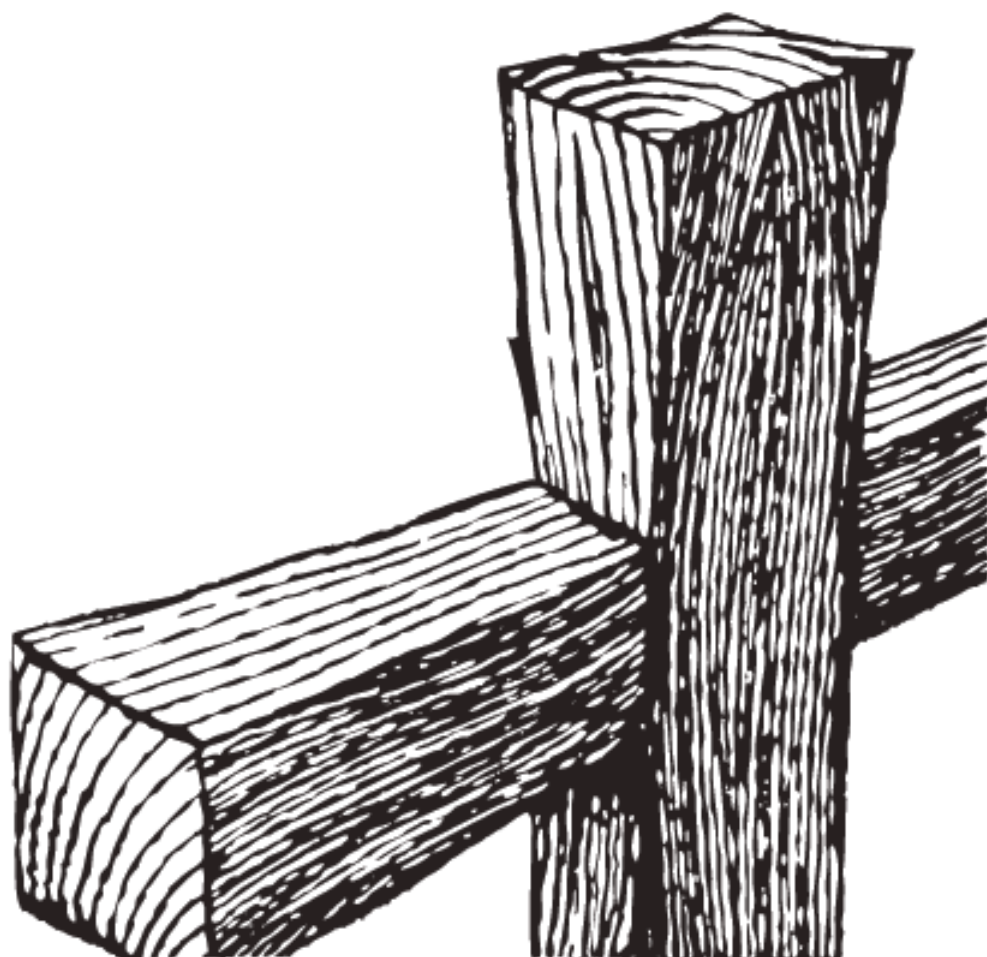




STUDIA UNIVERSITATIS
BABEȘ-BOLYAI



THEOLOGIA GRAECO- CATHOLICA VARADIENSIS

1/2012

YEAR
MONTH
ISSUE

(LVII) 2012
JUNE
1

S T U D I A
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA GRAECO-CATHOLICA VARADIENSIS

1

Desktop Editing Office: 51st B.P. Hasdeu Street, Cluj-Napoca, Romania, Phone + 40 264 405352

SUMAR - SOMMAIRE - CONTENTS - INHALT

STUDIA THEOLOGICA

- ALEXANDRU BUZALIC, *Homo religiosus* sub aspectul antropologic al dialogului, din perspectiva teologiei fundamentale * *Homo Religiosus – an Anthropological Point of View of Dialogue, in the Fundamental Theology* * *L’Homo religieux sous l’aspect anthropologique du dialogue, dans la théologie fondamentale* 3
- IOSIF DUMEA, Definición de la familia cristiana en los documentos del Concilio Vaticano II * *The Definition of the Christian Family in the Documents of the Second Council of Vatican* * *Definiția familiei creștine în documentele Conciliului Vatican II* 21
- OCTAVIAN FRINC, Structura organizatorică a Curiei Arhiepiscopale majore a Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică * *The Romanian Church United with Rome, Greek-Catholic Major Archbishop Curia’s Structural Organization* 33
- LIGIA MAN, Privilegiu mariane în „Paraclisul Maicii Domnului” * *Privileges of Mary in the Paraclisis* 49
- IRINA CRISTINA MĂRGINEANU, Biblia – instrument ajutător în traduceri literare. Un caz: poemul *In Limine* de Eugenio Montale, tradus în limba română de Rosa del Conte, Dragoș Vrânceanu și Marian Papahagi * *The Bible – Helpful Instrument in Literary Translations. A case: In Limine of Eugenio Montale, Translated into Romanian by Rosa del Conte, Dragoș Vrânceanu and Marian Papahagi*..... 87

NECHIFOR CALEB OTNIEL TRAIAN, Botezul în apă: condiții și consecințe * <i>Water Baptism: Conditions and Consequences</i>	93
CRISTIAN TISELIȚĂ, La divinisation de l'homme chez Gregoire de Nazianze * <i>The Divinisation of Man in the Works of Gregory of Nazianze</i> * Îndumnezeirea omului la Grigore de Nazianz	107

STUDIA PHILOSOPHICA

ROSA MARIA MARAFIOTI, Per un diritto dei "Cittadini del mondo". Il pacifismo giuridico kantiano e la garanzia dei diritti umani * <i>Towards a Right of "the Citizens of the World". The Kantian Legal Pacifism and the Guaranteeing of Human Rights</i> * Pentru un drept al "Cetățenilor lumii". Pacifismul juridic kantian și garantarea drepturilor omului.....	119
TUDOR NICULA, Why Social Mood Regulates Human Behavior? * <i>De ce dispoziția socială controlează comportamentul uman?</i>	143
ALINA NOVEANU, Stimmen der einsamkeit - zur rolle des dramatikere bei Eugene Ionesco * <i>Voices of Solitude – About the Role of the Dramatist at Eugene Ionesco</i> * Voci ale singurătății – despre rolul dramaturgului la Eugene Ionesco	153
DANIEL CORNELIU ȚUPLEA, Gianni Vattimo. Nihilismus und postmoderne in der philosophie * <i>Gianni Vattimo. Nihilism and Postmodern in Philosophy</i> * Gianni Vattimo. Nihilism și postmodern în filosofie.....	167

STUDIA HISTORICA

ADRIAN-VASILE PODAR, Cronica unui septembrie sinistru. Dosarul personal de la securitatea statului al Episcopului Vasile Aftenie * <i>The Chronicle of a Sinister September. Bishop Vasile Aftenie's State Security Personal File</i>	177
MARIUS ȚEPELEA, Legislația romană împotriva creștinilor din vremea lui Dioclețian și edictul de toleranță al lui Galeriu din anul 311 * <i>The Roman Legislation against Christians during the Reign of Diocletian and the Tolerance Edict of Galeriu of the Year 311</i>	185

RECENZII - BOOK REVIEWS

Alin V. Bontas, <i>Franz Rosenzweig's Rational Subjective System. The Redemptive Turning Point in Philosophy and Theology</i> (col. American University Studies, seria VII: Theology and Religion, vol. 312), Peter Lang Publishing, Inc., New York, 2011, 324 p., ISBN 978-1-4331-1357-4 (Cornel DÎRLE).....	201
---	-----

STUDIA PHILOSOPHICA

PER UN DIRITTO DEI “CITTADINI DEL MONDO” IL PACIFISMO GIURIDICO KANTIANO E LA GARANZIA DEI DIRITTI UMANI

ROSA MARIA MARAFIOTI*

ABSTRACT. *Towards a Right of “the Citizens of the World”. The Kantian Legal Pacifism and the Guaranteeing of Human Rights.* Starting with the last century, the intensification of economic exchanges and the increase in mutual relationships and influences between the nations have made it necessary to swiftly develop international law. A rather heated debate on the nature of human rights and the legitimacy of protecting these rights even by means of war intervention has been prompted by the problems arisen in such cases when international organisations, on the basis of *erga omnes* commitments, have gone so far as to violate single nation’s *domestic jurisdictions*. Some remarks from Kant’s political writings may help us in facing this kind of problems. Kant’s depiction of a “Federal World Republic” as a “rational idea” we should aim to, in order to arrive at a condition of enduring peace, represents a possible answer to the questions related to the globalization and world economic integration. In addition to this, the Kantian project of “cosmopolitan right” – namely, a project that credits every human being with the posses of juridical subjectivity and that is limited to conditions of universal hospitality – proves to be definitely relevant for such multiethnic and multicultural societies as the ones we live in.

REZUMAT. *Pentru un drept al “Cetăţenilor lumii”. Pacifismul juridic kantian și garantarea drepturilor omului.* Intensificarea schimburilor și creșterea influențelor reciproce dintre națiuni, începând cu secolul trecut, au determinat o dezvoltare rapidă a dreptului internațional. Problemele ivite din violarea *domestic jurisdiction* a unui Stat în numele obligațiilor *erga omnes*, operă a organizațiilor internaționale, au provocat o dezbateră aprinsă asupra naturii drepturilor umane și asupra legitimității unui conflict belic finalizat sub tutela lor. Unele indicații pentru abordarea acestor dificultăți se regăsesc în scrierile politice ale lui Kant. Descrierea kantiană a unei

* Doctor în filosofie, Universitatea din Messin, Italia, rosamarafioti@hotmail.com

„Republici federale mondiale” drept „idee rațională” spre care tinde în vederea inaugurării unei situații de pace de durată poate constitui un posibil răspuns la problemele ridicate de globalizare și de integrarea economică mondială. Proiectul kantian al unui „drept cosmopolit” care atribuie fiecărui individ o subiectivitate juridică și este limitat de condițiile ospitalității universale este foarte actual în societatea multietnică și multiculturală a zilelor noastre.

Keywords: *cosmopolitan right, juridical subjectivity, Immanuel Kant, globalization, world economic integration*

Cuvinte-cheie: *drept cosmopolit, subiectivitate juridică, Immanuel Kant, globalizare, integrare economică mondială*

*... quae [pax], vel iniusta, utilior est
quam iustissimum bellum cum civibus*

Cicerone

§ 1. Fare la guerra per mantenere la pace: l'intervento armato a fini umanitari

Il progresso scientifico e tecnologico, che si è realizzato sempre più rapidamente a partire dalla metà del XX secolo, ha avuto come conseguenza l'intensificarsi degli scambi e l'accrescersi delle influenze reciproche tra le nazioni. Per affrontare i nuovi problemi sorti dalla trasformazione del mondo in un "villaggio globale" è stato necessario un notevole sviluppo del diritto internazionale. Soggetti originari del diritto internazionale – enti titolari dei diritti e degli obblighi previsti dalle norme della legislazione internazionale – sono rimasti gli Stati, a cui si sono però aggiunti numerosi soggetti derivati, soprattutto le organizzazioni internazionali, associazioni tra Stati che perseguono interessi comuni istituite mediante trattati¹.

La peculiarità del diritto internazionale risiede nel fatto che esso, disciplinando le relazioni tra Stati sovrani e indipendenti, non è prodotto da un'entità giuridica sovranazionale, che si preoccupi di farlo rispettare imponendo la propria autorità. Come nel diritto statale, anche nella legislazione internazionale vige tuttavia il principio della norma "cogente", che è la «norma accettata e riconosciuta dalla Comunità

¹ La soggettività internazionale è stata a lungo attribuita soltanto agli Stati. Prima del 1945 le organizzazioni internazionali erano considerate meri strumenti dei Paesi che le avevano istituite, e non avevano il diritto di stipulare accordi internazionali. Soltanto dopo la seconda guerra mondiale esse (prima fra tutte l'Organizzazione delle Nazioni Unite) hanno ottenuto piena autonomia giuridica internazionale. Per la struttura e le competenze delle organizzazioni internazionali cfr. C. Zanghì, *Diritto delle organizzazioni internazionali*, Giappichelli, Torino 2007².

internazionale degli Stati nel suo insieme»². Dello *jus cogens* fanno parte le norme che disciplinano i rapporti economici internazionali, le norme che riguardano il processo di decolonizzazione (per esempio la legge che riconosce il diritto all'autodeterminazione dei popoli), le norme che tutelano i diritti fondamentali dell'uomo (tra cui il principio di non discriminazione razziale e i divieti di genocidio, schiavitù, *apartheid*), e soprattutto le norme che concernono il mantenimento della pace e della sicurezza internazionali, tra cui rientra il divieto dell'uso della forza nella risoluzione delle controversie eccetto che nei casi di legittima difesa.

Tutte queste norme sono sancite dalla Carta delle Nazioni Unite (ONU)³, organizzazione internazionale sorta subito dopo la fine della seconda guerra mondiale con l'obiettivo di mantenere la pace fra le nazioni. Per raggiungere questo scopo l'ONU proibisce l'uso della forza nelle relazioni internazionali, vieta la minaccia dell'integrità territoriale e dell'indipendenza politica di qualsiasi Stato, e ordina la risoluzione pacifica delle controversie⁴. L'ONU persegue inoltre lo sviluppo delle relazioni amichevoli tra gli Stati, la cooperazione internazionale in campo economico, sociale, culturale e umanitario, la difesa dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali. Il riconoscimento dell'esistenza di un nucleo fondamentale di diritti umani, la cui salvaguardia è affidata a norme di diritto imperativo, ha contribuito in modo decisivo alla recente attribuzione di una soggettività internazionale all'individuo. Grazie a essa ogni uomo, indipendentemente dal suo essere cittadino di uno Stato particolare, è oggi titolare di diritti soggettivi e di una responsabilità penale internazionale.

Il rispetto dei diritti dell'uomo è un obbligo "*erga omnes*": se esso non viene osservato, ogni membro della comunità internazionale è autorizzato a intervenire. Gli obblighi "*erga omnes*" consentono, in casi particolari, di violare anche il principio della "*domestic jurisdiction*", cioè di sospendere il principio di non ingerenza in questioni che rientrano nel "dominio riservato" di ciascuno Stato⁵. La necessità di rispettare la "*domestic jurisdiction*", così come la possibilità di violarla in casi eccezionali, sono sancite dalla Carta delle Nazioni Unite. Lo Statuto dell'ONU,

² Art. 53 della Convenzione di Vienna sui trattati tra Stati e organizzazioni internazionali o tra organizzazioni internazionali (21 marzo 1986), il cui testo è consultabile al link http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/1_2_1986.pdf.

³ Cfr. l'art. 2, § 4 dello Statuto dell'ONU (25 giugno 1945), il cui testo è disponibile sul sito delle Nazioni Unite al link <http://www.un.org/en/documents/charter/index.shtml> (in italiano su <http://www.conflictidimenticati.it/cd/docs/1105.pdf>).

⁴ Cfr. l'art. 1 del Capitolo I e il Capitolo VII dello Statuto dell'ONU, intitolato "*Azione rispetto alle minacce alla pace, alle violazioni della pace e agli atti di aggressione*".

⁵ Il "dominio riservato" o "competenza domestica" di un Stato comprende tutte quelle attività disciplinate unicamente dalle leggi statali. Se in passato si riteneva che la facoltà di determinare l'ampiezza del "dominio riservato" fosse di competenza statale, con l'intensificarsi della dipendenza reciproca tra gli Stati la "*domestic jurisdiction*" è stata definita negativamente come l'insieme di quelle attività dello Stato non disciplinate dal diritto internazionale.

se da una parte vieta di «intervenire in questioni che appartengono essenzialmente alla competenza interna di uno Stato», dall'altra afferma che questo divieto «non pregiudica l'applicazione di misure coercitive a norma del capitolo VII»⁶, cioè non proibisce l'intervento armato in tutti quei casi in cui è ritenuto necessario per il mantenimento della pace e la difesa dei diritti umani.

Questa clausola ha offerto una giustificazione giuridica all'intervento delle Nazioni Unite in numerose guerre civili (per esempio in Somalia, in Ruanda e in Kosovo), e ha occasionato un acceso dibattito sulla natura dei diritti umani e sulla legittimità di intraprendere un conflitto bellico finalizzato alla loro tutela⁷. Ci si è chiesti, in particolare, se i diritti fondamentali dell'uomo possano essere ancora identificati con quelli teorizzati dal giusnaturalismo, tra i quali il diritto alla vita occupa una posizione di primo piano. Se così fosse, non potrebbe essere certo definito "giusto" un intervento armato che mirasse a difendere i valori astratti della vita e della pace proprio sopprimendo tante vite e alterando le condizioni pacifiche di popolazioni civili inermi⁸.

Alcune risposte a simili questioni possono essere formulate rileggendo gli scritti kantiani dedicati al diritto cosmopolitico e all'elaborazione di un progetto di pace perpetua. È pertanto opportuno ripensare la teoria politica di Kant: mostrare il fondamento della concezione kantiana del diritto nella filosofia critica in generale e chiarire i suoi rapporti con alcune tradizioni giuridiche consentirà di porre in luce la sua fecondità per il dibattito politico contemporaneo.

⁶ Art. 2, § 7 dello Statuto dell'ONU. Per le problematiche sollevate da questo articolo cfr. W.M. Reisman, *Coercion and Self-Determination: Construing Charter Article 2 (4)*, "American Journal of International Law", 1984, pp. 643-645.

⁷ Cfr. per esempio: M.R. Hutchinson, *Restoring Hope: U.N. Security Council Resolutions for Somalia and an Expanded Doctrine of Humanitarian Intervention*, "Harvard International Law Journal", 1993, pp. 624 – 640; Sciso (a cura di), *L'intervento in Kosovo*, Milano, 2001; O. Corten-P. Klein, *L'assistance humanitaire face à la souveraineté des États*, "Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme", 1992, pp. 343-364; J.A. Carrillo Salcedo, *Le droit à l'assistance humanitaire: à la recherche d'un équilibre entre les devoirs des autorités territoriales et les obligations des donateurs des secours humanitaires*, in European Commission (ed.), *Law in Humanitarian Crises*, vol. II, Lussemburgo 1995, pp. 97-123; F. Téson, *Humanitarian Intervention: An Inquiry into Law and Morality*, Transnational Publishers, Irvington-on-Hudson 1997.

⁸ Come ha fatto acutamente notare Massimiliano Tomba, «il problema non è costituito dalla reciproca implicazione tra giustizia e forza, ma dal fatto che la forza possa contraddire la giustizia e affermarsi come giusta» (M. Tomba, *La "vera politica". Kant e Benjamin: la possibilità della giustizia*, Quodlibet, Macerata 2006, p. 14). Secondo Carl Schmitt questa situazione, che avrebbe condotto all'affermazione della «guerra civile ideologica», sarebbe supportata da un mutamento dei concetti giuridici internazionali. Essi cesserebbero di avere un carattere «ecclesiastico e teologico-morale» per acquisire un aspetto «giuridico-statuale» eurocentrico (cfr. C. Schmitt, *Il Nomos della terra*, tr. it. di E. Castrucci, Adelphi, Milano 1991, pp. 133-134, e Id., *Ex Captivitate Salus*, tr. it. di C. Mainoldi, Adelphi, Milano 1987, pp. 71-80). Sulla problematica giustificazione della guerra in base alla tutela dei diritti umani O. Paye, *Sauve qui veut?*, Bruylant, Bruxelles 1996; F. Lattanzi, *Assistenza umanitaria e intervento di umanità*, Giappichelli, Torino 1997.

§ 2. Le tre questioni del criticismo kantiano e il fondamento della speranza umana

Il progetto kantiano di pacifismo giuridico non è utopico: esso trova la sua giustificazione in una filosofia della storia che è la diretta conseguenza della concezione etica di Kant, la quale sta alla base della teoria kantiana del diritto. Il pensiero politico di Kant si fonda a sua volta nell'idealismo trascendentale, che, rendendo l'atteggiamento critico proprio dell'illuminismo "metodico"⁹, si realizza come "criticismo": critica a cui la ragione sottopone se stessa per portare alla luce le sue possibilità essenziali e i suoi limiti. Il progetto critico kantiano intende rispondere alle tre questioni: «1. Che cosa posso sapere? 2. Che cosa debbo fare? 3. Che cosa mi è lecito sperare?». Esse confluiscono nell'interrogativo: «4. Che cos'è l'uomo?»¹⁰, il quale rappresenta il culmine della filosofia, intesa in senso «cosmopolitico» come la «scienza dei fini ultimi della ragione umana»¹¹.

Kant risponde alla prima domanda nella *Critica della ragion pura* (1781, 1787), indagando le forme pure a priori della conoscenza del mondo fenomenico, in cui vige un rigoroso determinismo che esclude qualsiasi libertà. Egli dimostra la possibilità di agire liberamente nella *Critica della ragion pratica* (1788), dove risponde alla seconda domanda prendendo in considerazione l'uomo non più come essere fenomenico, bensì come essere noumenico che è fine in sé e si autodetermina, obbedendo alla legge morale. Questa legge è un imperativo categorico dal carattere meramente formale, imposto all'uomo dalla stessa ragione: essa comanda di agire per il puro dovere, indipendentemente dalle conseguenze (vantaggiose o svantaggiose) dell'azione. Kant ritiene che la tendenza naturale alla felicità possa però venire appagata in una vita ultraterrena, in cui Dio renderà l'uomo più o meno felice, in

⁹ Cfr. il giudizio di Hegel, secondo cui «la filosofia kantiana è teoreticamente l'illuminismo reso metodico» (G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von K.L. Michelet, *Dritter Band*, in *Sämtliche Werke*, frommann-holzboog, Stuttgart-Bann Cannstatt, Bd. 19, 1959³, p. 554; tr. it. di E. Codignola e G. Sanna, *Lezioni sulla storia della filosofia*, La Nuova Italia, Firenze 1981, vol. 3, t. II, p. 287). Sul rapporto di Kant con l'illuminismo cfr. N. Hinske (Hrsg.), *Kant und die Aufklärung*, Meiner, Hamburg 1993.

¹⁰ Le prime tre domande sono già presenti in I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781, 1787), hrsg. von J. Timmermann, Meiner, Hamburg 1998 (=KrV), A 805/B 833, p. 838 (tr. it. a cura di P. Chiodi, *Critica della ragion pura*, UTET, Milano 1996, p. 573), mentre la quarta è aggiunta in I. Kant, *Logik* (1800), in *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, Berlin-Leipzig, Abt. I: *Werke* (=GS), Bd. IX: *Logik. Physische Geographie. Pädagogik*, Nachdr. d. Ausg. 1923, 1972 (pp. 1-150) (=L), p. 25 (tr. it. di L. Amoroso, *Logica*, Laterza, Roma-Bari 2004⁵, p. 19).

¹¹ L, p. 23 (tr. it., p. 18).

proporzione alla virtù che egli avrà esercitato sulla terra¹². Postulando l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima e la libertà – senza di cui non è possibile agire con virtù, cioè in modo interiormente conforme al dovere –, l'essere umano può dunque sperare che dopo la morte andrà incontro a un avvenire beato.

La risposta completa alla terza questione presa in esame dalla filosofia kantiana lascia però all'uomo la possibilità di sperare anche in qualcosa di realizzabile su questa terra, qualcosa che è reso possibile dal finalismo della natura in generale – di cui fa parte la storia umana – garantito da Dio¹³. Il finalismo non si lascia conoscere scientificamente, ma può esser colto dalla ragione per mezzo della facoltà del Giudizio teleologico, descritta da Kant nella *Critica del Giudizio* (1790). La ragione è in grado di scorgere nella creazione uno scopo ultimo (*letzter Zweck*), che consiste nello sviluppo di quelle attitudini umane superiori (le arti, la scienza, la tecnica) che costituiscono la cultura. Questa, aiutando a vincere le inclinazioni naturali che si oppongono all'azione virtuosa, consente la piena realizzazione dell'uomo come essere morale, il quale costituisce lo scopo finale (*Endzweck*) – «quello che non ne richiede alcun altro come condizione della sua possibilità»¹⁴ – della creazione.

Articolando la morale in generale nell'eticità (che implica l'assunzione dell'idea del dovere a principio determinante delle azioni) e nella legalità (che richiede la mera conformità esterna dell'azione alla legge morale, indipendentemente dal suo movente¹⁵),

¹² Kant chiama Dio "sommo bene originario" perché lo considera la causa della felicità dell'uomo nella vita ultraterrena. Con l'espressione "sommo bene derivato" egli intende invece l'unione di virtù e felicità, che deriva da Dio. Kant introduce il concetto del "sommo bene" nel saggio *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793), in GS, Bd. VIII: *Abhandlungen nach 1781*, Nachdr. d. Ausg. 1923, 1969 (pp. 273-313) (=TP), p. 279 (tr. it. a cura di G. Bedeschi, *Sopra il detto comune: «Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica»*, in G. Bedeschi, *Il pensiero politico di Kant*, Laterza, Roma-Bari 1997 [pp. 114-152], p. 119), e lo precisa in *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), in GS, Bd. V: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urtheilskraft*, Nachdr. d. Ausg. 1913, 1974 (pp. 1-163), A 194-199, pp. 108-111 (tr. it. con testo a fronte di F. Capra, *Critica della ragion pratica*, Laterza, Roma-Bari 2003⁴, pp. 237-245).

¹³ Sulla risposta alla terza domanda presa in esame da Kant cfr. l'*Annotazione della curatrice* a I. Kant, *Sette scritti politici liberi*, tr. it. a cura di M.C. Pievatolo, Firenze University Press, Firenze 2011, pp. 273-274.

¹⁴ I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft* (1790), in GS, Bd. V, cit. (pp. 165-485) (=KU), p. 434 (tr. it. con testo a fronte di A. Gargiulo, *Critica del Giudizio*, Laterza, Roma-Bari 2002², p. 553).

¹⁵ Cfr. I. Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, in *Die Metaphysik der Sitten* (1797), in GS, Bd. VI: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten*, Nachdr. d. Ausg. 1907, 1969 (pp. 203-372) (=AR), pp. 205, 214, 218-219 (tr. it. di G. Vidari, *Principi metafisici della dottrina del diritto*, in I. Kant, *La metafisica dei costumi*, Laterza, Roma-Bari 2001⁷ [pp. 1-217], pp. 3, 15, 20-21). Kant distingue qui la legalità dalla moralità, le leggi giuridiche dalle leggi etiche, e considera la dottrina del diritto e la dottrina della virtù come le due parti della metafisica dei costumi. Egli aveva già differenziato questo tipo di metafisica dalla metafisica della natura, identificandola con la morale in generale, nella *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), in GS, Bd. 4: *Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl. 1781). Prolegomena. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.

Kant ritiene che lo scopo finale della natura possa essere raggiunto soltanto mediante l'instaurazione di una società civile in cui sia garantito il rispetto delle leggi giuridiche. Se infatti il «*diritto* è la limitazione della libertà di ciascuno alla condizione del suo accordo con la libertà di ogni altro», e il «*diritto pubblico* è l'insieme delle *leggi esterne* che rendono possibile un tale accordo»¹⁶, soltanto nella società civile esiste un potere legittimo che si oppone alle infrazioni reciproche della libertà. Una tale società è dunque la condizione formale del «massimo sviluppo delle disposizioni naturali» umane, che potrà realizzarsi soltanto in «un tutto *cosmopolita*, vale a dire [in] un sistema di tutti gli Stati»¹⁷ che faccia rispettare il diritto. Il modo in cui la provvidenza divina, in sinergia con l'azione morale degli uomini, conduce la storia verso questo suo stato finale, è approfondito da Kant negli scritti politici.

§ 3. L'idea di una storia universale: l'ordinamento cosmopolitico e il fine della natura

Già nel saggio *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* (1784), esponendo in nove tesi la propria concezione della storia, Kant afferma l'esistenza di «*un disegno della natura*»¹⁸ conformemente al quale tutte le potenzialità umane sono destinate a realizzarsi compiutamente. Questo disegno rappresenta il filo conduttore che regge la storia universale, come le leggi formulate da Keplero e la gravitazione scoperta da Newton regolano il corso dei pianeti. Esso si lascia ricostruire dal filosofo che, esponendolo agli altri uomini, ne accelera la realizzazione.

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Nachdr. d. Ausg. 1903, 1973 (pp. 385-463), p. 388 (tr. it. con testo a fronte di F. Gonnelli, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, Roma-Bari 2003³, p. 5). Sul significato e sulle conseguenze della distinzione kantiana tra "moralità" e "legalità" cfr. G. Cotroneo, *Morale e diritto: una questione aperta*, "Bollettino della Società Filosofica Italiana", n. 204, settembre/dicembre 2011, pp. 5-12.

¹⁶ TP, pp. 289-290 (tr. it., p. 129). Kant riprende più volte questa definizione del diritto: essa si ritrova ancora, in forma leggermente mutata, in AR, § E, p. 232 (tr. it., p. 36), e in *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793), in GS, Bd. VI, cit. (pp. 1-202) (=RV), p. 98 (tr. it. con testo a fronte di V. Cicero, *La religione entro i limiti della semplice ragione*, Rusconi, Milano 1996, p. 237).

¹⁷ KU, p. 432 (tr. it., p. 551). La società civile è considerata qui come «la condizione formale sotto cui soltanto la natura può raggiungere il suo scopo finale» (p. 432; tr. it., p. 549).

¹⁸ I. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), in GS, Bd. VIII, cit. (pp. 15-31) (=IG), p. 18 (tr. it. di G. Bedeschi, *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in G. Bedeschi, *Il pensiero politico di Kant*, cit. [pp. 91-105], p. 92). Sull'interpretazione della storia elaborata da Kant cfr. P. Chiodi, *La filosofia kantiana della storia*, "Rivista di filosofia", 58, 1967, pp. 263-287. Per i rapporti tra la teoria politica di Kant e la sua concezione della storia universale cfr. invece L. Dupré, *Kant's Theory of History and Progress*, "Revue de Metaphysique et de Morale", 51, 1998, pp. 813-828, e T. Kater, *Politik, Recht, Geschichte. Zur Einheit der politischen Philosophie Immanuel Kants*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999.

Facendo proprio l'ottimismo illuminista Kant ritiene che il piano della natura – nome con cui egli chiama la provvidenza nei contesti in cui preferisce sottolineare i limiti della ragione umana¹⁹ – si attuerà sicuramente.

Kant afferma che il mezzo adoperato dalla natura per raggiungere il suo scopo è l'«*insocievole socievolezza degli uomini*»²⁰: ogni uomo, pur essendo consapevole del fatto che può realizzarsi pienamente soltanto nella vita in società, tende a scontrarsi con i suoi simili, perché ricerca sempre e soltanto il proprio interesse. L'antagonismo che ne risulta è però proprio ciò che induce l'essere umano a vincere la sua tendenza alla pigrizia e a ricercare onore, potenza, ricchezza, sviluppando le sue disposizioni naturali. La piena realizzazione delle capacità umane è possibile in quella società in cui da una parte è concessa «la massima libertà, e quindi un generale antagonismo dei suoi membri», ma dall'altra sono anche imposti dei limiti a una «tale libertà, affinché essa possa coesistere con la libertà degli altri», ossia in «*una società civile che faccia valere universalmente il diritto*»²¹.

Kant afferma la necessità che questo tipo di società non sia limitata ai confini di un solo Stato, ma si configuri come una «*grande federazione di popoli (foedus amphictyonum)*»²², in cui i rapporti tra gli Stati siano regolati da un potere comune che faccia rispettare la legge. Egli ritiene di scorgere i segni del progressivo avanzamento verso una simile confederazione soprattutto nell'epoca a lui contemporanea. In essa i rapporti tra gli Stati sono già talmente stretti che nessun paese può ostacolare lo sviluppo della cultura e delle libertà civili e religiose al suo interno senza peggiorare la propria posizione (anche commerciale) nei confronti di tutte le altre nazioni. La guerra diventa inoltre un'impresa sempre più costosa e dall'esito quanto mai incerto. L'«influenza che ogni sconvolgimento politico prodotto nella nostra parte del mondo, per la connessione degli interessi, esercita su tutti gli altri Stati»²³, aumenta infine così tanto che ogni popolo si convincerà a poco a poco dell'opportunità di realizzare un ordinamento cosmopolitico: soltanto esso può infatti garantire la pace e permettere il raggiungimento del fine supremo della natura.

¹⁹ Cfr. TP, p. 310 (tr. it., p. 149), e I. Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (1795), in GS, Bd. VIII, cit. (pp. 341-386) (=ZF), pp. 361-362 (tr. it. di R. Bordiga, *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico*, Feltrinelli, Milano 2002³, pp. 69-70).

²⁰ IG, p. 20 (tr. it., p. 95). Cfr. anche ZF, p. 360 (tr. it., p. 68), e TP, p. 312 (tr. it., p. 151), dove Kant scrive: «Ed è proprio l'antagonismo delle tendenze, da cui sorge il male, quello che procura alla ragione l'occasione di un libero gioco, atto a sottometterle nel loro insieme e a far trionfare, in luogo del male che distrugge se stesso, quel bene che, una volta prodotto, si conserva da sé nel futuro».

²¹ IG, p. 22 (tr. it., p. 96).

²² Ivi, p. 24 (tr. it., p. 99).

²³ Ivi, p. 28 (tr. it., p. 103).

§ 4. *Sopra il detto comune: la "validità pratica" dell'imperativo giuridico*

4.1. *Principi e caratteri dello stato civile*

Kant sviluppa e integra le tematiche accennate nel saggio *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* nello scritto *Sopra il detto comune: «Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica»* (1973), in cui difende la sua concezione della morale dalle critiche di Christian Garve e prende le distanze dalle tesi di Thomas Hobbes e Moses Mendelssohn. *Sopra il detto comune* è pertanto diviso in tre parti, in cui Kant indaga il rapporto della teoria con la pratica nella morale in generale, nel diritto statale e nel diritto internazionale, esaminando la condizione dell'uomo come singolo, come cittadino dello Stato e come cittadino del mondo.

Contro l'opinione comune secondo cui i principi teorici sarebbero inapplicabili nella vita pratica, Kant dimostra che ciò che vale "*in thesi*" (in teoria) vale anche "*in hipotesi*" (in pratica)²⁴: l'imperativo etico – che comanda di agire per il puro dovere – e l'imperativo giuridico – che chiede di comportarsi in modo che la propria libertà possa coesistere con quella di tutti gli altri secondo una legge universale – hanno una validità che non è meramente astratta²⁵. Tali imperativi sono infatti comandi della pura ragione, e in quanto tali devono poter essere attuati: da quest'attuabilità dipende non soltanto la loro "realtà oggettiva", ma anche la possibilità di quell'unione cosmopolitica che è d'altra parte necessaria alla loro piena realizzazione.

Dopo aver esposto nella prima sezione del suo saggio i principi della morale, nella seconda sezione Kant prende in considerazione il diritto naturale, cioè il diritto secondo ragione, e precisamente il diritto che presiede allo Stato ideale, il quale determina il modo in cui uno Stato *deve* essere²⁶. Egli enuncia i principi a priori su

²⁴ Cfr. TP, p. 276 (tr. it., p. 115). Kant trae le espressioni "*in thesi*" e "*in hipotesi*" dal linguaggio giuridico e attribuisce loro il senso che posseggono nella vita forense: in tribunale la difesa chiede "*in thesi*" la sentenza che ritiene giusta dal punto di vista teorico, ma "*in hipotesi*" (a livello pratico) si accontenta spesso di una sentenza meno favorevole.

²⁵ Un'estesa trattazione del "principio universale del diritto" si trova in AR, § C, pp. 230-231 (tr. it., pp. 35-36). Per questo principio vale ciò che Massimiliano Tomba dice dell'idea morale in generale, e cioè che la sua realtà effettiva (*Wirklichkeit*) risiede unicamente nell'uso pratico della ragione, nell'agire conformemente a essa: se si volesse imporre la realizzazione concreta dell'ideale morale si opererebbe in modo dispotico (cfr. M. Tomba, *Idea e pratica della repubblica mondiale*, in G.M. Chiodi-G. Marini-R. Gatti [a cura di], *La filosofia politica di Kant*, Franco Angeli, Milano 2001, pp. 91-94).

²⁶ Cfr. TP, p. 289 (tr. it., pp. 128-129). Nei *Principi metafisici della dottrina del diritto* Kant dirà di occuparsi dello «Stato ideale», cioè del modo in cui lo Stato «dev'essere secondo puri principi di diritto» (AR, p. 313; tr. it., p. 142). Egli chiarirà la sua posizione articolando il diritto in «naturale», cioè «basato esclusivamente su principi a priori», e «positivo», che è «derivato dalla volontà di un

cui si fonda lo stato civile considerato come stato giuridico – «1) La *libertà* di ogni membro della società, in quanto *uomo*. 2) L'*uguaglianza* di esso con ogni altro, in quanto *suddito*. 3) L'*indipendenza* di ogni membro di un corpo comune, in quanto *cittadino*»²⁷ –, e afferma che la fondazione di una costituzione civile è «il primo, incondizionato dovere per ogni rapporto esterno degli uomini in generale»²⁸.

Kant ritiene che all'origine della società civile vi sia un "*contractus originarius*" o "*pactum sociale*", ma prende le distanze dalla tradizione contrattualistica perché non intende il contratto originario come un fatto storico. Egli scrive che il patto all'origine della società civile è «una *semplice idea della ragione*», che ha «la sua realtà (pratica) [...] nell'obbligare ogni legislatore a far leggi come se (*als ob*) esse dovessero derivare dalla volontà comune di tutto un popolo, e nel considerare ogni suddito, in quanto vuol essere cittadino, come se egli avesse dato il suo consenso a una tale volontà»²⁹. A differenza di Locke, che distingueva implicitamente nel contratto sociale i due aspetti del "*pactum unionis*" (istituente la società civile) e del "*pactum subjectionis*" (costituente il governo), Kant intende inoltre il patto di unione come un patto di totale sottomissione: non riconosce validità al diritto di resistenza perché un'opposizione al potere legislativo «avrebbe luogo secondo una

legislatore» (p. 236; tr. it., p. 44). Distinguerà inoltre la metafisica dei costumi, che studia come gli uomini devono comportarsi in quanto esseri intelligibili, dall'antropologia pragmatica, che descrive l'effettivo comportamento degli individui (cfr. p. 217; tr. it., p. 18). Il modo in cui Kant intende il collegamento tra queste due discipline può essere dedotto dalla sua descrizione del "politico morale" (cfr. ZF, pp. 372-380; tr. it., pp. 84-95). Il "politico morale" sembra essere infatti colui che presiede all'applicazione della metafisica dei costumi nella pratica e che, per rendere concretamente più efficace la teoria, tiene conto dell'antropologia pragmatica.

²⁷ TP, p. 290 (tr. it., p. 129). Kant si colloca così nella tradizione liberal-democratica e rielabora la triade "*homme*", "*bourgeois*", "*citoyen*", teorizzata da Rousseau (cfr. J.-J. Rousseau, *Émile*, in *Oeuvres complètes*, édition publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, Gallimard, Paris 1959, IV, pp. 249-250). Giuliano Marini rileva che i tre principi enunciati in *Sopra il detto comune* ritorneranno nella *Metafisica dei costumi* (cfr. AR, § 46, p. 314; tr. it., p. 143), ma non in *Per la pace perpetua*, dove rimarranno soltanto i primi due. Egli spiega questo cambiamento ipotizzando che Kant si sia progressivamente reso conto del fatto che la libertà occupa una posizione originaria rispetto agli altri due principi: se dalla libertà derivano tutti i diritti umani l'indipendenza, intesa come autosufficienza economica, non possiede un carattere autonomo (cfr. G. Marini, *La filosofia cosmopolitica di Kant*, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 81-82). Per affinità e differenze tra la determinazione della costituzione repubblicana in Kant e la concezione della repubblica in Rousseau cfr. B. Bourgeois, *L'idéalisation kantienne de la République: Kant contre Rousseau*, "Tijdschrift voor Filosofie", 55, 1993, pp. 293-306, e G. Geismann, *Kant als Vollender von Hobbes und Rousseau*, "Der Staat", 21, 1982, pp. 161-189.

²⁸ TP, p. 289 (tr. it., p. 128).

²⁹ Ivi, p. 297 (tr. it., p. 136). Kant si soffermerà estesamente sull'idea del contratto originario anche in AR, § 47, p. 315 (tr. it., p. 145). Riguardo all'influenza di Rousseau e Hume sulla concezione kantiana del *pactum sociale* cfr. H. Williams, *Kant's Political Philosophy*, Basil Blackwell, Oxford 1983, p. 169.

massima che, universalizzata, distruggerebbe ogni costituzione civile»³⁰, dissolvendo il solo stato in cui gli uomini possono rivendicare dei diritti.

Kant non concorda però con la tesi di Hobbes, secondo cui non è possibile che il sovrano commetta ingiustizia verso i suoi sudditi. Egli ammette infatti che una costituzione possa essere sbagliata: il popolo non può pretendere di renderla nulla per mezzo di una rivoluzione, ma deve poter manifestare liberamente la sua opinione. Gli intellettuali devono anzi godere di una «libertà della penna»³¹ affinché, tramite l'«uso pubblico della propria ragione»³², possano denunciare gli eventuali difetti della legge, che sarà modificata dal legislatore mediante riforme graduali. Kant è convinto che in tal modo si giungerà anche a concedere al popolo il diritto di decidere, per mezzo di una votazione, se fare la guerra o meno, e che questo rappresenterà un passo decisivo verso il raggiungimento della pace: i sudditi, chiamati a impugnare le armi in prima persona, sono i maggiormente danneggiati dalla guerra, e cercheranno quindi di evitarla³³.

³⁰ TP, p. 299 (tr. it., p. 138). Cfr. anche AR, pp. 318-323 (tr. it., pp. 148-154), dove Kant rileva che se si ammettesse il diritto di resistenza si cadrebbe in un regresso all'infinito o in una contraddizione, perché la legislazione sovrana dovrebbe contenere in sé una disposizione secondo la quale il popolo, e non essa stessa, dovrebbe essere sovrano. Per questo motivo egli condanna l'esecuzione di Luigi XVI come «un suicidio dello Stato [che] non sembra riscattabile da nessuna espiazione» (p. 322, nota; tr. it., p. 153). Kant stesso considera però poi la rivoluzione francese come un segno della maturazione morale dell'umanità, che si solleva contro il dispotismo. Sul rifiuto kantiano del diritto di resistenza cfr. G. Marini, *Considerazioni su resistenza e rivoluzione nell'ultimo Kant (1793-1798)*, "Actum Luce", XXXIII, 1-2, 2004, pp. 21-40. Per l'atteggiamento ambiguo tenuto da Kant nei confronti della "grande Rivoluzione" cfr. invece P. Burg, *Kant und die Französische Revolution*, Duncker & Humblot, Berlin 1974.

³¹ TP, p. 304 (tr. it., p. 143).

³² Kant definisce «uso pubblico» della ragione «l'uso che uno ne fa come *studioso* davanti all'intero pubblico dei *lettori*», «uso privato» della ragione quello che ciascuno «può farne in un certo impiego o funzione civile a lui affidata» (I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* [1784], in GS, Bd. VIII, cit. [pp. 33-42], p. 37; tr. it. di G. Bedeschi, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, in G. Bedeschi, *Il pensiero politico di Kant*, cit. [pp. 106-113], p. 108). Non ammettendo l'uso privato della ragione che potrebbe condurre a forme di resistenza, Kant rimarrebbe secondo Howard Williams molto più indietro di John Locke (cfr. H. Williams, *Kant's Political Philosophy*, cit., pp. 198 ss.). Sull'appartenenza di Kant alla tradizione liberale – secondo cui essere liberi significa godere di un'ampia sfera d'azione autonoma rispetto allo Stato – ma non alla tradizione democratica – per la quale essere liberi significa obbedire alle leggi che ci si è dati autonomamente – cfr. N. Bobbio, *Kant e le due libertà*, in *Da Hobbes a Marx*, Morano, Napoli 1965, p. 147.

³³ Cfr. TP, p. 311 (tr. it., p. 150). Gargano rileva che Kant, a differenza della maggioranza dei suoi predecessori (anche dell'abate di Saint-Pierre, il cui *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* è considerato il diretto antecedente di *Per la pace perpetua*), non ritiene che la causa della guerra possa coincidere con fattori psicologici come l'aggressività o la fame di potere dei sovrani: egli non può pertanto arrestarsi a un mero appello ai principi affinché evitino la guerra (cfr. A. Gargano, *Il progetto per una pace perpetua di Kant*, su http://www.iisf.it/scuola/kant/kant_pace.htm). Per la concezione kantiana del rapporto tra guerra e pace cfr. A. Simari, *Pace e guerra nel pensiero di Kant: studi su un tema della filosofia critica*, Giuffrè, Milano 1998.

4.2. La costituzione cosmopolitica e il fine della storia

Kant espone e difende la tesi secondo cui la pace è la meta verso cui la provvidenza dirige il cammino del genere umano nella terza parte del saggio *Sopra il detto comune: «Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica»*, in cui afferma che gli Stati, per evitare i mali derivanti dalle continue guerre, dovranno infine «entrare in una costituzione cosmopolitica (*weltbürgerliche Verfassung*)»³⁴. Egli prende in considerazione due possibili configurazioni di una simile costituzione. Dapprima afferma che se essa fosse alla base di uno Stato così grande da abbracciare tutto il mondo la libertà rischierebbe di venire soppressa dall'instaurarsi di un governo dispotico. Dopo aver dichiarato preferibile allo Stato universale la formazione di una «confederazione secondo un diritto dei popoli sostenuto in comune (*Föderation nach einem gemeinschaftlich verabredeten Völkerrecht*)»³⁵, nonostante la minore sicurezza che essa offrirebbe al mantenimento della pace, egli ritorna però sull'opportunità di formare uno «Stato universale dei popoli (*allgemeiner Völkerstaat*)».

Ai sostenitori dell'opinione comune secondo cui bisogna rinunciare a realizzare nella pratica ciò che vale nella teoria – lo Stato universale – Kant ribatte che si deve aver «fiducia nella teoria risultante dal principio giuridico che indica quale *deve 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 un siffatto Stato universale dei popoli venga preparato e sia considerato possibile (*in praxi*)»³⁶. Il rischio che lo Stato dei popoli si trasformi in un governo dispotico universale sarebbe limitato se esso, invece di configurarsi come «una comunità cosmopolitica sotto un unico sovrano»³⁷, possedesse una costituzione repubblicana. Questa soluzione è prospettata nell'opera *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico* (1795), che Kant scrive subito dopo la firma del trattato di Basilea da parte della Prussia e della Repubblica francese, e in cui espone, attraverso cinque articoli, la sua proposta pacifista.

³⁴ TP, p. 310 (tr. it., p. 150).

³⁵ Ivi, p. 311 (tr. it., p. 150) (qui e in altri casi la traduzione italiana è stata leggermente modificata). Kant mette in guardia contro il rischio del dispotismo connesso alla formazione di una monarchia universale anche in ZF, p. 367 (tr. it., pp. 77-78), dove scrive che il potenziale stato di guerra risultante dalla semplice vicinanza di molti Stati è preferibile alla loro fusione in una monarchia universale, capeggiata dal più forte. Egli nota inoltre che la natura agevola il cammino verso la pace impedendo la mescolanza dei popoli per mezzo della diversità delle lingue e delle religioni. Kant aveva già espresso una considerazione analoga in RV, p. 123, nota (tr. it., p. 291). Sui vantaggi e i rischi comportati dallo Stato universale e dalla confederazione dei popoli cfr. K.E. Dodson, *Kant's Perpetual Peace: Universal Civil Society or League of States*, "Southwestern Philosophical Studies", 15, 1993, pp. 1-9.

³⁶ TP, p. 313 (tr. it., p. 152).

³⁷ Ivi, p. 311 (tr. it., p. 150).

§ 5. Per la pace perpetua: lo *jus cosmopolitanicum* come "necessario completamento" del diritto pubblico

5.1. Il "primato" della costituzione repubblicana

Nella prima parte di *Per la pace perpetua* Kant spiega l'articolo "preliminare"³⁸ del suo progetto. Esso contiene molti dei principi poi ripresi nella Carta delle Nazioni Unite, tra cui il divieto che uno Stato indipendente venga acquisito da un altro, la proibizione che uno Stato si intrometta in modo violento nella costituzione e nel governo di un altro³⁹, il rifiuto del tradimento, della guerra punitiva e della guerra di sterminio⁴⁰.

Nella seconda parte Kant passa all'esposizione dei tre articoli "definitivi" per una pace perpetua. Ciascuno di essi enuncia un principio che vale in uno dei tre ambiti del diritto pubblico: il «*diritto civile* degli uomini, in un popolo (*ius civitatis*)», il

³⁸ Cfr. ZF, p. 343 (tr. it., p. 45). Per le problematiche e il contesto di quest'opera kantiana cfr. soprattutto O. Höffe (Hrsg.), *Immanuel Kant: "Zum ewigen Frieden"*, Akademie, Berlin 1995, e G. Cavallar, *Pax Kantiana. Systematisch-Historische Untersuchung des Entwurfs "Zum ewigen Frieden" (1795) von Immanuel Kant*, Böhlau, Wien 1992.

³⁹ Kant si rifà implicitamente alla Costituzione francese del 1791, in cui si legge che la Francia non si deve intromettere nel governo di altre nazioni, e non deve accettare che queste si intromettano nel suo. Al *Titolo VI* della Costituzione del 1791 (consultabile sul sito: <http://www-3.unipv.it/webdps/storiadoc/Doc%20RivFrancese/1791%20Cost%20francese%20%28tr%29.htm>) è inoltre scritto: «La Nazione francese rinunzia ad intraprendere qualsiasi guerra al fine di fare delle conquiste e non impiegherà mai le proprie forze contro la libertà di alcun popolo».

⁴⁰ Cfr. ZF, pp. 343-347 (tr. it., pp. 45-50). Si dissente qui dalla tesi di Carl Schmitt, secondo cui il rifiuto del *bellum punitivum* e *internecinum* da parte di Kant sarebbe la conseguenza di una «rieticizzazione» del diritto internazionale, che avrebbe come risolto l'identificazione dell'avversario con il criminale *tout court*, con un nemico «ingiusto» contro di cui sarebbe legittima una guerra «assoluta» (cfr. C. Schmitt, *Il Nomos della terra*, cit., pp. 202 ss.). I passaggi testuali di *Per la pace perpetua* (ZF, p. 346; tr. it., p. 50) e dei *Principi metafisici della dottrina del diritto* (AR, § 60, pp. 349-350; tr. it., pp. 186-187) in cui Kant parla del nemico ingiusto, dicendo che contro di esso «il diritto di uno Stato [...] non ha limite» (p. 349; tr. it., p. 186), si riferiscono infatti a una situazione in cui il rapporto tra gli Stati non è ancora regolato dal diritto, e nella quale «l'espressione "un nemico ingiusto" è un *pleonasmos*»: «Lo stato di natura [tra Stati] è esso stesso uno stato d'ingiustizia» (pp. 349-350; tr. it., p. 187) da cui bisogna uscire, e in cui nessun avversario può essere detto «nemico illegittimo» (p. 50), non essendoci nessun'autorità che faccia valere qualsiasi legge. A differenza di quanto sostiene Schmitt, affermando che nello stato di natura il nemico può essere solo "ingiusto", Kant non reintroduce quella guerra «giusta» respinta con l'avvento dell'età moderna, ma rafforza la sua condanna di ogni guerra. Cfr. al riguardo F. Mancuso, *Guerra giusta, nemico ingiusto: Schmitt interprete di Kant*, "Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale", VI, 2010, 1, su <http://www.juragentium.unifi.it/topics/thil/it/mancuso.htm>, e G. Cavallar, *Guerre juste. Le guerre del Golfo del 1991 e del 2003 e il diritto internazionale filosofico: prospettive kantiane*, in P. Becchi-G. Cunico-O. Meo (a cura di), *Kant e l'idea di Europa*, Il Melangolo, Genova, 2005, p. 95. Sull'interpretazione schmittiana di Kant cfr. invece F. Vander, *Kant, Schmitt e la guerra preventiva. Diritto e politica nell'epoca del conflitto globale*, Manifestolibri, Roma 2004.

«diritto internazionale degli Stati gli uni in rapporto agli altri (*ius gentium*)», e il «diritto cosmopolitico, in quanto gli uomini e gli Stati [...] sono da considerarsi come cittadini di uno Stato umano universale (*ius cosmopolitanum*)»⁴¹.

Il primo articolo definitivo afferma che «in ogni Stato la costituzione civile deve essere repubblicana»⁴². Già nella *Critica della ragion pura* Kant, per spiegare il significato dell'«idea» come concetto razionale a cui non si può adeguare nessuna esperienza possibile, e che ha dunque un valore meramente regolativo e non costitutivo, aveva addotto l'esempio della repubblica platonica. Egli aveva considerato la forma di Stato descritta da Platone come «una costituzione volta a fondare la massima libertà umana possibile in base a leggi tali da far sì che la libertà di ciascuno coesista con quella degli altri»⁴³. Pur ammettendo l'impossibilità che questo Stato si realizzi completamente, egli aveva affermato la necessità che la sua idea sia «posta a fondamento non soltanto del primo disegno d'una costituzione politica, ma di qualsiasi legge [...], al fine di ottenere che la costituzione giuridica degli uomini si vada sempre più avvicinando alla massima perfezione possibile»⁴⁴.

Nel progetto *Per la pace perpetua* Kant giustifica il «primato» della costituzione repubblicana affermando che essa è l'«unica costituzione che deriva dall'idea del contratto originario»⁴⁵, poiché si fonda sui principi a priori dello stato giuridico: la

⁴¹ ZF, p. 349 (tr. it., p. 54). Kant rielabora questa distinzione in AR, § 43, p. 311 (tr. it., pp. 139-140). Egli assume l'espressione «diritto delle genti» nell'unico senso di «diritto internazionale», mentre essa ha originariamente una connotazione ambigua, poiché designa sia il diritto che regola i rapporti reciproci tra gli Stati, sia l'insieme dei diritti «naturali» che gli individui posseggono autonomamente dallo Stato. Egli aggiunge inoltre il diritto cosmopolitico alla tradizionale dicotomia del diritto pubblico, che si era imposta quando il diritto delle genti aveva perso le sue connotazioni giusnaturaliste per assumere quelle del moderno diritto positivo internazionale. Per una lettura della concezione kantiana del diritto pubblico come il primo tentativo di costituzionalizzazione del diritto internazionale cfr. H. Brunkhorst, *The Right to war: Hegemonial Geopolitics or Civic Constitutionalism?*, «Constellations», n. 4, 2004, pp. 516-517.

⁴² ZF, p. 349 (tr. it., p. 54).

⁴³ KrV, A 316/B 373, p. 423 (tr. it., p. 281).

⁴⁴ Ivi, A 316-317/B 373-374, pp. 423-424 (tr. it., pp. 281-282). Nello scritto *Il conflitto delle facoltà* Kant riprenderà e integrerà queste riflessioni, scrivendo: «La comunità che, pensata in conformità a tale costituzione secondo puri concetti della ragione, si dice *ideale platonico (respublica noumenon)*, non è una vuota chimera, ma la norma perpetua per ogni costituzione civile in genere e allontana ogni guerra. Una società civile organizzata in conformità a ciò è la rappresentazione (*Darstellung*) di quell'idea secondo leggi della libertà, attraverso un esempio nell'esperienza (*respublica phaenomenon*)» (I. Kant, *Der Streit der Fakultäten* [1798], in GS, Bd. VII: *Der Streit der Fakultäten. Anthropologie in pragmatischer Einsicht*, Nachdr. d. Aufl. 1917, 1968 [pp. 1-116] [=SF], p. 91; tr. it. a cura di G. Riconda, *Il conflitto delle facoltà*, in *Scritti di filosofia della religione*, Mursia, Milano 1989, p. 290).

⁴⁵ ZF, p. 350 (tr. it., p. 54). Giuliano Marini ipotizza che uno dei motivi per cui Kant, a partire da *La religione nei limiti della semplice ragione*, esalta l'idea della repubblica, sia la sua affinità con il concetto del «regno dei fini» quale «riunione sistematica di esseri ragionevoli diversi sotto leggi comuni», esposto nella *Fondazione della metafisica dei costumi* (cit., p. 433; tr. it., p. 101). La repubblica è infatti l'unica costituzione in cui ogni uomo è considerato come un fine (cfr. G. Marini, *La filosofia cosmopolitica di Kant*, cit., pp. 56-57).

libertà dei membri di una società (in quanto uomini), la loro dipendenza da un'unica legislazione (in quanto sudditi), la loro uguaglianza (in quanto cittadini). Egli afferma che la costituzione repubblicana è inoltre l'unica che può condurre alla pace perché soltanto in essa è richiesto il parere dei cittadini prima di intraprendere una guerra.

La repubblica non è tuttavia la democrazia: una forma statale è definita repubblicana o democratica in base a criteri di classificazione differenti. Per Kant, infatti, uno Stato può essere repubblicano o dispotico (a seconda che preveda o meno la separazione del potere esecutivo dal legislativo) se considerato dal punto di vista della forma del governo; autocratico, aristocratico o democratico se definito in base alla forma del dominio⁴⁶. Dopo aver criticato la democrazia in quanto forma di Stato dispotica, in cui la volontà generale contraddice se stessa e la libertà, e aver affermato che ogni Stato deve dotarsi di una costituzione repubblicana mediante gradualmente riforme, Kant enuncia il secondo articolo definitivo per la pace perpetua.

5.2. Verso lo Stato universale: la confederazione dei popoli

Il secondo principio formulato da Kant per pervenire alla pace afferma che «il diritto internazionale deve fondarsi su un federalismo di liberi Stati»⁴⁷. Kant ritiene che il diritto internazionale a lui contemporaneo, che consisteva prevalentemente nello *jus belli et pacis* (nell'autorizzazione alla guerra in caso di lesioni del proprio diritto), sia soltanto provvisorio e non perentorio, e sostiene che il diritto inter-statale deve culminare nell'instaurazione di relazioni definitivamente pacifiche tra i popoli. Egli paragona la situazione degli Stati che non sono sottoposti a leggi esterne comuni a quella degli uomini nello stato di natura, in cui la guerra è l'unico modo per affermare il proprio diritto⁴⁸. Come gli uomini hanno il dovere di uscire

⁴⁶ Cfr. ZF, pp. 351-353 (tr. it., pp. 57-59), e AR, § 51, pp. 338-339 (tr. it., pp. 173-174). Kant preferisce la classificazione delle forme di Stato in base alla forma del governo (che riprende da Montesquieu, modificandola leggermente), e condanna ogni genere di Stato che non sia rappresentativo, considerando pertanto la democrazia come la peggiore forma di dominio. Riguardo alla possibilità che Kant abbia pensato a una combinazione dei due criteri di distinzione delle forme statuali, in base a cui avrebbe potuto definire istituzioni "ibride" come una monarchia repubblicana o una repubblica monarchica, cfr. N. Bobbio, *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Giappichelli, Torino 1969², pp. 244, 247.

⁴⁷ ZF, p. 354 (tr. it., p. 59).

⁴⁸ Cfr. ivi, pp. 346, 354 (tr. it., pp. 49-50, 59-60), e AR, § 44, 53-54, pp. 312, 343-344 (tr. it., pp. 140-141, 179-180). Nella *Metafisica dei costumi* Kant definirà lo stato di natura come una situazione in cui il diritto non è completamente assente, perché la sua idea si trova a priori nella ragione, ma non c'è nessun'autorità superiore alle parti in lotta che la faccia valere con la forza: lo «*status naturae*» non è «*iniustus*», ma «*iustitia vacuus*». In *La religione nei limiti della semplice ragione* egli distinguerà inoltre lo stato di natura giuridico dallo stato di natura etico, in cui gli uomini vivono in una società non ancora organizzata secondo la virtù, e affermerà che essi hanno il dovere di entrare in uno stato giuridico-civile e etico-civile (cfr. RV, pp. 93-98; tr. it., pp. 225-235).

dallo *status naturae* istituendo una costituzione politica mediante il contratto originario, così ogni Stato «può e deve esigere dall'altro di entrare con lui in una costituzione simile a quella civile, nella quale a ciascuno sia garantito il suo diritto»⁴⁹.

Kant afferma che questa costituzione deve essere «una *repubblica universale* (*Weltrepublik*)», cioè uno «Stato dei popoli (*civitas gentium*)» comprendente «tutti i popoli della terra»⁵⁰, un'entità politico-giuridica sovranazionale a cui gli Stati cedano la loro sovranità e si sottomettano, riconoscendole l'autorità di dirimere le controversie che possono sorgere tra di loro. Egli ritiene però che difficilmente tutti popoli accetterebbero di unirsi in un unico Stato (*Völkerstaat*): coloro che rifiutano quest'unione potrebbero giustificare la loro posizione in base al diritto internazionale vigente, secondo il quale uno Stato, al cui interno si trova già un rapporto di subordinazione (quello del popolo al legislatore), si contraddirebbe se accettasse di sottoporsi a un'autorità superiore.

Kant avanza perciò la proposta che gli Stati costituiscano una «*confederazione di popoli* (*Völkerbund*)»⁵¹ in cui conservino la loro piena sovranità, pur dando vita a

⁴⁹ ZF, p. 354 (tr. it., p. 60). La differenza notevole tra la situazione degli uomini e quella degli Stati, che Kant evidenzia, è che nello stato di natura gli individui sono in una condizione di totale mancanza di leggi, mentre gli Stati sono già retti internamente da una costituzione legale, per cui «sfuggono alla costrizione degli altri Stati che [...] volessero portarli sotto una costituzione giuridica allargata» (pp. 355-356; tr. it., p. 62): uno Stato non può costringere gli altri ad associarsi con lui mediante la guerra, e l'instaurazione di una società civile cosmopolitica deve avvenire mediante il negoziato, attraverso trattati.

⁵⁰ Ivi, p. 357 (tr. it., p. 64). Per l'evoluzione della concezione della repubblica universale nel pensiero kantiano cfr. G. Marini, *Kants Idee einer Weltrepublik*, in P. van Tongeren et al. (ed.), *Eros and Eris – Liber amicorum for Adriaan Peperzak*, Kluwer Academic Publishers, Netherlands 1992, pp. 133-146, scritto ripreso in G. Marini, *Implicazioni sistematiche dell'idea di repubblica in Kant*, in *Studi in memoria di G. Villani*, Arte Tipografica, Napoli 2002, pp. 1539-1551.

⁵¹ ZF, p. 354 (tr. it., p. 60). Il ruolo giocato dal "*Völkerbund*" nell'ambito del progetto kantiano e il suo rapporto con il "*Völkerstaat*" (la "*Weltrepublik*") teorizzato da Kant sono stati oggetto delle più disparate interpretazioni. Martin Wight, per esempio, ha accentuato unilateralmente la predilezione kantiana per la repubblica universale, e reso Kant uno strenuo sostenitore dello Stato mondiale (cfr. M. Wight, *International Theory. The Three Traditions*, Leicester University Press, Leicester 1991). Norberto Bobbio ha considerato invece l'oscillazione kantiana tra il *Völkerbund* e il *Völkerstaat* come un segno di incoerenza. L'interpretazione più plausibile del commento kantiano al secondo articolo definitivo per la pace perpetua sembra essere quella di Giuliano Marini, che attribuisce l'argomento a favore del *Völkerbund* al diritto internazionale della fine del Settecento: limitandosi a riportarlo, Kant contrapporrebbe a esso prove che dimostrano la preferibilità della *Weltrepublik* (cfr. G. Marini, *Il diritto cosmopolitico nel progetto kantiano per la pace perpetua*, in *Tre studi sul cosmopolitismo kantiano*, I.E.P.I., Roma-Pisa 1998, pp. 48-49). Marini rileva inoltre che, se in *Per la pace perpetua* Kant considera la confederazione come una soluzione soltanto provvisoria, destinata a lasciare il posto alla federazione mondiale, in *La religione nei limiti della semplice ragione* egli descrive un'entità politica intermedia, il "*Völkerbund als Weltrepublik*" (confederazione di popoli come repubblica mondiale), anticipando l'odierna concezione del federalismo (cfr. G. Marini, *Sul sorgere di motivi federalistici nel pensiero politico kantiano tra il 1793 e il 1795*, in *La filosofia cosmopolitica di Kant*, cit., pp. 246-271).

organismi comuni in grado di prevenire lo scoppio della guerra. Questa confederazione si dovrebbe chiamare «*federazione di pace (foedus pacificum)*» perché, a differenza del «*trattato di pace (pactum pacis)*», non ha come scopo la fine di una guerra, ma di «*tutte le guerre e per sempre*»⁵².

Che i popoli rifiutino «*in ipotesi*» (in pratica) ciò che è giusto «*in tesi*» (in teoria), preferendo alla repubblica universale «il surrogato [...] di un'alleanza contro la guerra»⁵³, la quale non assicura comunque la pace eterna, non vuol dire però che ciò che vale a livello teorico non possa avere una sua realtà pratica. Un futuro di pace perpetua – che secondo Kant può essere assicurato soltanto dalla formazione di uno Stato universale – è anzi garantito dalla stessa provvidenza, che ha fatto sì che i popoli abitassero tutte le regioni della terra e li ha contemporaneamente spinti a intrattenere tra di loro relazioni pacifiche, favorendo lo «*spirito del commercio*»⁵⁴. Grazie a esso «parti del mondo lontane possono pacificamente entrare in rapporti reciproci che alla fine diventano pubblicamente legali, avvicinando così sempre di più il genere umano a una costituzione civile universale»⁵⁵. Quando questa costituzione si affermerà, entrerà in vigore anche un «diritto dei cittadini del mondo (*Weltbürgerrecht*)» che assicurerà piena cittadinanza agli abitanti della repubblica mondiale. Kant ritiene che il diritto cosmopolitico debba comunque essere rispettato sin d'ora, sebbene nella forma limitata esposta nel terzo articolo definitivo per la pace universale⁵⁶.

⁵² ZF, p. 356 (tr. it., p. 62). Con il suo concetto di confederazione Kant accetta il principio dell'uguaglianza formale degli Stati quali membri della comunità internazionale, proprio della tradizione del diritto delle genti, e prende le distanze dai progetti per la pace perpetua del suo tempo, che prevedevano la creazione di istituzioni sovranazionali atte a giudicare l'operato delle varie entità politiche. Per affinità e differenze della teoria kantiana rispetto ai progetti di Wolff, Saint-Pierre, Cloots e Syrach cfr. D. Archibugi, *Immanuel Kant e il diritto cosmopolitico*, "Teoria politica", IX, n. 2, 1993, pp. 98-99, 101-104. Riguardo all'importanza della confederazione mondiale per la pace, e ai problemi lasciati irrisolti da quest'istituzione, cfr. invece N. Bobbio, *La paix perpétuelle et la conception kantienne de la fédération internationale*, in M. Telò (a cura di), *L'État et la démocratie internationale*, Ed. Complexe, Bruxelles 1998, pp. 143-158, e P.P. Portinaro, *Foedus pacificum e sovranità degli Stati: un problema oltre Kant*, "Iride", IX, 1996, pp. 94-103.

⁵³ ZF, p. 357 (tr. it., p. 64).

⁵⁴ Ivi, p. 368 (tr. it., p. 78).

⁵⁵ Ivi, p. 358 (tr. it., p. 66).

⁵⁶ Sulla possibilità che Kant abbia implicitamente considerato il diritto cosmopolitico «*in tesi*» come un vero e proprio «*foedus gentium*», sebbene in *Per la pace perpetua* abbia esposto soltanto una sua versione «debole», «*in ipotesi*», cfr. G. Marini, *Kant e il diritto cosmopolitico*, "Iride", IX, 1996, pp. 136-137. Sul cosmopolitismo kantiano in generale cfr. P. Kleingeld, *Kants politischer Kosmopolitismus*, "JRE", 5, 1997, pp. 333-348.

5.3. Il diritto dei cittadini del mondo

Secondo il terzo principio enunciato da Kant per preparare la pace perpetua «il diritto cosmopolitico deve essere limitato alle condizioni dell'ospitalità universale»⁵⁷. Giustificando questa norma mediante considerazioni quanto mai attuali, Kant da una parte afferma la natura giuridica (non meramente filantropica) del «diritto che uno straniero ha di non essere trattato come un nemico a causa del suo arrivo sulla terra di un altro»⁵⁸, dall'altra precisa che tale diritto di visita (*Besuchsrecht*) non significa di per sé già un diritto di accoglienza, di soggiorno stabile (*Gastrecht*). Esso spetta comunque a tutti a causa «del diritto della proprietà comune della superficie terrestre»⁵⁹ che, essendo sferica, obbliga gli uomini a risiedere l'uno vicino all'altro.

Questa situazione spinge le nazioni a intraprendere relazioni talmente strette «che la violazione del diritto commessa in una *parte* del mondo viene sentita in *tutte* le altre parti»⁶⁰, sollecitando a una presa di posizione ogni uomo, in quanto essere razionale che possiede l'idea del diritto. Kant condanna pertanto «la condotta *inospitale* degli Stati civili, soprattutto quelli commerciali, della nostra parte del mondo, l'ingiustizia, di cui essi danno prova *visitando* paesi e popoli stranieri (visite che immediatamente identificano con la conquista)», e la riduzione in schiavitù degli abitanti delle Americhe proprio da parte di quegli «Stati che fanno grande mostra della loro religiosità [...], mentre per loro l'ingiustizia è facile come bere un bicchier d'acqua»⁶¹.

Kant conclude affermando la necessità dell'elaborazione di un diritto cosmopolitico a «completamento del codice non scritto sia del diritto politico sia del diritto internazionale verso il diritto pubblico dell'umanità, e quindi verso la pace perpetua»⁶². Egli sembra così intendere il diritto cosmopolitico come un insieme di norme atte a regolare sia i rapporti di uno Stato con i cittadini di un altro Stato, sia i rapporti di uno Stato con individui che non appartengono a nessuno Stato e i rapporti tra individui, indipendentemente dalla loro nazionalità. Questa concezione

⁵⁷ ZF, p. 357 (tr. it., p. 65).

⁵⁸ Ivi, p. 358 (tr. it., p. 65).

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Ivi, p. 360 (tr. it., p. 68).

⁶¹ Ivi, pp. 358-359 (tr. it., pp. 66-67). Qui e in AR, p. 353 (tr. it., pp. 190-191), Kant affronta il problema della definizione dei diritti di cui sono titolari gli individui delle comunità prestatuali, questione molto dibattuta a partire dalla scoperta dell'America. Il diritto delle genti aveva cercato di definire i casi in cui Stati e entità non statuali (per esempio la Compagnia delle Indie) avrebbero potuto adoperare contro le comunità selvagge la forza, autorizzata anche da John Locke nel XVI capitolo del suo secondo *Trattato sul governo*. Kant nega il diritto di conquista e condanna le violenze contro i popoli extra-europei. Egli si pone così in linea con le decisioni dei rivoluzionari francesi, che avevano riconosciuto i diritti dei cittadini anche alle popolazioni delle colonie.

⁶² ZF, p. 360 (tr. it., p. 68).

dello *jus cosmopolitanum*, basata sul presupposto che ogni uomo, per il solo fatto di essere un "cittadino del mondo", ha una propria soggettività giuridica, appare confermata nei *Principi metafisici della dottrina del diritto*, prima parte della *Metafisica dei costumi* (1797).

§ 6. I Principi metafisici della dottrina del diritto: la repubblica federale mondiale

Nelle sezioni dedicate al diritto delle genti e al diritto cosmopolitico dei *Principi metafisici della dottrina del diritto* Kant riprende e approfondisce quanto scritto a commento del secondo e del terzo articolo definitivo per la pace perpetua. Dopo aver affermato che il diritto delle genti, esaminando le relazioni tra gli Stati «in condizione di libertà naturale [...], implica il diritto *alla* guerra, il diritto *nella* guerra, e il diritto di costringersi reciprocamente a uscire da questo stato di guerra, e quindi il compito di stabilire una costituzione che fondi una pace duratura, vale a dire il diritto *dopo* la guerra»⁶³, Kant descrive due diverse possibili forme di tale costituzione.

Dapprima egli afferma la necessità di istituire una «confederazione di popoli (*Völkerbund*) secondo l'idea di un contratto sociale originario»⁶⁴. Questa «associazione (*Genossenschaft*)», a differenza della costituzione civile, non è retta da un potere sovrano: potendo venire «disdetta in ogni tempo», essa deve «essere periodicamente rinnovata»⁶⁵. Kant adduce come esempio storico della confederazione di popoli l'assemblea degli stati generali riunitasi all'Aja nella prima metà del Settecento, che giudica come un'«alleanza di alcuni *Stati* per conservare la pace»⁶⁶.

A tale «congresso (*Kongreß*) di *Stati*», che è soltanto una «riunione volontaria e in ogni tempo *revocabile*», incapace di assicurare una pace perpetua, Kant contrappone poi un'unione «(come quella degli Stati d'America) fondata sopra una costituzione pubblica e perciò indissolubile»⁶⁷. Soltanto questa «generale *unione degli Stati* (analoga a quella mediante cui un popolo diviene uno Stato)» può garantire «un vero *stato di pace*»⁶⁸. Kant riconosce le difficoltà comportate dalla creazione e dal mantenimento di un simile «Stato di popoli», che sarebbe talmente vasto da risultare presumibilmente ingovernabile: dopo un certo periodo

⁶³ AR, § 53, p. 343 (tr. it., pp. 179-180). Per il rapporto della teoria kantiana del diritto esposta nella *Metafisica dei costumi* con la tradizione del diritto naturale cfr. B.S. Byrd-J. Hruschka-J.C. Joerden (Hrsg.), *Themenschwerpunkt: Kants Metaphysik der Sitten im Kontext der Naturrechtslehre des 18. Jahrhunderts*, Duncker & Humblot, Berlin 2008.

⁶⁴ AR, p. 344 (tr. it., p. 180).

⁶⁵ *Ibidem*. Kant chiama questa forma di associazione «*foedus amphictyonum*».

⁶⁶ Ivi, § 61, p. 350 (tr. it., p. 188).

⁶⁷ Ivi, p. 351 (tr. it., p. 188).

⁶⁸ Ivi, p. 350 (tr. it., p. 187).

esso potrebbe disgregarsi in una moltitudine di corporazioni, pronte a farsi guerra l'un l'altra. Egli afferma però che avvicinarsi quanto più possibile all'unione universale degli Stati, attraverso la stipula di alleanze sempre più ampie, è un dovere comandato dalla ragione. Quest'ultima indica infatti, quale meta dell'intera dottrina del diritto, la pace perpetua, e comanda di «agire come se [essa] fosse una cosa reale», cioè di promuovere la sua realizzazione instaurando, mediante riforme graduali, «una costituzione (forse il repubblicanesimo di tutti gli Stati, insieme e in particolare) (*der Republikanismus aller Staaten samt und sonders*) che sembri la più adatta a condurre alla pace»⁶⁹.

La soluzione finale proposta dal diritto pubblico kantiano per raggiungere la pace perpetua sembra essere dunque quella dell'instaurazione di una repubblica di repubbliche, di una repubblica federale mondiale in cui sia evitato tanto il dispotismo della monarchia universale quanto il rischio che l'unione progressiva degli Stati si realizzi come una fusione meramente estrinseca, sempre esposta al rischio di dissolversi. L'«idea razionale» di questa «comunità perpetua *pacifica*» è anche il «principio *giuridico*»⁷⁰ che sta alla base del diritto cosmopolitico.

Nei *Principi metafisici della dottrina del diritto*, rielaborando alcune considerazioni esposte in *Per la pace perpetua*, Kant afferma che a causa della forma sferica della terra tutti i popoli debbono vivere entro confini determinati. Gli uomini stanno dunque «*originariamente* in una comunanza del suolo» e «in uno stato reciproco di *commercio (commercium)* fisico possibile»⁷¹: essi hanno la possibilità «di entrare in *relazione*», e perciò anche il diritto di rapportarsi gli uni agli altri senza che gli stranieri li trattino come nemici⁷². Kant fonda questo diritto sul fatto che ogni uomo può considerare se stesso cittadino di quella «repubblica mondiale» che la ragione comanda di realizzare. Egli scrive pertanto che il diritto degli individui di entrare in relazione tra di loro, «in quanto concerne l'associazione [...] di tutti i popoli in conformità di certe leggi universali che presiedono ai loro possibili rapporti,

⁶⁹ Ivi, p. 354 (tr. it., p. 194). Nell'*Antropologia pragmatica* Kant descrive il continuo avvicinamento a una simile costituzione non soltanto come un dovere, ma anche come una tendenza naturale. Egli scrive infatti: «Il carattere della specie [...] è questo, che essa [...] è una moltitudine di persone» che «si sentono da natura destinate a costituire, con la reciproca coazione sotto leggi da loro stesse create, una coalizione sempre minacciata di sciogliersi, ma complessivamente progressiva verso una società cosmopolitica» (I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* [1798], in GS, Bd. VII, cit. [pp. 117-332], p. 331; tr. it. di G. Vidari riv. da A. Guerra, *Antropologia pragmatica*, Laterza, Roma-Bari 1985, pp. 226-227).

⁷⁰ AR, § 62, p. 352 (tr. it., p. 189).

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Cfr. *ibidem*. Kant dà così un'ulteriore giustificazione ai principi enunciati nel § 50 del diritto statale, dedicato al «*rapporto giuridico del cittadino con la patria e con l'estero*», in cui si legge: «Il suddito (considerato anche come cittadino) ha il diritto di emigrare, perché lo Stato non potrebbe trattenerlo come sua proprietà [...]. Il *signore del Paese* ha il diritto di favorire l'*immigrazione* e l'*insediamento* di stranieri (coloni)» (p. 338; tr. it., p. 172).

può essere chiamato il *diritto cosmopolitico (jus cosmopolitanum)*⁷³: può essere considerato il diritto dei cittadini di una costituzione universale.

Kant riconosce in tal modo a ciascun uomo dei diritti che gli spettano in quanto appartenente a quella comunità cosmopolitica di cui esso, in quanto essere razionale, possiede l'idea. Il kantiano *jus cosmopolitanum* permette così di fondare giuridicamente i diritti naturali tradizionali, e offre una solida base teorica ai diritti sanciti dalle rivoluzioni americana e francese.

§ 7. Il diritto cosmopolitico come ideale regolativo del diritto internazionale

La concezione kantiana del diritto cosmopolitico non ha avuto molto successo nel XIX secolo: le decisioni prese durante il Congresso di Vienna (1814-1815) hanno condotto all'affermazione di un diritto internazionale centrato solo ed esclusivamente sullo Stato, senza che agli individui fosse di fatto riconosciuto alcun diritto che non riguardasse la loro condizione di sudditi. Invece di valorizzare gli aspetti più moderni del progetto kantiano di pace perpetua ne sono stati sottolineati i limiti: Kant avrebbe ingenuamente creduto nella possibilità che gli intellettuali influenzino la vita politica, aggiungendo ai tre articoli definitivi del suo progetto di pace perpetua l'articolo supplementare: «*Le massime dei filosofi sulle condizioni che rendono possibile la pace pubblica devono essere tenute presenti dagli Stati armati per la guerra*»⁷⁴. Egli non avrebbe inoltre dato indicazioni su come intervenire contro la violazione dei diritti cosmopolitici e, soprattutto, non avrebbe precisato a quale entità sovranazionale spetti la loro tutela.

Tra i primi critici del pensiero politico kantiano si trova anche Hegel, il quale ha notato che Kant, non avendo posto al vertice della sua federazione di Stati un'autorità sovrana in grado di far rispettare con la forza il diritto internazionale, è rimasto sul piano astratto del «*dover essere*». Nella sua *Filosofia del diritto* (1821) Hegel ha scritto infatti che «la concezione kantiana di una *pace perpetua* grazie a una federazione di Stati, la quale appianasse ogni controversia [...], e con ciò rendesse impossibile la decisione per mezzo della guerra, 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 a causa di ciò rimarrebbe affetta da accidentalità [...]. La controversia degli Stati può quindi, in quanto le volontà particolari non trovano un accordo, venir decisa soltanto dalla *guerra*»⁷⁵.

⁷³ Ivi, § 62, p. 352 (tr. it., p. 189). Per un commento analitico di questo paragrafo e della conclusione dei *Principi metafisici della dottrina del diritto* cfr. J.P. Müller, *Das Weltbürgerrecht (§ 62) und Beschluß*, in O. Höffe (Hrsg.), *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Akademie, Berlin 1999, pp. 257-278.

⁷⁴ ZF, p. 368 (tr. it., p. 79).

⁷⁵ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hrsg. von J. Hoffmeister, Meiner, Hamburg 1995⁵, §§ 333-334, pp. 285-286 (ed. it. a cura di G. Marini, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 261-262). Sul giudizio di Hegel cfr. J. Hoffmeister, *Die Problematik des Völkerbundes bei Kant und Hegel*, Mohr, Tübingen 1934.

Il pensiero politico kantiano è stato riscoperto nella seconda metà del XX secolo, dopo la fine dei dispotismi totalitari e il progressivo affermarsi dei principi repubblicani. Una prova dell'efficacia della proposta federalista kantiana per il mantenimento della pace è stata offerta dall'Unione Europea (UE). L'Unione degli Stati europei, formata inizialmente soltanto da sei Paesi e fondata prevalentemente su interessi di natura economica e commerciale (CECA, CEE), è andata sempre più ampliandosi e approfondendosi⁷⁶. Le relazioni pacifiche intrattenute tra gli Stati dell'Unione – che nel 2007 sono divenuti 27 – hanno consentito il libero scambio non soltanto delle merci ma anche delle idee, favorendo un percorso di arricchimento culturale che ha preparato la realizzazione di progetti politici comuni e la formazione di un'“identità europea”.

La repubblica federale mondiale teorizzata da Kant è stata d'altra parte considerata una possibile risposta ai problemi posti dalla globalizzazione e dall'integrazione economica mondiale⁷⁷. Di fronte alla sempre maggiore erosione della sovranità degli Stati⁷⁸, l'unica alternativa al dominio del sistema di mercato e

⁷⁶ La CECA (Comunità europea del carbone e dell'acciaio), istituita con il trattato di Parigi del 18/04/1951, e la CEE (Comunità economica europea), istituita con i trattati di Roma del 25/03/1957, sono le prime comunità europee. Esse costituiscono le origini dell'Unione Europea, istituita ufficialmente con il trattato di Maastricht il 7/02/1992. Dal 1995 in poi gli accordi di Schengen consentono ai cittadini degli Stati europei libertà di movimento, lavoro e investimento all'interno dell'Unione, che possiede una moneta unica (l'Euro) dal 1999. Da semplice organizzazione internazionale, l'Unione Europea ha gradualmente acquisito prerogative tipiche di una federazione (per esempio una politica economica e ambientale comune), perché gli Stati membri hanno trasferito una parte della loro sovranità agli organismi comunitari. L'Unione Europea difende il principio dello stato di diritto e i diritti umani, promuovendo l'affermarsi della democrazia e della pace a livello internazionale (cfr. al riguardo la *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, su http://en.wikisource.org/wiki/Charter_of_Fundamental_Rights_of_the_European_Union, in italiano su <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:IT:PDF>).

⁷⁷ Tra gli innumerevoli studi che hanno fatto riferimento al pensiero kantiano nell'affrontare problematiche attuali cfr. M. Riedel, *Menschenuniversalismus und Patriotismus. Kants politisches Vermächtnis an unsere Zeit*, "Allgemeine Zeitschrift für Philosophie", 1, 1993, pp. 1-22; J. Habermas, *L'idea kantiana della pace perpetua – Due secoli dopo*, "Paradigmi", XIV, 1996, pp. 15-32; H. Bielefeldt, *Towards a Cosmopolitan Framework of Freedom. The Contribution of Kantian Universalism to Cross-Cultural Debates on Human Rights*, "Jahrbuch für Recht und Ethik", V, 1997, pp. 349-362; J. Bohman, *The Globalization of the Public Sphere: Cosmopolitan Publicity and the Problem of Cultural Pluralism*, "Philosophy and Social Criticism", 24, 1998, pp. 199-216; H.F. Klemme-B. Ludwig-M. Pauen-W. Stark (Hrsg.), *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999; O. Höffe, *"Königliche Völker". Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001.

⁷⁸ Lucio Levi nota che oggi ha perso valore la definizione hegeliana della società civile come un sotto-sistema dello Stato, poiché è piuttosto lo Stato a diventare sempre più il sotto-sistema della società globale, costituita da attori non statali come le multinazionali (cfr. L. Levi, *Il significato del "Progetto di pace perpetua" di Kant per l'uomo contemporaneo*, 2004, su <http://www.peacelink.it/>

alla diffusione della violenza è sembrata la costituzione di nuove forme di autorità sovrastatali e il potenziamento delle organizzazioni internazionali. Tra di esse giocano oggi un ruolo fondamentale sia quelle che disciplinano ambiti particolarmente importanti della vita pubblica (per esempio la NATO, l'OCSE, l'OMS, l'ICAO), sia quelle che hanno una competenza generale (come l'ONU).

Le organizzazioni internazionali a carattere universale, infatti, cercano di prevenire lo scoppio dei conflitti tra gli Stati membri vigilando sull'applicazione del loro trattato istitutivo e dirimendo le controversie sorte in seguito a eventuali inadempienze per via pattizia, arbitrale o giudiziale⁷⁹. Il tentativo di comporre una lite internazionale in modo pacifico ha spesso condotto alla stipula di convenzioni multilaterali (per esempio la Convenzione dell'Aja del 1907 e l'Atto generale di arbitrato del 1928) e all'intervento dei tre organi delle Nazioni Unite che esercitano una funzione conciliativa (il Consiglio di Sicurezza, l'Assemblea Generale e il Segretario Generale).

Uno sviluppo del diritto internazionale in direzione del diritto cosmopolitico prospettato da Kant si è avuto, soprattutto negli ultimi anni, grazie a una più precisa determinazione della soggettività internazionale dell'individuo, a cui sono stati recentemente attribuiti diritti di azione: il singolo può avviare autonomamente un procedimento giurisdizionale internazionale nel caso che siano stati commessi determinati reati contro la sua persona. Particolarmente significativa da un punto di vista kantiano è stata anche l'istituzione della Corte Internazionale di Giustizia (fondata nel 1945 per dirimere le dispute relative all'interpretazione e all'applicazione del diritto internazionale sorte fra Stati membri dell'ONU, e per offrire pareri consultivi su questioni legali avanzate da altri organi delle Nazioni Unite) e della Corte Penale Internazionale (in funzione dal 2002 per processare individui responsabili di genocidio, di crimini di guerra e di crimini contro l'umanità). Questa corte, così come i tribunali penali internazionali istituiti per processare i colpevoli dei crimini commessi

europace/a/6650.html). Riguardo all'indebolimento dell'autorità dello Stato e al mutamento del ruolo delle istituzioni statali nella situazione mondiale attuale cfr. S. Strange, *The retreat of the State. The diffusion of power in the world economy*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, e M. Lutz-Bachmann, *Souveränitätsprinzip und Demokratie. Überlegungen zur Transformation der Staatenwelt im Anschluß an Kant*, "Philosophisches Jahrbuch der Görres Gesellschaft", 106, 1999, pp. 334-356.

⁷⁹ Cfr. l'art. 33 dello Statuto dell'ONU, dove si legge che «le parti di una controversia, la cui continuazione sia suscettibile di mettere in pericolo il mantenimento della pace e della sicurezza internazionale, devono, anzitutto, perseguire una soluzione mediante negoziati, inchiesta, mediazione, conciliazione, arbitrato, regolamento giudiziale, ricorso a organizzazioni o accordi regionali, o altri mezzi pacifici di loro scelta». Nel 1988 l'ONU ha inoltre stilato una dichiarazione relativa alla prevenzione di situazioni che possono mettere in pericolo la pace e la sicurezza internazionale (ris. 43/51), il cui testo è consultabile su <http://www.un.org/documents/ga/res/43/a43r053.htm>.

nell'ex-Jugoslavia e in Ruanda⁸⁰, tratta infatti gli individui come soggetti di diritto internazionale. Negli ultimi anni sono sorti inoltre numerosi tribunali internazionali a tutela dei diritti dell'uomo, tra cui la Corte suprema dei diritti dell'uomo (1959), la Corte europea dei diritti dell'uomo (1959), la Corte interamericana dei diritti dell'uomo (1979), la Corte africana dei diritti dell'uomo (2004).

La fondazione di tutte queste istituzioni non può però essere considerata come una prova del fatto che la specie umana è in costante progresso verso il meglio: il passato dei totalitarismi e dei genocidi, e il presente dei fondamentalismi, dello sterminio delle popolazioni civili inermi, delle guerre giustificate come interventi umanitari, ma di fatto combattute per motivi economici, non confermano certo le previsioni kantiane, secondo cui «le violenze da parte dei potenti diminuiranno gradualmente e crescerà l'adesione al punto di vista delle leggi. Vale a dire che nel corpo comune troverà posto maggiore carità, ci saranno meno controversie giudiziarie, una maggiore fedeltà alla parola data e così via, in parte per senso dell'onore, in parte per un proprio vantaggio correttamente inteso; e infine tutto ciò si estenderà alle relazioni esterne dei popoli, fino alla società cosmopolitica»⁸¹.

Il costante sviluppo del diritto internazionale e la crescente sensibilizzazione per i diritti umani possono essere tuttavia interpretati come il segno di una maturazione morale dell'umanità, a cui rimane il dovere di lottare per realizzare l'ideale della "ragione". Nell'odierna società multietnica e multiculturale questo non vuol dire certo soffocare le "ragioni" dei popoli, ma intraprendere un dialogo che si apra all'ascolto del diverso e non asservisca l'altro ai propri interessi, ma lo consideri come concittadino di quel "regno dei fini" in cui si è già veramente liberi.

⁸⁰ Si tratta dell'*International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia* (ICTY) (istituito il 25/05/1993 con la risoluzione 827 dell'ONU) e dell'*International Criminal Tribunal for Rwanda* (ICTR) (creato l'8/11/1994 con la risoluzione 955 dell'ONU). Questi due tribunali, come l'*International Court of Justice* (ICJ) e l'*International Criminal Court* (ICC), hanno sede all'Aja.

⁸¹ SF, pp. 91-92 (tr. it., p. 291).