

MASSIMO MORI

*La pace e il federalismo in Kant**

1. – “Modello di Westfalia” e *domestic analogy* - All'indomani della prima guerra mondiale prese forma l'ambizioso tentativo di promuovere la pace futura attraverso un'alleanza dei popoli che resolvesse le vertenze mediante un arbitrato internazionale. La Società delle Nazioni, che nacque da questo progetto ebbe però vita breve e soprattutto si dimostrò del tutto inefficace nel realizzare lo scopo che si proponeva. Un tentativo più riuscito si ebbe dopo la seconda guerra mondiale con la fondazione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite, la quale continua tuttora a svolgere la sua attività anche se, soprattutto negli ultimi anni, ha rivelato sempre più la sua debolezza istituzionale e la sua scarsa incisività nelle situazioni di crisi. Sembra che Woodrow Wilson, che promosse la costituzione della Società delle Nazioni ancor prima della conclusione della guerra, si sia ispirato a Kant, anche se il nome del grande filosofo compare molto raramente, e in termini generici, nei suoi scritti. Ancora più indiretta è la paternità kantiana dell'ONU, risultato di una vasta azione diplomatica nella quale è difficile ritrovare influenze filosofiche. Ma in ogni caso, sul piano concettuale è innegabile che il progetto di Kant *Zum ewigen Frieden* costituisce il modello di entrambe le istituzioni, perché condivide con esse l'idea, ambiziosa quanto difficile da realizzare, che si possa instaurare un rapporto giuridico istituzionalizzato, cioè facente capo a un organismo centrale, tra tutti i popoli della terra.

In realtà il modello di riferimento di Kant è un autore al quale nulla poteva essere più estraneo dell'idea di una pace universale: Thomas Hobbes. Con l'autore del *De Cive* e del *Leviathan* Kant ha infatti in comune due punti. In primo luogo, entrambi concepiscono

* Il presente lavoro costituisce un *work in progress* che rientra in una più ampia ricerca sul pensiero politico di Kant, con particolare riguardo agli aspetti relativi alle relazioni internazionali. Intenzionalmente si sono evitati i riferimenti alla letteratura secondaria, eccetto alcune indicazioni sul problema di fondo, considerando il testo un mero strumento didattico e una raccolta di materiali per la discussione. Le citazioni kantiane fanno riferimento alla Akademie-Ausgabe (in romano il volume, in arabo la pagina e il rigo),

lo stato di natura come stato di guerra, inteso come condizione nella quale non necessariamente si ha un conflitto e uno scontro reale, ma sussiste sempre la possibilità potenziale della guerra a causa dell'assenza di un'autorità superiore alle parti che dirima le vertenze per via legale¹. La seconda analogia consiste nella comune convinzione che dallo stato naturale di guerra si debba uscire, passando da una condizione di libertà naturale a uno stato di coercizione legale: sia per Hobbes sia per Kant ciò può avvenire esclusivamente con la costituzione di una società civile, per quanto siano diversissime le condizioni del patto sociale che la fonda e, di conseguenza, la natura dello Stato che ne nasce (assoluto per Hobbes, repubblicano – in un senso che si avvicina al significato contemporaneo di 'democratico' – in Kant).

Ma, sottolineate queste analogie, emerge subito una differenza di grande rilevanza. Hobbes esclude un'estensione del patto sociale dal piano individuale a quello interstatale. In altri termini, per Hobbes lo stato è la più alta forma di istituzione politica, al di là della quale non esiste altra autorità. Il sovrano detiene infatti quella *potestas absoluta*, già teorizzata da Jean Bodin, in base alla quale egli non è sottomesso ad altri che a Dio. Il modello concettuale elaborato da Hobbes corrisponde del resto alla realtà internazionale del suo tempo. Dopo la pace di Westfalia del 1648, che vede la scomparsa effettiva delle funzioni sovranazionali del Papato e dell'Impero, si costituisce quello *jus publicum europaeum*, che fonda l'ordine internazionale sul sistema degli stati sovrani, cioè

seguite dalla traduzione italiana di G. Solari e G. Vidari, *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, a cura di N. Bobbio, L. Firpo e V. Mathieu, Torino, Utet, 1965)

¹ Cfr. T. Hobbes, *De cive*, I, 12: "Non si può negare che lo stato naturale degli uomini, prima che si costituisse la società, fosse uno stato di guerra, e non di guerra semplicemente, ma di ciascuno contro tutti gli altri; che cos'è infatti la guerra se non quel periodo di tempo in cui la volontà di contrastarsi con la violenza si manifesta sufficientemente con le parole e coi fatti? Il tempo restante si chiama pace"; *Leviathan*, I, XIII: "La natura della guerra non consiste in questo o quel combattimento, ma nella disposizione manifestamente ostile, durante la quale non vi è sicurezza per l'avversario: ogni altro tempo è pace". Analoga è la posizione di Kant nel *Progetto di pace perpetua*. "Lo stato di pace tra uomini che vivono gli uni accanto agli altri non è uno stato di natura (*status naturalis*), il quale è piuttosto uno stato di guerra, nel senso che, se anche le ostilità non scoppiano apertamente, è però costante la loro minaccia" (Akademie-Ausgabe, VIII, 348-49; trad. it. 291).

sull'equilibrio di nazioni che si considerano paritarie e si riconoscono reciprocamente indipendenti.

E' vero che, a differenza di Hobbes, la maggior parte degli esponenti della scuola del diritto naturale, che con lui condividevano la tesi della origine contrattuale dello stato, sostenevano che esiste un diritto di natura che non riguarda solo gli individui, ma si estende anche agli stati. Il diritto di natura internazionale impedirebbe dunque agli stati di usare la violenza, cioè la guerra, per altra ragione che per difendersi o per rintuzzare un'offesa ricevuta (*vim per vim repellere licet*, secondo l'antica espressione di Ulpiano). La violenza sarebbe lecita solo nella misura in cui serve per reinstaurare l'ordine giuridico infranto. Su questa idea si fonda la dottrina della "guerra giusta". Ma proprio perché il diritto internazionale naturale sembrava del tutto sufficiente a regolare i rapporti tra gli stati, i giusnaturalisti ritenevano che esso fosse completamente compatibile con il principio della sovranità assoluta. Erano gli stessi stati sovrani a doverlo applicare. Di conseguenza i giusnaturalisti - come Hobbes - escludevano categoricamente la necessità di una estensione del contratto sociale del piano degli individui a quello degli Stati. L'unica eccezione è Christian Wolff, il quale auspica la costituzione di una *civitas maxima* che raccolga sotto di sé le *civitates* particolari ². Ma è l'eccezione che conferma la regola: il suo allievo Frédéric Vattel, autore di un fortunato *Droit de gens* che diventa un manuale molto diffuso nella diplomazia europea, pur seguendo pedissequamente il suo maestro in tutte le questioni importanti, prende decisamente le distanze dalla dottrina della *civitas maxima*, che ritiene profondamente errata proprio perché priva gli stati della loro indipendenza ³. Nella prospettiva giusnaturalistica generalmente diffusa nella cultura politica del Sei-Settecento il rispetto del diritto di natura internazionale è quindi affidato alla discrezione dei singoli Stati sovrani, senza alcuna possibilità di appello a un giudice superiore, per cui il modello politico prevalente prima di Kant (al quale i politologi odierni fanno ancora oggi riferimento come 'modello di Westfalia') è sostanzialmente fondato sul principio dell'anarchia internazionale.

² C. Wolff, *Institutiones juris naturae et gentium*, Halle-Magdeburg, 1750, Prolegomena, §§ 9-21.

³ F. Vattel, *Le droit des gens*, London, 1758, Préface, I, pp. XVII-XVIII.

A questo modello hobbesiano – e più genericamente giusnaturalistico – Kant oppone invece quella che i politologi contemporanei chiamano *domestic analogy*, cioè la teoria secondo cui la condizione tra gli Stati nello stato di natura è analoga a quella tra gli individui – sono entrambe uno stato di guerra – e quindi il modello contrattuale che è già stato applicato ai singoli uomini deve essere esteso anche agli Stati.

I popoli, in quanto Stati, potrebbero essere considerati come singoli individui che, vivendo nello stato di natura (cioè nell'indipendenza da leggi esterne), si recano ingiustizia già solo per il fatto della loro vicinanza; perciò ognuno di essi per la propria sicurezza può e deve esigere dall'altro di entrare con lui in una costituzione analoga a quella civile, nella quale si può garantire a ognuno il suo diritto (VIII, 354, 3-8; trad. it. 297).

Ora, posto che anche gli Stati, come gli individui, debbano entrare in una sorta di società internazionale per uscire dalla condizione naturale di guerra, si pone tuttavia il seguente problema. L'estensione del modello contrattuale dal piano interindividuale a quello internazionale prevede un'analogia perfetta o imperfetta tra i due piani? Le conseguenze dei due corni dell'alternativa sono molto diverse. Se l'analogia è perfetta, gli stati devono essere sottoposti a un unico potere centrale, così come i cittadini si sottopongono a un unico governo. Nel linguaggio kantiano, la società di stati che ne nascerà sarà dunque un *Völkerstaat*; nel linguaggio politico contemporaneo, la forma associativa sarà quella del federalismo compiuto. Se l'analogia è solo imperfetta, cioè se il modello contrattuale applicato agli individui può essere esteso agli Stati solo fino a un certo punto, allora gli Stati confluiscono semplicemente in un organismo di coordinamento internazionale che non dispone di poteri coercitivi (cioè di un governo centrale), ma lascia intatta l'indipendenza e sovranità nazionale dei singoli membri. In questo caso non si addiène a un *Völkerstaat*, ma semplicemente a un *Völkerbund* e la forma associativa, in termini contemporanei, è quella del confederalismo⁴.

⁴ Occorre tuttavia precisare che una netta distinzione terminologica tra "federalismo" e "confederalismo" è assente in Kant, il quale usa solitamente il termine "federazione" (non solo con l'etimo tedesco *Bund*, ma anche con il termine neolatino *Föderation*), nel senso attuale di "confederazione". Del resto l'ambivalenza terminologica è ancora diffusa in tutto il Settecento e si ritrova anche in testi che distinguono nettamente i due concetti, come nel *Federalist* di Alexander Hamilton, James Madison e John Jay, scritto per convincere gli americani della superiorità del modello federale, che effettivamente verrà scelto dalla

Le due soluzioni sono concettualmente discriminate dalla presenza nella prima e dall'assenza nella seconda di un governo centralizzato. Tuttavia, sul piano della coercitività possono avvicinarsi molto l'una all'altra: i poteri del *Völkerstaat* possono ridursi a poche competenze di politica estera necessarie per garantire la pace ⁵, mentre la forza impositiva del *Völkerbund* può andare dalla semplice raccomandazione politica alla coercizione realizzata con l'unione delle forze militari. In ogni caso il *Völkerstaat* garantisce meglio la pace internazionale, il *Völkerbund* la libertà e l'indipendenza dei singoli stati.

2. Tra *Völkerbund* e *Völkerstaat* - La soluzione kantiana a questo problema subisce un'evoluzione parabolica. Pur prevalendo sempre la preferenza per il *Völkerbund*, fino ai primi anni '90 si rafforza la tesi del *Völkerstaat*, mentre successivamente Kant si pronuncia sempre più decisamente a favore del *Völkerbund*.

Nella *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) l'alternativa non appare ancora e l'unica soluzione proposta è quella del *Völkerbund*. Tuttavia, Kant, pur non dando indicazioni concrete sulla struttura istituzionale della federazione, le attribuisce la facoltà di deliberare secondo "leggi della volontà comune" e di dare esecuzione a questa volontà con il ricorso alla "forza collettiva" (V, 24, 26-27; trad. it. 131). Il riferimento al *foedus amphictyonum* sembra alludere al patto di alleanza che univa le *poleis* greche. La coercitività della federazione non è quindi data da organi istituzionali, ma dalla capacità fattuale di mettere in atto decisioni comuni unendo le singole forze. L'obiettivo è comunque l'istituzione di un "ordinamento che, analogamente a una comunità civile possa conservarsi da sé come un meccanismo automatico" (VIII, 25, 7-8; trad. it. 132). Kant pensa quindi soltanto a un *Völkerbund* – l'unica soluzione che

Convenzione di Filadelfia del 1787, contro la soluzione confederale in vigore sin dalla costituzione degli Stati Uniti d'America.

⁵ Un *Völkerstaat* con competenze molto limitate potrebbe essere, ad esempio, lo "stato mondiale estremamente limitato" ipotizzato da Otfried Höffe: la statualità di cui disporrebbe questo stato sarebbe strettamente limitata alla garanzia della pace e potrebbe anche escludere competenze già "ultraminali" come quella della difesa comune. Cfr. O. Höffe, *Völkerbund oder Völkerrepublik*, in *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*, a cura di O. Höffe, Berlin, Akademie Verlag, 1995, pp. 109-32.

accetterà anche nelle opere successive - ma attribuendo all'alleanza forti poteri coercitivi di fatto, che le conferiscano un'efficacia simile a quella del *Völkerstaat*.

Nello scritto *Sopra il detto comune: "Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica"* (1793) Kant opera per la prima volta, almeno negli scritti a stampa, una chiara distinzione tra una "*costituzione cosmopolitica*", intesa come "comunità cosmopolitica sotto un unico sovrano", cioè uno stato universale, e "una condizione giuridica di *federazione* sulla base di un *diritto internazionale* stabilito in comune" (VIII, 311, 4-6; trad. it. 278). La scelta tra le due alternative è condizionata dal conflitto tra ciò che prescrive la "teoria" e ciò che consiglia la "pratica". La teoria riferita al "diritto internazionale" è chiarissima: per uscire dallo stato di guerra non vi è altro mezzo che "un diritto internazionale fondato su pubbliche leggi sostenute dalla forza, alle quali ogni stato dovrebbe sottoporsi (ad analogia del diritto civile o pubblico, cui i singoli individui si sottopongono)" (VIII, 312, 25-29; trad. it. 280). La soluzione sarebbe dunque quella dello "stato di popoli". Nella "pratica", invece, coloro che rifiutano la possibilità di adeguare la prassi alla teoria obiettano che a tali leggi coattive gli Stati non si sottometteranno mai, cioè negano la possibilità di uno "stato di popoli". Ma, conformemente alla tesi generale dello scritto, per cui le considerazioni di utilità pratica non possono influire sulla validità delle prescrizioni teoriche, Kant si pronuncia a favore dello Stato di popoli:

Per parte mia ho invece fiducia nella teoria risultante dal principio giuridico che indica quale *dev'essere* il rapporto tra gli uomini e gli stati e che raccomanda agli dèi della terra questa massima: di condursi sempre nei loro conflitti in modo che una siffatta repubblica universale dei popoli venga preparata e sia considerata possibile (*in praxi*) e tale da poter esistere (VIII, 313, 7-12; trad. it. 280-81).

Nel 1795 Kant scrive l'opera in cui il problema della pace e della guerra viene discusso con la maggiore ampiezza: *Per la pace perpetua*. La sua posizione è qui analoga a quella sostenuta nello scritto del '93, ma completamente ribaltata. Lo "stato dei popoli" sta sempre dalla parte della teoria e la "federazione dei popoli" da quella della pratica, ma il consenso di Kant va ora in direzione delle osservazioni di convenienza pratica, con un evidente passo indietro rispetto alle tesi del '93. Egli distingue tra una posizione "*in tesi*", cioè in base a quanto è posto (*titemi*) dalla ragione, e una posizione "*in ipotesi*", che parte da presupposti empirici non riconducibili alla ragione. L'affermazione "*in tesi*" della perfetta

analogia tra stati e individui, e quindi dell'esigenza di uno "stato di popoli", è inequivocabile:

Per gli Stati che stanno tra loro in rapporto reciproco non vi è altra maniera razionale per uscire dallo stato naturale senza leggi, che è stato di guerra, se non rinunciare, come i singoli individui, alla loro selvaggia libertà (senza leggi), sottomettersi a pubbliche leggi coattive, e formare uno Stato di popoli (*civitas gentium*), che si estenda sempre più, fino ad abbracciare da ultimo tutti i popoli della terra (VIII, 357, 5-11; trad. it. 301).

Ma ciò che continua ad essere "giusto *in tesi*", cioè dal punto di vista teorico, non appare più realizzabile a Kant in pratica, perché gli stati partono invece dalla "ipotesi" di non dover rinunciare alla loro indipendenza "in base alla *loro* idea del diritto internazionale" (corsivo nostro), o meglio, come è precisato in un appunto di preparazione dello scritto, in base "a un presunto (*vermaeynten*) diritto dei popoli inteso come un diritto privo di una costituzione giuridica pubblica" (XXIII, 169). Partendo da questo "presupposto", Kant sostiene che in luogo dell'"idea positiva di una repubblica universale" – che pure sarebbe razionalmente giusta *in tesi* – ci si deve accontentare ("perché non tutto vada perduto") del "surrogato negativo" (*negative Surrogat*) di una "federazione di popoli", cioè di una "lega permanente e sempre più estesa" che promuova la pace senza poter escludere il rischio della guerra (VIII, 357, 13-16; trad. it. 301). Sin dal titolo, il terzo articolo definitivo per la pace perpetua si prefigge quindi soltanto una "federazione di *liberi* stati" (corsivo nostro). L'obiettivo del diritto internazionale prevede semplicemente "la conservazione e la sicurezza della libertà di uno Stato per sé e a un tempo per gli altri Stati confederati" e non comporta, diversamente dal caso degli individui nello stato di natura, di "sottomettersi a leggi pubbliche e a una coazione reciproca" (VIII, 356, 11-12/13-14; trad. it. 300).

La massima aversione per lo Stato di popoli, con il conseguente indebolimento della forza istituzionale dell'organismo internazionale per la pace, è dimostrata da Kant nella *Metafisica dei costumi* del 1798 (*Dottrina del diritto*, § 61). In realtà anche in quest'opera Kant continua a mantener fermo il principio secondo cui, in linea teorica, lo "stato di popoli" sarebbe la sola autentica soluzione al problema della pace:

Siccome lo stato di natura dei popoli, come quello degli uomini isolati, è uno stato da cui bisogna uscire per entrare in uno stato legale, così, prima dello stabilirsi di questo tutti i diritti del popolo e tutto il *mio* e il *tuo* esterni, che gli stati possono acquistare o conservare per mezzo della guerra, non hanno che un valore *provvisorio*, e non possono acquistare un valor *perentorio* e godere di un

vero stato di pace se non per mezzo di una *unione generale degli Stati* (analoga a quella per la quale un popolo diviene uno Stato) (ultimo corsivo nostro) (VI, 350, 6-12; trad. it. 541-42).

Tuttavia, a dispetto di questa chiara ammissione teorica, Kant sostiene che per allontanare la guerra, si deve istituire un'unione dei popoli che "non suppone un potere sovrano (come in una costituzione civile), ma soltanto un'associazione (confederazione)" (VI, 344, 19-20; trad. it. 535). L'unione, che non deve consentire alcuna ingerenza nella politica interna dei singoli membri, avrà carattere temporaneo e dovrà quindi "essere rinnovata di tempo in tempo". Assimilando questo istituto internazionale all'Assemblea degli Stati generali convocata all'Aja nel 1719, Kant sostiene che "si può chiamare questa specie di *alleanza* di alcuni Stati per conservare la pace un *Congresso permanente degli Stati*, al quale è permesso a ogni Stato vicino di allearsi" (VI, 350, 23-25; trad. it. 542). E, per togliere ogni dubbio, precisa che per Congresso non si deve intendere "un'unione fondata sopra una costituzione pubblica e perciò indissolubile" come quella degli Stati Uniti d'America, ma semplicemente "una specie di unione volontaria e in ogni tempo revocabile dei diversi Stati" (VI, 351, 1-4; trad. it. 542).

3. *Il "postulato del diritto pubblico"* – Prima di esaminare le ragioni per cui dal 1793 in poi Kant è sempre più mal disposto nei confronti del *Völkerstaat*, occorre tuttavia chiedersi se questa posizione sia compatibile con il quadro generale della filosofia critica e, in particolare, con la concezione trascendentale del diritto. Il diritto è per Kant "l'insieme delle condizioni per mezzo delle quali l'arbitrio dell'uno può accordarsi con l'arbitrio dell'altro secondo una legge universale della libertà" (VI, 230, 24-26; trad. it. 407). In altri termini il diritto è il sistema generale delle libertà, stabilito dalla ragion pura (nel suo uso pratico-giuridico) in modo che la libertà esterna di ciascuno possa accordarsi con quella di tutti gli altri. Ma il sistema giuridico determinato dalla ragion pura, pur avendo un valore normativo assoluto, non ha nessun potere effettivo, finché non si traduce in un sistema di diritto positivo, cioè non diventa legge fornita di potere coercitivo: "Diritto e facoltà di costringere significano dunque una sola cosa" (VI, 232, 29; trad. it. 409). Nella terminologia kantiana, il diritto "privato" (naturale) ha solo valore "provvisorio" (il mio diritto vale effettivamente solo finché gli altri lo rispettano di loro spontanea volontà); soltanto il

diritto "pubblico" (positivo) è "perentorio" (cioè vale comunque, perché imposto coattivamente dalla legge, indipendentemente dalla volontà dei singoli).

Per questo il "diritto pubblico" secondo Kant si fonda su un "postulato":

tu devi, grazie al rapporto di coesistenza che si stabilisce inevitabilmente tra te e gli altri uomini, uscire dallo stato di natura per entrare in uno stato giuridico, vale a dire in uno stato di giustizia distributiva" (VI, 307, 9-11; trad. it. 493).

In altri termini: se gli uomini hanno la possibilità di entrare in contatto reciproco, e quindi di ledersi reciprocamente, devono necessariamente uscire dallo stato di natura, che è stato di guerra, per entrare in uno stato giuridico, che è di pace. Ora, gli uomini hanno sempre la possibilità di entrare in contatto gli uni con gli altri – osserva Kant – perché la terra è rotonda, e quindi la sua superficie non è infinita; inoltre anche le più grandi distanze possono ormai essere coperte facilmente – il Settecento è il secolo dei grandi viaggi di esplorazione – per cui non esistono più barriere interne che separino i popoli gli uni dagli altri. Ma i rapporti tra gli uomini – questo è il comando della ragione – non possono essere all'insegna della guerra: in una condizione di interferenza reciproca occorre quindi che tutti gli uomini instaurino tra loro relazioni giuridiche garantite dalla presenza di un potere istituzionale. Di qui nasce il diritto, che ciascuno ha nello stato di natura, di costringere gli altri ad uscire da tale condizione per entrare congiuntamente in una "costituzione giuridica" in cui il diritto non valga soltanto "provvisoriamente", come indicazione della ragione che si esprime nel diritto naturale, ma "perentoriamente" attraverso la coercizione che discende dal diritto positivo.

Ora, il diritto pubblico si articola in tre livelli. Esso infatti 1) riguarda i rapporti tra individui nello Stato inteso come costituzione civile (diritto dello stato, *ius civitatis*); 2) concerne le relazioni tra stati (diritto internazionale, *ius gentium*); 3) ha per oggetto i rapporti tra Stati e singoli individui (diritto cosmopolitico, *ius cosmopoliticum*) (VIII, 349, 25-35; trad. it. 291, nota) ⁶. Di conseguenza, il "postulato del diritto pubblico" dovrebbe

⁶ Mentre il primo livello riguarda esclusivamente le relazioni politiche infrastatali, il secondo e il terzo livello indicano i due significati – congiunti, ma distinti - del termine "cosmopolitismo" in Kant. Il secondo livello riguarda infatti l'ordinamento internazionale per la pace perpetua che Kant indica con i termini di "costituzione cosmopolitica" (*weltbürgerliche Verfassung*) (VIII, 307,32; VIII, 310, 37; VIII, 358,28), "società cosmopolitica"

valere in ciascuno di questi livelli. In altri termini, tra i diversi livelli deve sussistere un rapporto di analogia perfetta: pur cambiando i soggetti che entrano in relazione – individui con individui, stati con stati, individui con stati – deve sempre valere la regola per cui due soggetti che vengono in contatto reciproco devono uscire dallo stato di natura per entrare in uno stato costituito. Ma è proprio su questo punto che Kant entra in qualche modo in contraddizione con se stesso, pretendendo di fatto l'osservanza del "postulato" soltanto per il primo livello, nel quale il singolo cittadino è sottoposto al potere coercitivo dello stato. Nel secondo livello quello delle relazioni internazionali - la perfetta applicazione del "postulato" condurrebbe infatti necessariamente all'opzione a favore dello "stato di popoli", ciò che – come si è visto - Kant non intende fare. Il terzo livello poi – quello del diritto cosmopolitico – riguarda esclusivamente il "*diritto di visita* che spetta a tutti gli uomini, di offrire la loro società " (VIII, 358, 8-9; trad. it. 302), cioè la possibilità di esplorare altre terre e di commerciare con altri popoli: esso può quindi trovare la sua garanzia soltanto nel secondo livello – nel diritto internazionale – e ricade interamente in esso.

4. *Le ragioni di un rifiuto* – Perché allora Kant si rifiuta di perfezionare la *domestic analogy*, cioè di estendere ai rapporti tra gli stati quel postulato del diritto pubblico che impone agli individui? Perché, in altri termini, rifiuta in pratica il *Völkerstaat* dopo averne riconosciuto la necessità in teoria? Sparse nei testi kantiani, si possono elencare diverse motivazioni. Alcune di esse sono considerazioni di carattere empirico: l'eccessiva estensione di uno stato ne compromette la governabilità (VI, 350, 12-15; trad. it. 542); una "monarchia universale" rischierebbe di compromettere la libertà civile e politica (la correlazione tra grande estensione dello stato e dispotismo era comune alla tradizione repubblicana del Sei-Settecento ed era condivisa anche da Montesquieu); infine, poiché il progresso storico è promosso dallo spirito di competizione - dalla "insocievole

(*weltbürgerliche Gesellschaft*) (VII, 331,24; VII, 92,4), "associazione cosmopolitica" (*weltbürgerliche Vereinigung*) (VIII, 372,20), "comunità cosmopolitica" (*weltbürgerliches gemeinsames Wesen*) (VIII, 311, 4) o ancora "un tutto cosmopolitico (*weltbürgerliches Ganze*), cioè un sistema di tutti gli Stati" (V, 432, 35). Il terzo livello introduce invece al "diritto cosmopolitico" che deve semplicemente garantire a ogni uomo la possibilità di visitare paesi diversi dal suo e di intrattenere con essi pacifici rapporti commerciali.

socievolezza" - la pace internazionale dev'essere affidata a "un ordinamento cosmopolitico che non sia immune da qualche pericolo, e ciò per impedire che le forze dell'umanità si assopiscano" (VIII, 26, 10-12; trad. it. 133). Ma considerazioni di carattere empirico-pragmatico come queste non possono avere nessun valore in una concezione giuridica trascendentale, nella quale l'edificio del diritto è costruito del tutto a priori in base al comando della ragion pura pratica universalmente legislatrice.

Apparentemente più consistente, a motivo della sua natura formale, è l'obiezione per cui non si possono costringere gli stati a uscire dalla condizione di natura in cui si trovano reciprocamente perché ciascuno di essi si è già dato, al suo interno, una costituzione giuridica, cioè è già uscito dallo stato di natura (VIII, 355, 36-37 - 356, 1; trad. it. 299). E' infatti vero che ciascun stato, essendosi dato una costituzione giuridica, ha in qualche modo ottemperato all'obbligo di uscire dallo stato di natura. Però, in questo modo l'obbligo è stato assolto solo dai cittadini di uno stesso stato, non tra tutti gli individui che possano entrare in contatto reciproco pur appartenendo a stati diversi (e continuando quindi a trovarsi reciprocamente nello stato di natura). Viceversa il postulato del diritto pubblico stabilisce "il diritto di costringere tutti coloro con i quali noi possiamo in qualche modo venire in relazione di entrare con noi in uno stato costituito" (VI, 256, 33-35; trad. it. 437). Del resto è lo stesso Kant a smentire se stesso, quando nella *Metafisica dei costumi* dice chiaramente:

Ora la ragione moralmente pratica pronuncia in noi il suo veto irrevocabile: 'Non ci deve essere nessuna guerra, né tra te e me nello stato di natura, né tra noi come Stati'. Infatti questi, quantunque costituiti legalmente all'interno, però esternamente, cioè nei loro rapporti reciproci, sono ancora senza legge. Ora questo non è il modo in cui ciascuno deve cercare il suo diritto (VI, 354, 20—25; trad.it. 545-46).

Le motivazioni sopra considerate, pur esprimendo sincere preoccupazioni da parte di Kant, non giungono quindi al cuore del problema. Il vero motivo della sua resistenza all'idea di uno Stato di popoli traspare invece in una pagina centrale della *Pace perpetua*:

Questa [la costituzione analoga a quella civile, con cui si dovrebbe garantire la pace internazionale] sarebbe una *federazione di popoli*, ma non dovrebbe però essere uno *Stato di popoli*. In quest'ultima idea vi sarebbe una contraddizione, poiché ogni stato implica il rapporto di un *superiore* (legislatore) con un inferiore (colui che obbedisce, cioè il popolo), mentre molti popoli in uno stato costituirebbero un sol popolo, ciò che è contrario al presupposto [*Voraussetzung*], poiché qui noi dobbiamo considerare il diritto dei *popoli* (plurale) tra loro in quanto essi costituiscono

altrettanti stati diversi e non devono confondersi in un solo e unico Stato (VIII, 354, 8-15; trad.it. 297).

Kant cerca qui di presentare questo argomento come la denuncia di una contraddizione logica. Il ragionamento sarebbe il seguente. Da un lato il concetto di diritto internazionale implica l'idea della pluralità dei popoli, come suo presupposto indiscutibile. D'altro lato lo Stato universale comporta l'unità, la negazione della pluralità, cioè la negazione del presupposto. Ma, se è necessariamente vero il presupposto, non è accettabile ciò che lo contraddice.

In realtà, tuttavia, uno Stato federale di Stati non comporta affatto la negazione della pluralità. Lo Stato federale (*Völkerstaat*) deve infatti essere rigorosamente distinto dallo Stato mondiale omogeneo, cioè dalla *Universalmonarchie* (come si esprime Kant stesso, che forse a volte confonde i due concetti) nella quale gli Stati vengono dissolti in un unico organismo politico universale. Lo Stato federale è un *Völkerstaat* e non solo "Stato di individui". Di conseguenza, pur sussistendo un governo federale centrale fornito di poteri coercitivi per alcune competenze (esteri, fisco, finanze), i singoli Stati conservano la loro identità statale e anche una parziale autonomia e sovranità. Questo era quanto insegnava l'esempio degli Stati Uniti d'America che erano passati dalla Confederazione senza governo federale (Congresso di Filadelfia, 1774, che porta agli *Articles of federation* del 1777, entrati in vigore nel 1781) alla Federazione con governo centrale (Convenzione di Filadelfia, 1787). Ora, come si è visto, Kant conosceva bene il caso americano, tanto da addurlo come esempio negativo nella *Metafisica dei costumi* (mostrando in questo caso di distinguere nettamente il *Völkerstaat* dalla *Universalmonarchie*). Perché allora si ostina a rifiutare il *Völkerstaat*, ritenendolo contraddittorio con il "presupposto" della pluralità degli Stati? Il fatto è che il "presupposto" di cui Kant qui parla non è di natura teorica, ma scaturisce da una considerazione empirica dell'esistente. Esso coincide piuttosto con l'"ipotesi" da cui – come s'è visto - partono gli Stati suoi contemporanei, i quali pretendono di mantenere non semplicemente la propria identità politico-amministrativa, ma la loro indipendenza e sovranità assoluta, in contrapposizione alla "tesi" della ragione che vorrebbe la costituzione di uno Stato di popoli. Con essi Kant condivide il

“presupposto”/“ipotesi” che la sovranità sia assolutamente indivisibile: o è posseduta in forma totale o non è sovranità.

[Che Kant molto dipendesse da questa concezione giusnaturalistica che difendeva il principio della assoluta sovranità statale – ancorchè invece sia critico sotto altri riguardi con gli esponenti della scuola del diritto naturale – lo dimostra anche la sua copia personale dello *Jus naturae in usum auditorum* di Gottfried Achenwall, il testo che egli usava come manuale per le lezioni. Al libro IV si legge: *Quaelibet gens respectu alterius gentis est persona moralis degens in statu naturali* (§ 210). Ne segue che *gentes omnes sunt liberae et a se invicem independentes* (§ 214) ⁷. Achenwall ammette che i popoli, o alcuni di essi, si riuniscano liberamente in una società internazionale permanente (*societas libera maior et aeterna*, § 190) che può avere carattere coercitivo oppure – ipotesi più ampiamente analizzata – limitarsi a una federazione (*foederatarum rerumpublicarum corpus*, § 211) ⁸. Ma queste associazioni non rientrano nel diritto naturale, che conferisce a ogni nazione indipendenza assoluta e il diritto di provvedere alla propria conservazione, purché nel rispetto del diritto naturale. Ora, è significativo il fatto che Kant, il quale riempiva di annotazioni a margine i testi che utilizzava quando non era d'accordo, abbia inserito poche e poco significative chiose a questo parte del manuale di Achenwall.]

5. *Un problema lasciato aperto* – Kant si rende perfettamente conto del fatto che l'opzione a favore del *Völkerbund* contro il *Völkerstaat* significa indebolire la garanzia della pace. Ed è probabilmente per questo che egli, a partire dal 1793, cerca di compiere un'operazione di compensazione, incentrando il meccanismo di promozione della pace non tanto sull'organismo internazionale, ma sulla trasformazione della costituzione interna dei singoli stati. L'ideale politico di Kant è costituito dalla forma di governo repubblicana, nella quale il potere viene esercitato esclusivamente secondo la legge, cioè (almeno idealmente) in base alla volontà del popolo. Ma proprio perché è fondata sulla volontà

⁷ G. Achenwall, *Juris naturalis pars posterior, complectens jus familiae, jus publicum et jus gentium in usum auditorum*, in *Kant's gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe), XIX, 419 e 421.

⁸ Cfr. Akademie-Ausgabe, XIX, 411 e 420.

popolare, e non sull'arbitrio del despota, la costituzione repubblicana è tendenzialmente volta alla pace.

Se è richiesto l'assenso dei cittadini per decidere se ci debba essere o non essere guerra – e in questa costituzione non può essere altrimenti – nulla è più naturale del fatto che essi rifletteranno a lungo prima di iniziare un gioco così pericoloso, dal momento che devono far ricadere su di sé tutte le calamità della guerra, cioè combattere di persona, pagare di propria tasca le spese di guerra, rimediare con sacrificio la devastazione che essa lascia dietro di sé e infine per colmo dei mali, prendere su di sé un onere di debiti che rendono amara la pace stessa e che non si estinguono mai, a causa di sempre nuove guerre (VIII, 351, 4-11; trad. it. 293-94).

La garanzia della pace attraverso l'opera di un organismo internazionale e la promozione del governo repubblicano sono due poli del pensiero giuridico-politico kantiano strettamente connessi l'uno con l'altro: non è possibile promuovere la pace senza lo spirito repubblicano (noi diremmo: la democrazia), né viceversa il repubblicanesimo senza la pace. Ma non è un caso che nell'evoluzione del suo pensiero Kant ribalti il rapporto di priorità causale che egli riconosce a uno dei due fattori. Nell'*Idea* del 1784, quando dà ancora grande importanza all'azione costringitiva – ancorché non identificata con un governo centrale - dell'organismo internazionale per la pace, Kant considera il *Völkerbund* come la condizione per realizzare la costituzione repubblicana:

Il problema di instaurare una costituzione civile perfetta (repubblicana) dipende dal problema di creare un rapporto esterno tra gli stati regolato da leggi, e non si può risolvere il primo senza risolvere il secondo (VIII, 24, 2-5; trad. it. 131).

Nel 1795, quando ormai ha iniziato a radicalizzare la sua critica al *Völkerstaat*, Kant inverte il rapporto. Il primo articolo definitivo (e quindi la prima condizione) per la pace perpetua recita: "La costituzione civile di ogni stato dev'essere repubblicana"(VIII, 349, 8; trad. it. 292). Soltanto il secondo articolo, dipendente dal primo, afferma: "Il diritto internazionale deve fondarsi su di una federazione di liberi stati" (VIII, 354, 2; trad. it. 297).

Certo su questo mutato orientamento hanno anche influito le vicende della Rivoluzione francese, dalla quale Kant – tra i pochi tedeschi del suo tempo – continua a ben sperare anche dopo il regicidio e il Terrore.

Si può pensare l'attuabilità (realtà oggettiva) di questa idea federalistica, che si deve gradatamente estendere a tutti gli stati e deve portare alla pace perpetua: poiché, se la fortuna portasse un popolo potente e illuminato a costituirsi in repubblica (la quale per sua natura deve tendere alla pace perpetua), si avrebbe in ciò un nucleo dell'unione federativa per gli altri Stati, che sarebbero indotti a entrare in essa e a garantire così lo stato di pace fra gli Stati in conformità all'idea del

diritto internazionale, estendendolo sempre più mediante altre unioni della stessa specie (VIII, 356, 14-23; trad. it. 300).

Ma è più probabile pensare che Kant cercasse altrove – appunto nelle trasformazioni interne degli Stati, piuttosto che nella loro associazione esterna – quella garanzia di pace che non poteva più attendersi da un ordinamento internazionale fondato sul “presupposto” della sovranità assoluta degli Stati.

Kant è pensatore rivoluzionario per quanta riguarda la teoria della conoscenza, la morale, il pensiero politico e anche la dottrina della pace. I precedenti progetti di pace si arrestavano solitamente ai confini europei, ed erano quindi di fatto un semplice allargamento del modello hobbesiano, estendendo la *pax civilis* all'Europa intera e respingendo lo stato di natura fuori di essa. Kant invece, con l'ausilio di una concezione universalistica della ragione, riesce a immaginare una pace che coinvolge il mondo intero: ma egli rimane figlio del suo tempo per quanto concerne la concezione della sovranità, che non riesce a immaginare se non assoluta e indivisibile. Ciò che oggi appare evidente ai più, il fatto che gli Stati non possono sottrarsi a un processo di integrazione che comporta la perdita progressiva di ‘pezzi’ di autonomia e di sovranità, era inaccettabile per il ‘giusnaturalista’ Kant. Anche a costo di entrare in contraddizione con se stesso, con la sua concezione del diritto e della ragione pura pratica.

In questo modo Kant lascia aperto un problema. Dopo aver sostenuto che non c'è diritto effettivo senza coercizione e che ogni diritto pubblico (effettivo) deve fondarsi sul “postulato” dell'obbligo di entrare in una costituzione giuridica positiva, egli rinuncia a un organismo internazionale fornito di poteri coattivi. Il problema, rimasto aperto, sarà più volte ripreso nel nostro secolo, soprattutto da pensatori di matrice kantiana. Primo fra tutti Hans Kelsen che, dopo la prima guerra mondiale con *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts* (1920) e in piena seconda guerra mondiale con *Peace through Law* (1944), tornerà a riflettere sulla possibilità di una *civitas maxima*, di uno Stato mondiale superiore a tutti gli ordinamenti giuridici parziali, o almeno a una Corte di giustizia internazionale fornita di potere vincolante. La stessa preoccupazione di istituzionalizzare la pace nella condizione del “terzo assente”, cioè della mancanza di un giudice superiore alle parti, ha mosso il costituzionalismo globale anglo-americano (David

Held e Richard Falk), il pacifismo giuridico o istituzionale di Bobbio (ispirato direttamente da Kelsen), la teoria della democrazia internazionale di Habermas o la dottrina dello "stato mondiale estremamente limitato" di Otfried Höffe ⁹.

Certamente indicare soluzioni a questo problema senza cadere nell'utopia non è facile. Per questo spesso la critica ha assunto un atteggiamento molto accondiscendente con la posizione kantiana, alla quale si riconosce appunto il merito del realismo. E ciò non vale solo per chi, soprattutto nell'area anglo-sassone, ancora condivide una prospettiva politica che non abbandona il dogma della sovranità assoluta degli Stati ¹⁰, ma anche da

⁹ Sul piano delle interpretazioni critiche la tesi che Kant ha sostenuto, o in base ai suoi principi avrebbe dovuto sostenere, un'organismo per la pace di tipo coercitivo, e non una semplice libera associazione tra gli Stati è stata difesa da C. J. Friedrich, *L'essai sur la paix. Sa position centrale dans la philosophie morale de Kant*, in 'Annales de philosophie politique', IV, 1962; S. Axinn, *Kant on World Government*, in *Proceedings of the Sixth International Kant Congress*, a cura di G. Funke – T. Seeborn, Washington DC, Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, 1989, vol: 2/2, pp. 243-51, soprattutto pp. 224 e 249-51; H. Williams, *Kant's Political Philosophy*, New York, Saint Martin Press, 1983, pp. 254-57; Otfried Höffe, *Völkerbund oder Völkerrepublik*, in I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, cit.; Idem, *Eine Weltrepublik als Minimalstaat: Zur Theorie internationaler politischer gerechtigkeit*, in 'Zum ewigen Frieden': *Grundlagen, Aktualität und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*, a cura di R. Merkel e R. Wittmann, Frankfurt a.M., 1996, pp. 154-71; Thomas Carson, *Perpetual Peace: What Kant should have said*, in 'Social Theory and Practice', XIV (1988), pp. 174-214. Di opposto parere, e quindi favorevoli al *Völkerbund* come associazione non coercitiva sono invece W. Gallie, *Philosophers of Peace and War: Kant, Clausewitz, Marx, Engels and Tolstoy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968 (trad. it. col titolo *Filosofie di pace e di guerra*, Bologna, Il Mulino, 1993, pp. 50-54); G. Geismann, *Kants Rechtslehre vom Weltfrieden*, in 'Zeitschrift für philosophische Forschung', XXXVII (1983), pp. 363-388, soprattutto pp. 380-83; V. Gerhardt, *Eine Theorie der Politik. Immanuel Kants Entwurf zum ewigen Frieden*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, pp. 94-95; Idem, *Frieden durch Souveränität*, Kursbuch, n. 126 (1996), pp. 135- 52. Il passaggio dal *Völkerstaat* al *Völkerbund* è ben illustrato da R. Brandt, *Vom Weltbürgerrecht*, in *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*, cit., pp. 133-40, soprattutto pp. 137-42.

¹⁰ Cfr. per esempio C. Covell, *Kant and the Law of Peace. A Study on the Philosophy of International law and International Relations*, Houndmills-London, Macmillan, 1998, p. 6: "The privileged position that Kant implies for state sovereignty as a foundational principle of the law of peace underlines the modernity of the view he took of the law that was to apply to men and states in the international sphere. For the principle of sovereignty and independence of states stands as the basic constitutional principle of contemporary public international law".

parte di interpreti che hanno considerato l'opzione kantiana a favore di un *Völkerbund* sempre più debole come il ragionevole accontentarsi di una traguardo più realizzabile, riservando a una prospettiva teorica futura la più ambiziosa realizzazione del *Völkerstaat*¹¹. Ma in questa posizione è contenuto un doppio equivoco. In primo luogo perché non si dà alcun testo in cui Kant dica che il *Völkerbund* è la soluzione migliore *per ora*: anzi il dettato testuale mostra chiaramente che, a dispetto della superiorità teorica dello "Stato di popoli", la "federazione di popoli" (nel senso ovviamente di una "confederazione") è considerata la soluzione definitiva, perché è l'unica a non contraddire il "presupposto" della pluralità degli Stati autonomi e indipendenti.

Ma c'è un secondo e più ampio livello di equivocità, che riguarda direttamente il realismo kantiano. E' perfettamente vero che Kant non è un utopista, se l'utopia è intesa nel significato, in realtà un po' riduttivo, di confusione della idealità progettuale con la sua realizzabilità effettiva. In questo senso era per esempio utopico il *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1713) dell'abate di Saint-Pierre, il quale riteneva che la razionalità del suo progetto costituisse un viatico sicuro per la sua realizzazione, e che quindi, con il semplice appello alla ragione, fosse possibile piegare l'uso della forza al principio normativo proprio da parte di coloro che della forza erano detentori assoluti e insindacabili. Kant invece non è affatto un utopista in questo senso, perché apprezza fino in fondo la distanza tra la realtà fattuale e l'idealità del suo progetto. Nella *Metaphysik der Sitten*, nella stessa pagina in cui riduce la federazione per la pace a un Congresso permanente, egli dichiara senza mezzi termini che "la pace perpetua (ultima meta di tutto il diritto delle genti) è certo un'idea impraticabile" (V, 350, 17). Ma la consapevolezza della distanza tra realtà e idealità, anzi dell'incolmabile divario tra essere e dover essere, non può inficiare, almeno nel sistema trascendentale, l'assolutezza della norma, che rimane tale a dispetto di qualsiasi considerazione pratico-fattuale.

¹¹ Cfr. per esempio G. Cavallar, *Kant and the Theory and Practice of International Right*, University of Wales, Cardiff, 1999, p. 113: "... Kant's reflections on a federation are yet another example of his attempt to mediate between pure reason and practice. Again, Kantian thinking is evolutionary: the voluntary federation is the first step, but it is also indispensable; it must not be left out".

Dunque non si tratta più di sapere se la pace perpetua sia una cosa reale o un non senso, e se noi non ci inganniamo nel nostro giudizio teorico quando accettiamo il primo caso; ma noi dobbiamo agire sul fondamento di essa, come se la cosa fosse possibile, il che forse non è... (T 546).

Il "realismo" di Kant non sta dunque nell'accettare soluzioni compromissorie, ma nel riconoscere la compatibilità tra l'assolutezza della norma e la sua eventuale irrealizzabilità (o solo asintotica realizzabilità). L'imperatività della norma, ancorché indipendente dalla realizzabilità e proprio perché indipendente dalla realizzabilità, può infatti diventare criterio direttivo per la razionalizzazione della realtà. La forza del pensiero politico-giuridico di Kant consiste nel valore assoluto della normatività, che diventa concretamente efficace (e quindi non utopica) proprio in quanto mantiene incolmabile il *gap* tra realtà e idealità. Per le considerazioni di carattere pragmatico, come ci ha insegnato Kant stesso, non sono necessari i veri filosofi, o i "politici morali" che subordinano la politica alla morale, ma bastano i "moralisti politici", che adattano la teoria alla convenienza pratica.