

Rileggendo la Pace perpetua di E. Kant

È noto che di una *quarta critica* kantiana gli studiosi hanno parlato, facendo riferimento a quegli scritti – cosiddetti minori – che studiano alcune relazioni tra i principi della ragione pura pratica e la prassi giuridico-politica quale si offre soprattutto a livello di vita statale ed interstatale.

Si tratta di scritti che appartengono al periodo più maturo del pensiero kantiano, tra la *Critica della ragion pura* del 1781 e la *Metafisica dei costumi* del 1797, e che potrebbero anzi definirsi il momento conclusivo di questa quarta indagine, la quale, almeno per quel che riguarda il principio teleologico, si riconduce alla *Critica del giudizio* del 1790, mentre al centro, non solo in senso cronologico, ma decisamente teoretico, anzi fondante, è da porre la *Critica della ragione pratica* del 1788.

Due fra questi scritti interessano in modo peculiare: l'*Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* del 1784 (I.S.), e il progetto filosofico *Per la pace perpetua* del 1795 (P.P.). Comune ai due scritti è la regolamentazione dei rapporti tra Stato e Stato evitando il ricorso alla forza, anzi impegnandoli in un accordo che miri al fine ultimo della pace perpetua. È principio regolativo della condotta umana, come lo è il dovere per l'agire del singolo, eppure in qualche modo è anche principio costitutivo di quel vivere pratico, che si consolida nel diritto e nella politica, altrimenti abbandonati alla libera concorrenza, e dunque ad una lotta, almeno potenziale.

Emanuele Kant, per quanto preoccupato del *dover essere*, della singola persona e dell'umanità tutta, non chiude gli occhi davanti al concreto dell'esperienza delle vicende umane. Che lo stato di natura dell'umanità sia uno stato di guerra, almeno potenziale, è precisato a chiare lettere. Che da ciò sia anche derivato un "progresso", non solo in ordine al costituirsi della società, ma più decisamente in ordine ai molti benefici, specie di ordine pratico – economia e diritto in primo luogo – è altrettanto chiaramente prospettato. Ma là dove la complessità della

* Professore Emerito dell'Università di Padova; Docente di Pedagogia dei diritti umani nella Scuola di specializzazione in Istituzioni e tecniche di tutela dei diritti umani della stessa Università.

storia degli uomini, e dunque anche la sua problematicità e la sua stessa misteriosità, aveva trovato nel riferimento alla *provvidenza* la comprensione di una unità-continuità degli eventi umani, Kant inserisce, o sostituisce, il termine *natura* – termine “più convincente per i limiti della ragione umana” (*P.P.*) –, che tuttavia si offre anzitutto con “disposizione provvisoria”, provvedendo che gli uomini possano vivere in tutte le parti della terra, portandoli a popolare, *anche con la guerra*, le regioni più deserte, costringendoli, *con il medesimo mezzo*, ad unirsi in rapporti più o meno legali. Ma questo “la natura fa per il suo proprio fine riguardo alla specie umana considerata come classe animale” (*P.P.*): ed è tesi che si ritrova nell’*Idea di una storia*, nonché nel paragrafo 83 della *Critica del giudizio*. Dalla umanità come classe animale alla umanità come classe razionale, il cammino è certo lungo, e tuttavia non si svolge per radicale contrapposizione, ma per graduale acquisizione di consapevolezza critica. La natura come provvidenza – l’individuazione e realizzazione di fini *oltre* quelli voluti dall’uomo – si pone sempre all’interno della storia. E perciò, quali che siano i vantaggi e gli utili che si presentano nel contrasto – la guerra, la violenza, la frode –, l’umanità, vivendo siffatte esperienze, matura l’idea del bene e dunque avverte sempre più chiaramente – illuministicamente – il fine cui essa è destinata.

Kant riprende così, ma inserendola nel suo *Criticismo*, la domanda di Rousseau, di quale progresso la storia possa propriamente vantarsi: ma è domanda che non può trovare la sua risposta se non quando si pervenga a “sapere quel che la natura fa per attuare lo scopo che la ragione eleva a dovere dell’uomo”, anzi, ancor più, “quale garanzia la natura presti per assicurare che ciò che l’uomo dovrebbe fare secondo la legge della libertà e che non fa, egli lo farà costretto dalla natura, senza che peraltro sia compromessa questa libertà morale, e ciò nel triplice rapporto del *diritto pubblico*, cioè del diritto interno dello Stato, del *diritto internazionale*, e del *diritto cosmopolitico*” (*P.P.*). E ad evitare ambiguità di interpretazione, Kant aggiunge – sempre in *P.P.* – “non si tratta di migliorare moralmente gli uomini, ma solo del meccanismo della natura, cioè di sapere come poterlo utilizzare tra gli uomini al fine di regolare l’antagonismo dei loro sentimenti non pacifici, in guisa che essi si debbano sentire costretti ad accettare nei loro reciproci rapporti leggi cattive e a instaurare uno stato di pace, nel quale le leggi abbiano vigore... Quindi il meccanismo della natura, mediante le tendenze egoistiche che naturalmente contendono tra loro nei rapporti esterni, può essere utilizzato dalla ragione come un mezzo per arrivare al proprio scopo, che è il precetto del diritto e così favorire ed assicurare, per ciò che dipende dallo Stato, la pace interna ed esterna. Questo, dunque, significa, che la natura *vuole* irresistibilmente che il diritto finisca per trionfare”.

Siffatto meccanismo della natura, impedendo il costituirsi di una universale monarchia dispotica, provoca il diritto internazionale, per l’accordo fra i molti Stati separati ed indipendenti, e fa sorgere l’idea del *diritto cosmopolitico*, mediante la prospettiva di quel reciproco tornaconto che è testimoniato dallo *spirito commerciale*, inevitabilmente contro ogni violenza ed ogni guerra: senza potere, con ciò, garantire l’avvento della pace perpetua, ma tuttavia sufficiente “al fine pratico di fare un dovere di adoperarci a questo scopo”.

Il discorso si presenta così completato, in piena coincidenza con le tesi ottava e nona della *Idea di una storia universale*. Rileggiamole: “Si può considerare la storia della specie umana nel suo insieme come l’effettuazione di un occulto piano della natura per porre in essere una costituzione politica internamente (e a questo

scopo anche esternamente) perfetta, come l'unica condizione di cose in cui essa può pienamente sviluppare tutte le sue disposizioni in seno all'umanità". E "un tentativo filosofico di costruire la storia universale secondo un disegno della natura, in vista della perfetta unione civile nella specie umana, deve ritenersi possibile e nello stesso tempo deve considerarsi mezzo efficace per affrettare questo fine della natura".

Alla base di questa tesi sta, come è noto, il convincimento – e così il rinvio alla *Critica del giudizio* si rende indispensabile – che senza l'idea di una adeguazione del corso della storia a fini razionali, verrebbe a mancare la comprensione sistematica, e tutta la storia si ridurrebbe ad un "aggregato di azioni umane" (I.S.). Che si tratti di una idea filosofica della storia, è chiaramente detto da Kant, anche se viene anche precisato che tale concezione non annulla, anzi, forse, permette di meglio comprendere la storia "empirica". In ogni caso, senza quella idea, verrebbe meno quel "fine assoluto" che è *la libertà dell'uomo*, al quale tutta la problematica kantiana della prassi – di tutta la prassi, a tutti i livelli – è ancorata.

E siamo così a quel rapporto tra morale, diritto e politica, che è l'argomento centrale di quel che abbiamo chiamato *quarta critica*.

La relazione tra le tre "prassi" è chiaramente esplicitata: la politica è la dottrina pratica del diritto, la morale è la dottrina teoretica del diritto. E dunque la dottrina, e dunque kantianamente la critica, è, sul piano teoretico, la morale, che dunque si presenta come principio trascendentale puro del diritto, ed è, sul piano pratico, la politica, principio trascendentale pratico del diritto. La morale lo considera nelle condizioni (teoretiche) che lo rendono possibile, la politica nelle condizioni (pratiche) che lo rendono operante. Ma a base di tutto sta l'esplicito richiamo al fondamento della *Critica della ragione pratica*, e cioè al principio del dovere incondizionato: *agisci per il dovere*, che si traduce nella praticità dell'agire, *poiché devi, puoi*. Senza questo fondamento, inevitabile sarebbe il mero comportamento umano della prudenza, e dunque l'offerta di "regole per la scelta dei mezzi più atti a conseguire i nostri scopi calcolati in base all'utile, e ciò significherebbe negare che si dia una morale" (P.P.).

Con ciò Kant non nega che la *prudenza* sia una virtù (come da Aristotele in poi è riconosciuto): solo che essa sempre si riferisce ad una *situazione concreta*, e dunque riguarda un'azione singola, e perciò si richiama necessariamente a norme già date. Kant vuole invece una morale che prescindendo da qualsiasi norma preconstituita: se invece così fosse, sarebbe inevitabile la caduta nell'utilitarismo, e, in luogo dell'imperativo categorico, solo l'imperativo ipotetico si farebbe guida dell'agire umano.

Nell'analitica distinzione, presentata da Kant, tra il *pactum pacis* – che pone semplicemente fine ad una guerra – e il *foedus pacificum*, che pone fine a tutte le guerre e *per sempre*, è sostanzialmente dichiarata la inesistenza di un diritto internazionale, il suo "non significato", ove manchi la *lega della pace*, cioè l'accordo consensuale di tutti gli Stati in una libera federazione, nella quale tutti i popoli si sentano *cives* di una medesima comunità. È solo a questo livello che la guerra viene riconosciuta *ingiusta*.

Prima, al di fuori di tale "federazione" (l'attuale ONU è questo accordo?), si potrà parlare di guerra naturale, o, come oggi si vuole anche dire, legittima, in quanto relativa alla sovranità di ogni Stato, che ha diritti per quel tanto che ha forza. Esplicita il filosofo: "La ragione, dal suo trono di suprema potenza morale legislatrice, condanna in modo assoluto la guerra come procedimento giuridico,

mentre eleva a dovere immediato lo stato di pace, che tuttavia non può essere creato o assicurato senza un convenzione dei popoli” (P.P.).

Nella sezione prima dello scritto, contenente gli articoli preliminari per la pace perpetua, viene precisato quel che appartiene alla pace, come stato razionale-morale, e quel che è (è stata) la pace a livello meramente giuridico-politico, situazione potenziale di nuove guerre sia per la “riserva (reservatio mentalis) di pretese da far valere in avvenire”; sia per “acquisto di uno Stato indipendente da un altro”, o per l’esistenza di “eserciti permanenti”, e infine per intromissione “con la forza nella costituzione e nel governo di un altro Stato”, ricorrendo all’assassinio, al veleno, al tradimento, all’impiego di spie, “stragemmi che disonorano”.

Che di fatto si abbia distinzione, anzi disaccordo tra morale e diritto-politica, è ampiamente constatato; e tuttavia “se non esiste alcuna libertà e alcuna legge morale su di essa fondata, ma tutto ciò che accade o può accadere si riduce a puro meccanismo della natura”, la politica si ridurrà a mera pratica (*prudenziale*) e l’idea stessa del diritto diventerà priva di senso. “Se invece si crede indispensabile collegare tale idea alla politica, elevandola a condizione limitatrice di quest’ultima, allora si deve ammettere la possibilità di conciliarle”, e ciò avverrà in nome e per l’intervento della morale. Si potrà così realizzare un governo di *politici morali*, da sostituire ai *moralisti politici* che si foggiano “una morale secondo gli interessi dell’uomo di Stato” (P.P.).

Polemizza Kant nei confronti di siffatti *moralisti politici*, che in realtà non fanno, nonché morale, nemmeno propriamente politica, essendo soltanto inventori di sofisticherie. Ma è polemica che conferma, per altra via, il compito etico cui è chiamato il *politico* (morale), che, avendo sapienza politica, mira direttamente allo scopo (*la pace perpetua*), “senza però dimenticare la prudenza, che consiglia di non attuarlo affrettatamente con la forza, ma di avvicinarsi di continuo ad esso approfittando delle circostanze favorevoli”.

È così individuato il procedimento pedagogico, o, se si preferisce, educativo, come il più idoneo per *avvicinarsi* alla realizzazione della pace.

La pace, quando risulta dal giuoco dei molteplici diversi interessi, è sempre transitoria, e dunque incerta; l’azione umana compiuta invece per la giustizia – “mirante anzitutto al regno della ragione pura pratica e alla sua *giustizia*” – condurrà inevitabilmente a quello scopo che è “il beneficio della pace perpetua”. Tale procedimento *pedagogico*, mentre impone allo Stato di attenersi al “concetto puro dell’obbligo giuridico, identificato con il dovere (*Sollen*)”, produce una politica morale (non già una morale politicizzata). E perciò si tratterà di trasformare il possibile conflitto – pratico – tra morale e politica, in un accordo soggettivamente – cioè teoricamente – plausibile, e per questo significativo. “La vera politica non può fare alcun progresso, se prima non ha reso omaggio alla morale”.

Se così è, inevitabile è provocare, in ciascuno ed in tutti, siffatto atteggiamento di *omaggio*; si vuol dire, intendere e realizzare la politica in stretto collegamento con il principio della morale, così da evitare il costituirsi di un diritto pragmatico condizionato, e per costruire quell’unione organica che sola permette di riconoscere il diritto degli uomini (= i diritti umani) come cosa sacra ed inviolabile. Si tratta di una realtà assolutamente prima, e dunque incondizionata, a cui la stessa storia dell’umanità, nella molteplicità dei suoi eventi, deve essere ricondotta. È solo per questa via che si realizzerà quel rispetto della dignità della persona che fa tutt’uno con il suo diritto di vivere in *giustizia*. ■