

---

Giuseppe Pili

## Per la pace perpetua: la via della pace di Immanuel Kant

*Per la pace perpetua - Un progetto filosofico* è uno dei testi fondamentali della filosofia politica. La nostra analisi consiste nella ricostruzione argomentativa dei principali nuclei tematici dell'opera kantiana, senza prevedere uno sviluppo storico filosofico. In questa sede, la prospettiva è limitata ad un'analisi che consideri gli argomenti kantiani nella loro purezza filosofica, cioè slegata dal tempo e dal luogo e della ragioni storiche per cui il testo ha avuto l'occasione di esistere. Abbiamo così fornito una ricostruzione dei principali nuclei concettuali (formali e sostanziali) del testo kantiano.

### STRUTTURA DELL'ARTICOLO

#### 0. Premessa

1. **Struttura di *Per la pace perpetua Un progetto filosofico di Immanuel Kant***
2. **Per la pace perpetua: articoli preliminari**
3. **Per la pace perpetua: articoli definitivi**
4. **La garanzia della pace perpetua: tre argomenti**
5. **Politica e morale: la prospettiva kantiana**
6. **Il ruolo del filosofo all'interno del progetto della pace perpetua**
7. **Conclusioni: considerazioni sull'attualità del progetto di Kant**
8. **Con Kant oltre Kant: perché l'esportazione della democrazia non si può fondare sull'idea della pace perpetua**
9. **Bibliografia ragionata**

### Premessa

*Per la pace perpetua Un progetto filosofico di Immanuel Kant* rimane uno dei vertici della filosofia politica occidentale e costituisce un insieme di argomenti ancora di grande interesse per la riflessione politica e filosofica attuale, in particolare rispetto alle problematiche della guerra nei suoi molteplici aspetti. In questo saggio proporrò un'analisi dettagliata della sola lettera del testo.

#### 1. **Struttura di “*Per la pace perpetua. Un progetto filosofico*”**

Il progetto politico kantiano presentato in *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico di Immanuel Kant* si struttura nel modo seguente:

- Parte prima [contiene gli **articoli preliminari** per la pace perpetua tra gli stati]
- Parte seconda [contiene gli **articoli definitivi** per la pace perpetua tra gli stati]
- Primo supplemento. *Della garanzia della pace perpetua*

- *Secondo supplemento. Articolo segreto per la pace perpetua*
- *Appendice (I). Sulla discordanza tra morale e politica riguardo alla pace perpetua*
- *Appendice (II). Dell'accordo della politica con la morale secondo il concetto trascendentale del diritto pubblico.*

Non si tratta di un'opera monumentale, ma di un lavoro sintetico sui principi di organizzazione intrastatale e interstatale che siano in grado di costituire una comunità reale di stati uniti sotto un unico diritto internazionale e cosmopolita con lo scopo ultimo di pervenire ad una pace perpetua.

Lo scopo intrinseco del lavoro è quello di stabilire i fondamenti di una filosofia del diritto internazionale che sia in grado di garantire la coesistenza pacifica tra i vari stati. Questa finalità ultima, che si fonda sul riconoscimento della congiunzione tra azione politica e azione politica morale intesa in senso kantiano:

“la vera politica non può fare alcun progresso senza prima aver reso omaggio alla morale...” [2]

è indicata non soltanto dalla struttura generale dell'opera ma soprattutto da quello che è l'ideale dichiarato: “In questo modo la natura garantisce con il meccanismo stesso delle inclinazioni umane la pace perpetua, con una sicurezza che, certo, non è sufficiente a *predirne* l'avvento (in teoria), ma che tuttavia basta in pratica a imporci il dovere di adoperarci a questo scopo (che non è semplicemente chimerico)”. [3] Il punto è centrale e sarà bene focalizzarlo sin da questo momento. L'argomento si può riassumere: se la pace perpetua è possibile, allora abbiamo il dovere di cercare di realizzarla. La pace perpetua è possibile, dunque dobbiamo realizzarla. La pace perpetua non è semplicemente una finalità politica, ma è prevista dalla formulazione stessa di un imperativo morale in senso kantiano. Questa è senza dubbio l'idea centrale dell'opera, la linea guida, perché da essa trae ragione tutto lo sforzo ulteriore di delineare una teoria strettamente politica, nella doppia declinazione di una filosofia politica e di una filosofia del diritto.

Lo scopo estrinseco del lavoro è quello di fornire un'immagine ai politici che possano trarre ispirazione per le loro scelte. Questa seconda finalità supplementare dell'opera potrebbe essere messa in discussione, se non vengono fornite due motivazioni. La prima è data da Kant nella sua postilla iniziale:

*L'autore del presente saggio pone, tuttavia, una condizione: dal momento che il politico pratico vuole guardare dall'alto in basso, con grande presunzione, al politico teorico come ad un accademico che con le sue idee inconsistenti non reca alcun pericolo allo stato (il quale deve reggersi sui principi di esperienza), e che perciò si può lasciare libero di tirare contro tutti i suoi colpi senza che l'uomo di statopratico del mondo se ne curi, così, anche in caso di conflitto fra i due, quest'ultimo deve assumere un comportamento conseguente verso il politico teorico e non sospettare un pericolo per lo stato contro le opinioni da questi affidate alla buona sorte ed espresse pubblicamente. [4]*

Non si capirebbe perché questo argomento, definito 'clausola salvatoria' da Kant, sia necessario se non perché l'autore si aspetta che il 'politico pratico' lo possa leggere e, almeno in potenza, travisare o usare contro l'autore stesso. Inoltre è evidente che Kant lascia intendere che il politico pratico debba tener conto di quanto gli vien detto dal politico teorico (egli, vien detto, "deve assumere un comportamento conseguente") proprio perché il politico teorico intende fare il bene dello stato almeno altrettanto del politico pratico (per questo si veda il paragrafo di questo saggio 6. *Il ruolo del filosofo all'interno del progetto della pace perpetua*).

V'è una seconda motivazione per la difesa dello 'scopo estrinseco' sopra definito: Kant sostiene che in genere i politici non hanno il tempo materiale per porsi problemi filosofici anche moralmente rilevanti e, in quanto tali, fondamentali anche da un punto di vista politico, per questa ragione i filosofi devono essere lasciati liberi di professare la loro opinione, proprio perché solo in questo modo può instaurarsi un circolo virtuoso tra filosofia e politica (su questo si avrà da parlare più sotto). Per tutto quanto appena detto, è evidente che Kant è ben consapevole di fornire un ideale politico concreto, nel quale confida realmente e che crede realizzabile. Da grande filosofo, Kant sa bene che per avere una chance di esser preso sul serio dal mondo della politica deve anche *dimostrare* che la pace perpetua non è solo un ideale filosofico astratto ma una possibilità reale (in questo senso, la definizione di 'progetto filosofico' e non di 'progetto politico' presente nel sottotitolo dell'opera potrebbe ancora rientrare nell'approccio prudenziale di Kant).

Per raggiungere i due scopi prefissati, Kant si avvale di uno stile argomentativo piuttosto lineare, per quanto non sempre semplice. Inoltre, la dimensione stringata dell'opera potrebbe essere dovuta alle motivazioni propriamente pratiche del lavoro. In questa dimensione, Kant si avvale soprattutto di argomentazioni di filosofia politica e, al più, di filosofia del diritto proprio perché ha in mente un destinatario ben preciso: il politico pratico più ancora che il filosofo del diritto o gli amministratori della giustizia.

## **2. Per la pace perpetua: articoli preliminari**

Non sarà fuori luogo riportare gli articoli preliminari per avere un'idea di quali siano i propositi di Kant nella prima parte dell'opera:

1. *Nessun trattato di pace deve essere ritenuto tale se stipulato con la tacita riserva di argomenti per una guerra futura.[5]*
2. *Nessuno stato indipendente (poco importa se piccolo o grande) deve poter essere acquistato da un altro stato mediante eredità, scambio, compera o donazione.[6]*
3. *Col tempo gli eserciti permanenti devono essere aboliti.[7]*
4. *Non si devono contrarre debiti pubblici in vista di conflitti esterni dello stato.[8]*
5. *Nessuno stato si deve intromettere con la forza nella costituzione e nel governo di un altro.[9]*
6. *Nessuno stato in guerra con un altro deve permettersi atti di ostilità tali da*

*rendere impossibile la reciproca fiducia nella pace futura; come ad esempio l'impiego di assassini (percussores), di avvelenatori (venefici), la rottura di una capitolazione, l'istigazione al tradimento (perduellio) nello stato contro cui si combatte ecc.[10]*

Questi sono articoli preliminari prima di tutto perché da soli non sarebbero sufficienti a garantire la pace tra stati: non viene definito alcun diritto internazionale sicché non viene definita una forma di legislazione a cui gli individui statuali devono sottostare. Kant, infatti, considera gli stati individui a tutti gli effetti: “I popoli, quali stati, possono venir considerati come singoli individui, che nello stato di natura (cioè nell'indipendenza da leggi esterne) si ledono già nel loro essere l'uno accanto all'altro”.[11] Kant accetta pienamente la visione hobbesiana dello stato di guerra nella supposta o immaginaria condizione di natura individuale. Gli stati, dunque, in quanto individui, sono pensati come soggetti capaci di avere stati di interesse costituiti e conflittuali e, a prescindere da questo, Kant riconosce nello stato di guerra una condizione stabile della dimensione naturale degli individui privi di una legge che sancisca i limiti delle loro libertà reciproche:

*Quanto alla guerra stessa, non abbisogna di nessun particolare movente, e anzi la si direbbe connaturata all'uomo, come qualche cosa di nobile verso cui l'uomo si sente spinto dall'impulso dell'onore e non da moventi interessati [...] Perciò alla guerra in sé stessa è annessa una dignità intrinseca, tanto che perfino dei filosofi ne hanno fatto l'elogio...[12]*

Per queste ragioni gli stati di per sé stanno in una condizione di guerra reale o potenziale (e dunque permanente). Sicché, come per gli esseri umani, che non soggiacciono ad una simile situazione di conflitto per mezzo di una legge superiore alla quale sono richiamati da uno stato che fornisce i giudici imparziali per dirimere le contese secondo la legge, così per gli stati si impone la necessità di un diritto internazionale che possa limitare le reciproche possibilità d'azione. Il fondamento del diritto interstatale viene fornita nella seconda parte del lavoro.

Con questo punto fermo, si comprendono i sei principi preliminari: essi servono a stabilire *su quali basi* sia pensabile la fondazione di un diritto internazionale che abbia come obiettivo la pace perpetua. I concetti fondamentali per la possibilità di una giustizia interstatale non sono molti:

- a) La guerra deve essere esclusa nei mezzi (art. 1, art. 3, art. 4).
- b) La guerra deve essere esclusa dalle possibilità finali degli stati; agli stati non deve essere concessa la possibilità di annettere in qualunque modo altri stati (art. 2).
- c) La guerra deve essere preclusa come condizione di interesse o di vantaggio per uno stato (art., 5).
- d) La guerra non deve precludere in alcun modo la possibilità di accordo sulla fiducia per la sospensione dell'ostilità e l'instaurazione della pace (art. 6).

La prospettiva pacifista kantiana, in questa prima parte, si muove, così, su due binari, quelli che Bobbio (1975) chiama 'pacifismo strumentale' e 'pacifismo istituzionale', ma non 'pacifismo finalistico': questo

verrà considerato più oltre e solo in una precisa formulazione della morale, che suppone la teoria morale dell'imperativo categorico kantiano.

Come condizione preliminare per la pace perpetua è necessario precludere le condizioni *materiali* dell'istaurarsi della guerra: secondo (a), è una condizione fondamentale per il raggiungimento della pace l'eliminazione sistematica di tutti i mezzi utilizzati nella prassi per la guerra (esercito, economia di guerra mediante il debito, tregue). Per tanto, Kant riconosce la necessità iniziale di una condizione materiale che sia favorevole alla pace, tanto più perché (1) la presenza di un esercito costituisce la costituzione di uno stato di interesse in più individui che hanno come obiettivo la guerra; (2) la contrazione di debiti per finanziare le guerre impone due problemi, il primo è che la rovina economica di un solo stato implica la rovina di molti, il secondo è che la restituzione del debito implica o richiede spesso i guadagni contratti dalle vittorie militari; (3) le tregue non garantiscono uno stato di pace ma solo una sospensione temporale delle ostilità al più indefinita ma non interminabile. Per tanto, per i punti (1-3) si rende indispensabile la definizione del punto (a) mediante art. 1, art. 3 e art. 4. Questa forma di 'pacifismo strumentale' è una richiesta fondamentale e preliminare per la pace perpetua fondata sul diritto interstatale.

Il 'pacifismo istituzionale' è già parzialmente incluso negli art. 1, art. 3 e art. 4: l'eliminazione di un esercito permanente (art. 4) è già una proposta di revisione istituzionale. Ma non sarebbe di per sé sufficiente. Ma più compiutamente viene espressa dal punto (c), cioè dall'art. 5: entrambi sanciscono che gli stati non possano in alcun modo intervenire negli affari interni di un altro. Questo implica una limitazione estrema della prassi della politica estera interstatale ancora in uso, per quanto con nuove sofisticherie. Ma nel XVIII e nel XIX le grandi potenze coloniali e imperiali fondavano i loro domini proprio sull'ingerenza continua e costante sui territori dominati o annessi e ciò costituisce una delle prassi ordinarie della politica estera degli stati del primo e del secondo mondo. Per questa ragione si pone l'indispensabile art. 2, che esclude la possibilità di annessione anche per via dinastica o familiare, condizione che costituiva ragioni riconosciute come valide per tutto il medioevo e per gran parte dell'età moderna in Europa, cioè almeno sino a quando la legittimità del potere si è fondata sull'esercizio del governo da parte di un monarca investito da Dio o dalla storia, e non sulla sovranità popolare. Così gli stati hanno dei limiti per le possibilità di estensione, impedendo sul nascere la possibilità di un interesse costituito che possa fuoriuscire dalla politica interna di uno stato: non sussisterebbero più interessi interstatali di natura aggressiva ma solo interessi intrastatali. Su questo punto non è lecito essere certi che le cose andrebbero in questo modo 'pacifico', nella misura in cui attualmente molta della pratica di guerra non passa attraverso eserciti, ma da particolari agenzie (intelligence, gruppi operativi, cellule di miliziani terroristi, ad esempio). Ma Kant non aveva sottovalutato la grande creatività umana in questo ambito ed è per questo che egli formula l'art. 5 ("Nessuno stato si deve intromettere con la forza nella costituzione e nel governo di un altro")[13]: con questa condizione nessuna possibilità di coercizione politica è possibile.

Le condizioni degli articoli preliminari sono, appunto, antecedenti agli articoli definitivi proprio perché servono come precondizioni necessarie all'istaurarsi della pace perpetua: senza questo avvio iniziale e precedente non è possibile instaurare il regno della pace perpetua proprio perché già dal principio gli

stati hanno condizioni di interesse materiale indirizzate verso ciò che è interno agli altri stati. Non soltanto è necessaria una sistematica smilitarizzazione e revisione istituzionale del ministero della guerra (allora non era chiamato come oggi, non senza qualche forzatura, 'ministero della difesa'), ma pure una rinuncia a peculiari stati di interesse.

Queste sono le condizioni necessarie e non sufficienti che i singoli individui statuali devono riconoscere e incorporare qualora intendano seriamente realizzare la pace perpetua: la presenza di arsenali nucleari non è e non sarà mai una garanzia della pace perpetua, almeno ciò secondo le condizioni preliminari fornite da Kant. C'è sempre la possibilità che qualche generale Ripper[14] perda il controllo e avvii una guerra termonucleare. E con i padroni del mondo di oggi, questi scenari apocalittici sono tutt'altro che impossibili.

### **3. Per la pace perpetua: articoli definitivi**

Come per gli articoli preliminari, non sarà fuori luogo riportare immediatamente gli articoli definitivi:

1. *Primo articolo definitivo per la pace perpetua. La costituzione civile di ogni stato deve essere repubblicana.[15]*
2. *Secondo articolo definitivo per la pace perpetua. Il diritto internazionale deve fondarsi su una federazione di stati liberi.[16]*
3. *Terzo articolo definitivo per la pace perpetua. Il diritto cosmopolitico deve essere limitato alle condizioni di una ospitalità universale.[17]*

Tenendo fermo il fatto che gli articoli definitivi richiedono che siano rispettati gli articoli preliminari, Kant pone un ulteriore vincolo *intrastatale* per la costituzione della pace perpetua: la costituzione civile di *ogni* stato deve essere repubblicana:

*In una costituzione, invece, in cui il suddito non è cittadino e che quindi non è repubblicana, la guerra è la cosa più facile del mondo, perché il sovrano non è membro dello stato, ma ne è il proprietario e nulla perde dei suoi banchetti, delle sue cacce, castelli, feste a corte ecc. a causa della guerra, e la può quindi dichiarare come una specie di partita di piacere per cause insignificanti...[18]*

La costituzione dello stato deve essere repubblicana perché in essa è supposta la scissione dei poteri esecutivo e giudiziario, così che non c'è forma di dispotismo: "Il *regime repubblicano* è il principio della separazione del potere esecutivo (governo) dal potere legislativo; il dispotismo è il principio dell'arbitraria esecuzione, da parte dello stato, delle leggi che esso si è dato".[19] Non soltanto, dunque, si deve escludere che il detentore del potere fondi la sovranità su ragioni non costituzionali, ma si deve pure escludere che e non sia vincolato alle medesime leggi dei suoi sudditi, come accadeva nelle autocrazie (ad esempio, nello stato bizantino). Per questa ragione, Kant non solo riconosce alla costituzione repubblicana una preferenza per una ragione formale (l'uguaglianza politica – di diritto – assoluta di *ogni* cittadino di fronte alla legge in questo senso forte) ma pure per una ragione finale, cioè tenendo a mente di quale sia l'ordinamento giuridico formale che possa effettivamente garantire la pace

perpetua. Solo la costituzione repubblicana consente il rispetto dei tre principi fondamentali per l'esistenza della condizione fondamentale intrastatale per la pace perpetua:

***La costituzione fondata: 1) sul principio della libertà dei membri di una società (come uomini); 2) sul principio della dipendenza di tutti da un'unica legislazione comune (come sudditi); 3) sulla legge della eguaglianza (come cittadini), è l'unica costituzione che derivi dall'idea del contratto originario, su cui deve essere fondata ogni legislazione giuridica di un popolo; ed è la repubblicana.[20]***

La violazione di 1) implicherebbe che alcuni uomini e al più tutti eccetto il sovrano (che deterrebbe ogni libertà) non abbiano la possibilità positiva di agire secondo la legge, il che condurrebbe ad una divisione incolmabile e disparitaria tra il sovrano e il resto dei sudditi: tale condizione imporrebbe un attrito permanente tra autorità statale e il popolo tanto più che la condizione della libertà è un presupposto fondamentale della condizione naturale e, per tanto, non è sopprimibile: il problema dello stato di natura è l'estensione più che la natura della libertà. Sicché 1) va inclusa tra le condizioni fondamentali della costituzione statale.

La violazione di 2) implicherebbe la presenza di più legislazioni  $l_n$ , poniamo siano due,  $l_1$  e  $l_2$  concorrenti il che determinerebbe che un certo fatto  $f$  potrebbe essere legale secondo la  $l_1$  e illegale secondo  $l_2$ , cosa che, nel peggiore dei casi, potrebbe consentire ad un uomo il latrocinio in un caso e la sua negazione nell'altro: la presenza di più codici legali implicherebbe automaticamente l'instaurazione di una condizione di disparità che deve essere evitata, se si vuole conservare la pace. La violazione di 3) comporterebbe che alcuni uomini hanno più diritti di altri, conseguendo ad uno stato di disparità che non esclude il conflitto ma lo determina *ipso facto* e di per sé.

Kant nega la possibilità che la costituzione repubblicana implichi la democrazia come forma di governo: le due cose non vanno confuse. La costituzione repubblicana sancisce, secondo i punti 1)-3), ciò che è lecito per un governo qualunque, a prescindere dalla sua forma: la forma del governo e la natura istituzionale dello stato sono due realtà diverse. Una monarchia può essere costituzionale perché può prevedere il rispetto di 1)-3), non così una monarchia assoluta o una dittatura (perché violano tutti i punti, specie il primo e l'ultimo). Forse per ragioni di prudenza, Kant non si spinge fino alla difesa della democrazia come forma di governo capace di mantenere la promessa della pace perpetua. Eppure egli fornisce un argomento da tener presente in questo senso: la democrazia causa una condizione latente di continuo scontro tra gli individui perché a ciascuno è consentito (potenzialmente) di governare, il governo costituisce un interesse materiale, sicché più individui in competizione verso un unico scopo stanno in una condizione di conflitto pericolosa per la sopravvivenza dello stato e della pace "perché in essa tutti vogliono essere sovrani".[21] Questa ragione spinge Kant a preferire una *forma* di governo non democratica che, in ogni caso, sono vincolati al rispetto dei punti 1)-3) con, in più, il fatto che devono essere i rappresentanti del popolo altrimenti violerebbero le condizioni precedenti: "Si può quindi dire che quanto più piccolo è il numero delle persone che rivestono il potere (il numero dei governanti), quanto maggiore è la loro forza rappresentativa, tanto più la costituzione politica si avvicina alla possibilità del regime repubblicano e può sperare di elevarsi alla fine fino ad esso per mezzo di graduali riforme".[22]

Le condizioni preliminari più il primo articolo definitivo per la pace perpetua sanciscono i vincoli a cui gli stati che vogliono avere come scopo la pace permanente devono sottostare. E' solo a questo punto che è possibile fornire un articolo per il diritto interstatale, non più dunque, per ciò che attiene alla ragione intrastatale. La suddivisione dei livelli giuridici è di capitale importanza al fine della pace universale:

*Ma ogni costituzione giuridica, per quanto concerne le persone che vi sottostanno è 1) conforme al diritto pubblico statale degli uomini che formano il popolo (ius civitatis); 2) conforme al diritto internazionale degli stati in rapporto tra loro (ius gentium); 3) conforme al diritto cosmopolitico in quanto uomini e stati, che stanno in relazione esterna tra loro, vanno considerati quali cittadini di uno stato universale (ius cosmopolitanum). Questa suddivisione non è arbitraria, ma necessaria in rapporto all'idea della pace perpetua. Ché, infatti, se uno di questi uomini e stati fosse a contatto ed esercitasse influenza fisica sugli altri, essendo tuttavia ancora nello stato di natura, ne deriverebbe quello stato di guerra da cui ci si vuole qui appunto liberare.[23]*

Siamo al secondo livello della suddivisione della legalità, cioè quella che deve garantire i limiti reciproci tra individui statuali, giacché quella tra i soggetti politici umani è già garantita dalle condizioni preliminari e, in più, dal primo articolo definitivo per la pace perpetua. La condizione di pace interstatale, abbiamo visto, non è una condizione sufficiente, per quanto necessaria, della pace perpetua: occorre sopprimere ugualmente la stessa possibilità di conflitto latente o concreto anche per i soggetti statuali altrimenti ricondotti alla condizione naturale, che è una condizione di guerra permanente:

*I popoli, quali stati, possono venir considerati come singoli individui, che nello stato di natura (cioè nell'indipendenza da leggi esterne) si ledono già nel loro essere l'uno accanto all'altro, e ognuno dei quali, per la propria sicurezza, può e deve pretendere dall'altro di entrare con lui in una costituzione simile alla civile, nella quale a ognuno possa venire assicurato il proprio diritto. Ciò sarebbe una lega di popoli, ma non dovrebbe essere uno stato di popoli.[24]*

Kant si oppone all'idea che ci debba essere un *superstato* che governi ogni singolo soggetto statale. In effetti, quest'idea può passare per la mente laddove la pace tra soggetti umani è garantita proprio dalla presenza di uno stato che, attraverso l'uso della violenza unilaterale e attraverso la presenza di giudici imparziali vincolati all'unico codice legale, è in grado di mantenere lo stato di diritto, cioè di eguaglianza e libertà del cittadino di fronte ad un'unica legge (le condizioni 1)-3) della costituzione repubblicana). Se gli stati sono singoli individui al pari degli individui umani, allora si potrebbe supporre la presenza di un unico *superstato* capace di mantenere la pace tra gli altri. Questa possibilità è negata da Kant per via del fatto che un unico *superstato* che avesse come base popolare altri stati annullerebbe *ipso facto* la sovranità di tutti gli stati e diverrebbe un unico stato. Infatti, gli individui umani dei singoli stati del *superstato* sarebbero tutti vincolati ad un'unica legislazione della costituzione repubblicana (altrimenti



si violerebbe la condizione 2), che imponeva, lo ripetiamo, la presenza di un'unica legislazione per tutti i soggetti di uno stesso stato. Questo imporrebbe, allora, che tutti gli stati sarebbero identici nella forma e nella sostanza: il governo sarebbe, allora, demandato all'unico sovrano dell'unico superstato, terminando di fatto la sostanza dei singoli membri statuali al suo interno. In questo senso, gli individui statuali non sono del tutto identici agli individui umani: tra due individui umani non si pone mai un caso di indiscernibilità, a differenza degli individui statuali. Inoltre, il rischio del superstato è quello di terminare in una forma di dispotismo o di assenza di limite esterno: non essendoci un diritto internazionale, essendoci un solo stato, non ci sarebbe alcuna limitazione possibile per una simile entità statale, per quanto ogni possibile condizione di belligeranza interstatale sarebbe negata a priori. Così Kant predilige la prospettiva di una lega e di un (con)federalismo universale:

*...che si può chiamare lega della pace (foedus pacis), per il fatto che questo cerca di mettere semplicemente fine a una guerra, mentre invece quello cerca di mettere fine a tutte le guerre, e per sempre. Questa lega non ha lo scopo di far acquistare potenza a un qualche stato, ma mira solo alla conservazione e alla sicurezza della libertà di uno stato, per sé, e al tempo stesso per gli altri stati confederati, senza che questi debbano sottomettersi (come gli uomini nello stato di natura) a leggi pubbliche e a una coazione sotto di esse. Si può rappresentare l'attuabilità (realtà oggettiva) di questa idea del federalismo che gradualmente si deve estendere a tutti gli stati, e condurre così alla pace perpetua...[25]*

L'attuazione di un diritto internazionale deve prendere piede nella misura in cui ogni stato deve avere a cuore la pace perpetua come fine. Se così, allora la pace perpetua diventa possibile perché l'attuazione di un simile federalismo è effettivamente realizzabile ("realtà oggettiva"). Il diritto internazionale non può prevedere alcuna giustificazione reale per la guerra non soltanto perché negata dalle condizioni preliminari della pace perpetua, ma piuttosto perché la guerra costituisce l'impiego della forza in modo unilaterale nella misura in cui v'è una condizione ideale di offesa. La riparazione di un torto anche e soprattutto nel diritto internazionale non può prevedere la presenza di una condizione che di per sé prevede una condizione non bilaterale e, dunque, diseguale tra i soggetti statuali.

Kant ammette la difficoltà di supporre la cessione di alcuni importanti presunti diritti della sovranità e della statualità (appunto, quello di poter condurre guerre legittime), ma altresì riconosce il fatto che anche un piccolo nucleo di stati può costituire un inizio per tendere sempre più verso una generale comunità di stati uniti nello scopo della pace perpetua (quella che Kant ha definito come "*lega della pace (foedus pacis)*"). D'altra parte, se i singoli individui umani, così volubili, volitivi ed egoisti, hanno riconosciuto e concordato sulla necessità di convenire ad una sola legge amministrata da un giudice imparziale in vece di una comunità istituzionale condivisa, non si vede perché gli stati non possano o non debbano convenire sotto un unico diritto internazionale che li liberi dalla continua minaccia del vicino.

Fondata la condizione del diritto internazionale, definito nel secondo articolo definitivo per la pace perpetua, Kant può procedere alla definizione del terzo e ultimo articolo definitivo: "Il *diritto cosmopolitico* deve essere limitato alle condizioni di una *ospitalità* universale".[26] Questo articolo

serve a limitare la possibilità di azione non dei singoli stati ma della lega stessa, ora riunita sotto il fine della pace perpetua: essa non può farsi strumento di sopraffazione, anche quando lo scopo sia virtuoso da un punto di vista morale ideale. In altre parole, la guerra non sarebbe un mezzo idoneo per costringere gli altri stati ad aderire all'idea della pace perpetua. La seconda finalità del terzo articolo definitivo è quello di sancire la modalità di associazione: gli stati federati devono accettare con benevolenza la presenza di nuovi membri all'interno della federazione, a condizione che questi siano compatibili con i principi fondamentali su cui si riconoscono gli stati della federazione. In caso contrario, lo stato può essere "ospitato" ma non accettato per ragioni di forma e sostanza e non di principio:

*Qui, come negli articoli precedenti, non si tratta di filantropia ma di diritto, e quindi ospitalità significa il diritto di uno straniero, che arriva sul territorio altrui, di non essere trattato ostilmente. Egli può essere allontanato, se ciò può essere fatto senza suo danno; ma sino a quando se ne sta pacificamente al suo posto, non va trattato come nemico. Non si tratta di un diritto di ospitalità cui egli possa fare appello (...) ma di un diritto di visita...[27]*

In questa sede, Kant coglie l'occasione per dichiarare una delle più feroci condanne non soltanto della schiavitù perpetrata ai danni delle popolazioni sottomesse nelle colonie, ma proprio del fenomeno del colonialismo europeo in quanto tale. Il colonialismo, nella prospettiva kantiana, non soltanto nega le condizioni fondamentali preliminari per la pace perpetua e fonda uno stato di disegualianza permanente tra gli individui assoggettati e gli amministratori delle colonie rappresentanti dei governi europei, ma viola continuamente i più basilari fondamenti della morale. In particolare, Kant condanna senza appello (1) la schiavitù, (2) l'uso sistematico della violenza contro le popolazioni sottomesse a dispetto di ogni condizione di diritto e civiltà a cui confronto nessun popolo 'barbaro' era mai giunto, (3) la violazione sistematica delle più semplici e primordiali leggi morali e (4) l'ipocrisia degli europei:

*Il peggio (o il meglio, se lo si considera dal punto di vista di un giudice morale) è che tali stati non traggono alcun vantaggio da queste violenze, che tutte le loro società commerciali sono sul punto di fallire, che le isole dello zucchero, sedi della più crudele schiavitù che mai sia stata immaginata, non danno alcun reddito reale, ma lo danno solo indirettamente, e in realtà per uno scopo non molto lodevole, poiché servono a fornire marinai alle flotte militari per le guerre in Europa; e così si comportano potenze che fanno grande sfoggio di religiosità e che, pur commettendo ingiustizie con la stessa facilità con cui berrebbero un bicchier d'acqua, vogliono essere ritenute come degli eletti nell'ortodossia della fede.[28]*

#### 4. **La garanzia della pace perpetua: tre argomenti**

Kant sa che un progetto politico non può che essere attuabile, se vuole avere un senso. Per questo, dopo aver esposto gli articoli preliminari e definitivi, fornisce un argomento per dimostrare la possibilità della pace perpetua: essa, dunque, non soltanto viene presentato come un ideale morale ma anche come una

possibile via politica effettivamente percorribile: per quanto lunga, esiste una procedura effettiva in grado di condurre l'umanità in una condizione di pace permanente.

Uno stato non può non aver a cuore la pace perpetua come fine per alcune ragioni fondamentali: (1) come l'individuo umano ha riconosciuto nella legge unica per tutti i soggetti giuridici un mezzo per potersi elevare dalla condizione di guerra ad una di pace, per la necessità di sopravvivenza e di sicurezza (argomento già lockenao almeno in parte), così lo stato riconosce nell'assenza della perenne minaccia di offesa un valore intrinseco da perseguire. (2) La civiltà riconosce un valore intrinseco alla pace, ovvero la civiltà richiede per la sua esistenza una condizione di pace e il riconoscimento del suo valore intrinseco. (3) La politica non è un regno d'azione scisso dalla condizione morale e la morale riconosce nella pace un valore fondamentale, per tanto, ogni uomo politico che sia morale deve riconoscere nella pace un valore fondamentale come base per la sua azione politica (nel prossimo paragrafo vedremo la trattazione kantiana della figura del politico morale contrapposta al moralista politico). Il fatto stesso, però, che le condizioni di interesse materiale, siano esse individuali o complesse, escludano sovente condizioni di pace lascia aperto il dubbio alla stessa possibilità reale della pace perpetua. Tanto più che Kant sa bene che nella storia i popoli non si sono mai organizzati in modo da fuoriuscire dalla condizione di guerra permanente, com'egli stesso osserva, tanto è vero che i periodi di guerra sono senza dubbio ben maggioritari rispetto a quelli di pace, più o meno effettiva.

Per questa ragione Kant fornisce tre argomenti come garanzia per la possibilità dell'esistenza della pace perpetua, di fatto tre linee strategiche per la soluzione del medesimo problema: rendere credibile il progetto politico della pace perpetua. La prima linea la nomineremo come 'argomento di pacificazione naturale', la seconda 'argomento dell'interesse per la pace' e la terza 'argomento dell'ideale', che abbiamo parzialmente già presentato nel primo paragrafo di questo saggio.

L'argomento della pacificazione naturale può essere semplificato in modo da risultare piuttosto stringato. La condizione di natura è uno stato di guerra permanente tra individui tale per cui alcuni di essi, per sopravvivere, si sono sparsi sulla terra. Gli uomini si sono riprodotti e il tasso di crescita è stato sufficiente per riempire i limiti della terra, essendo questa rotonda e non infinita (Kant lo dice esplicitamente). Gli uomini nuovamente ravvicinati per fuggire dalla condizione di guerra perpetua si sono nuovamente ritrovati e hanno dovuto convenire che i vincoli alla reciproca libertà sono vantaggiosi per entrambi, se si tiene conto che tutti hanno a cuore la propria sopravvivenza. E' stato, dunque, per ragioni egoistiche che gli uomini si sono riuniti e sempre per ragioni egoistiche hanno dovuto cedere qualcosa all'altro e viceversa per garantirsi la reciproca sopravvivenza. Questo argomento mostra come la pace sia stata una soluzione necessaria imposta semplicemente dalla necessità (dalla natura – *natura deadela rerum* –): “Le sue disposizioni provvisorie [della natura] sono: 1) essa ha provveduto in favore degli uomini, a che essi possano vivere in tutte le parti della terra; 2) con la *guerra*, ha spinto gli uomini ovunque a popolare anche le regioni più deserte; 3) con lo stesso mezzo li ha costretti a unirsi in rapporti più o meno giuridici”.[29] La natura, per mezzo della guerra, ha condotto gli uomini a riunirsi sotto vincoli che garantiscano la pace e ne riconoscono, almeno parzialmente e per via egoistica, l'importanza.

Il secondo argomento è quello dell'interesse della pace. La pace è una condizione vantaggiosa per almeno due motivi. Il primo è che la propria vita è una condizione di interesse permanente perché

implica tutti gli altri: cessata la vita, cessano tutti gli interessi egoistici di un individuo. Per tanto, se un uomo desidera qualcosa o considera un oggetto ipotetico come uno stato di interesse, a maggior ragione desidera di vivere (diverso è il caso in cui un uomo non desiderasse che la morte). La condizione di guerra impone una precarietà nella sicurezza della propria vita, sicché la cessazione di una tale precarietà è riconosciuta come vantaggiosa, secondo un punto di vista esclusivamente egoistico. Kant sottolinea, infatti, che l'unico prerequisito per questo argomento è che i soggetti siano razionali. Infatti, se così non fosse, allora non sarebbe possibile alcuna possibilità di previsione e quantificazione dei vantaggi. E allora non avrebbe senso neppure parlare di interesse egoistico, che è qualcosa di razionalmente vincolato dal punto di vista delle massime morali per l'azione, cioè una particolare forma di razionalità strumentale dell'azione e, dunque, non morale nel senso più profondo. Kant, così, arriva a sostenere che:

*Il problema dello stabilirsi di uno stato è risolvibile, per quanto dura possa sembrare l'espressione, anche da un popolo di demoni (se sono intelligenti). Il problema è questo: "come ordinare una moltitudine di esseri ragionevoli, che desiderano tutti, per la loro conservazione, di sottoporsi a leggi pubbliche, anche se ognuno, nel suo intimo, tende a sottrarvisi...[30]*

In fine, Kant presenta anche un argomento che, per certi aspetti, risulta filosoficamente decisivo, almeno in una prospettiva di una filosofia politica che voglia fondarsi su un'ideologia che coincida maggiormente con una prospettiva morale razionale. Se la pace perpetua è possibile, allora è nostro dovere perseguirla. E' evidente che sia possibile, laddove la guerra è una condizione contingente dovuta a ragioni diverse ma, in particolare, all'ordinamento statale. Per tanto, la pace perpetua è possibile, *perciò dobbiamo far quanto è in nostro potere per raggiungerla*. Il fatto stesso che non si possa ottenere nell'immediato non è una ragione sufficiente per depotenziare l'ideale di pace: la pace implica il riconoscimento della parità di ogni uomo, considerato nella sua piena dignità. Questo non può che essere l'espressione di un imperativo categorico laddove noi tutti vorremmo che l'imperativo morale che garantisce e sancisce la pace perpetua fosse una legge di natura (condizione formale dell'imperativo), così come è altrettanto evidente che l'imperativo che sancisce la pace prevede come oggetto l'intera comunità umana (condizione sostanziale dell'imperativo) laddove la pace non è importante per sé quanto per tutta l'umanità. In questo si vede la prospettiva del 'pacifismo finale' di Kant, detto con Bobbio. Infatti Kant considera anche questo aspetto prettamente individuale, ma decisivo, per fondare la pace: i singoli individui devono contrastare lo spirito egoistico quando non è conforme alle condizioni di pace universale proprio perché sono in grado di uniformarsi agli imperativi morali. Così, terminiamo il paragrafo con le immortali parole di Immanuel Kant:

*In questo modo la natura garantisce con il meccanismo stesso delle inclinazioni umane la pace perpetua, con una sicurezza che, certo, non è sufficiente a predirne l'avvento (in teoria), ma che tuttavia basta in pratica a imporci il dovere di adoperarci a questo scopo (che non è semplicemente chimerico).[31]*

## 5. Politica e morale: la prospettiva kantiana

Il contrasto tra la politica e la morale è di natura di principio piuttosto che pratica. Il fatto che la politica nella pratica disattenda continuamente i principi morali sembra che possa costituire la base per un argomento di questo tipo: se la politica nella pratica esclude sempre o per lo più la morale, allora è impossibile un'azione politica morale se non in casi trascurabili. Questa ragione pratica dell'azione politica sembra indicare che la strada della morale e della politica sia perlomeno antitetica, o, comunque, nella prospettiva della morale kantiana, cioè fondata sugli imperativi della ragione (imperativi morali ovvero imperativi categorici): nella prospettiva humeana, invece, le due cose si conciliano proprio perché il desiderio comanda su ogni altro aspetto e il freno ai desideri è solo dovuto ad un calcolo prudenziale e non ad una ragione finale. Per tanto, Kant si rende conto che un simile argomento può inficiare chiaramente il suo progetto politico, proprio in quanto fondato su uno scopo che è eminentemente morale: la ricerca della pace (come abbiamo visto proprio alla fine del precedente paragrafo). Caduta la possibilità di considerare la comunità come unico scopo dell'azione politica, che si rende così morale, la stessa prospettiva kantiana ne uscirebbe fortemente ridimensionata: per lo meno, dovrebbe mostrare perché un politico dovrebbe scegliere ogni strada per la pace anche quando questa sia svantaggiosa rispetto ad un'azione militare ed è un problema chiaramente tutt'altro che scontato. Kant, per tanto, si trova a dover dimostrare che la morale e la politica non sono due vie inconciliabili, ma possono trovare un punto d'accordo nel principio e nella pratica. Questo è operato mediante la dimostrazione di evidenza del fatto che l'azione morale buona sia possibile perché effettivamente attuabile:

*La morale è già per se stessa una pratica in senso oggettivo, come insieme di leggi che comandano incondizionatamente e secondo le quali noi dobbiamo agire, ed è evidente assurdità, dopo aver riconosciuto a questo concetto l'autorità che gli spetta, voler affermare che però non lo si può attuare. Se così fosse, il concetto di dovere cadrebbe da sé fuori dalla morale (ultra posse nemo obligatur); e con ciò non può esservi alcun contrasto tra la politica, quale dottrina pratica del diritto, e la morale, quale dottrina teorica (quindi nessun conflitto tra pratica e teoria). Altrimenti quest'ultima si dovrebbe intendere una dottrina di prudenza (...) La politica dice: "Siate prudenti come serpenti"; la morale aggiunge (come condizione limitativa) "e semplici come colombe". Se questi due precetti non possono coesistere in un unico comando, allora sorge realmente un conflitto tra politica e la morale: ma se esse debbono andare insieme, il concetto di contrasto è assurdo, e la questione del come si possa risolvere il conflitto non può neppure sorgere.[32]*

Questo è un passo importante perché viene negata la possibilità che la morale e la politica possano escludersi a vicenda in linea di principio. Questo è falso perché tanto la morale che la politica sono una pratica eseguita da uomini i quali possono uniformarsi all'imperativo morale e non si vede in che modo la prassi politica debba escludere *almeno a questo livello* la possibilità che un'azione politica virtuosa

sia anche moralmente virtuosa. Piuttosto è probabile, nella prospettiva kantiana, che la politica virtuosa sia appunto anche moralmente virtuosa, cioè uniforme ai comandamenti della ragion pratica. Questa stessa possibilità è garantita dalla ragione: “Ma la ragione ci illumina sempre abbastanza chiaramente su ciò che dobbiamo fare per restare nella linea del dovere (secondo le regole della saggezza), e con ciò ci indica anche la via verso il fine ultimo”.[33]

A questo punto è possibile per Kant sostenere non soltanto che nella politica è possibile l’adeguamento dell’azione alle prescrizioni della legge morale razionale, ma che è perlomeno auspicabile che i sovrani, in quanto capi di stato e rappresentanti del popolo, si facciano guidare dalla ragione nelle loro scelte politiche anche qualora queste scelte dettate in nome dell’imperativo morale siano contrarie ai propri interessi: “Ma che per lo meno l’esigenza di una tale correzione sia intimamente avvertita dal sovrano per avvicinarsi sempre più allo scopo (della migliore costituzione secondo leggi giuridiche), questo si può pretendere da lui”.[34] In questo senso, in Kant, c’è il pieno ribaltamento della concezione morale humeana (secondo cui, in poche parole e riassumendo nella celebre frase di David Hume, che cito a memoria “l’uomo è e deve essere sempre schiavo delle passioni, così anche il più terribile dei desideri può essere realizzato”) ed è un punto fondamentale della riflessione politica kantiana:

*Il politico morale avrà per principio che, se nella costituzione dello stato o nei rapporti tra gli stati si trovano difetti che non si è potuto evitare, sia dovere, particolarmente dei capi di stato, esaminare come sia possibile attenuarli al più presto e uniformarli al diritto di natura, secondo il modello che ci si presenta nell’idea della ragione, anche a costo del sacrificio del suo interesse particolare.[35]*

Forse in questa citazione sta tutto il nodo della riflessione politica e morale kantiana laddove il filosofo sostiene diverse tesi, ormai chiarite e filosoficamente ben fondate: (1) la politica e la morale non si escludono, quindi (2) l’azione politica può essere uniformata all’imperativo morale, per cui (3) il sovrano dello stato può uniformare le proprie scelte sull’imperativo morale (per (2)), per tanto (4) il sovrano *deve* uniformare le proprie scelte sull’imperativo morale proprio perché è possibile (per l’argomento che se un imperativo morale razionale comanda al soggetto *S* di compiere l’azione *p* e *p* è possibile, allora è preciso dovere di *S* fare *p*). Il rifiuto dell’idea che il solo volere sia condizione sufficiente per fondare un’azione e che questa sia definita virtuosa solo sulla base della maggiore acquisizione di potenza è totale, netta e definitiva nella prospettiva kantiana.

Kant, così, fornisce la caratterizzazione di un politico virtuoso: costui sarà un politico morale e non un moralista politico. La distinzione è rimarchevole:

*Ora il primo principio, quello del moralista politico, è un semplice compito tecnico (problema technicum); il secondo invece, quale principio del politico morale, è un compito etico (problema morale), e si distingue dall’altro come il cielo dalla terra, riguardando la condotta da seguire per la pace perpetua, che si desidera non soltanto come bene fisico, ma anche come uno stato di cose derivante dal riconoscimento di un dovere.[36]*

Le due figure sono sostanzialmente poste da Kant agli antipodi. Il politico morale si pone come obiettivo la realizzazione di scopi etici, le cui scelte sono perseguite assumendo gli imperativi morali. In questo senso, le singole azioni politiche possono essere virtuose perché dettate direttamente dalla ragione *in vista di un fine morale politicamente realizzabile e perseguibile*.

Il moralista politico, invece, è un tecnico che assume uno scopo in base a quanto gli conviene (egoismo individuale) o in base a quanto conviene allo stato di cui fa parte (egoismo istituzionale), ma in ogni caso il vantaggio acquisito non è di natura morale, se non per caso. In questo senso, il moralista politico può avvalersi di ogni strumento per raggiungere lo scopo e le sue scelte saranno valutate solo in relazione all'efficienza e alla velocità con cui consegue i suoi guadagni (principi di economia dei mezzi), così che il moralista politico è guidato esclusivamente dalle massime pratiche, cioè, nel migliore dei modi, dalla razionalità strumentale che considera ogni mezzo disponibile e lo colloca nella giusta successione per raggiungere un certo scopo. Questo modo di fare politica conduce inevitabilmente a condizioni di conflitto interstatali e intrastatali ed il fatto che la politica si sia spesso fondata su questo non significa, per Kant, che si sia operato nel migliore dei modi. Ogni uomo, d'altronde, può nutrire una continua alternanza tra le due posizioni, essendo esso limitato nei mezzi e così anche nelle capacità di adeguamento all'imperativo morale. Questo era ben chiaro a Kant:

*Oggettivamente (nella teoria) non esiste nessun dissidio tra la morale e la politica. Ma soggettivamente (nella tendenza egoistica degli uomini, la quale però, non essendo fondata su massime razionali, non deve essere chiamata "prassi") un tale dissidio sussiste e sussisterà sempre, in quante serve come pietra di paragone della virtù, il cui vero coraggio (secondo il principio: tu ne cede mails, sed contra aduentior ito), nel caso presente, non consiste nell'affrontare con fermo proposito i mali e i sacrifici che devono essere sostenuti, ma nell'individuare e vincere in noi stessi la perfidia del principio del male, il più pericoloso, menzognero e traditore, che sfrutta la debolezza della natura umana a giustificazione di qualunque trasgressione.[37]*

## **6. Il ruolo del filosofo all'interno del progetto della pace perpetua**

Il filosofo non deve essere un politico, per Kant. A differenza che la visione platonica, la prospettiva kantiana integra il filosofo all'interno del problema politico non dall'interno ma dall'esterno. Il ruolo del filosofo deve essere quello di guida, di innovatore e chiarificatore delle idee del politico, il quale non dispone del tempo sufficiente per elaborare nuovi progetti e nuove ideologie politiche. L'argomento può essere riassunto in questi passi:

- a. Gli uomini di stato sono interessati alla conoscenza delle massime morali sulla pace.
- b. Gli uomini di stato abbisognano di conoscere le massime morali circa le condizioni che rendono possibile la pace interstatale e intrastatale.
- c. Gli uomini di stato non hanno tempo per elaborare le risposte migliori.
- d. Il giurista non si pone i problemi dello sviluppo del diritto ma lo utilizza esclusivamente in sede di amministrazione della giustizia.

*Pertanto*

e. Solamente i filosofi possono fornire le indicazioni su quali progetti politici sono in linea con lo scopo morale finale, che è quello della pace interstatale e intrastatale.

Il corollario del punto (e) è il seguente:

f. Il dibattito pubblico filosofico deve essere lasciato libero da intromissioni da parte della politica.

Il punto (a) stabilisce l'interesse morale del politico e il punto (c) stabilisce la principale limitazione del *politico morale*. Il punto (b) è una conseguenza del punto (a), laddove per rispettare (a) si richiede (b). Il punto (d), invece, stabilisce l'esclusione della categoria dei giuristi dagli individui della società capaci di fornire le risposte fissate dai punti (a-b). Sia detto di passaggio, che anche in altri punti Kant sottolinea il fatto che la categoria dei giuristi non sia altro che un'appendice dell'istituzione statale che assume come 'giusto' ciò che è uno stato prevede nel codice legale *simpliciter*, il che, almeno nella prospettiva kantiana, è falso sia perché molto spesso i codici legali sono tutt'altro che coerenti e completi, sia perché essi non sono ancora sufficienti a garantire l'individuo dai soprusi dello stato e degli altri cittadini (questo era il caso, ad esempio, dell'amministrazione delle colonie già considerato). La conclusione a cui giunge Kant è, dunque, la (e), che richiede (f) per essere possibile. Infatti, negando (f) si nega anche la possibilità al filosofo di essere libero di trovare le soluzioni moralmente più corrette ai problemi della politica.

Kant sostiene esplicitamente che il filosofo *non debba* essere un politico, proprio perché, se lo fosse, allora cadrebbe la condizione di oggettività e libertà dalla quale deve partire per poter trovare le giuste soluzioni ai problemi politici a cui è sottoposto:

*Non bisogna aspettarsi che i re filosofeggino o che i filosofi divengano re, e non c'è sempre da desiderarlo, perché l'esercizio del potere corrompe inevitabilmente il libero giudizio della ragione. Ma che re o popoli sovrani (popoli cioè che si reggono sulle leggi dell'eguaglianza) non facciano scomparire o tacere la classe dei filosofi, e li lascino pubblicamente parlare, è indispensabile a entrambi per essere illuminati sui loro affari: perché questa classe, che per sua natura è immune da spirito fazioso e incapace di cospirare, non può venire sospettata di fare della propaganda.[38]*

L'argomento è semplice. Il potere impone la costituzione e il riconoscimento di stati di interesse che impongono spinte psicologiche inevitabili e ineludibili all'animo umano che, così, risulta in difficoltà nell'attuazione delle leggi morali della ragione. Il filosofo non deve poter avere accesso al potere, *proprio perché* egli deve invece conoscere le leggi oggettive del comportamento morale che richiedono la sospensione di stati di interesse egoistici o individuali. Tuttavia, per fare questo, è indispensabile che il filosofo possa disporre di un libero dibattito pubblico che non sarà pericoloso per il sovrano, *proprio perché* al filosofo è precluso il potere. In questo senso, il fatto stesso che il filosofo non acceda al potere è garanzia duplice sia di disinteresse rispetto al giudizio sull'azione politica, sia rispetto al fatto che il dibattito pubblico necessario per l'elaborazione del giudizio non sia pericoloso per lo stato.



## 7. Considerazioni sull'attualità del progetto di Kant

La prospettiva politico-morale kantiana rimane indubbiamente uno dei vertici della filosofia politica mondiale e, oggi, globale. Il fatto stesso di esser riuscito a presentare un ideale concreto per l'azione politica e astratto per la ricerca filosofica è indice di una grandezza rara nel panorama filosofico in questione: Marx, probabilmente, è uno dei pochi che, quanto a diffusione negli studi e nella pratica, può essere eletto a rientrare in confronto con Kant. Quale dei due possa vantare il primato non spetta a noi dirlo, ma di fatto l'ONU costituisce una realtà ancora esistente e potenzialmente migliorabile, per l'instaurazione di un possibile scenario kantiano a differenza del comunismo reale che, almeno nelle sue realizzazioni concrete, non sembra essere riuscito a mantenere molte promesse, se anche solo si voglia considerare la pace perpetua come scopo finale dell'azione politica.

Sarebbe lecito chiedersi se, a più di duecento anni di distanza dalla pubblicazione de *Per la pace perpetua*, essa sia ancora una via perseguibile o, comunque, sufficiente. Le nuove sfide lanciate dalle nuove forme di guerra (economica e epistemica in particolare) aprono nuovi scenari anche a livello di riflessione filosofica sui modi e sui mezzi della politica e della guerra. Il fatto di non essere riusciti ancora a pervenire alla pace perpetua non deve stupire più di tanto, se si considera la storia dell'uomo di cosa l'uomo sia in grado di fare contro il suo simile. E in particolare di quella che è la reale prassi della politica estera degli stati, che premia assai spesso il moralista politico più gretto, a dispetto di ogni ulteriore *ratio*.

Anche perché dare un fondamento all'azione politica non morale sull'egoismo è già fare una concessione di troppo alla razionalità degli agenti che, se almeno fossero solo egoisti, sarebbe già qualcosa. Ma la realtà è che quando Kant dice che anche dei demoni potrebbero vivere in pace, se si assume una loro primitiva ragionevolezza, sta già sopravvalutando enormemente gran parte degli uomini e delle figure politiche: molto spesso si preferisce uccidere decine di migliaia di uomini pur di salvarne uno, come si preferisce distruggere un paese e impoverire se stessi piuttosto che aiutare il vicino e farlo più ricco e noi con lui. Gli stati, come Kant sapeva bene, non sono migliori degli esseri che li popolano, e, allora, non sono né saranno migliori di questi. Nella storia si sono succedute guerre improduttive, che non hanno arricchito nessuno e non hanno giovato ad alcun egoismo. Quell'unica supposizione che Kant richiede non può essere concessa alla leggera e gli uomini del XX e XXI ci aiutano ogni giorno a ricordarcelo. Hume ritorna surrettiziamente, così lo spettro dell'assenza di ogni possibile razionalizzazione che non sia puramente una ragione esplicativa e non motivante.

In definitiva, il progetto kantiano rimane un grande ideale al quale ogni essere razionale inchina il capo, per l'ammirazione di una luce che non smette di brillare in quel buio che è la nostra storia. Una storia di morte, violenza, sopraffazione e odio. Perché, in fondo, solo dentro questo buio di morte e angoscia ha senso credere nella filosofia kantiana come riflessione sulla liberazione dalla nostra più grande piaga, incorporata nell'Apocalisse e che oggi la rende possibile, piaga sconosciuta alle altre specie della natura: la guerra. Una cosa tutta nostra. Una cosa tutta umana senza alcuna umanità.

## **8. Con Kant oltre Kant: perché l'esportazione della democrazia non si può fondare sull'idea della pace perpetua.**

Chiudiamo questo articolo con un breve paragrafo sull'esportazione della democrazia, una ragione recente per muovere guerra e dare una parvenza di legittimità ad un atto che, nel diritto internazionale, a quanto ci risulta non è previsto. Considereremo solamente quanto Kant ha da dirci in proposito.

Definiamo con 'esportazione della democrazia' un'attività militare di uno stato *a* contro uno stato *b* perpetrata al solo fine da parte di *a* di cambiare la forma di governo di *b* in una forma di governo democratica: il termine dell'azione militare dovrebbe avvenire una volta che lo stato *b* ha mutato la sua forma di governo in una democratica che rispetti le condizioni dettate da *a*. Fornita questa definizione preliminare, senza scendere nei dettagli delle modalità militari e istituzionali mediante cui questa 'esportazione' dovrebbe avvenire, possiamo procedere senza ulteriore ambiguità.

L'esportazione della democrazia, come movente, non è un espediente accettabile dalla prospettiva della pace perpetua: Kant lo direbbe chiaramente e lo si può dedurre. Innanzi tutto, perché la democrazia è una forma di governo che Kant non riconosce come migliore di altre: essa consente di costituire uno stato di interesse interno alla popolazione dello stato in modo che i singoli individui siano continuamente in competizione l'uno verso l'altro per il controllo del potere. Inoltre, il prerequisito intrastatale per la formazione di uno stato che posa garantire la pace perpetua è che la costituzione dello stato sia repubblicana (cioè divida il potere esecutivo da quello legislativo). La democrazia non è un prerequisito fondamentale perché si può avere anche una forma di governo democratica e dispotica allo stesso tempo.[39] Pur meritando menzione, questa ragione è la più debole: la forma di governo può essere buona o cattiva ma lasciare aperta la questione del funzionamento delle istituzioni, per tanto, anche nella migliore delle ipotesi, la democrazia non è *ipso facto* garanzia della miglior istituzione di governo:

*Mallut du Plan, nel suo linguaggio ispirato ma vuoto e privo di sostanza, si vana di essere giunto dopo molti anni di esperienza alla convinzione della verità del celebre detto di Pope: "Lascia discutere i pazzi sul governo migliore; il governo meglio governato è il migliore". Se ciò significa che il governo meglio governato è governato meglio, allora egli, secondo l'espressione di Swift, ha schiacciato tra i denti una noce che lo ha compensato con un verme; ma se ciò significa che il governo meglio governato sia anche la migliore forma di governo, cioè la migliore costituzione politica, allora è essenzialmente sbagliato; perché l'esempio di buoni governi non prova nulla in favore della forma di governo. Chi ha governato meglio di un Tito e di un Marco Aurelio? Con tutto ciò l'uno si lasciò dietro Domiziano, l'altro Commodo; cosa questa che non sarebbe potuta avvenire in una buona costituzione politica, poiché la loro incapacità, in tale carica, si sarebbe presto rivelata, e la potenza del corpo sovrano sarebbe stata sufficiente a escluderli.[40]*

Nel migliore dei casi, dunque, l'esportazione della democrazia non significa di per sé aiutare un popolo a governarsi meglio, quando non lo si sia fornito di una buona costituzione. E' la regola alla quale il governo deve fondarsi a garantire una prassi di governo passabile *anche nel caso peggiore*.

Ma anche ammesso, e per Kant non lo farebbe alla leggera (infatti non si può presumere che lo accetterebbe), che la forma di governo democratica sia quella che consente la maggiore rappresentatività della popolazione in sede di governo e consenta la sua migliore forma, ancora non sarebbe una buona ragione per l'utilizzo della forza contro uno stato per imporgli la forma di governo democratica. Innanzi tutto, perché ciò prevede l'ingerenza della politica di uno stato contro quella di un altro. Questo viola addirittura le condizioni preliminari per l'instaurazione della pace perpetua, come si ricorderà, l'art. 5, che vale la pena di riportare: "5. Nessuno stato si deve intromettere con la forza nella costituzione e nel governo di un altro".[41] Non si può essere più espliciti di così, laddove il termine 'forza' va chiaramente inteso nei termini della 'attività militare'. Inoltre, Kant esclude anche la possibilità che uno stato sia annesso ad un altro con la motivazione di pacificarlo (art. 2). Quindi non si vede in che modo la democrazia potrebbe essere materiale da esportazione mediante l'uso delle armi.

In secondo luogo, la dignità umana e dei singoli cittadini viene lesa, un punto che, per Kant, è fondamentale, nella prospettiva propriamente morale, che una politica per la pace non può permettersi di ignorare. La ragione morale fa capo al riconoscimento dell'assoluta dignità dell'individuo, che non può essere violata in nome di nessuno scopo, in specie quello della guerra: "A ciò si aggiunga che assoldare uomini per uccidere o per essere uccisi corrisponde a voler usare degli uomini come semplici macchine e strumenti in mano di un altro (lo stato): il che non si concilia con l'umanità presente dentro ognuno di noi"[42]. Inoltre devono essere i cittadini a riconoscere la legittimità di un'azione militare, che ben difficilmente la riconoscono:

*Se (...) si richiede il consenso dei cittadini per decidere se la guerra debba o non debba essere fatta, niente di più naturale del pensare che, dovendo far ricadere su di sé tutte le calamità della guerra (combattere di persona, sostenere di propria tasca le spese della guerra, riparare le rovine che essa lascia dietro e, infine, per colmo di sventura, assumersi il carico di debiti mai estinti – a causa e di sempre nuove guerre -, amareggiando così la stessa pace), essi ci penseranno sopra a lungo prima di iniziare un gioco così malvagio.[43]*

Nel riconoscere l'assoluta dignità dell'individuo, Kant sta assumendo una posizione di 'pacifismo finale', decisiva in questo senso perché nega la possibilità agli uomini di essere organizzati come strumenti (di morte). Questa condizione esclude l'esportazione della democrazia mediante l'uso della violenza che è, inutile dirlo, attuata attraverso la privazione della dignità di chi agisce e di chi subisce.

In terzo luogo, Kant nega chiaramente la possibilità di istituire una lega per la pace mediante gli strumenti della guerra. Ciò per una ragione interna e per una esterna alla natura della lega. I membri della lega della pace si dovranno essere uniformati agli articoli preliminari, per tanto saranno sprovvisti di eserciti mediante i quali operare militarmente per imporre una certa forma di governo (art. 3). Per tanto, gli vengono sottratti i mezzi. Ma anche nello scenario in cui questi stati stiano smobilitando i loro arsenali, non potrebbero condurre un'azione militare senza violare anche gli altri articoli preliminari

(art. 5 ed eventualmente art. 6, in base al tipo di mezzi della guerra che si è deciso di adoperare). In questo consiste nell'essenza il 'pacifismo strumentale' kantiano.

In quarto luogo, il secondo articolo definitivo stabilisce che il diritto internazionale deve fondarsi su una federazione di stati liberi. Uno stato che venisse ricondotto all'interno di una lega per la pace mediante lo strumento della guerra non sarebbe *ipso facto* libero né nella determinazione interna della sovranità (forma di governo e costituzione), né nella determinazione esterna del governo (scelte nello scenario internazionale). Sicché vi è una violazione anche del secondo articolo definitivo e non preliminare.

In quinto e ultimo luogo, l'esportazione armata della democrazia viola anche il diritto cosmopolita, che è quello che regola l'entrata di un nuovo stato all'interno della lega per la pace: si ricorderà che questo diritto si limita ad un diritto all'ospitalità per il nuovo membro. Ma anche in questo caso, non si realizza la condizione prevista laddove non c'è ospitalità nell'attuazione della forza su un altro membro: nessun ospite è tale se è costretto ad entrare in casa nostra per mezzo della costrizione forzata. Gli arresti domiciliari sono qualcosa di più di un invito, quale che sia il domicilio.

In definitiva, sembra che il solo concetto dell'esportazione della democrazia nella potenza e nella prassi (che non abbiamo considerato, ma se lo è già nel concetto allora *a fortiori* lo sarà nella prassi) viola quasi tutti gli articoli preliminari e tutti gli articoli definitivi della via pacifista kantiana. Non soltanto questo viene negato sul piano della lettera ma soprattutto sul piano degli ideali morali e politici sottostanti e sovrastanti al progetto esplicito: nessuno che abbia in mente di voler fondare la pace universale mediante il rispetto di leggi morali razionali potrà poi avvallare l'esportazione di un bene mediante il peggior dei mali.

## **note:**

---

[1] Locke J., (1689), *Saggio sull'intelletto umano*, Laterza, Roma-Bari, p. 75.

[2] Kant I., (1795), *Per la pace perpetua*, Rizzoli, Milano, p. 94.

[3] Ivi., Cit., p.79.

[4] Ivi., Cit., p. 47.

[5] Ivi., Cit., p., 49.

[6] Ivi., Cit., p. 50.

[7] Ivi., Cit., p. 51.

[8] Ivi., Cit., p. 51.

[9] Ivi., Cit., p. 52.

[10] Ivi., Cit., p. 53.

[11] Ivi., Cit., p. 61.

[12] Ivi., Cit., p. 75.

[13] Ivi., Cit., p. 52.

[14] Vedi il celebre film Kubrick S., (1964), *Il dottor Stranamore. Ovvero come ho imparato a non preoccuparmi e ad amare la bomba*, America.

[15] Kant (1795), p. 57.

[16] Ivi., Cit., p. 61.

- [17] Ivi., Cit., p. 66.  
[18] Ivi., Cit., p. 59.  
[19] Ivi., Cit., p. 59.  
[20] Ivi., Cit., p. 57.  
[21] Ivi., Cit., p. 60.  
[22] Ivi., Cit., p. 60.  
[23] Ivi., Cit., p. 57.  
[24] Ivi., Cit., pp. 61-62.  
[25] Ivi., Cit., p. 64.  
[26] Ivi., Cit., p. 66.  
[27] Ivi., Cit., p. 66.  
[28] Ivi., Cit., p. 69.  
[29] Ivi., Cit., p. 72.  
[30] Ivi., Cit., p. 77.  
[31] Ivi., Cit., p.79.  
[32] Ivi., Cit., p. 82.  
[33] Ivi., Cit., p. 83.  
[34] Ivi., Cit., p. 85.  
[35] Ivi., Cit., p. 85.  
[36] Ivi., Cit., p. 90.  
[37] Ivi., Cit., p. 93.  
[38] Ivi., Cit., p. 81.  
[39] (data quella che è la prassi di molti governi democratici, bisognerebbe riflettere accuratamente su questa considerazione)  
[40] Ivi., Cit., p. 61.  
[41] Ivi., Cit., p. 52.  
[42] Ivi., Cit., p. 51.  
[43] Ivi., Cit., p. 58.
- 

### **Bibliografia ragionata**

- Bernini S., (2009), *Filosofia della guerra, un approccio epistemologico*, *Sintesi Dialettica*, [www.sintesidialettica.it](http://www.sintesidialettica.it)
- Bobbio N. (1979), *Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna.
- Bonanate L. (1998), *La guerra*, Laterza, Roma-Bari.
- Clausewitz C. (1837), *Della guerra*, Einaudi, Torino.
- Hobbes T., (1651), *Leviatano*, Laterza, Roma-Bari.
- Hume D., (1745), *Trattato sulla natura umana*, Bompiani, Milano.

Kant I., (1789), *La critica della ragion pratica*, Laterza, Roma-Bari.  
Kant I., (1795), *Per la pace perpetua*, Rizzoli, Milano.  
Locke J., (1690) *Saggio sull'intelletto umano*, Laterza, Roma-Bari.  
Locke J., (1660-1662), *Trattato sul governo*, Editori Riuniti, Roma.  
Machiavelli N., (1513), *Il Principe*, Mondadori, Milano.  
Machiavelli N., (1516), *Dell'arte della guerra*, Newton compton, Roma.  
Spinoza B., (1675), *Etica Dimostrata con metodo geometrico*, Editori Riuniti, Roma.