo alla ragione, il ventiduesimo alla scienza, il ventitreesimo e ultimo all'umanesimo. Prima di attraversarli, occorre tener ben presente che l'Illuminismo del XVIII secolo ha avuto molti prestigiosi esponenti, autori e pensatori, tra cui ad esempio Lessing e Voltaire, ma è solo con le tre Critiche kantiane e il relativo saggio sulla pace

65 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 358.
66 N. Luhmann, *Sistemi sociali*, Bologna, Il Mulino, 1990, p.61.

perpetua che l'Illuminismo prende la forma di una dottrina politica e, per quel che l'epoca consentiva, di una epistemologia piageianamente meta-scientifica. Illuminismo Kantiano sarebbe espressione più corretta di Idealismo Kantiano come poi gli sviluppi degli eredi del suo pensiero avrebbero mostrato: il costruzionismo di Kenneth Gergen, il costruttivismo di Piaget e di P. L. Berger e T. Luckmann e il costruttivismo radicale (Heinz von Foerster, Ernst von Glasersfeld e Niklas Luhmann, sì l'artefice del, non a caso, Illuminismo Sociologico), questi tre filoni rappresentano, appunto, l'eredità kantiana. Non andrò troppo in profondità nelle differenze tra i tre filoni, ciò che è rilevante in questa sede è che essi, specialmente le due varianti costruttiviste, hanno dato un impulso fondamentale allo sviluppo dell'epistemologia meta-scientifica dei sistemi complessi anche se il costruttivismo in sè non può dirsi sistemico. Senza il costruttivismo, ben difficilmente l'approccio sistemico sarebbe uscito dalla sua intrinseca rigidità, staticità, parzialità convinta di essere generalità[67].

Torniamo al volume di Pinker , ai suoi tre capitoli conclusivi che poi ricollegheremo con quanto ho scritto sopra:

"Le idee sono importantissime. Homo Sapiens è una specie che vive delle proprie facoltà mentali, elaborando e mettendo in comune nozioni su come funziona il mondo e come i membri della specie possono condurre al meglio la loro vita"[68].

Il primo dei tre capitoli non ancora trattati è il ventunesimo dedicato alla ragione. Pinker scrive:

"opporsi alla ragione è per definizione irragionevole. Ma ciò non ha impedito a una folla di irrazionalisti di preferire il cuore alla testa, il Sistema limbico alla corteccia, il battito di ciglia al pensiero"[69].

Questo capitolo riprende e sistematizza molti temi che egli aveva

67 cfr. P. De Nardis, *L'equivoco sistema*, Milano, Franco Angeli, 1988.
68 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 360.
69 S. Pinker, Illuminismo adesso, p. 360.

affrontato nel terzo (sui contro Illuminismi) e nel sedicesimo (sulla conoscenza), Pinker chiarisce un punto fondamentale che invece ha connotato l'immagine dell'illuminismo agli occhi degli anti illuministi: "nessun pensatore illuminista ha mai sostenuto che gli esseri umani siano coerentemente razionali"[70] come ho ampiamente argomentato in precedenza. L'autore aggiunge un'importante chiarificazione su uno dei concetti fondativi che aveva messo in campo sin dalla parte prima:

"l'evoluzione consiste in cambiamenti della frazione di una popolazione con determinati tratti adattivi, piuttosto che in una trasformazione della popolazione in modo che i suoi tratti siano più adattivi"[71].

Inoltre: "fare della ragione la linfa vitale del nostro discorso scientifico significa cominciare dalla chiarezza sulla centralità della ragione stessa"[72] la quale non è negazione dell'irrazionalità o dell'irragionevolezza bensì: "se possiamo identificare modi in cui gli esseri umani sono irrazionali, vuol dire che sappiamo che cos'è la razionalità"[73] ed è la razionalità che permette di meta-osservare, mettere distanze, tracciare distinzioni laddove il rettiliano irrazionale e irragionevole (che è comunque parte dell'essere umano) sembra andare fuori controllo. Addentriamoci ora nel ventiduesimo capitolo, dedicato alla scienza. Anche qui Pinker ritorna sui suoi capitoli terzo (contro illuminismi) e sedicesimo (conoscenza). Pinker è chiaro nel sostenere che scienza e logica popperiana coincidono infatti: "la linfa vitale della scienza è il ciclo di congettura e confutazione"[74], seguiamolo nel suo ragionamento: "che cosa distingue, allora, la scienza dagli altri esercizi della ragione? Di certo non il metodo scientifico"[75] bensì due principi portanti: "il primo è che il mondo è intelligible [...] il secondo ideale è che dobbiamo consentire al mondo di dirci se le nostre idee su di esso

70 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 365.
71 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 368.
72 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 387.
73 S. Pinker, *Illuminismo adesso,* p. 396.
74 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 403.
75 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 404.

sono corrette"[76]. Solo a queste condizioni, secondo Pinker, si può fare scienza e "lo spirito della scienza è lo spirito dell'illuminismo"[77].

Ed eccoci al ventitreesimo e conclusivo capitolo dedicato all'umanesimo. Un capitolo di autentica epistemologia metascientifica piagetiana nonostante, curiosamente, Piaget non compaia da nessuna parte nel volume. Proseguiamo nella lettura: "la scienza da sola non basta per produrre progresso"[78] è indispensabile l'umanesimo – da qui la visione epistemologicamente meta-scientifica – umanesimo che consiste nella "aspirazione a massimizzare la prosperità umana"[79]. A mio avviso, l'autore dedica troppe pagine ai due grandi nemici dell'umanesimo ovvero la morale teistica e l'autoritarismo populista che con le loro visioni oltremodo parziali e di piccola scala fomentano non tanto e non solo l'ignoranza che è l'effetto manifesto quanto l'umoralità rettiliana che ne è, per dirla nel modo più semplice possibile, la causa principale: un orizzonte più ampio, una scala più grande, un effetto leva maggiore sono strategici per avere un portfolio viabile adeguatamente possibilista e infatti Pinker chiude il suo volume con una riflessione quasi banale in termini illuministi ma che tanto ancora sfugge a coloro che sono ancorati a visioni obsolete, popperianamente falsificate, e basate su riduzioni statiche ed arbitrarie. Diamo, un'ultima volta in queste pagine, la parola a Pinker:

"la storia non appartiene ad una qualsiasi tribù, ma all'umanità intera: a ogni creatura senziente, dotata della capacità di ragionare e dell'impulso a conservare la propria esistenza. Perchè richiede soltanto la convinzione che la vita è meglio della morte, che la salute è meglio della malattia, che l'abbondanza è meglio del bisogno, che la libertà è meglio della coercizione, che la felicità è meglio della sofferenza e che la conoscenza è meglio della superstizione e dell'ignoranza"[80].

Torniamo nel tardo XVIII secolo e misuriamoci sia con la

76 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, pp. 403-405.
77 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 421.
78 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 422.
79 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 422.
80 S. Pinker, *Illuminismo adesso*, p. 465.

grande lungimiranza kantiana sia con l'inevitabile fatto che Kant era più avanti del suo tempo ma non poteva neppure immaginare alcune cose ormai quotidiane per l'uomo del XXI secolo. Ad esempio, quando Kant si chiede se esista, e in caso affermativo in che cosa consista, il progresso del genere umano, la risposta risulta oggi, per così dire, pinkeriana. Lungimirante Kant nel definire e collegare tra loro teoria e pratica:

"si chiama teoria un complesso di regole anche pratiche, quando queste regole sono pensate come principi generali e si fa, inoltre, astrazione da una quantità di condizioni che pure hanno necessaria influenza sulla loro applicazione. Inversamente non si chiama pratica qualsiasi atto ma solo quello che attira uno scopo ed è pensato in rapporto a certi principi della condotta rappresentati nella loro generalità"[81].

Così come la ragione governa l'emozione, la teoria guida la pratica. Per questo Kant s'impegna a formalizzare, ad esempio una sua teoria politica dell'ordine mondiale nella modalità organizzativa di una lega cosmopolitica delle nazioni fondata su un principio di ospitalità universale. Kant svilupperà poi la portata della sua teoria con finalità assai pratiche di policy pacifiste, come diremmo oggi, fino a teorizzare i principi che consentano alla prassi di dare forma e vita ad una repubblica universale dei popoli. Grandezza del respiro kantiano che, tuttavia, poi inevitabilmente ha ricadute nella propria epoca ad esempio nell'impostare la tavola della divisione della dottrina che, in ultima istanza, poggia ancora sul distinguo diritto pubblico/diritto privato oggi giorno del tutto non viabile come accenneremo tra poco[82].

5. Kant tra scienze politico-sociali e neuroscienze

Nonostante un punto di partenza inadeguato e molto figlio del suo tempo, Kant sviluppa argomentazioni lungimiranti e, per la

81 I. Kant, *Scritti Politici*, cit. p. 237.
82 I. Kant, *op. cit.*

sua epoca, potentissime ad esempio nel collocare la pace universale e perpetua come fine ultimo del diritto:

"si può dire che questo trattato di pace universale e perpetuo non costituisce soltanto una parte, ma tutto lo scopo finale della dottrina del diritto considerato entro i limiti della sola ragione"[83] tale scopo si compie attraverso la miglior costituzione in cui "il potere non è negli uomini bensì nelle leggi"[84]. Torniamo alla Critica della Ragion Pura, segnatamente alla dottrina trascendentale del metodo, ormai quasi a conclusione sia di quel sia di questo testo, tale dottrina "consiste nella determinazione delle condizioni di un sistema completo della ragion pura"[85].

Ovviamente, dalla teoria della complessità e dal principio di Heisenberg oggi ben sappiamo che un sistema completo non può esistere perché nel caso imploderebbe nella propria chiusura, tuttavia non è difficile intravedere in questa apparente ingenuità kantiana, più che giustificata dal proprio tempo, una premessa di sistematicità sistemica formale che diventerà chiara nel neokantismo stammleriano[86] dell'universale e incondizionato diritto formalizzato. Lì infatti prende davvero forma la dottrina trascendentale del metodo. Il diritto si formalizza, a volte anche nominalisticamente, in modo logico-razionale, finanche "matematico" allontanandosi sempre più dal carattere contingente ed artigianale della propria prassi. E questa è la premessa necessaria, seppur non sufficiente, per quell'ordine mondiale che Kant avrebbe definito la repubblica universale dei popoli e che a mio parere sta dietro ad un salto evolutivo delle scienze politiche e sociali, segnatamente della sociologia giuridica intesa in specifico come metascienza, in senso piagetiano, per osservazioni di secondo ordine, in senso vonfoersteriano, sul sistema giuridico nell'ordine mondiale o società globale, con particolare focalizzazione sul rapporto validità-efficacia del diritto. Tale definizione non sarebbe stata formulabile senza

83 I. Kant, *Scritti Politici*, cit. p. 546.
84 I. Kant, *Scritti Politici*, cit. p. 547.
85 I. Kant, *Scritti Politici,* cit. p. 547.
86 cfr. A. Falzea, *Introduzione alle scienze giuridiche*, Milano, Giuffrè, 2008.

il lascito kantiano a Stammler e da lì a Kelsen e poi Luhmann. Sarebbe anche interessante mettere in relazione la "Critica della ragion pura", apparsa nel 1781, con la lungimirante "Scienza della Legislazione"[87] di Gaetano Filangieri che potrebbe rileggere l'Illuminismo tra Mittel e Sud Europa, ma magari lo faremo in un altro saggio. Torniamo alla concezione matematica (anche) del diritto:

"la matematica ci offre l'esempio più luminoso di una ragion pura che si estende felicemente da sé, senza l'aiuto dell'esperienza […] la conoscenza filosofica è conoscenza razionale per concetti. La conoscenza matematica è conoscenza razionale per costruzione di concetti. Ma costruire un concetto significa rappresentare a priori la corrispondente intuizione"[88].

Prosegue Kant:

"L'insieme di tutti gli oggetti accessibili alla nostra conoscenza ci si presenta come su una superficie piana, fornita di un orizzonte apparente, che abbraccia il suo ambito interno a cui abbiamo dato il nome di concetto razionale della totalità incondizionata"[89].

Inoltre:

"I concetti della ragione sono semplici idee se no c'è esperienza che possa dar loro un oggetto ma ciò non significa che essi designino oggetti immaginati, assunti come possibili. i concetti della ragione sono pensati solo problematicamente, al fine di fondare, in relazione ad essi (presi come finzioni euristiche) i principi regolativi dell'uso sistematico dell'intelletto nel campo dell'esperienza"[90].

Ma anche tali finzioni euristiche e principi regolativi abbisognano di una dottrina metodologica. Kantianamente trascendentale se no il rischio è che ogni minima e confusa percezione o intuizione aspiri ad assurgere a conoscenza:

87 cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, Napoli, Grimaldi, 2003.
88 I. Kant, *Scritti Politici*, cit. pp. 550- 551.
89 I. Kant, *Scritti Politici*, cit. pp. 579-580.
90 I. Kant, *Scritti Politici*, cit. p. 587.

"le dimostrazioni trascendentali sintetiche differiscono dalle dimostrazioni della conoscenza sintetica a priori in quanto in esse la ragione non può rivolgersi direttamente all'oggetto, mediante i suoi concetti ma deve prima fornire la prova a priori della validità oggettiva dei concetti e della possibilità delle loro sintesi"[91].

Come anzidetto, prendere Kant alla lettera oggi, sarebbe un azzardo, nondimeno egli aveva colto con pienezza il primato della ragione, diciamo, cognitivo, concettuale su percezioni e intuizioni ben comprendendo anche che esse non potevano essere espunte dal processo conoscitivo dell'uomo. Un modello sintetico a priori del pensiero (cognizione concettuale) è dunque premessa necessaria ad ogni processo conoscitivo empirico e sensibile e questo è a tutt'oggi non falsificato, anzi, gli indizi a favore costituiscono un archivio sempre più grande. Nondimeno le neuroscienze, almeno dalle metà degli anni Novanta del secolo scorso, hanno mostrato che l'uomo è assai più banale nei suoi meccanismi cognitivi, corporei e percettivi di quanto Kant avesse ipotizzato. Del resto questo rientra nel classico errore dell'esperto: un grande Magister come lui a vivere tra colleghi e studenti nella cittadella accademica del tardo XVIII secolo di Koenisberg aveva a che fare con un campione per nulla casuale assai poco rappresentativo dell'umanità.

Nell'ultimo quarto di secolo almeno, il Problema di Miller ovvero che l'uomo è un pessimo medium di comunicazione a banda stretta e alta entropia, l'Errore di Cartesio ovvero l'idea falsificata che cognizione corporeità possano vivere vite separate, il Numero di Dunbar che mostra i palesi limiti emotivi, sociali e corporei entro cui la cognizione, sui grandi numeri, viene intrappolata in dinamiche tutto sommato rozzamente etologiche, il modello di cervello trino che rivela disfunzioni, asimmetrie, conflitti e disallineamenti tra i tre cervelli, infine l'illusione che la coscienza potesse essere qualcosa di più di una concettualizzazione neocorticale[92] hanno messo in chiaro che l'uomo ha caratteristiche evolutive kantiane formali ma che vengono compiute,

91 I. Kant, *Scritti Politici*, cit. p. 593.

92 cfr. A. Pitasi, *Universi paralleli,* Milano, Franco Angeli, 2003 e A. Pitasi, *Ipercittadinanza,* Milano, FrancoAngeli, 2012.

diciamo a piena potenza, solo in rari casi. Come far sì che tali casi siano più numerosi e che dunque l'uomo possa evolvere a partire da e andando oltre i limiti della propria corporeità percettiva?

Da un prestigioso studioso contemporaneo di neuroscienze cognitive vengono alcuni importanti stratagemmi, dal sapore neokantiano, a riguardo:

1. Considerare le alternative, cognitivamente e dunque contenere le reazioni percettivo-emozionali immediate.
2. Riformulare le domande cercando di osservarsi dal punto di vista del progettista della scatola.
3. Consapevolezza che è altamente improbabile, seppur non impossibile, che un rapporto di correlazione sia un rapporto di causalità.
4. Valutare con cautela l'attendibilità del campione disponibile.
5. Prevenire l'impulsività predeterminando strategicamente e cognitivamente la propria direttrice funzionale.
6. Non limitarsi a definire obiettivi.
7. Se possibile, non prendere decisioni importanti quando si è molto stanchi o sotto stress.
8. Considerare attentamente costi e benefici.
9. Ipotizzare che le proprie decisioni siano sottoposte a indagine (celebre lezione kantiana, una delle tante riprese dalle neuroscienze di oggi).
10. Prendere le distanze, emotivamente e percettivamente.
11. Fare attenzione a ciò che colpisce la propria immaginazione, la propria psiche e che ha su se stesso un potenziale aneddottico-emozional-percettivo.
12. Mantenersi il più possibile cognitivamente razionali (mia rielaborazione da Marcus, 2008: 183-200).

Per questo oggi un'antropologia kantiana[93] sembra rientrare sempre più tra i sogni del più visionario progetto kantiano[94] e al contempo tuttavia, proprio nel Magistero del Gentiluomo di Koenigsberg si trova ancora la via che porta a domani e ben oltre, se l'uomo non vuole

93 cfr. I. Kant, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, Torino, Einaudi, 2010.
94 cfr. I. Kant, *I sogni di un visionario*, Milano, Rizzoli, 2016.

regredire al livello rischiosissimo di autodistruzione di un bradipo bidattilo gaudente della propria duplice condizione di maggioranza politica e minorità cognitivo, razionale.