

PER LA PACE TRA I POPOLI: L'ULTIMA OPERA DI KANT

Una breve precisazione riguardo al titolo: ultima opera di Kant non è da intendersi come ultimo scritto o volume pubblicato dal filosofo di Königsberg. “Per la pace perpetua” (*Zum ewigen Frieden*) è, sì, una delle ultime pubblicazioni ma non l’ultima in senso assoluto. Tuttavia, essa rappresenta il momento culminante (e in un certo senso conclusivo) di una riflessione filosofica che voleva essere “impegnata”, di una filosofia “militante” deliberatamente costruita ed esibita in un periodo critico per la storia europea, il periodo che segna gli inizi, il rapido affermarsi e l’evoluzione (o piuttosto l’involuzione) della rivoluzione francese, con tutti i suoi echi e conseguenze. E per gli intellettuali europei, Immanuel Kant divenne, proprio in virtù di questo scritto, l’esempio del filosofo politicamente impegnato, apertamente schierato, addirittura, esagerando un po’, un vero filosofo giacobino (un rivoluzionario soltanto a parole, dirà di lì a qualche decennio invece Karl Marx, dato che la borghesia tedesca non era ancora pronta per la rivoluzione politica: un giudizio che la lettura del testo kantiano può in un certo senso correggere o comunque attenuare).

Di questi temi, in senso lato di carattere politico, o meglio giuridico-storico-politico, Kant aveva cominciato ad occuparsi ben prima dello scoppio della rivoluzione francese. Nel 1784, subito dopo aver completato e dato finalmente alle stampe la *Critica della ragione pura* (1781) e cercato di darne una più agevole introduzione con i *Prolegomeni* (1783), Kant pubblica su riviste di grande diffusione due articoli, brevi ma efficaci, lineari e chiari nei loro contenuti che pochi si sarebbero aspettati da un metafisico come allora era conosciuto il professore di Königsberg:

- *Risposta alla domanda: che cos’è l’illuminismo?*
- *Idea di una storia universale da un punto di vista cosmopolitico.*

Sono qui centrali i temi della responsabilità dell’uomo di cultura, della libertà di pensiero e di opinione, della necessità di contribuire al progresso della civiltà umana, un progresso non astrattamente considerato o semplicemente auspicato, ma analizzato nelle sue condizioni reali con l’indicazione di un’adeguata strategia da adottare e degli strumenti di cui ci si deve servire per conseguirlo. La natura, insiste Kant, avendo dotato l’uomo della facoltà razionale, gli ha assegnato questo compito, di contribuire al progresso dell’umanità e ciascuno ha il dovere di realizzarlo. Notate la dialettica che anche qui Kant vede operante: l’individuo, il soggetto ha il dovere di contribuire ad un progresso che riguarda l’intera umanità, il genere umano, non se stesso. D’altronde, il perseguimento degli interessi individuali, più o meno riusciti, più o meno confessabili, genera inevitabilmente il bene per l’umanità, si risolve nel progresso del genere. E’ il principio del liberalismo economico che si diffondeva allora in Europa attraverso gli scritti di Adam Smith, ben noti a Kant, che sembra inoltre alludere, con questo suo argomento, ad un principio di filosofia della storia molto suggestivo ma anche problematico, noto a tutti come “l’astuzia della ragione” di hegeliana memoria. Ad ogni modo, già da questo tipo di impostazione si vede lo

stretto legame che Kant pone tra la morale e l'azione storico-politica (è la politica che ha, come vedremo meglio in seguito, un fondamento morale, non viceversa).

Bene! A questi due articoli segue una serie di altri scritti che possiamo ricondurre all'ambito della filosofia del diritto (o della politica) o all'ambito della filosofia della storia, dove Kant assume una sua posizione molto esplicita sul ruolo che i filosofi devono svolgere nei confronti delle sfide del loro tempo (come diremo oggi). Kant non si vuole appiattare né su di una posizione ingenuamente ottimistica alla Voltaire né in una battaglia di retroguardia che sembravano allora condurre certi seguaci di Rousseau, sul tipo della lettura che, a suo modo di vedere, equivocando, ne avevano dato i tedeschi, in particolare Herder. Sul rapporto di Kant con questo suo antico allievo si potrebbe aprire un'interessante parentesi. Naturalmente non è qui il caso. Basti allora dire che Kant prende decisamente posizione contro l'idea di una storia concepita come movimento dal bene verso il male cui ci si dovrebbe opporre andando a ritroso alla ricerca dei valori originari che la nostra civiltà ha da tempo trascurato (questo era il modo in cui Herder intendeva il ritorno rousseauiano allo stato di natura), in favore invece di una concezione della storia che, mettendo da parte ogni illusione intorno alla mitica età dell'oro, interpretava il cammino dell'umanità come uno sforzo continuo, faticoso, non sempre accompagnato da successo, drammatico dunque, se non tragico talvolta, ma comunque inevitabile, del genere umano per costruire un mondo umano, una società meglio organizzata, anzi una società giusta (e la società è giusta quando lo stato è giusto: questa era l'idea di Platone e questo è il termine finale della storia, secondo Kant). Cito, tra questi scritti, il breve saggio: *Sugli inizi congetturali della storia umana* (1786) <brutta traduzione del titolo, sia pure traduzione letterale; più chiaro sarebbe stato: congettura sugli inizi della storia umana>; Kant si cimenta qui in un'interpretazione dei primi capitoli della *Genesi*, per dimostrare che la storia umana non inizia con la creazione dell'uomo e la sua dimora nel Paradiso terrestre come sosteneva Herder, ma ha avuto inizio con la ribellione e con il peccato e progredisce attraverso una lotta dura e incerta con le forze della natura, una lotta che porta gradualmente l'uomo ad aver ragione della natura stessa (trasformando i deserti in giardini, dice lo stesso Kant con una battuta). E' notevole che in questo saggio, scritto espressamente contro Herder e la sua interpretazione edificante del testo sacro, Kant voglia chiarire la questione del suo rapporto con Rousseau.

Poi, come sappiamo, scoppia la Rivoluzione francese e Kant si schiera fra coloro che apertamente si sono dichiarati in suo favore, suscitando non poco scandalo, dato che la Prussia è in quegli anni parte della coalizione antifrancese e Kant, in quanto suddito prussiano, anzi pubblico dipendente in qualità di professore universitario, era accusato di mancare con questo suo atto ai suoi doveri verso il sovrano. Una certa prudenza lo porta ad esprimere il suo punto di vista privatamente, nelle lettere inviate ad amici o presunti tali che spesso non si facevano alcuno scrupolo a divulgarle, salvo prendere posizione pubblica almeno una volta, siamo nel 1793 (il 20 settembre di quell'anno avviene la battaglia di Valmy che vede l'arretramento dei Prussiani di

fronte all'armata dei rivoluzionari), per dirimere un contrasto sorto tra due suoi seguaci, da un lato il filo rivoluzionario Fichte e dall'altro il reazionario August Wilhelm Rehberg. E allora scrive il saggio: *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi* (1793), un titolo che contiene un programma: ciò che è giusto in teoria contiene un obbligo, un dovere e deve essere compiuto a prescindere da ogni calcolo di convenienza; pur senza citarlo, Kant legittima così il governo della nuova Francia rivoluzionaria. Più esplicita e diretta è l'adesione di Kant agli ideali della Rivoluzione nella scritto che affrontiamo oggi: *Per la pace perpetua* (1795); d'altra parte le circostanze sono cambiate: attraverso la pace di Basilea la Prussia non solo è uscita dalla coalizione antifrancesa ma ha ricavato, da questa sua neutralità che conserverà per una decina di anni, non pochi vantaggi di ordine territoriale, come l'occupazione dell'Hannover (che era possesso della Corona britannica). *Per la pace perpetua* fu, del resto, un saggio fortunatissimo con una seconda edizione uscita pochi mesi dopo all'inizio del 1796, seguita dall'immediata traduzione francese, inglese, e in altre lingue europee. Attraverso questa breve opera si fa strada gradualmente in Europa la conoscenza del pensiero kantiano, che già godeva in Germania di un dominio in quegli anni incontrastato.

Ma torniamo indietro: accanto agli scritti che vi ho elencato, a partire dal 1784, Kant continua a lavorare per il completamento del suo sistema, secondo un programma che aveva enunciato già nella *Critica della ragione pura*, l'opera che costituisce il fondamento del sistema ma non lo esaurisce (questo è da sempre uno dei punti più controversi tra gli interpreti di Kant).

D'altronde, tre sono le domande fondamentali che esprimono l'interesse sia teoretico sia pratico della ragione, e sono così formulate: "1. Che cosa posso sapere? 2. Che cosa devo fare? 3. Che cosa posso sperare". La più importante delle tre non è la questione teoretica, bensì la questione pratica perché questa riguarda tutti gli uomini (e non solo gli uomini di scienza) ed è contrassegnata dal dovere (*sollen*) e non dal semplice potere (*können*). Ma la questione pratica contiene in sé un riferimento alla speranza, la quale costituisce il tema della terza domanda: la felicità, che è aspirazione e tendenza naturale di ogni essere razionale finito, deve essere possibile e raggiungibile per l'uomo che se ne è reso degno attraverso il compimento del suo dovere. Anche questa è un'idea, non un concetto, ma un'idea oggettivamente necessaria sul piano pratico, un postulato della moralità, non una semplice ipotesi teoretica, e può essere formulata in questi termini: io voglio sperare che Dio abbia costituito il mondo in maniera che l'uomo possa realizzare i fini per i quali è stato creato, fini razionali dunque, e possa conseguire per tale via la felicità; oppure, esprimendo lo stesso concetto nei termini del giudizio riflettente teleologico della *Critica del giudizio*, debbo presupporre che la natura sia organizzata in maniera tale che vi sia corrispondenza tra le leggi determinate della natura e gli scopi che debbono essere presupposti secondo le leggi della libertà.

Se vogliamo, possiamo ricondurre le grandi opere sistematiche kantiane alle tre domande sopra richiamate: alla prima (la questione teoretica) si dà risposta nella *Critica della ragione pura* e nei *Prolegomeni*; alla seconda (la questione pratico-morale) si dà risposta nella *Fondazione della metafisica dei costumi* e nella *Critica della ragione pratica*; alla terza (la questione della speranza) si dà risposta nella *Critica del giudizio* e nella *Religione nei limiti della sola ragione*.

Ora, in tutto questo edificio così ben disegnato e costruito, gli scritti di cui ci stiamo occupando (*Per la pace perpetua*, in particolare) quale posto occupano, se ce l'hanno; altrimenti, se questi scritti non svolgessero alcun ruolo nel sistema, si dovrebbe ritenere che si tratti di un puro *divertissement* ovvero di uno spazio "privato" che l'uomo Kant si è ricavato in margine al suo ruolo pubblico di professore di Logica e Metafisica. Un'ipotesi di questo tipo è forse plausibile nel caso di altri pensatori e scrittori, non però per Kant, pensatore e scrittore metodico e sistematico, anzi teorico di un sistema che non risulti dall'assemblaggio di parti diverse ma dalla deduzione delle singole parti da un solo principio primo. Il programma che poi sarà sviluppato nella direzione che abbiamo prima visto era tutto chiaro a Kant fin dall'inizio; egli lo enuncia in effetti già nella *Critica della ragione pura* alcune pagine dopo la citazione che abbiamo letto (a proposito delle tre domande fondamentali implicite nel sapere filosofico), nel momento in cui affronta la questione dell'essenza della filosofia, delle sue diverse parti, delle sue diverse definizioni. Egli sostiene che la filosofia è "il sistema di ogni conoscenza filosofica" (definizione, per la verità, un po' tautologica) e precisa subito dopo che la filosofia è "una semplice idea di una scienza possibile, non data mai in concreto, ma a cui si cerca di accostarsi per diverse vie", questa sì bella definizione di filosofia data in un senso non dogmatico o antidogmatico da cui discende la famosa tesi per cui non si apprende la filosofia ma semmai si impara a filosofare; a questo punto Kant si ferma un momento ed osserva: "Ma fin qui il concetto di filosofia non è se non un concetto scolastico (*Schulbegriff*), ossia il concetto di un sistema della conoscenza, che è cercata solo come scienza. (...) Ma c'è, inoltre, ancora un concetto cosmico (*Weltbegriff*) che è sempre stato a fondamento di questa denominazione" (qui Kant fa probabilmente riferimento al termine che si usava in Germania nel '500-600, per indicare la filosofia: *Weltweisheit*), e aggiunge: "Da questo aspetto la filosofia è la scienza della relazione di ogni conoscenza al fine essenziale della ragione umana (*teleologia rationis humanae*); e il filosofo non è un ragionatore, ma il legislatore della umana ragione" (pp. 512-513). In quanto "legislatore" della ragione umana il filosofo cerca e trova le leggi per l'uso della ragione e prescrive all'uomo ciò che è suo dovere fare o non fare. Kant esprime chiaramente questo compito in una breve nota: "Concetto cosmico (*Weltbegriff*) qui vuol dire il concetto che riguarda quello che interessa necessariamente ad ognuno".

Insomma, la ragione è una e identica in tutti gli uomini, secondo una tesi comune a tutto il pensiero moderno (pensate a Renato Cartesio e all'incipit del *Discorso sul metodo* che ne è il manifesto programmatico: "La ragione è la cosa al mondo meglio

distribuita); tuttavia, diverso, duplice è l'uso della ragione, teoretico e pratico, e quest'ultimo ha un primato sul primo (questa è assolutamente una sottolineatura kantiana, niente affatto cartesiana). Secondo questo tipo di rapporto Kant vuole collegare le due dimensioni del discorso filosofico, auspicando che il filosofo non sia soltanto un abile ragionatore ma sappia mettere a disposizione di tutti il suo sapere, orientando il cammino della storia verso lo scopo dell'umanità che, come abbiamo visto, è la graduale realizzazione dello stato giusto, che garantisca progressivamente a tutti il passaggio dalla condizione di sudditi a quella di cittadini, dato che soltanto in tal modo si consegue la libertà politica che è condizione imprescindibile di tutela di ogni altra forma di libertà (di opinione, di pensiero, di coscienza). Questo è il significato della kantiana filosofia della storia e nello stesso tempo il senso vero dell'illuminismo kantiano: promuovere l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità intellettuale in cui si trova per sua colpa.

In questo contesto, che è di ordine storico-giuridico-politico, Kant affronta il tema della pace tra gli stati, una pace che può essere un fatto puramente temporaneo, un semplice intervallo tra due situazioni di guerra, oppure uno stato permanente, pace perpetua, auspica Kant, evocando una serie di progetti in questo senso che circolavano tra i filosofi del Settecento, tra i quali egli cita quelli dell'abate di Saint-Pierre e di Rousseau (ma altrettanto noti sono gli interventi analoghi di Leibniz e prima ancora di Cartesio). I due problemi, della giusta legislazione (lo stato giusto) e di un ordine armonioso tra gli stati (la pace perpetua) si risolvono contestualmente, l'uno con l'altro e l'uno attraverso l'altro. Questa tesi, che è centrale nel saggio *Per la pace perpetua*, è da Kant sostenuta espressamente ben prima dello scoppio della rivoluzione francese e delle devastanti e interminabili guerre che ne seguirono; essa costituisce in effetti il filo conduttore dell'opera del 1784, *Idea di una storia universale da un punto di vista cosmopolitico*, dove è pure espresso il saldo convincimento che siano i costi sempre maggiori imposti dallo stato di guerra o di quasi guerra, come poteva essere chiamato il precario equilibrio tra le potenze europee dell'*ancien régime*, a indurre gli stati a cercare di subordinarsi ad una legislazione cosmopolitica, universale, che ne garantisca la sopravvivenza, allo stesso modo in cui la legislazione interna di uno stato garantisce l'esistenza e la sopravvivenza dei singoli cittadini. Noi ci sentiamo garantiti perché esiste una legislazione che ci protegge; qualcosa di analogo deve avvenire per gli stati.

Che il progetto kantiano di pace perpetua derivi da una estensione del modello giusnaturalistico dal rapporto fra individui al rapporto fra stati, come sostiene Norberto Bobbio, è indubbiamente vero, anche se non è da tener presente soltanto questo aspetto, come vedremo. Il progetto che all'inizio, nel citato articolo del 1784, è appena abbozzato, configurandosi lì come un auspicio, una speranza, viene invece formulato in maniera diretta ed esplicita una decina di anni dopo nel saggio *Per la pace perpetua*. Le condizioni storiche sono rapidamente cambiate, la guerra non è più solo una minaccia imminente ma una realtà angosciata e devastante; e inoltre in America, le colonie inglesi avevano costituito un organismo federale che poteva

concretamente mostrare la fattibilità del progetto di una pace duratura (perpetua) tra diversi stati sovrani (almeno così si pensava allora). Assumendo a modello gli Stati Uniti d'America, Kant propone anche per l'Europa una "federazione di liberi stati", che in tanto sono liberi in quanto repubbliche, cioè forme di governo rappresentative, un federalismo di popoli - egli ci tiene a precisare - non un unico stato universale, perché allora dovrebbe esistere un unico popolo.

Il saggio ha la struttura del trattato internazionale:

- A) si parte da una **clausola liberatoria** (invocata per gli estensori del testo, in realtà molto ironica);
- B) seguono sei **articoli preliminari** (contengono le condizioni, i punti di partenza per avvicinare le parti e rendere possibile l'accordo);
- C) al centro sono posti i tre **articoli definitivi** (i quali contengono il vero e proprio trattato di pace);
- D) abbiamo infine un'**Appendice** (divisa in due parti e riguardante il rapporto tra morale e politica).

Anzitutto, Kant condanna ogni guerra di aggressione, ponendo, tra le condizioni preliminari per la pace, il riconoscimento reciproco e la piena indipendenza tra gli stati, a prescindere dalla loro grandezza e potenza. Uno stato, infatti, non è un bene, un patrimonio di proprietà di qualcuno, poiché non è una cosa ma "una società di uomini" la quale esiste come "persona morale", che in quanto tale è degna di rispetto. E' ben evidente in questo e negli altri articoli preliminari "per la pace perpetua" - una pace , precisa Kant che non sia "la pace eterna che domina i cimiteri" ma una pace duratura nel tempo- il riferimento all'attualità politica , in particolare la difesa della Francia rivoluzionaria contro l'ingerenza delle potenze europee, ma il filo conduttore è la concezione kantiana dell'uomo, come è ribadito nell'*Appendice*, dedicata al rapporto tra morale e politica, che è non a caso la parte più estesa del saggio¹².

Il conflitto tra morale e politica, o tra teoria e prassi, è risolvibile soltanto nella prospettiva di un'azione politica che si proponga di raggiungere, gradualmente e con mezzi appropriati, lo scopo finale del diritto, vale a dire l'istituzione di leggi che garantiscano la convivenza pacifica tra gli uomini e tra i popoli; se, invece, tale finalità di carattere formale, dettata dalla ragione, viene subordinata a interessi e a obiettivi empiricamente determinati, come la potenza, l'onore e la ricchezza di uno

¹ Kant pensatore federalista: questa è la ragione per cui Kant occupa il primo posto in quella classica antologia sul *Il federalismo* pubblicata da Il Mulino, a cura di Mario Albertini nel 1979. Il primo posto è occupato da Kant, poi c'è l'americano Alexandre Hamilton, l'ultimo nell'elenco Jean Monnet, il padre dell'unione europea.

² L'*Appendice* è suddivisa in due parti: I. *Sulla discordanza tra la morale e la politica, nella prospettiva della pace perpetua*; II: *Dell'accordo della politica e della morale secondo il concetto trascendentale del diritto pubblico*; Cfr. KANT, *Per la pace perpetua*, in *Scritti di storia*, pp. 188-204. Il tema è più volte affrontato da Kant negli anni che seguono lo scoppio della Rivoluzione francese con lo scopo di affermarne la legittimità contro Burke, Rehberg e altri, i quali affermavano l'impossibilità di tradurre nella pratica politica i principi della ragione; cfr. KANT, *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi* (1793), in *Scritti di storia, politica e diritto*, pp. 123-161.

stato o di una classe di cittadini, il conflitto è inevitabile e si potrebbe anche giustificarlo, come fanno in genere i cosiddetti “moralisti politici”, sulla base di una dottrina antropologica che considera l’uomo soltanto come essere naturale, dominato esclusivamente dagli istinti e dalle passioni, sempre bisognoso pertanto di essere guidato. Ma, come abbiamo visto, l’uomo non è soltanto questo, un essere naturale, simile in ciò agli altri animali, bensì egli è anche un essere morale, capace di determinarsi secondo ragione e degno, sotto questo riguardo, del massimo rispetto. Mi piace qui ricordare la formula famosa e suggestiva (una delle citazioni più frequenti di Kant) con cui egli, al termine della *Critica della ragione pratica*, descrive l’uomo: “Il cielo stellato sopra di me, la legge morale dentro di me”. All’idea dell’uomo come essere morale sono, in effetti, da ricondurre, oltre al rifiuto della politica dinastica propria degli stati europei del Sei-Settecento che ho prima ricordato, anche gli altri articoli preliminari per la pace perpetua (in totale sono sei), come il rifiuto degli eserciti permanenti, i quali indicano “un uso di uomini come semplici macchine (...) che non si accorda affatto con il diritto dell’umanità nella nostra persona”, oppure la condanna di sistemi di guerra che portano allo sterminio dell’avversario; Kant si riferiva a sistemi come lo spionaggio, l’avvelenamento delle fonti d’acqua, l’assoldamento di sicari, sistemi ingenui, un po’ rozzi e antiquati che non hanno niente a che fare con gli strumenti odierni di sterminio come gli attacchi chimici, batteriologici o nucleari; Kant ritiene che anche in caso di conflitto si debba evitare di raggiungere quella soglia di barbarie e di accanimento che porta a negare all’avversario lo stesso diritto all’esistenza; Kant sembra in tal modo preconizzare una sorta di Convenzione di Ginevra.

Questi che abbiamo citato sono gli “articoli preliminari”, i quali contengono le condizioni minime perché si possa sedersi attorno ad un tavolo, iniziare a parlare e a trattare di pace. Gli articoli definitivi “per la pace perpetua” sono tre e disposti secondo una visione progressiva del diritto che si sviluppa in un diritto pubblico entro i confini di uno stato (*ius civitatis*, *Staatsrecht*), nel diritto internazionale che regola il rapporto tra i diversi stati (*ius gentium*, *Völkerrecht*) e in un diritto cosmopolitico che riguarda la relazione tra tutti gli uomini a prescindere dalla loro appartenenza ai singoli stati (*ius cosmopolitanum*, *Weltbürgerrecht*).

Anzitutto, sul piano del diritto statale, la pace è possibile a condizione che gli stati adottino la forma repubblicana, la quale è fondata sul consenso dei cittadini, un consenso garantito dal sistema rappresentativo e dalla separazione dei poteri (il richiamo è chiaramente a Montesquieu). Il primo articolo definitivo per la pace perpetua prescrive, pertanto, per gli stati contraenti l’adozione di una costituzione repubblicana, la quale di per sé esclude il dispotismo e affida ai rappresentanti del popolo la competenza sulla guerra e sulla pace; repubblica e non democrazia la quale, come precisa Kant e a differenza di come noi siamo portati a pensare, indica non una forma di costituzione ma piuttosto un modo di organizzare il potere esecutivo, un potere gestito a nome di tutti ed è in fondo il potere della piazza, pertanto una forma di demagogia; in quanto tale, la democrazia non solo non

impedisce in via di principio il dispotismo ma in genere lo favorisce (il concetto è aristotelico). In primo luogo, pertanto, è bene precisarlo, la pace è possibile soltanto tra repubbliche.

Il secondo articolo definitivo “per la pace perpetua” riguarda il diritto internazionale e prevede l’istituzione di un federalismo di liberi stati, al fine di superare lo stato di guerra che ha caratterizzato sinora il rapporto tra gli stati, simile allo stato di natura (*homo homini lupus*) dal quale gli individui sono usciti quando si sono costituite le società civili. Il diritto internazionale, tuttavia, si distingue dal diritto interno degli stati, nonostante sia fondato sul medesimo principio. Questo principio è rappresentato dalla ragione, la quale induce al superamento dello stato conflittuale di natura, spingendo gli uomini a subordinarsi ad una legislazione coattiva esterna, che sia riconosciuta e sia accettata da tutti. Da un lato noi abbiamo, come conseguenza di questo impulso razionale, la formazione degli organismi statuali, dall’altro, in analogia e come estensione di questo processo, dovremmo prevedere “uno stato di popoli” (*civitas gentium*), un unico stato per tutti i popoli, vale a dire un impero universale.

Questo vuole (o meglio vorrebbe) la ragione ma, facendo ricorso alla dialettica tra ragione e natura, Kant osserva che la "saggia" natura ha deciso diversamente. Non sempre, infatti, ciò che la ragione giudica giusto è anche bene; la ragione deve fare i conti con la natura delle cose, con la realtà, sul piano teoretico ma anche sul piano pratico, quando si tratta di comportamenti collettivi. La natura ha posto, infatti, tra i popoli differenze essenziali, soprattutto di tipo linguistico e religioso, che rendono possibile il raggiungimento dell’ideale della pace tra gli stati non per via diretta o positiva, come pretende o vorrebbe la ragione, imponendo un unico stato per tutti i popoli (*civitas gentium*), ma per una via soltanto indiretta o negativa, mediante la proposta di una associazione o lega tra gli stati che assicuri la pace (*foedus pacificum*), non eliminando le differenze, dunque, ma cercando di armonizzarle e riconoscendo la loro legittimità. L’obiettivo della pace non si raggiunge, pertanto, attraverso l’istituzione di un unico grande stato mondiale che controlli ed annulli le differenze etniche o nazionali, ma si ottiene attraverso una lega di stati indipendenti che liberamente si subordinano al principio fondamentale del diritto internazionale (che è diritto alla pace e non diritto alla guerra), il quale garantisce a tutti gli stati la piena sovranità sul piano della politica interna, previo il reciproco impegno a rinunciare all’uso delle armi per risolvere le controversie che dovessero insorgere.

E’ una lega di tipo puramente difensivo, possiamo dire con un linguaggio nostro, che esclude ogni ingerenza interna ai singoli stati contraenti e non è finalizzata all’accrescimento della potenza di alcuno. E’ chiaro, però, che una garanzia reciproca di questo genere può essere fornita soltanto da stati che non siano governati dispoticamente, perché in questo caso le decisioni relative alla guerra e alla pace non tengono conto dell’interesse dei popoli ma derivano dall’arbitrio o dal capriccio di qualcuno che non ha niente o molto poco da temere dalla guerra e che anzi se ne può

servire per scopi suoi personali o di politica interna. L'adozione della costituzione repubblicana è, pertanto, la prima condizione dell'unione federativa, essendo la repubblica, nel senso in cui la intende Kant, garanzia di rinuncia preventiva alla guerra di aggressione; chi si fa carico delle conseguenze della guerra è nella repubblica lo stesso soggetto che dichiara la guerra, e dunque una federazione di liberi stati è possibile soltanto tra repubbliche. Per la realizzazione di questa federazione non è, tuttavia, necessario attendere l'adesione di tutti i governi; ciò renderebbe l'esecuzione del progetto utopistica. E' sufficiente che alla guida del movimento si ponga uno stato - e Kant pensa ovviamente alla Francia - che, avendo realizzato al suo interno la forma repubblicana, possa costituire l'esempio e il primo nucleo della costituenda federazione. Alla Francia spetta dunque una specie di primato morale non tuttavia un primato politico e tanto meno militare.

Qual è il modello di federalismo che Kant aveva in mente? Un modello debole, si è detto, diverso dal modello che si stava realizzando allora, in quegli anni, in America e che pure Kant conosceva bene, quello degli Stati Uniti d'America. Quella proposta da Kant può essere detta "una confederazione" più che "una federazione", come suggerisce Norberto Bobbio, sul tipo di quella jugoslava, per capirci, e tutti ben sappiamo come è andata a finire. Forse, parlando sempre per ipotesi, potremo meglio avvicinare il federalismo kantiano a quel tipo di patto federativo che ha dato origine dapprima alla Comunità Europea e poi all'Unione Europea, con tutti i suoi pregi, i vantaggi ma anche i limiti che oggi sono sotto agli occhi di tutti e che ci fanno riflettere. Resta il fatto, comunque, che Kant vuole garantire in assoluto l'indipendenza degli stati per quanto riguarda la loro politica interna e in secondo luogo egli nega ogni tipo di sanzione per gli stati che non rispettano le regole, se non forse l'espulsione dall'unione federativa. Si veda a questo proposito la critica di Hegel, ben sottolineata e condivisa da Norberto Bobbio: "La concezione kantiana di una pace perpetua grazie a una federazione di stati, la quale appianasse ogni controversia (...), presuppone la *concordia* degli stati, la quale riposerebbe su fondamenti e riguardi morali, religiosi o quali siano, in genere sempre su volontà sovrane particolari, e grazie a ciò rimarrebbe affetta da accidentalità" (Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 262). Il fondamento oggettivo dell'accordo e quindi della pace, per Hegel, è la forza e il suo uso selettivo (pensate alla Santa Alleanza e alla relativa pace che garantì all'Europa tra il 1815 e il 1848), o alla pace (relativa) mondiale garantita dalla guerra fredda tra il 1945 e il 1990..

In questo suo progetto federale, nel sottolineare il principio della non ingerenza nelle questioni legate alla politica interna agli stati, il filosofo tedesco sembra valorizzare un concetto, quello di patria e di nazione, abbastanza nuovo e originale nella cultura settecentesca, che aveva esaltato piuttosto il modello cosmopolitico al punto da far dire a Voltaire che la patria di ognuno si trova là dove sono custoditi e difesi i suoi interessi; "la patria è ovunque ci si trova bene", aveva sentenziato il *philosophe*, citando Euripide. Ma Rousseau e Herder la pensavano diversamente e difendevano

strenuamente il diritto dei popoli a difendere la loro autonomia politica. Kant si colloca a metà strada tra queste due modelli, come risulta dalla formulazione del terzo articolo per la pace perpetua, il quale prescrive il terzo livello di diritto, il diritto cosmopolitico. A differenza del diritto statale e del diritto internazionale esso viene formulato in maniera essenzialmente negativa e associato ad una significativa limitazione: “Il diritto cosmopolitico deve essere limitato alle condizioni della ospitalità universale”.

L’universale ospitalità –precisa subito Kant – non comporta propriamente un diritto soggettivo ad essere ospitati, ma semplicemente un diritto di visita, mediante il quale si istituiscono (o si tenta di istituire) contatti e rapporti tra uomini appartenenti a diversi paesi, che diversi devono restare, vale a dire indipendenti e autonomi per quanto riguarda la loro legislazione statale, ma che trovano vantaggio reciproco nello sviluppo dello spirito commerciale, che accresce il benessere e migliora le condizioni di vita della popolazione. E’ un diritto temporaneo, di volta in volta concesso dalla parte ospitante, la quale vigilerà affinché il permesso di visita non si trasformi in occupazione definitiva del proprio territorio. Questo vincolo temporale imposto al diritto di ospitalità sembra in stridente contrasto con l’atteggiamento diffuso nella cultura, anche giuridica, del secolo diciottesimo che aveva rivendicato per l’uomo un diritto di cittadinanza più ampio di quello garantito dalle nazioni. Lo stesso Kant non appare estraneo, in linea di principio, a questo ideale universalistico coltivato con tanta passione nel Settecento. Lo attestano alcuni passaggi del saggio *Per la pace perpetua*, molto eloquenti in proposito, come quando il diritto di visita viene giustificato con il diritto al possesso comune della terra, che renderebbe storico (non originario o naturale) il diritto di residenza in un luogo determinato del mondo, oppure quando egli afferma che qualunque violazione del diritto compiuta in qualunque punto della terra deve essere percepita come una lesione subita da tutti gli uomini.

Probabilmente Kant avrebbe potuto, sulla base di queste sue tesi, dedurre dal diritto cosmopolitico, oltre al diritto di visita, anche il diritto di asilo politico, o forse anche il dovere dell’intervento per ragioni umanitarie. Egli, d’altronde, ha presente e cerca di dar risposta alle esigenze e ai bisogni della sua realtà storica, che ancora non conosceva -o ne aveva ancora una percezione vaga e superficiale- le tragiche esperienze del genocidio o della miseria dilagante nei continenti extraeuropei. Va, tuttavia, sottolineato che la limitazione prevista dal diritto cosmopolitico non viene usata da Kant per giustificare o raccomandare la chiusura o l’autosufficienza dei paesi europei nei confronti degli altri popoli, ma semmai ha l’obiettivo opposto, quello di frenare il processo aggressivo di estensione-espansione del nostro mondo occidentale che si avviava alla sistematica occupazione coloniale dell’intero pianeta. E questa occupazione, che finiva col trasformare il diritto di visita in un diritto di conquista e di sfruttamento, era giustificata, oltre che da motivazioni economiche, da ragioni di tipo religioso e culturale. Mistificazioni, afferma Kant, che mette in guardia il suo mondo, che è poi in proiezione il nostro, da questa barbarie: “e questo

lo fanno potenze che fanno gran mostra di devozione, e che mentre compiono ingiustizie come si trattasse di bere un bicchier d'acqua vogliono essere considerate elette quanto all'ortodossia di fede”.

Certo, la separazione dei popoli e degli stati è causa di conflitti e di guerre, ma la costituzione di un unico stato mondiale produce la forma più soffocante di dispotismo. Questa è la tesi che Kant si preoccupa di difendere con vari argomenti e che costituisce il motivo centrale del saggio *Per la pace perpetua*. Infatti, se sul piano politico l'idea di nazione alimenta il nazionalismo, l'idea opposta di cosmopolitismo costituisce il presupposto di quello che, in termini diversi da quelli usati da Kant ma analoghi per significato, possiamo definire il dispotismo imperialistico. Nell'indicare il nazionalismo, anche nelle sue forme più estreme, quale limite e rimedio contro la tendenza egemonica dello stato, Kant mostra di condividere il punto di vista e le aspirazioni di molti intellettuali europei di fine secolo, che reagivano alla teoria e alla prassi dello stato assoluto, sollecitando e auspicando limiti precisi all'attività e alla potenza del moderno Leviatano. E il dibattito si fece più intenso dopo la Rivoluzione dell'Ottantanove, la quale aveva pur abbattuto l'assolutismo monarchico a partire dal riconoscimento dei diritti del cittadino, ma poi aveva prospettato e realizzato una forma di stato e un tipo di legislazione spesso lesivi di questi diritti, come osserva sulla base della sua esperienza diretta delle cose francesi Wilhelm von Humboldt, futuro ministro di stato in Prussia e fondatore dell'università di Berlino.

Così anche in Kant, come in Humboldt, la nazione svolge un ruolo positivo ed essenziale nella vita socio-politica. Questo è, in effetti, l'elemento non giuridico che viene tenuto presente nel progetto kantiano “per la pace perpetua”, un elemento che non appartiene all'ambito della filosofia del diritto (che è di competenza della ragione), ma piuttosto all'ambito della filosofia della storia, al modo di intendere la società e al rapporto tra le diverse comunità umane (su cui agisce la natura). La divisione tra i popoli e le nazioni è considerato da Kant un fenomeno storico, ma non per questo un fatto estrinseco e accidentale (o irrazionale), bensì un fatto voluto dalla natura, voluto “saggiamente”, in quanto fondato sulla natura dell'uomo e delle sue forze, rispettoso dei suoi bisogni e dei suoi interessi. A differenza della nazione, lo stato è da intendersi come un fatto artificiale, risultato dell'azione umana sotto la guida della ragione, la quale, attraverso il diritto, si propone di garantire ad ognuno, mediante una legislazione esterna da tutti voluta e accettata, libertà, sicurezza, prosperità. La nazione rappresenta, invece, per Kant, un fenomeno naturale, prodotto dalla natura per limitare l'attività dello stato che, lasciato a se stesso e senza vincoli, costruirebbe un mondo artificiale e astratto, dove non c'è più spazio per la libertà e per la vita autonoma degli individui. La nazione è la condizione e, nello stesso tempo, il limite all'attività dello stato in un duplice senso, da un lato identificando l'ambito legittimo di azione di ogni stato con quello del popolo presso il quale il potere è costituito (ad ogni popolo uno stato), dall'altro obbligando lo stato a rinunciare ad ogni mira espansionistica e inducendolo, piuttosto, a subordinarsi ad

una legge superiore, di ordine internazionale, che garantisca la "pace perpetua" (una federazione di liberi stati).

Il cosmopolitismo trova, pertanto, nell'idea di nazione insieme il suo limite invalicabile e la condizione della sua concreta realizzazione. L'unione federativa sarà, pertanto, compiuta dagli stati, questi organismi artificiali voluti dalla ragione, ma non porterà mai a unioni o a fusioni tra i popoli, nel rispetto del disegno stabilito dalla "saggia natura", la quale all'uniformità e all'omologazione preferisce le differenze e semmai i conflitti, dal cui superamento deriva non il perfezionamento dell'umanità che nella sua essenza rimane invariata ma più semplicemente un progresso verso il meglio delle condizioni della sua esistenza, vale a dire un progresso di ordine culturale, civile e politico.

La proposta federalista di Kant indica non una semplice mediazione, bensì piuttosto il superamento delle due opposte visioni del piatto cosmopolitismo e del cieco nazionalismo, ed è una proposta che vuole essere realistica e concreta. Concreta, tuttavia, non nel senso in cui è concreto un concetto dell'intelletto, che ha sempre a che fare con dati empirici, che in questo caso risultano sempre discutibili, ma nel senso dell'idea della ragione, la quale indica all'uomo una regola per l'agire non un dato di fatto. In quanto essere razionale e morale, l'uomo deve lottare per la pace e gli è lecito, in virtù di questo dovere, sperare che la storia umana realizzerà, magari in tempi lunghi e secondo percorsi non sempre lineari, questo ideale. Condensando in due parole il messaggio che ci rivolge Kant, potremo dire: la pace è un dovere per l'uomo, una speranza per l'umanità.