



Sophia's voices

Le voci di Sophia

**Rivista di Filosofia
e scienze umane**

Journal of
philosophy
and
humanities



<https://levocidisophia.it>

<https://levocidisophia.it/en/>



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

Direttore responsabile: Paolo Ercolani (Aggiunto come Direttore responsabile DOPO il processo di revisione tra pari inerente alla pubblicazione del primo numero a seguito di accordi successivi post revisione effettuata; iscritto all'albo dei giornalisti), Università degli Studi di Urbino Carlo Bo.

Direttrice editoriale, coordinamento scientifico e sponsorizzazione: Stefania Lombardi, Università Europea di Roma e CNR (tecnologa). ORCID ID: 0000-0003-3545-1170.

Comitato di direzione: Beppe Carrella (già Luiss Guido Carli), Sara Chessa (Giornalista. Bridges for Media Freedom), Maria De Carlo [Giornalista pubblicista. Presidente di "Conduco un Dialogo"], Mario De Caro (Università Roma Tre. Aggiunto nel Comitato di Direzione dopo il 15 aprile 2025), Paolo Ercolani (Università degli Studi di Urbino Carlo Bo), Arianna Fermani (Università di Macerata), Mario Guarna [Presidente del Premio Nazionale di Filosofia], Stefania Lombardi (CNR. ORCID ID: 0000-0003-3545-1170), Antonio Martone (Università degli Studi di Salerno. Aggiunto nel Comitato di Direzione dopo il 15 aprile 2025). Pamela Memè (Giornalista pubblicista. Ultima affiliazione come studentessa: Università Europea di Roma), Riccardo Roni (Università della Basilicata. ORCID ID: 0000-0002-9704-2033), Nicla Vassallo (Università di Genova. Aggiunta nel Comitato di Direzione dopo il 15 aprile 2025).

Comitato scientifico: Domenico Bilotti (Università Magna Graecia – Catanzaro), Danilo Campanella (già Università degli Studi Giustino Fortunato), Beppe Carrella (già Luiss Guido Carli), Sara Chessa (Bridges for Media Freedom), Antonio Cecere (Università Tor Vergata di Roma), Stefano Coletta, Francesco Coniglione (Università degli Studi di Catania), Giuseppe D'Acunto (Università Pontificia Regina Apostolorum), Mario De Caro (Università Roma Tre), Moira De Iaco (Università degli Studi di Bari. ORCID ID: 0000-0001-5943-8267), Anna Donise (Università degli Studi di Napoli Federico II), Paolo Ercolani (Università degli Studi di Urbino Carlo Bo), Adriano Fabris (Università di Pisa. ORCID ID: 0000-0001-5245-4125), Ubaldo Fadini (Università degli Studi di Firenze. ORCID ID: 0000-0002-1425-0540), Fabiola Falappa (Università di Macerata), Arianna Fermani (Università di Macerata), Valentina Ferrari (CNR. Aggiunta dopo il 15 aprile 2025), Piero Formica (Innovation Value Institute della Maynooth University, Irlanda), Elena Giglia (Università di Torino. ORCID ID: 0000-0003-4927-2632), Elisa Guidi (Scuola Normale Superiore di Pisa), Barbara Henry (Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa), Alfonso Maurizio Iacono (Università di Pisa), Laura Lippolis (Sapienza – Università di Roma), Stefania Lombardi (CNR. ORCID ID: 0000-0003-3545-1170), Giovanni Magri (già Università degli Studi di Catania), Antonio Martone (Università degli Studi di Salerno), Paola Chiara Masuzzo (IGDORE. ORCID ID: 0000-0003-3699-1195), Alessio Moneta (Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa. ORCID ID: 0000-0003-4786-9507), Matteo Mordacchini (CNR. ORCID ID: 0000-0002-1406-828X), Roberto Mordacci (Università Vita-Salute San Raffaele, Milano. ORCID ID: 0000-0002-6949-549X), Donato Nitti (Tongji University, Shanghai), Antonina Nocera (Accademia cristiana russa per gli studi umanistici – RHGA. ORCID ID: 0000-0002-2517-2701), Giuseppe Pintus (Università degli Studi di Sassari. ORCID ID: 0000-0003-2628-5713), Paolo Quintili (Università Tor Vergata di Roma), Riccardo Roni (Università della Basilicata. ORCID ID: 0000-0002-9704-2033), Luigi Russo (Università Europea di Roma. ORCID ID: 0000-0001-5871-7619), Laura Santos Fernández (Universidad CEU San Pablo – Madrid), Salvatore Spina (già Università degli Studi di Messina. ORCID ID: 0009-0006-4318-9220. Aggiunto dopo il 15 aprile 2025), Michele Stanco (Università degli Studi di Napoli Federico II. ORCID ID: 0000-0002-1117-1062), Luigi Somma (Università degli Studi di Salerno. ORCID ID: 0009-0006-1236-3484), David Vannozzi (Università Telematica Pegaso), Nicla Vassallo (Università di Genova), Jose Luis Vazquez-Poletti (Universidad Complutense de Madrid. ORCID ID: 0000-0002-6241-8141), Simone Zacchini (Università di Siena. ORCID ID: 0000-0002-8817-7075), Susy Zanardo (Università Europea di Roma), Achille Zarlenga (University of Rijeka), Davide Zizza (Italian Oscar Wilde Society).

Comitato di redazione: Carmelo Bisucci (ultima affiliazione come studente: Università degli Studi di Catania; collaborazione iniziata nel cuore del quinto numero della rivista), Danilo Campanella (già Università degli Studi Giustino Fortunato), Stefano Coletta (psicologo iscritto all'Ordine degli Psicologi del Lazio, Università delle Tre Età), Andrea Ignazio Daddi (ultima affiliazione come studente: Università degli Studi di Milano-Bicocca. ORCID ID: 0000-0001-6550-8233), Moira De Iaco (Università degli Studi di Bari. ORCID ID: 0000-0001-5943-8267), Fabiola Falappa (Università di Macerata; collaborazione iniziata durante la fine della redazione del secondo numero della rivista), Roberta Graci (CNR; collaborazione iniziata nel cuore del terzo numero della rivista), Elisa Guidi (Scuola Normale Superiore di Pisa), Stefania Lombardi (CNR. ORCID ID: 0000-0003-3545-1170), Silvia Manca (Università Telematica Pegaso), Gioacchino Mazzocco (ultima affiliazione come studente: Università degli Studi Federico II di Napoli. ORCID ID: 0009-0006-2234-464X; collaborazione iniziata durante la fine della redazione del secondo numero della rivista), Pamela Memè (ultima affiliazione come studentessa: Università Europea di Roma), Alessio Moneta (Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa. ORCID ID: 0000-0003-4786-9507), Donato Nitti (Tongji University, Shanghai), Davide Orlandi (Universidad de Granada. ORCID ID: 0009-0007-2102-625X), Federica Piangerelli (Università di Macerata. ORCID ID: 0000-0002-5448-4544; collaborazione iniziata immediatamente dopo la pubblicazione del primo numero della rivista), Luigi Somma (Università degli Studi di Salerno. ORCID ID: 0009-0006-1236-3484), Federico Virgilio (Scuola Umbra di Consulenza Filosofica), Achille Zarlenga (già University of Rijeka).

Revisioni tutte in double blind peer review. NB: I nominativi dei revisori in double blind peer review sono stati pubblicati (assieme a quelli noti in open peer review) in occasione delle prime quattro uscite della rivista. La successiva pubblicazione sarà effettuata dopo altri 4 numeri pubblicati.

Layout editoriale a cura di Stefania Lombardi.

Sponsor per il costo dei DOI degli articoli, per l'eventuale pagamento dell'ISSN della rivista e per i costi di un'eventuale registrazione della rivista: Stefania Lombardi.

Autori, redattori e revisori contribuiscono a titolo gratuito alla rivista e, anche per questo, si ringraziano tutti. Si ringrazia il redattore e membro del Comitato Scientifico Donato Nitti per i non pochi pareri legali forniti a titolo gratuito in materia di proprietà intellettuale - e non solo - nel corso di questa prima pubblicazione.

Grazie anche alle menti poetiche come quelle di Alessandra Di Girolamo, Michela Zanarella, Cosimo [Mino] Trisolino e Carlo Carlotto che hanno arricchito un nostro editoriale.

PS: Per uniformità si è optato per una sola affiliazione dei membri del Comitato Scientifico, anche in presenza di più affiliazioni; solo per la Direzione si fanno eccezioni. Collaborazioni con il "Premio Nazionale di Filosofia" (Presidente: Mario Guarna) e con la rivista "Il Contributo" diretta da Aldo Meccariello.



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

PRIMA PARTE

Opere artistiche [4]:

AUTORE: Mirco Pucci

Titolo: *Disegno Pucci*

doi: 10.14672/VDS20256VG1

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/opera-artistica-di-mirco-pucci/>

AUTORE: Luca Stella

Titolo: *Disegno Stella*

doi: 10.14672/VDS20256VG2

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/opera-artistica-di-luca-stella/>

AUTORE: Bigo

Titolo: *Disegno Bigo*

doi: 10.14672/VDS20256VG3

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/opera-artistica-di-bigo/>

AUTORE: Cristiano Soldatich

Titolo: *Disegno di Cristiano Soldatich*

doi: 10.14672/VDS20256VG4

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/opera-artistica-di-cristiano-soldatich/>

Editoriali [9]:

AUTRICE: Stefania Lombardi

Titolo: *Scientificità, ordine, armonia, scienza, pace*

doi: 10.14672/VDS20256ED15

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-1/>

AUTORE: Davide Orlandi

Titolo: *L'eco vuota del futuro: elogio della ruggine*

doi: 10.14672/VDS20256ED16

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-2/>

AUTORE: Guido Traversa

Titolo: *Potenza e atto dell'armonia*

doi: 10.14672/VDS20256ED17

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-3/>

AUTORE: Emiliano Pagani

Titolo: *"Fa' la cosa giusta!"*

doi: 10.14672/VDS20256ED18

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-4/>

AUTRICE: Greta Thunberg

Titolo: *Greta Thunberg's original speech delivered on 8 December 2018*

doi: 10.14672/VDS20256ED19

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-5/>

AUTORE: Christian Corda

Titolo: *Guerra e armonia tra particelle*

doi: 10.14672/VDS20256ED20

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-6/>



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

AUTORE: Valerio Rossi Albertini

Titolo: *Non dovremmo essere qui*

doi: 10.14672/VDS20256ED21

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/30/editoriale-7/>

AUTORE: Ricardo Baeza Yates

Titolo: *Searching for peace*

doi: 10.14672/VDS20256ED22

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/editoriale-8/>

AUTORI: Frida Nacinovich e Riccardo Chiari

Titolo: *Mettete dei fiori nei vostri cannoni*

doi: 10.14672/VDS20256ED23

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/editoriale-9/>

Articoli con peer review [5]:

AUTRICE: Martina Rosa Fatima Dell'Utri

Titolo: *Pace Perpetua o Pace Eterna? La neutralizzazione dell'Altro nell'universalismo kantiano*

doi: 10.14672/VDS20256PR17

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/pace-perpetua-o-pace-eterna-la-neutralizzazione-dellaltro-nelluniversalismo-kantiano/>

AUTRICE: Corinna Zaffarana

Titolo: *Atena e la guerra. Equilibrio e rigenerazione nel paradigma bellico del mito greco*

doi: 10.14672/VDS20256PR18

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/09/atenae-la-guerra/>

AUTORE: Carmelo Bisucci

Titolo: *Ai confini dell'identità: i senza terra*

doi: 10.14672/VDS20256PR19

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/ai-confini-dellidentita-i-senza-terra/>

AUTORE: Mario Autieri

Titolo: *Alcune considerazioni filosofiche sull'arte come verità*

doi: 10.14672/VDS20256PR20

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/alcune-considerazioni-filosofiche-sullarte-come-verita/>

AUTORE: Leonardo Simoncini

Titolo: *L'identità greca e il confronto con l'alterità nelle riflessioni di Platone*

doi: 10.14672/VDS20256PR21

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/31/lidentita-greca-e-il-confronto-con-lalterita-nelle-riflessioni-di-platone/>



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

SECONDA PARTE

Invited paper [6]:

AUTORE: Francesco Postorino

Titolo: *È finito l'Occidente? Primi vagiti della "nuova postmodernità"*

doi: 10.14672/VDS20256IP21

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/e-finito-loccidente/>

AUTORE: Pasquale Pugliese

Titolo: *Se vuoi la pace prepara la pace. Elementi per la decostruzione della violenza culturale e la ricostruzione dei saperi della nonviolenza*

doi: 10.14672/VDS20256IP22

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/30/se-vuoi-la-pace-prepara-la-pace/>

AUTORE: Alessandro Volpi

Titolo: *La nuova bolla finanziaria del riarmo*

doi: 10.14672/VDS20256IP23

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/11/la-nuova-bolla-finanziaria-del-riarmo/>

AUTORE: Marco Masoni

Titolo: *Cuore di pace - 120 anni di canzoni contro la guerra*

doi: 10.14672/VDS20256IP24

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/cuore-di-pace-120-anni-di-canzone-contro-la-guerra/>

AUTRICE: Laura Santos

Titolo: *Ciencia y Creencia. El concepto aristotélico de Endoxa*

doi: 10.14672/VDS20256IP26

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/ciencia-y-creencia-el-concepto-aristotelico-de-endoxa/>

AUTRICE: Pat Patfoort

Titolo: *Using the MmE-model to get out of misery, fighting and war towards well-being, constructive communication and peace*

doi: 10.14672/VDS20256IP25

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/12/using-the-mme-model-to-get-out-of-misery-fighting-and-war-towards-well-being-constructive-communication-and-peace/>

Recensioni [8]:

AUTORE: Davide Orlandi

Titolo: *Recensione 1 di Davide Orlandi a "Il danno scolastico". La scuola progressista come macchina della disuguaglianza*

doi: 10.14672/VDS20256RE17

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/recensione-1-2/>

AUTRICE: Stefania Lombardi

Titolo: *Recensione 2 di Stefania Lombardi a "Da che parte stai? Tutti siamo chiamati a scegliere"*

doi: 10.14672/VDS20256RE18

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-2-2/>

AUTORE: Beppe Carrella

Titolo: *Recensione 3 di Beppe Carrella a "Quel pazzo di Nietzsche: Come leggere la nostra vita e quelle altrui"*

doi: 10.14672/VDS20256RE19

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-3-2/>



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

AUTORE: Massimo Moro

Titolo: *La Forza come via alla pace interiore: la filosofia di Filippo Rossi tra mito e consapevolezza. Recensione 4 di Massimo Moro a "Filosofia di Star Wars: Imparare a vivere seguendo le vie della Forza".*

doi: 10.14672/VDS20256RE20

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-4-2/>

AUTRICE: Stefania Lombardi

Titolo: *Recensione 5 di Stefania Lombardi a "Restituzione. Dialogo su resti, eredità, gratitudini".*

doi: 10.14672/VDS20256RE21

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-5/>

AUTRICE: Stefania Lombardi

Titolo: *Recensione 6 di Stefania Lombardi a "Il privilegio della follia. Hegel tra diritto, morale e antropologia"*

doi: 10.14672/VDS20256RE22

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-6/>

AUTORE: Alessandro Mazzi

Titolo: *Recensione 7 di Alessandro Mazzi a " Il pianeta dell'Homo Ludens: Videogioco, cinema, società ".*

doi: 10.14672/VDS20256RE23

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-7/>

AUTORE: Gioacchino Mazzocco

Titolo: *Recensione 8 di Gioacchino Mazzocco a "F. Pessoa e G.W. Leibniz: un incontro. Specchi e solitudini".*

doi: 10.14672/VDS20256RE24

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-8/>

186

188

191

194

198



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

La scelta dello stile Chicago per note e bibliografia adottata solitamente dalla rivista è stata effettuata perché

Questa pratica garantisce snellezza nelle citazioni e facilità di accesso alle informazioni più dettagliate. La bibliografia deve essere ordinata alfabeticamente per autore, in modo che i riferimenti inseriti in nota possano essere recuperati agevolmente.

[https://it.bul.sbu.usi.ch/learning/chicago_note], sito visitato per l'ultima volta il 29/06/2023.

In Chicago style, nei titoli, si utilizzano le virgolette alte per articoli in inglese e basse (caporali) per articoli in italiano.

Per le citazioni, invece, valgono i soliti criteri:

Il corsivo senza virgolette, sempre, per citazioni lunghe e separate dal resto del testo con un carattere più piccolo.

Non essendo un testo di narrativa vanno preferite le virgolette alte a quelle basse, caporali, a meno che non ci sia un dialogo.

In Chicago style si possono elencare i curatori come autori (ma con cur., specificato dopo) e in questo senso, ad esempio, un autore vivente sembra aver curato il volume con un autore deceduto da molti decenni (o secoli) ma non è così.

In Chicago style non si indicano le pagine con p. o pp. ma direttamente con il numero, ad esempio:

“Paolino, Paperino. *Spirito della rivoluzione dei paperi*, 99. Paperopoli: Paperas Editore, 1940” è corretto perché la pagina 99 è indicata subito dopo il titolo preceduta da una virgola.

[Per esigenze editoriali, a volte, la redazione potrebbe formattare i lavori in queste forme ibride egualmente corrette:

- “Paolino, Paperino. 1940. *Spirito della rivoluzione dei paperi*, 99. Paperopoli: Paperas Editore”.
- “Paolino, Paperino (1940). *Spirito della rivoluzione dei paperi*, 99. Paperopoli: Paperas Editore”.]

Se citiamo ancora quel saggio di Paolino Paperino, non usiamo ibidem o ivi ma il cognome dell'autore, una virgola e il numero di pagina.

Ad esempio: “Paolino, 401” è corretto e non un'omissione di testo perché è indicato nella nota precedente.

Quando ci sono state citazioni tratte da APA style, la rivista ha riadattato la citazione APA con autore e anno (Paolino 2015, ad esempio) con autore, anno (Paolino, 2015).

01/01/2026. La presente versione aggiorna le informazioni relative alle affiliazioni dei membri dei comitati, al fine di migliorarne chiarezza e trasparenza. Le versioni precedenti devono considerarsi superate e non più rappresentative dello stato attuale. Si invita a fare riferimento esclusivamente all'ultima versione disponibile.

Policy sulle affiliazioni

Le affiliazioni indicate per i membri dei comitati scientifici ed editoriali di *Le voci di Sophia* hanno esclusivamente una funzione informativa, biografica e contestuale. Salvo ove espressamente indicato, tali affiliazioni non implicano rapporti di impiego, collaborazione attiva o rappresentanza istituzionale con gli enti menzionati. In assenza di una collaborazione accademica o istituzionale in corso, può essere indicata l'ultima affiliazione rilevante a fini di contestualizzazione del percorso scientifico o culturale della persona. *Le voci di Sophia* si impegna ad aggiornare periodicamente tali informazioni per garantire la massima chiarezza e correttezza editoriale.



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

Pace Perpetua o Pace Eterna? La neutralizzazione dell'Altro nell'universalismo kantiano



Martina Rosa Fatima Dell'Utri, Università di Pisa

E-mail: mdellutri13@gmail.com

doi: 10.14672/VDS20256PR17

(<https://levocidisophia.it/2025/11/04/pace-perpetua-o-pace-eterna-la-neutralizzazione-dellaltro-nelluniversalismo-kantiano/>)

(<https://www.doi.org/10.14672/VDS20256PR17>)

Abstract (en) [Title: Perpetual Peace or Eternal Peace? The Neutralization of the Other in Kantian Universalism]

The article examines Kant's *Zum ewigen Frieden* in light of contemporary critical readings, particularly Andreas Behnke's. After outlining the principles of Kantian Perpetual Peace—rooted in the republican constitution, citizens' consent, and a universal legal order capable of containing war—the author highlights how the project rests on an abstract and normative universalism. Behnke stresses the semantic ambiguity of the term *ewig*, often translated as “perpetual” rather than “eternal,” which underscores the transcendental and metaphysical rather than political dimension of Kant's peace. This framework, however, entails a neutralization of the Other: peoples, cultures, and political forms that do not conform to the rational–Western model are hierarchized or excluded. The Kantian universalism, grounded in a singular normative Reason, thus produces a simulacrum of peace that reduces plurality to silence rather than including it. The analysis also engages with the development of Democratic Peace Theory, which, in its liberal reinterpretation of Kant, reproduces exclusionary logics (between “civilized” and “rogue” states), with risks of ethnocentrism and the justification of new wars. In conclusion, the postcolonial critique shows how Kant's Eternal Peace, despite its universalist aspirations, turns into a conceptual artifice incapable of embracing alterity and the complex, conflictual nature of reality.

Keywords: perpetual peace, kantian universalism, otherness, democratic peace theory, postcolonial critique

Abstract (it)

L'articolo indaga il progetto kantiano di *Zum ewigen Frieden* alla luce delle riletture critiche contemporanee, in particolare quella di Andreas Behnke. Dopo aver ricostruito i principi della Pace Perpetua kantiana – fondata sulla costituzione repubblicana, sul consenso dei cittadini e su un ordinamento giuridico universale capace di contenere la guerra – l'autore mostra come tale progetto sia intrinsecamente legato a un universalismo astratto e normativo. Behnke sottolinea l'ambiguità semantica del termine *ewig*, spesso tradotto come “perpetua” anziché “eterna”, che evidenzia la dimensione trascendentale e metafisica, più che politica, della pace kantiana. Tale impostazione comporta, però, una neutralizzazione dell'Altro: popoli, culture e forme politiche non conformi al modello razionale-occidentale vengono gerarchizzati o esclusi. L'universalismo kantiano, fondato su



un'idea di Ragione unica e normativa, genera così una pace-simulacro che, anziché includere la pluralità, la riduce al silenzio. L'analisi si confronta anche con gli sviluppi della Teoria della Pace Democratica, che reinterpretando Kant in chiave liberale riproduce logiche escludenti (tra stati "civili" e "canaglia"), con rischi di etnocentrismo e giustificazione di nuove guerre. In conclusione, la critica postcoloniale evidenzia come la Pace Eterna kantiana, pur animata da ideali universalistici, finisca per trasformarsi in un artificio concettuale incapace di accogliere l'alterità e la complessità conflittuale del reale.

Keyword: pace perpetua, universalismo kantiano, alterità, teoria della pace democratica, critica postcoloniale

Il progetto kantiano per una Pace Perpetua

Se non riusciamo, a forza di pensare, a infondere esistenza a questa pace – quella cui va la mente del civile, al riparo dal fragore dei cieli, seppur senza la lucida freddezza di una riflessione metodica – continueremo per sempre a giacere [...] nello stesso buio, ascoltando lo stesso rumore di morte sulla testa^[1].

Scriveva così Virginia Woolf, nell'agosto del 1940, tormentata da quel "ronzio di un calabrone"^[2] – era in corso, da giorni, un'incursione aerea tedesca in territorio anglosassone – che, sebbene costante, non può soggiacere al curioso e salvifico effetto dell'abituazione sonora (dall'inglese *habituation*) poiché privo della condizione gemella, per intensità e necessità, a quella sopracitata della costanza: l'assenza del potenziale minaccioso; di fatto, la scrittrice ne temeva il pungiglione mortale^[3]. La lezione di Hölderlin – "Dove però è il rischio/ anche ciò che salva cresce"^[4] – trova, in questo frangente, un'applicazione magistrale: a dominare l'evocativo scenario posto in apertura al saggio *Thoughts on Peace in an Air Raid*, titolo altrettanto eloquente, a tal riguardo, è la dialettica tra pericolo e salvezza, feconda del pensiero della concordia. Il duello, speculare in tutto e per tutto a quello combattuto all'esterno a suon di bombe, presenta una peculiarità che, insieme, lo differenzia e lo complica rispetto al suo doppio: si combatte disarmati. Parteggiare disarmate – la riflessione di Woolf, infatti, si rivolgeva in modo particolare alle donne inglesi – per la libertà schiude due differenti modalità d'azione, entrambe incipienti dall'atto della fabbricazione: di strumenti bellici da destinare alle controparti maschili, da un lato, oppure di idee; detto altrimenti, è possibile "lottare con la mente"^[5] ("quel calabrone in cielo mi sveglia un altro calabrone nella mente"^[6]). Anche in quest'occasione, così come, in maniera più pregnante, in *Three Guineas* (1938)^[7], Virginia Woolf schiera in prima linea nella battaglia per la pace la dimensione culturale e il suo ascendente sul presente. La trasformazione dei linguaggi, della memoria e delle strutture simboliche viene chiamata in causa quale strumento imprescindibile per prevenire la guerra. Perciò, la crisi della pace riguarderebbe anche (e soprattutto) la capacità di includere dimensioni culturali e identitarie differenti in un progetto di convivenza pacifica e se, con Andreas Behnke, si considera l'universalismo kantiano come il fondamento e, insieme, la giustificazione di ogni azione bellica intrapresa in Occidente sin dal tempo dei Lumi^[8], comprendiamo quanto le indicazioni woolfiane siano state disattese e continuino ad esserlo anche nel nostro presente. Ma prima di entrare nel merito dell'indagine



compiuta dall'autore, che sarà centrale nella discussione presente, è necessario passare in rassegna alcuni degli aspetti cruciali del progetto pacifista kantiano, utili per una comprensione migliore di quanto seguirà.

L'indagine ontica della guerra è lo strumento di cui Kant si serve per ragionare, insieme al lettore, sulle condizioni di realizzazione della Pace Perpetua. Al fenomeno bellico viene riservato un primo livello definitorio, quello più superficiale e immediato, che la tratteggia come il capriccio di quei potenti – i capi di Stato non repubblicani – che, forti della loro immunità rispetto ai suoi costi, in termini tanto di capitale economico quanto umano, giocano alla guerra quasi per divertimento, lasciando ai diplomatici i sofismi utili per giustificarla, così da salvare le apparenze^[9]. La situazione descritta è tipica di una costituzione non repubblicana, caratterizzata dalla sudditanza degli uomini (il suddito non è cittadino^[10]) e dall'estraneità del sovrano rispetto allo Stato, di cui non è membro ma proprietario, ottenendo così di essere esentato dalla legislazione comune da cui dipende il resto del suo popolo. Il principio della dipendenza, insieme a quello della libertà (dei membri di una società come uomini) e alla legge d'eguaglianza tra cittadini, contribuisce a plasmare quella Costituzione repubblicana che per Kant è pura d'origine – “questa costituzione [...] per quanto riguarda il diritto, è in sé stessa quella che sta originariamente alla base di ogni tipo di costituzione civile”^[11] per via del suo essere scaturita dalla pura sorgente dell'idea di diritto^[12] – e finalizzata alla Pace Perpetua. È chiaro che, se il consenso dei cittadini è preconditione di qualsiasi intervento militare, allora:

La cosa più naturale è che, dovendo decidere di subire loro stessi tutte le calamità della guerra (il combattere di persona; il pagare di tasca propria i costi della guerra; il riparare con grande fatica le rovine che lascia dietro di sé e, per colmo delle sciagure, ancora un'altra che rende amara la pace, il caricarsi di debiti che, a causa delle prossime nuove guerre, non si estingueranno mai), rifletteranno molto prima di iniziare un gioco così brutto.^[13]

Il cittadino, infatti, viene considerato come “co-legislatore nello Stato”^[14] con piena facoltà di approvare o meno, per mezzo dei suoi rappresentanti – il passaggio implica una forma governativa di tipo rappresentativo –, qualsiasi atto bellico, dalla dichiarazione di guerra alla conduzione della stessa. Insomma, “soltanto la volontà generale unita del popolo può essere legislatrice”^[15] o, altrimenti, con Georg Cavallar: “Those who obey the law should also legislate it”^[16]. Unicamente entro questo limite lo Stato è legittimato a richiedere l'assunzione, da parte del cittadino, di un incarico dall'indubbia pericolosità, come quello bellico. Simili argomentazioni si attestano, secondo Cavallar, al livello politico della discussione tramite la quale Kant cerca di mostrare il legame consequenziale che tiene insieme il repubblicanesimo e la Pace Perpetua, il suo fine ultimo. All'argomento politico si aggiunge quello pragmatico – facente leva sull'intrinseca inclinazione umana, “potente e radicata”^[17], alla felicità^[18] ostacolata dalla guerra, foriera per antonomasia di sventura^[19] – e quello trascendentale che legge l'ideologia repubblicana come massima espressione di giustizia e del concetto puro di diritto (*reines Recht*) che si esprime nella legge pubblica (*öffentliche Gesetzgebung*), le cui norme sono dettate dalla ragion pratica e universalmente valide poiché la loro giustezza è riconoscibile da chiunque^[20], avendo come effetto l'esclusione della guerra^[21]. In questo ragionamento, la bontà dei governanti o dei popoli non trova posto, poiché la pace risulta essere una conseguenza inevitabile della struttura della repubblica e cioè di una struttura conforme al diritto puro. È chiaro, a questo punto, il nesso tra l'argomento trascendentale e quello pragmatico: anche la guerra viene sottoposta al giudizio della legge pubblica, se il puro diritto costituisce il fondamento dello Stato. In una



repubblica, come si è detto, per dichiarare guerra è necessario richiedere il consenso di quanti devono combatterla e sopportarne i costi; gli stessi che perciò, con ogni probabilità, indirizzeranno le loro preferenze alla pace.

I principi fondanti la Costituzione repubblicana necessitano di chiarimenti. Kant rifugge, quale tautologica – “Non si fa torto a nessuno (si faccia pure ciò che si vuole) quando non si fa torto a nessuno”^[22] – la comune definizione di libertà giuridica (esterna) come la facoltà di fare quel che si vuole purché non si danneggino terzi; la tautologia emerge se ci apprestiamo a notare, con il filosofo, che il termine “facoltà” denota “la possibilità di compiere un’azione, in quanto per suo tramite non si faccia ingiustizia a nessuno”^[23]. Alla definizione d’uso comune, preferisce quella che caratterizza la libertà esterna come il diritto di non essere soggetti ad altre leggi tranne a quelle alle quali si è prestato il proprio consenso. Venendo al principio di eguaglianza giuridica: nessun cittadino può esercitare un vincolo legale su un altro senza, nello stesso tempo, essere egli stesso soggetto alla medesima norma, che consente all’altro di obbligarlo in identica misura. Detta altrimenti, si tratta di un’uguaglianza di condizioni davanti alla legge, improntata alla simmetria e alla reciprocità. Lapidario, infine, l’intervento di Kant sul principio rimanente della dipendenza giuridica per il quale “non c’è bisogno di dare alcuna spiegazione, poiché è già implicito nel concetto di costituzione politica in generale”^[24]. Un passaggio della *Metaphysik der Sitten* riassume il ragionamento kantiano sin qui:

I membri di [...] uno Stato, riunitisi in forza della legge, si chiamano cittadini (cives) e gli attributi giuridici inseparabilmente connessi alla loro essenza (di cittadini in quanto tali) sono la libertà legale, consistente nell’obbedire esclusivamente alla legge cui hanno dato il loro assenso; l’uguaglianza civile, consistente nel riconoscere nel popolo come autorità superiore soltanto quella che ha la facoltà morale di vincolare giuridicamente come pure quella di esservi obbligato in prima persona; in terzo luogo l’attributo dell’indipendenza civile, ossia la prerogativa di dovere la propria esistenza e conservazione non all’arbitrio di un esponente qualsiasi del popolo, ma ai propri diritti e alle proprie forze quale membro della comunità, prerogativa che implica la personalità civile di non poter essere sostituiti da nessun altro nelle questioni giuridiche.^[25]

D’altro canto, è alla libertà senza legge che si legano i selvaggi, la cui barbarie, testimoniante l’assenza dell’illuminazione razionale nel progresso dell’umanità verso il suo fine morale^[26], è elemento imprescindibile per entrare nel merito del secondo livello definitorio della guerra che la intende, per l’appunto, come la condizione permanente di quei barbari che rifiutano di formulare e sottoscrivere una legge comune, preferendo “una libertà folle a una ragionevole”^[27]; circostanza, questa, che non si addice ai popoli civili i quali, dunque, dovrebbero affrettarsi a superare questo abietto e degradante stato di natura, definito dal filosofo come la condizione di indipendenza da leggi esterne^[28], in favore di una più elevata condizione, informata dalla Ragione. Il superamento dello stato di natura comporta l’associazione negli organismi Statali; infatti, entro i loro confini gli uomini si sottomettono ad un patto fondativo originario che costituisce le fondamenta su cui poggia tutto il legittimo apparato legislativo di un popolo, impedendo così che prenda nuovamente il sopravvento il “principio del male”^[29], la grossolana legge della forza. Gli uomini, a mezzo statale, riescono così a compiere un passo ulteriore verso la perfezione morale passando da una *societas naturalis* ad una *societas civilis*. Il fine ultimo di questo percorso progressivo è la costituzione di un *foedus pacificum*, di una lega per la pace nella forma di una *Völkerbund* (federazione di popoli), da opporsi all’assolutismo di un *Völkerstaat* (uno stato unico) o di una monarchia universale^[30]. Si giunge così



a considerare il panorama internazionale che, per ciò che riguarda le relazioni interstatali, si mostra ambiguo: mentre affrancano gli uomini dalla bestialità dei primordi, gli Stati sono essi stessi bloccati in uno stato di natura internazionale poiché, avendo cara la propria libertà e indipendenza, rifiutano di formare una *civitas gentium* (uno stato internazionale) atta a conglobare, accrescendosi, la totalità dei popoli abitanti la terra^[31]. A ben vedere, è questa la ragione per cui, seguendo i dettami della Ragione, suprema potenza morale legislatrice^[32], si punta alla realizzazione di un “surrogato negativo”^[33] come il *Völkerbund*, mentre appare nebulosa, almeno provvisoriamente, l’idea positiva di una *Weltrepublik*, una repubblica mondiale che, infine, può fungere soltanto da principio regolativo^[34]; l’idea noumenica della repubblica esclude la guerra in linea di principio, sebbene nel mondo fenomenico le cose stiano altrimenti. Seppure sia un “grande peccato”^[35] quello di ricorrere al “barbarico mezzo della guerra”^[36] per regolare i rapporti con gli altri popoli, il *Völkerbund* ha quantomeno il pregio di respingere e contenere il ricorso alle armi, insieme alle spinte antiggiuridiche sempre ricorrenti. Tirando le somme, lo stato di natura in cui si trovano bloccati gli Stati a livello internazionale, idea certamente hobbesiana, viene superato dalla sottoscrizione di un contratto sociale interstatale da parte degli Stati stessi, intesi qui quali singolarità individuali, che possono – anzi, devono, nella prospettiva kantiana: “Tutti gli uomini, che possono influire vicendevolmente l’uno sull’altro, devono appartenere a una qualche costituzione civile”^[37] – riunirsi in una costituzione così da poter regolare pacificamente le loro interazioni.

Neutralizzazione ontologica ed epistemologica dell’Altro della Ragione

A questo punto è possibile tornare a Behnke e alla sua rilettura critica del trattato di Kant. L’autore inaugura la discussione rilevando l’inadeguatezza della traduzione, tanto frequente quanto fuorviante, del titolo dello scritto kantiano in “Pace Perpetua” – a ben vedere, il riferimento dell’autore è all’analogia traduzione inglese *Perpetual Peace* –, poiché verrebbe così ad oscurarsi, se non a perdersi del tutto, il carattere insieme religioso e metafisico veicolato dall’ambiguità semantica del termine tedesco “*ewig*” (eterno). Insomma, una resa linguistica scorretta finirebbe per secolarizzare, per “smussare” la prospettiva del filosofo di Königsberg. Più adatta, suggerisce lo studioso, la traduzione in *Pace Eterna* (*Eternal Peace*), in grado di richiamare all’attenzione l’ambito peculiare di realizzazione della stessa, e cioè quello trascendentale, che ne informa motivazioni, agenti e forze motrici. È una pace antipolitica e/o anti-fenomenica, molto più che semplicemente non immanente, come si vedrà di seguito^[38]; insomma, la Pace Eterna kantiana sarebbe “oltre il mondo” (trascendentale) e “oltre l’esperienza possibile” (trascendente). Si tratterebbe, quindi, di una pace astorica o fuori dalla storia e dalle pratiche concrete: in definitiva, una pace metafisica, non politica. A supportare la sua obiezione, Behnke chiama in causa l’ironico epigramma kantiano posto in apertura al trattato, mostrando in realtà di averlo preso molto sul serio; scrive Kant: “Se questa scritta satirica [Pace Perpetua] sull’insegna di un’osteria olandese, su cui è dipinto un cimitero, valga per gli uomini in generale, o in particolare per i capi di Stato che non riescono mai a saziarsi di guerre, o se invece debba valere soltanto per quei filosofi che hanno quel dolce sogno della pace, questo lo lasciamo da parte”.^[39]

Richiamandosi al sepolcreto e alla pace eterna dei defunti ivi dormienti, Kant ha mostrato tanto di aver chiara l’ambiguità semantica dell’espressione *ewigen Frieden* (pace eterna) quanto di conoscere l’aneddotica del tempo, diffusa nei circoli intellettuali e originarsi da fonti ragguardevoli, quali Leibniz^[40] e D’Alembert^[41]; entrambi gli autori, infatti, riferendosi al progetto per una pace perpetua elaborato agli inizi del secolo XVIII dall’abate di Saint-Pierre^[42], menzionano il binomio pace-cimitero, efficace veicolo del pessimismo, non solo popolare, che si accompagnava alla reale



possibilità di realizzare la pace, unito allo scherno rivolto ai suoi sostenitori, e il francese riferiva addirittura di un mercante olandese che avrebbe commissionato un'insegna recante la scritta in questione appaiata all'immagine del camposanto, tale e quale a quella evocata da Kant. L'insistenza di Behnke sull'immagine cimiteriale non è casuale: la Pace Eterna, così come tratteggiata da Kant, non può che essere quella cimiteriale: anelare la Pace Eterna significa bramare la morte, poiché essa, trascendentale e trascendente così come l'ha intesa il filosofo tedesco, non farebbe strutturalmente parte dell'immanenza della vita. Behnke mostra qui di accogliere le suggestioni di George Santayana – “Only the dead are safe; only the dead have seen the end of war”^[43], il quale gode di uno speciale encomio da parte dell'autore perché considerato attuatore di un'autorevole decostruzione del programma pacifista kantiano, condensatosi nel *Soliloquy No. 25*. Nel dettaglio, Santayana viene richiamato come esemplificazione di ciò a cui Behnke si riferisce quale *ethos* della pluralizzazione, al quale aderisce esplicitamente contro ogni pretesa universalistica standardizzante e, dunque, monolitica, in materia ontologica, epistemologica e socio-politica, atta a gerarchizzare le differenze (le diverse culture coesistenti) se non, addirittura, a neutralizzarle, a vantaggio della complessa varietà dell'umano e della sua dimensione esperienziale altrettanto variegata; l'*ethos* della pluralizzazione rifugge, quale ostacolo alla comunicazione interculturale, un “universalist and monotonous concept of ‘mankind’”^[44] e si avvale, invece, di una modalità di interazione agonistica^[45], conflittuale, ma al contempo rispettosa delle soggettività sociali e politiche concorrenti. L'obiettivo, quindi, non è ulteriormente quello kantiano – l'abolizione in tronco del conflitto; si pensi a come la pace viene definita già nel primo articolo preliminare del trattato: “Pace [...] significa fine di ogni ostilità”^[46] – ma il suo contenimento, nella convinzione che ogni tentativo di sopprimere i venti di guerra potrebbe finire per produrre esso stesso violenza. Insomma, il conflitto è inevitabile poiché strutturalmente costitutivo della vita stessa: se si applicasse alla lettera la soluzione kantiana della *Völkerbund*, in prima battuta, sino a confluire nella *Weltrepublik*, si giungerebbe ad una eradicazione – non solo ontologica, ma anche epistemologica, come chiarisce Behnke: “One should therefore understand the project of Eternal Peace as a transformational or ‘evolutionary’ process in which not only peace, but also Reason itself is spread”^[47] sin quando “Reason becomes (second) nature”^[48] – della differenza, motore del conflitto, invece di procedere verso l'ideazione di una coscienza culturale condivisa. Nel concreto, i rischi sono quelli dell'etnocentrismo e del temporocentrismo (*chronocentrism*), evidentissimo, quest'ultimo, nella condanna morale che, secondo il filosofo, dovrebbe provenire dalla civiltà e indirizzarsi alla barbarie di quei popoli che, “indietro” nella storia e nella morale, si ostinano ad impiegare il mezzo grossolano della guerra come risolutore di conflitti:

Ora, come noi consideriamo con profondo disprezzo l'attaccamento dei selvaggi alla loro sfrenata libertà, che consiste nell'essere continuamente in lotta tra loro invece che sottoporsi a una costrizione legale stabilita da loro stessi, e a preferire quindi una libertà folle a una ragionevole, e la giudichiamo come una rozzezza, una brutalità e una degradazione animalesca dell'umanità, verrebbe spontaneo pensare che i popoli civili (ognuno dei quali riunito a sé in uno Stato) dovrebbero affrettarsi per uscire al più presto possibile da una condizione così abietta^[49].

Sembrerebbe che la differenza ontologica venga presentata soltanto come una sequenza di tappe storiche comuni all'umanità, nel suo complesso. Tuttavia, il giudizio di valore negativo attribuito ai selvaggi, giudicati come forme meno compiute (fossili viventi) rispetto agli uomini civilizzati pienamente sviluppati, produce, oltre che una gerarchizzazione strutturalmente violenta tra popoli, poiché alcuni primeggiano su altri, anche un rifiuto del riconoscimento di pari dignità ontologica,



epistemologica e politica. Insomma, è la narrazione gesuitica di Joseph-François Lafitau, tra gli altri^[50], che l'Illuminismo kantiano ripropone, producendo il paradossale effetto dell'esclusione mediante l'inclusione entro la cornice universalistica della storia dell'uomo. Nel 1724 il *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*^[51] del gesuita francese, tra antropologia ed etnografia, afferma di condividere la prospettiva sin qui discussa, quella secondo cui la storia vede un dispiegarsi progressivo della Ragione che informa il sapere ma anche usi e costumi, istituzioni politiche, sociali ed economiche. Tra Seicento e Settecento, la storia comparata delle civiltà – il metodo del gesuita consisteva nel confrontare i costumi dei nativi americani con quelli delle civiltà antiche della Grecia, di Roma e persino dei popoli biblici così da dimostrare l'esistenza di una continuità nei comportamenti umani – ha inaugurato la possibilità di scindere e gerarchizzare, tramite giudizi di valore, le differenti civiltà secondo le categorie dicotomiche di progresso o arretratezza e la creazione, conseguente, di modelli di storia universale, come quello kantiano, impregnati di pregiudizi eurocentrici. Si pensi anche all'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756) di Voltaire, laddove si divide la storia dell'umanità in tre epoche susseguentisi – lo stato selvaggio, la barbarie e la civiltà –, progredendo da piccole comunità di cacciatori-raccoglitori alla civiltà vera e propria che, lungi dall'essere un traguardo acquisito una volta per tutte, va conservata contro i pericoli delle religioni positive, da combattere attraverso l'insegnamento della virtù, declinata nei termini di una religione e di una morale naturale.

La Teoria della Pace Democratica e i rischi contemporanei del pacifismo kantiano

È necessario notare, al modo di Noberto Bobbio^[52], che Kant fa dell'antagonismo – meglio, di una forma “autorizzata” dello stesso – il vero e unico motore della progressione morale umana, sebbene se ne possano canalizzare le forze in positivo soltanto richiudendo quel “legno storto”^[53] che è l'uomo entro il dominio costrittivo dell'apparato legislativo dettato dalla Ragione: ancora una volta, legittimando l'esistenza di una sola tipologia di conflitto “disciplinato”, si tiene fuori dalla portata della riflessione la complessità del reale. Nel dettaglio, l'ordinamento civile permetterebbe agli uomini di sfruttare al meglio le loro inclinazioni antagonistiche (“insocievole socievolezza”^[54]) facendoli crescere belli e dritti, al pari degli alberi in un bosco che, costretti a contendersi aria e luce, si slanciano sempre più verso l'altro. Di contro, gli arbusti isolati crescono irregolari e contorti perché non c'è alcun ordinamento legislativo – che, dunque, funge da meccanismo di reciproco contenimento alimentato dall'ostilità naturale, in grado di impedire la degenerazione nell'insocievolezza e garantire una convivenza civile ordinata –, fuor di metafora, in grado di limitare l'espansione caotica dei loro rami, frutto di un abuso di libertà^[55]. Esemplificativo questo passaggio kantiano:

Io intendo qui col nome di antagonismo la insocievole socievolezza degli uomini, cioè la loro tendenza a unirsi in società, congiunta con una generale avversione, che minaccia continuamente di disunire questa società. È questa evidentemente una tendenza insita nella natura umana. L'uomo ha un'inclinazione ad associarsi, poiché egli nello stato di società si sente maggiormente uomo, cioè, sente di poter meglio sviluppare le sue naturali disposizioni. Ma egli ha anche una forte tendenza a dissociarsi, poiché egli ha del pari in sé la qualità antisociale di voler tutto rivolgere solo al proprio interesse, per cui si aspetta resistenza da ogni parte e sa ch'egli deve da parte sua tendere a resistere contro altri. Questa resistenza [...] lo induce a vincere la sua tendenza alla pigrizia e, spinto dal desiderio di onori, di potenza, di ricchezza, a conquistarsi un posto tra i suoi consoci, che egli certo non può sopportare, ma di cui non può neppure fare a meno. Per tal modo si compiono i primi veri passi dalla barbarie alla cultura, che consiste propriamente nel valore sociale dell'uomo; così a poco a poco tutte le attività si sviluppano, si educa il gusto, si pongono mediante una



continuata illuminazione le basi di un modo di pensare, che col tempo trasforma in principi pratici le rozze inclinazioni naturali verso una distinzione morale, e la società, da unione patologica forzata, in un tutto morale^[56].

Tuttavia, questo modello di antagonismo razionale mostra i suoi limiti non appena si confronta con le dinamiche reali e complesse della società, laddove i conflitti non sempre si prestano ad essere canalizzati in simili forme produttive. In effetti, conseguenze spiacevoli si possono trarre dall'universalismo kantiano persino se lo si applica al panorama socio-politico contemporaneo; Behnke si impegna, infatti, a rilevare le interpretazioni fuorvianti o riduttive, poggiate tutte sull'interscambiabilità apparente dei termini "libero" e "repubblicano" adoperati da Kant, che, del progetto kantiano, sono state avanzate recentemente dai fautori della Teoria della Pace Democratica^[57] capeggiati da Michael Doyle – i bersagli polemici sono individuati da Behnke anche in Anne-Marie Slaughter e Fernando Tesón – che nel 1983, con il suo *Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs* in due parti, introdusse il filosofo entro il dibattito contemporaneo sulla pace e gli Stati liberali; questi ultimi sarebbero tendenzialmente più prudenti nell'intraprendere azioni belligeranti in virtù, primariamente, della partecipazione democratica dei cittadini, per via rappresentativa, al processo decisionale politico. Gli altri Stati sono, inoltre, partner commerciali, potenziali o effettivi, e dunque si ha interesse a garantirne il benessere limitando qualsiasi azione violenta. Di conseguenza, gli Stati liberali sarebbero intrinsecamente superiori, dal punto di vista morale, rispetto a quelli "fuorilegge" illiberali: il risultato, ancora una volta, è quello di una logica escludente – per Slaughter gli stati illiberali si auto-escluderebbero, mentre per Tesón l'esclusione sarebbe forzata – che alla dicotomia barbarie-civiltà settecentesca sostituisce, attualizzandola, quella tra liberalismo e forme governative altre^[58], venendo meno all'inclusività della federazione di Stati liberi originariamente proposta da Kant, dove la libertà è attribuito di ciascuno stato in quanto sovrano e autonomo, indipendentemente dalle sue effettive condizioni giuridiche e morali; si comprende, adesso, come il concetto di libertà sia molto più esteso, in Kant, rispetto a quello di repubblica: ecco perché non possono dirsi interscambiabili. Il risultato, insomma, sarebbe quello di spostare dalla natura umana agli Stati liberali, nuovi standard universalistici, il ruolo di guida morale alla perfettibilità^[59]. Concordando con Antonio Franceschet^[60], Behnke scrive:

This 'secularisation' of Kant's project of Eternal Peace leads to a series of exclusionary and ontologically violent moves – si pensi al dovere di prevenzione che, secondo Slaughter, autorizzerebbe gli Stati liberali ad intervenire in modo coercitivo contro gli Stati canaglia (rogue states)^[61], in completa violazione del quinto articolo preliminare per la Pace Eterna^[62] – that condemn the Other to the graveyard of the Political; for the latter is no longer to be engaged in a creative and agonistic fashion, but to be abolished. Politics therefore becomes, or is supposed to become, the pure administration of identity, of the common interests of liberal states in stability, peace, and welfare. Politics as an agonistic experience is eliminated in this image^[63].

In definitiva, i rischi presenti e quelli inattuali del progetto kantiano traggono origine dall'universalismo antropologico che, con le sue affermazioni trascendentali utili a colmare "le lacune lasciate dai documenti"^[64] sulla storia dell'umanità, insieme funge da loro cornice e presupposto. A ben vedere, però, ciò che viene reso non immanente è solo una delle versioni possibili della storia dell'umanità, ossia quella europea, insieme alla soggettività ad essa connessa, quella dell'uomo europeo guidato dalla Ragione, che assurge così a perno della storia dell'umanità nonché pietra di



paragone per tutto ciò che appartiene alla categoria dell'umano, da intendersi al modo di Richard Rorty^[65] come il fondamento, qualora venisse scoperta e scrutata nella sua natura eidetica, del rispetto e della dignità reciproca. Tutto quanto è altro rispetto alla Ragione e alle sue implicazioni subisce l'effetto della disumanizzazione; è ciò che succede ai "negri d'Africa"^[66] giudicati profondamente differenti dai caucasici soprattutto per capacità mentali, talmente misere da non poterne scovare, neppure tra gli affrancati, qualcuno che spicchi per arti, scienze o "qualche alta qualità eccezionale"^[67], mentre "tra i bianchi continuamente si affermano individui provenienti dall'infimo popolino che si conquistano la stima nel mondo per le loro doti eccellenti"^[68]. Dello stesso calibro le considerazioni rivolte ai tahitiani, valutati alla stregua di "pecore e buoi felici"^[69] privi di un padrone – "l'uomo è un animale che [...] ha bisogno di un padrone"^[70] per contenere il suo "egoistico istinto animale"^[71] – e dunque crogiolanti in uno status di soddisfazione privata che, per il Kant della *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, non costituisce il fine dell'uomo, individuato invece nell'elevazione morale: la felicità deve essere subordinata al progresso morale e, perciò, i tahitiani che semplicemente si godono la vita^[72] sono condannati a subire il dominio dei visitatori più civilizzati di "razza bianca"^[73].

Conclusione: la Pace Eterna come pace-simulacro

La lettura del trattato kantiano proposta dal contemporaneo Behnke, sebbene possa apparire radicale, è utile per porre in primo piano la categoria dell'alterità. Kant ha dato esclusivamente alla Ragione il compito di caratterizzare l'umanità con principi innati e inalienabili, con l'esito di filtrare fuori la dimensione culturale, storica e identitaria che, nella sua complessità, informa la società a livello fenomenico. Insomma, il progetto kantiano della pace, nella sua statica astrattezza, non riesce a convogliare in sé la dinamicità reale, forse caotica, dell'Altro e della sua dimensione culturale: la differenza e l'agonismo politico vengono canalizzati entro un'unica forma tollerabile, quella del modello arbusto di cui sopra; la politica diventa amministrazione pacificata e le differenze culturali soltanto rumore da seppellire sotto l'universalismo. Tuttavia, la realtà restituisce un panorama differente: la guerra si configura come un fenomeno esistenziale e narrativo, difficile da ammansire coi dettami ideali della pura Ragione soprattutto se questa, al modo kantiano, riduce la pace ad un modello giuridico-formale normativo neutralizzante tutto quanto non rientra in ciò che potremmo definire come "razionalità universale-occidentale" – si tenta, insomma, di far primeggiare la norma (ciò che dovrebbe essere) sulla molteplicità del reale (ciò che è), annullandolo –, tenendo insieme tanto l'universalismo kantiano quanto le sue limitazioni. È chiaro che l'analisi di Behnke è debitrice nei confronti degli studi postcoloniali coi quali si intreccia: Edward Said e Gayatri Spivak spiccano tra gli altri per aver mostrato come l'Occidente abbia storicamente costruito una narrazione dell'Altro funzionale al dominio^[74], sino a privarlo lentamente ma inesorabilmente della propria soggettività culturale e a zittirlo dal punto di vista epistemologico, poiché non conforme alle categorie concettuali di conio occidentale.

Le osservazioni di Behnke hanno dato origine a un ampio dibattito accademico che si è sviluppato lungo due principali direttrici: da un lato verso la filosofia politica, dall'altro verso le teorie delle relazioni internazionali, trovando il proprio nucleo nell'analisi destrutturante delle assunzioni ontologiche alla base del pacifismo kantiano. È il caso dei recenti studi di Laura Zanotti^[75] che, adottando la terminologia di Navid Pourmokhtari^[76], riferisce di una tensione civilizzatrice coloniale che, avvertita come doverosa, ha fondato la sua urgenza sull'onto-epistemologia kantiana della certezza, cioè quella sequela di assunzioni sul carattere più intimo della natura umana che, profondamente politiche e "partigiane" nonché inquietanti^[77] a detta dell'autrice, informano lo



scheletro concettuale della colonialità^[78]. Per lo stesso motivo, individuare l'ideologia dietro modelli universalistici, come quello kantiano, è un esercizio critico fondamentale per decolonizzare la conoscenza dai filtri concettuali dell'onto-epistemologia dominante così da ovviare alle carenze contemporanee del *peacebuilding* e dello sviluppo internazionale; l'esito sperato è, primariamente, quello di ripensare la soggettività in modo da scalzare il ritratto del singolo come monade – dunque, chiuso in sé stesso: le monadi sono strutturalmente *fensterlosigkeit* – “ontologically programmed to pursue self-interest against others”^[79] e del cosmo quale informato da leggi di regolarità emananti da un piano maestro già scritto (anche le assunzioni ontologiche della fisica newtoniana, con Kant, vengono prese di mira) a favore del primato, proprio della cosmologia quantistica, dell'incertezza o quantomeno della causalità non lineare. L'imperativo categorico, prescrivente di agire secondo quelle massime che si vorrebbe trasformare in leggi universali, sarebbe, per Zanotti, esemplificativo della cecità kantiana di fronte al pluralismo dei contesti che dovrebbe avere invece una notevole rilevanza morale; insomma, l'eliminazione del contingente, in favore dell'aspirazione ideale, è programmatica nella speculazione politica kantiana. Ciò sarebbe dovuto anche all'ascendente che la cosmologia newtoniana ebbe sullo sviluppo del sistema di pensiero kantiano, con la caratteristica interpretazione dell'universo quale complesso di relazioni causa-effetto (le leggi naturali) dalla stabilità inopinabile. Insomma, si tratta della ben nota assunzione dell'uniformità della natura di matrice humeiana. Esemplificativo, secondo l'autrice, questo passaggio: “Poiché l'universalità della legge secondo cui accadono effetti costituisce ciò che propriamente si chiama natura nel senso più generale (secondo la forma), ossia l'esistenza delle cose in quanto è determinata secondo leggi universali, allora l'imperativo universale del dovere potrebbe anche suonare così: agisci come se la massima della tua azione dovesse diventare per mezzo della tua volontà una legge universale della natura”^[80].

La prospettiva di Zanotti è debitrice nei confronti del progetto di ricostituzione epistemica del pensiero decoloniale di Arturo Escobar^[81], Walter Mignolo^[82] e Catherine Walsh^[83], tra gli altri e soprattutto, come ammesso dalla stessa^[84], di Sean Molloy^[85] che denuncia l'impraticabilità dell'etica kantiana se viene mantenuto inalterato il presupposto provvidenziale: è legittimo mirare alla Pace Perpetua soltanto in quanto progetto ispirato dal divino che, perciò, si configura quale unico possibile garante di un ordine internazionale pacifico. Insomma, al pari di Behnke anche Molloy, infine, ritiene che quella kantiana sia una Pace Eterna poiché leggibile solo alla luce della credenza in Dio. Quest'ultima informa anche l'apparato antropologico kantiano definito, per la stessa ragione, teologico: la provvidenza divina avrebbe garantito la presenza, negli uomini, di impulsi ausiliari – l'onore e il pudore che generano un'apparenza di virtù motivando l'azione umana – rispetto a quelli meschini – il “rozzo egoismo”^[86] e il “piacere volgare”^[87] – che rendono l'umanità tutta indifferente nei riguardi delle “belle azioni”^[88], ovvero le azioni morali. Pur riuscendo a guidare, talvolta, anche gli uomini privi di inclinazioni verso il giusto, nella maggioranza dei casi questi impulsi ausiliari non assumono il carattere di principi e ciò, nella prospettiva kantiana, è “sommamente positivo”^[89]: “Quelli fra gli uomini che si comportano secondo principi sono un ben piccolo numero, cosa che ha anche i suoi vantaggi, perché può accadere facilmente che uno sbagli nell'applicazione di tali principi, e, in tal caso, le conseguenze dannose che ne deriverebbero sarebbero tanto più estese quanto più il principio fosse generale e risoluta la persona che vi si conformasse”^[90]. La maggioranza, infatti, agisce tenendo presente il proprio utile personale – “il proprio beneamato *Io*”^[91] – apportando, con diligenza e prudenza, un enorme vantaggio alla comunità poiché, senza accorgersene, essi “danno assetto e solidità all'insieme e, pur senza volerlo, sono utili a tutti provvedendo ai bisogni più necessari e ponendo le condizioni perché anime più raffinate possano approfondire bellezza e armonia”^[92]. Ancora una volta, l'insocievole socievolezza umana, declinata persino nei termini dell'ambizione^[93], si configura quale primario motore del progresso societario. Anche gli interpreti moderni, pur in un'ottica differente da quella polemica esposta sin qui, sono concordi nell'affermare che il pacifismo kantiano è un vero e proprio progetto normativo e istituzionale che tenta di riunire



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

diritti individuali, riforme costituzionali e istituzioni internazionali entro il più ampio panorama di una giustizia cosmopolita in grado di vincolare gli Stati e produrre il superamento dell'ordine internazionale fondato sul *jus ad bellum*, almeno tra il Seicento e primi decenni del XX secolo, come ricordato Habermas^[94]. Pur trattandosi, in ultima analisi, di obiettivi pragmatici resta evidente, come denuncia Volker Gerhardt^[95], la cornice eidetica entro la quale gli stessi si inseriscono.

Tirando le somme: la Pace Eterna è un'idea della Ragione, di difficile, se non impossibile, realizzazione nel mondo fenomenico e, per la stessa ragione, la *Weltrepublik* è impiegata esclusivamente quale ideale regolativo sovra-storico: una perfetta costituzione giuridica per gli uomini, scrive Kant nella Conclusione della *Rechtslehre*, è “un'idea cui non corrisponde alcun oggetto adeguato nell'esperienza”^[96] sebbene nei suoi tratti essenziali somiglia a quella europea – giusnaturalistica e settecentesca nelle sue categorie –, frutto di un processo graduale ma regolare di miglioramento che la condurrà a legiferare su tutti gli altri Stati^[97]. A questo punto è chiaro che quella proposta da Kant è soltanto una pace-simulacro, che si presenta come realtà ma, in verità, cela dietro la banalità condivisa del proposito pacifista le sue reali fattezze di artificio concettuale, svuotato dell'Altro – della differenza, della molteplicità che genera conflitto e dunque vita; in una sola parola: della realtà.



Bibliografia

- Behnke, Andreas. «'Eternal Peace' as the Graveyard of the Political: A Critique of Kant's Zum Ewigen Frieden». *Millennium: Journal of International Studies* 36, fasc. 3, maggio 2008. doi:10.1177/03058298080360030701.
- Behnke, Andreas. «Eternal Peace, Perpetual War? A Critical Investigation into Kant's Conceptualisations of War». *Journal of International Relations and Development* 15, fasc. 2, 21 ottobre 2011. doi:10.1057/jird.2011.23.
- Bielefeldt, Heiner. «Immanuel Kant's Philosophy of Freedom». *Political Theory* 25, fasc. 4, agosto 1997. doi:10.1177/0090591797025004003.
- Bobbio, Norberto. *Liberalismo e democrazia*, in Giovanni Maria Bravo e Silvia Rota Ghibaudi (cur). *Il pensiero politico contemporaneo*. Milano: Franco Angeli, 1985.
- Brandt, Reinhard. «Vom Weltbürgerrecht». In Höffe, Otfried (cur.). *Immanuel Kant: „Zum ewigen Frieden“ – Ein Kommentar*. Berlin: De Gruyter, 1995.
- Burley, Anne-Marie. «Towards an Age of Liberal Nations», *Harvard International Law Journal* 33, fasc. 2, primavera 1992.
- Burley, Anne-Marie. «International Law and International Relations Theory: A Dual Agenda», *American Journal of International Law* 87, fasc. 2, aprile 1993.
- Cavallar, Georg. *Kant and the Theory and Practice of International Right*. Cardiff: University of Wales Press, 2020.
- Connolly, William. *The Ethos of Pluralization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1995.
- D'Alembert, Jean Le Rond. *Éloge de l'abbé de Saint-Pierre*. In *Histoire des membres de l'Académie française*. Parigi: Moutard, 1787.
- Escobar, Arturo. *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham: Duke University Press, 2018.
- Feinstein, Lee e Slaughter, Anne-Marie. «A Duty to Prevent», *Foreign Affairs* 83, fasc. 1, gennaio/febbraio 2004.
- Franceschet, Antonio. «'One Powerful and Enlightened Nation': Kant and the Quest for a Global Rule of Law». *Classical Theory in International Relations*. Cambridge University Press, 9 novembre 2006. doi:10.1017/cbo9780511491429.004.
- Freedman, Lawrence. «The Age of Liberal Wars». *Review of International Studies* 31, fasc. S1, dicembre 2005: doi:10.1017/s0260210505006807.
- Gerhardt, Volker. *Immanuel Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“. Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- Habermas, Jürgen. *L'inclusione dell'altro: studi di teoria politica*. Milano: Feltrinelli, 2008.
- Hölderlin, Friedrich. *Le liriche*. Milano: Adelphi, 1977.
- Jahn, Beate. «Classical Smoke, Classical Mirror: Kant and Mill in Liberal International Relations Theory». *Classical Theory in International Relations*. Cambridge University Press, 9 novembre 2006. doi:10.1017/cbo9780511491429.008.
- Kant, Immanuel. *Fondazione alla metafisica dei costumi*. Roma-Bari: Laterza, 2018.
- Kant, Immanuel. *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*. Torino: UTET, 1956.
- Kant, Immanuel. *Metafisica dei costumi*. Milano: Bompiani, 2006.
- Kant, Immanuel. *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime*. Milano: Bur, 2013.
- Kant, Immanuel. *Per la pace Perpetua*. Milano: Feltrinelli, 2013.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Praefatio III*. In *Codex juris gentium diplomaticus*, Hannoveræ: [s.n.], 1693.



- MacMillan, John. «Immanuel Kant and the Democratic Peace». *Classical Theory in International Relations*. Cambridge University Press, 9 novembre 2006. doi:10.1017/cbo9780511491429.003.
- Mignolo, Walter. «The darker side of the Enlightenment: A decolonial reading of Kant's Geography». In Mignolo, Walter. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke University Press, 2011.
- Mignolo, Walter. «The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference». *South Atlantic Quarterly* 101, fasc. 1, 2002. doi:10.1215/00382876-101-1-57.
- Mignolo, Walter, e Walsh, Catherine. *On Decoloniality: Concepts Analytics Praxis*. Durham and London: Duke University Press, 2018.
- Molloy, Sean. *Kant's International Relations: The Political Theology of Perpetual Peace*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2017.
- Pourmokhtari, Navid. «A postcolonial critique of state sovereignty in IR: The contradictory legacy of a 'west-centric' discipline». *Third World Quarterly* 34, fasc. 10, 2013. doi:10.1080/01436597.2013.851888.
- Rorty, Richard. *Diritti umani, razionalità e sentimento*. In Stephen Shute e Susan Hurley (cur). *I diritti umani*, Milano: Garzanti, 1994.
- Santayana, George. *Soliloquies in England and Later Soliloquies*. Londra: Constable and Company Ltd, 1922.
- Said, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Alfred Knopf, 1993.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. «Can the Subaltern Speak?». In Cary Nelson e Lawrence Grossberg (cur). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 1988.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- Tesón, Fernando R. *A Philosophy of International Law*. Boulder, CO: Westview Press, 1998.
- Veca, Salvatore. *Prefazione*. In Kant. *Per la pace perpetua*.
- Woolf, Virginia. *Saggi*. Milano: Il Saggiatore, 1963.
- Zanotti, Laura. *Governing Disorder: UN Peace Operations, International Security, and Democratization in the Post-Cold War Era*. University Park: Penn State University Press, 2011.
- Zanotti, Laura. *Ontological Entanglements, Agency and Ethics in International Relations: Exploring the Crossroads*. New York: Routledge Interventions, 2019.
- Zanotti, Laura. «De-colonizing the Political Ontology of Kantian Ethics: A Quantum Perspective». *Journal of International Political Theory* 17, fasc. 3, settembre 2021.
- Zanotti, Laura. *Ontological Entanglements, Agency and Ethics in International Relations: Exploring the Crossroads*. New York: Routledge Interventions, 2019.
- Zanotti, Laura. «De-colonizing the Political Ontology of Kantian Ethics: A Quantum Perspective». *Journal of International Political Theory* 17, fasc. 3, settembre 2021. doi: 10.1177/1755088220946777.

^[1] Woolf, Virginia. *Pensieri di pace durante un'incursione aerea*, 148. In Woolf, Virginia. *Saggi*, Milano: Il Saggiatore, 1963.

^[2] Woolf. *Pensieri di pace durante un'incursione aerea*, 148.

^[3] Woolf, 148.

^[4] Hölderlin, Friedrich. *Le liriche*, 666. Milano: Adelphi, 1977.

^[5] Woolf, 148.

^[6] Woolf, 148.



[7] Si tratta di un *pamphlet* contro la guerra, nella forma di una lettera-saggio, rivolto ad un interlocutore maschile appartenente alla classe colta che incalza l'autrice con la faticosa domanda: come si può prevenire la guerra? Ognuna delle tre lettere di cui si compone è legata ad una ghinea, ossia la moneta-simbolo che Woolf immagina di destinare alla causa. La dimensione culturale è preponderante dal momento che ciascuna delle tre soluzioni (l'accesso femminile all'istruzione di alto livello, alle libere professioni e la costituzione di un'associazione pacifista di donne) insiste fortemente sul nesso tra cultura – quella patriarcale presa di mira – e il militarismo, promuovendo uno svecchiamento dei costrutti culturali poiché, fin quando le donne saranno subordinate nelle famiglie e nelle istituzioni, non si potrà alterare la logica autoritaria di stampo patriarcale che, a detta dell'autrice, sfocerebbe nei conflitti armati.

[8] Behnke, Andreas. «Eternal Peace, Perpetual War? A Critical Investigation into Kant's Conceptualisations of War». *Journal of International Relations and Development* 15, fasc. 2, 21 ottobre 2011: 250–71. doi:10.1057/jird.2011.23 e anche Behnke, Andreas. «'Eternal Peace' as the Graveyard of the Political: A Critique of Kant's Zum Ewigen Frieden». *Millennium: Journal of International Studies* 36, fasc. 3, maggio 2008: 513–31. doi:10.1177/03058298080360030701.

[9] Kant, Immanuel. *Per la pace Perpetua*, 56. Milano: Feltrinelli, 2013.

[10] Kant. *Per la pace perpetua*, 56.

[11] Kant, 55.

[12] Kant, 55.

[13] Kant, 56. Jürgen Habermas ravvisa in questo passaggio una delle assunzioni fondanti il progetto pacifista kantiano, insieme alla funzione unificante svolta dal commercio mondiale e a quella critica e programmatica, sui principi costituzionali nazionali e internazionali riguardanti la guerra e la pace, svolta dalla sfera pubblica politica, cioè dal complesso di filosofi, o intellettuali in senso lato, in grado di influenzare e persuadere gli uditori delle loro opinioni illuminate. Secondo Habermas, le assunzioni in questione sarebbero state smentite dagli sviluppi storici, sociali ed economici dei secoli XIX e XX naturalmente imprevedibili, sebbene la categoria di diritto cosmopolitico possa essere rimaneggiata in modo da adeguarla al presente – considerato anche il contesto di “guerra limitata” istituzionalizzata dalla pace di Vestfalia nel quale si inerte la riflessione kantiana –, facendo quindi in modo che Kant si sbagli nell'immediato ma finisca indirettamente per avere ragione. Nel dettaglio, l'assunzione della natura pacifica delle repubbliche si sfalda di fronte al nazionalismo ottocentesco sebbene, in fondo, non sia errata: un assetto governativo democratico in politica interna tende ad utilizzare soluzioni analoghe anche in politica estera e a favorire all'esterno l'istituzione di forme statali o governative non autoritarie; condotta questa che, se esacerbata, conduce alle “guerre liberali” di cui si farà menzione critica nel seguito di questo testo. Allo stesso modo, non è errato pensare che l'estensione del commercio, e dunque l'interdipendenza delle economie sul piano internazionale, favorisca un clima pacifico; tuttavia, gli effetti positivi del mercato mondiale descritto da Kant si sarebbero realizzati soltanto nel secondo dopoguerra con l'avvento dello stato sociale in grado di arginare la lotta di classe e il conseguente imperialismo, insieme sfogo e tentativo di neutralizzazione dei conflitti sociali tramite uno spostamento di focus dalla politica interna a quella estera. Inoltre, la globalizzazione e i processi di denazionalizzazione economica hanno esasperato l'interdipendenza delle economie mondiali tanto da svuotare di sovranità i governi nazionali, incapaci di tenere le redini del complesso delle condizioni produttive. Infine, per ciò che riguarda la fiducia nutrita da Kant nella forza persuasiva della sfera pubblica politica – e non solo, anche nella sua onestà e trasparenza nonché nella capacità ricettiva del suo pubblico colto –, Habermas assolve il filosofo dal momento che non poteva prevedere il carattere mass-mediatico e semanticamente degenerato, nonché manipolativo, propagandistico e ideologico, che essa avrebbe assunto al giorno d'oggi (Habermas, Jürgen. «L'idea kantiana della pace perpetua: due secoli dopo», 178-193. In Habermas, Jürgen. *L'inclusione dell'altro: studi di teoria politica*, 117-217. Milano: Feltrinelli, 2008).

[14] Kant, Immanuel. *Metafisica dei costumi*, 303. Milano: Bompiani, 2006.

[15] Kant. *Metafisica dei costumi*, 235.

[16] Cavallar, Georg. *Kant and the Theory and Practice of International Right*, 77. Cardiff: University of Wales Press, 2020.

[17] Kant, Immanuel. *Fondazione alla metafisica dei costumi*, 27. Roma-Bari: Laterza, 2018.

[18] Kant. *Fondazione alla metafisica dei costumi*, 19 laddove si presuppone che la felicità possa essere individuata, quale desiderio o intenzione, in tutti gli uomini sebbene non costituisca il fine della loro Ragione. Infatti, dando per assodato il criterio teleologico per cui, se la natura ci dota di certi organi o facoltà, questi sono i più adatti allo scopo previsto, se lo scopo della natura fosse, per l'uomo, semplicemente quello della sua felicità – da declinarsi in termini di conservazione e benessere – allora, più che la ragione, lenta, incerta e ingannevole come può essere alle volte, sarebbe stato una guida ottimale l'istinto. Riconoscerlo, oltre ad una buona dose di misologia, reca con sé la consapevolezza che la Ragione è destinata ad un fine più alto della semplice massimizzazione del piacere: il compimento del dovere morale a cui la felicità personale deve subordinarsi.

[19] Kant. *Per la pace perpetua*, 56.

[20] Kant. *Metafisica dei costumi*, 7, 59-65.

[21] Cavallar, 77-79.

[22] Kant. *Per la pace perpetua*, 54.

[23] Kant, 54.



[24] Kant, 55. Questi diritti innati vengono estesi da Kant anche ai rapporti col divino, al mondo soprasensibile, venendo così a validarli. Anche in questo caso, infatti, la libertà umana è vincolata alle sole leggi accettate. Il caso dell'uguaglianza, in ottica trascendente, diverge da quello mondano, poiché Dio è un essere assoluto e, dunque, non ha doveri nei riguardi degli uomini. Interessanti anche le riflessioni in merito alla nobiltà ereditaria – il grado è legato alla nascita ma da ciò non discende necessariamente valore, poiché questo viene concesso per merito – e alla nobiltà d'ufficio che, conferendo il titolo alla carica, non alla persona, per merito, mantiene inviolato il principio d'uguaglianza: perdendo la carica, viene meno anche il titolo.

[25] Kant. *Metafisica dei costumi*, 235.

[26] Si veda la nota 18.

[27] Kant. *Per la pace perpetua*, 60.

[28] Kant, *Per la pace perpetua*, 59.

[29] Kant, *Per la pace perpetua*, 61.

[30] Si tenga presente anche la distinzione, per scopi, della lega della pace (*foedus pacificum*) dal patto di pace (*pactum paci*): mentre la prima cerca di abolire la guerra una volta per tutte, il patto si limita a decretare la cessazione di una singola guerra particolare (Kant. *Per la pace perpetua*, 62).

[31] Una attenta contestualizzazione rivela il carattere rivoluzionario di questo passaggio il cui esito sarebbe, secondo Kant, la pace perpetua: il diritto internazionale, come diritto degli Stati, si trasforma in diritto cosmopolita recando con sé un apparato di diritti propri del cittadino del mondo – di un “commonwealth cosmopolita” – che va ad aggiungersi a quello dello stesso in quanto abitante la rispettiva comunità nazionale. Secondo Habermas, la conversione totale si è avuta soltanto dopo le atrocità dei due conflitti bellici che hanno resa manifesta l'esigenza di sottrarre gli Stati dall'immunità della condanna internazionale; esemplificativi, a tal riguardo, i tribunali di Tokio e Norimberga che hanno condannato singoli soggetti – civili e militari – per crimini di guerra. (Habermas, Jürgen. «L'idea kantiana della pace perpetua: due secoli dopo», 193-4). Al pari di Habermas, anche Reinhard Brandt individua nel *Weltbürgerrecht* (il diritto del cittadino mondiale) il nucleo del progetto di transizione dallo Stato nazionale alla comunità cosmopolita (Brandt, Reinhard. 1995. «Vom Weltbürgerrecht». In Höffe, Otfried (cur.). *Immanuel Kant: „Zum ewigen Frieden“ – Ein Kommentar*. 113-48. Berlin: De Gruyter, 1995).

[32] Kant. *Per la pace perpetua*, 62.

[33] Kant, 64.

[34] Kant si esprime analogamente anche nella Conclusione della *Rechtslehre*: la costituzione giuridica perfetta tra gli uomini, quella in grado di contenere le tendenze antagonistiche e tradurle in strumenti di progresso, dev'essere annoverata fra le idee alle quali non si può trovare nell'esperienza nessun oggetto adeguato (Kant. *Metafisica dei costumi*, 357).

[35] Kant. *Per la pace perpetua*, 64.

[36] Kant, 64.

[37] Kant, 53-54.

[38] Behnke. «‘Eternal Peace’ as the Graveyard of the Political: A Critique of Kant’s Zum Ewigen Frieden», 514.

[39] Kant, 43.

[40] Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Praefatio III*. In *Codex juris gentium diplomaticus*, Hannoveræ: [s.n.], 1693.

[41] D'Alembert, Jean Le Rond. *Éloge de l'abbé de Saint-Pierre*. In *Histoire des membres de l'Académie française*. Parigi: Moutard, 1787.

[42] Si veda la nota 50.

[43] Santayana, George. *Soliloquies in England and Later Soliloquies*, 102. Londra: Constable and Company Ltd, 1922.

[44] Behnke, 515.

[45] L'espressione si deve a William Connoly (Connoly, William. *The Ethos of Pluralization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1995).

[46] Kant, 45.

[47] Behnke, 520.

[48] Behnke, 52.

[49] Kant, 60.

[50] Sono numerose le opere che possono essere chiamate in causa, a tal riguardo, sebbene quelle kantiane rimangano le più autorevoli – secondo Salvatore Veca spiccherebbero anche in originalità, per via della concatenazione sequenziale dei tre articoli definitivi per la Pace Perpetua (Veca, Salvatore. *Prefazione*. In Kant, Immanuel. *Per la pace perpetua*, 15). È il caso, ad esempio, delle *Observations sur le progrès continuel de la raison universelle* (1737) dell'Abbé de Saint-Pierre laddove si progetta una confederazione di Stati europei, tra i risultati ultimi della ragione e del suo progresso incessante, in grado di realizzare la pace perpetua e contrastare la superstizione e l'assolutismo – una proposta, dunque, simile a quella kantiana. Nel miglioramento della società, atteso nelle epoche a venire, crede anche François-Jean de Chastellux nella sua *De la félicité publique* (1772). Al pari di Kant, in *Les Ruines, ou Méditations sur les révolutions des empires* (1791), anche Constantin-François de Chassebœuf de Volney immagina un'unica, grande società civile frutto del progresso; la stessa che, secondo William Warburton, si conseguirebbe attraverso una progressiva stratificazione di conoscenze morali perfettibili nel corso dei secoli a partire, come afferma nell'*Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens*



(1744), dalla grossolana esperienza dei primordi. Concludono la rassegna francese Jean-Baptiste Le Rond d'Alambert che nella sua *Encyclopédie* (1751-65) individua lo sviluppo delle scienze e delle arti come motore del progresso, al pari di Anne-Robert-Jaques Turgot nel *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain* (1750) e nel *Plan de deux discours sur l'histoire universelle* (1751), e il marchese di Condorcet con il suo *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793-94) laddove si ascrive alla natura umana una perfettibilità pressoché infinita – la stessa del *Über die Behauptung dass ungehemmte Ausbildung der menschlichen Gattung nachtheilig sei* (1770) del tedesco Christoph Martin Wieland –, limitata soltanto dalla durata esigua della vita sulla terra. Gli esempi esposti sin qui hanno in comune lo sguardo fiducioso verso il futuro che, al pari della storia dell'umanità, non sfugge alla presa tenace del progresso etico-politico. A questo resoconto si aggiungono Cesare Beccaria col suo *Dei delitti e delle pene* (1764) che individua il fine della conoscenza nel più alto grado di felicità raggiungibile per il maggior numero di individui (il progresso morale e civile richiede, però, una riforma delle istituzioni politiche e giuridiche), e Adam Weishaupt che nella *Geschichte der Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts* (1788) fa coincidere la perfezione umana con la capacità di previsione del futuro. Kant conosceva l'opera di Beccaria ma non ne condivideva l'aspra condanna alla pena di morte – nient'altro che un sofisma – scaturita, secondo lo stesso, da un "sentimento compassionevole di affettata umanità" (Kant. *Metafisica dei costumi*, 279). Ben nota è, infine, l'opera di Adam Smith che in *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776) ripone la sua fiducia nelle dinamiche di autoregolazione economica, nelle forme tanto della produzione quanto della circolazione delle merci, ritenute quasi provvidenziali – si tratta della tanto discussa "mano invisibile" in grado di contrastare gli antagonismi individuali nati dal conflitto di interessi e condurre verso una convivenza sociale sempre più ordinata e armoniosa. È possibile rintracciare una sorta di mano invisibile anche in Kant nel momento in cui si individua nell'antagonismo interpersonale il motore indiretto della perfettibilità delle dinamiche sociali; tuttavia, al contrario di Smith che pur conosceva (lo menziona, ad esempio, nella *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* e nelle *Vorlesungen über Ethik*), non fa della *sympathy* smithiana la base psicologica della moralità, integrando piuttosto l'intuizione che, al di là delle intenzioni soggettive, l'ordine morale e civile coerente col fine della natura umana possa emanare spontaneamente dall'interazione, anche conflittuale, tra più individui. Insomma, come si leggerà in seguito, il ruolo che Kant attribuiva alla Provvidenza, in grado di instillare nei cuori degli uomini degli impulsi avversi a quelli più rozzi e naturali – tra questi, anche l'ambizione – in Smith viene relegato alle logiche commerciali; la Provvidenza e il mercato svolgono, per i due pensatori, lo stesso ruolo: garantire il progresso a partire dall'egoismo e dalla competizione.

[51] Servendosi del materiale linguistico ed etnografico raccolto dal confratello Jean Garnier relativo alle popolazioni Algonchine, Irochesi e Uroni, e integrandolo col proprio, frutto di un quinquennio di missione in Canada, il gesuita dà alla luce nel 1724 l'opera in due volumi *Mœurs des sauvages Américains*, testo fondamentale della proto-anthropologia europea, formulando quello che sarebbe stato il futuro principio cardine dell'etnologia: il mondo antico e le sue pratiche si possono comprendere alla luce di quelle delle popolazioni "primitive" che, dunque, fungono a tal proposito da chiave interpretativa. Anche la rivelazione adamitica gioca un ruolo fondamentale nell'identificazione degli elementi universali, comuni a tutta l'umanità, da distinguersi rispetto a quelli particolari che, invece, si devono ai contatti, diretti o mediati, tra differenti culture.

[52] Bobbio, Norberto. *Liberalismo e democrazia*, in Bravo, Giovanni Maria e Rota Ghibaudi, Silvia (cur). *Il pensiero politico contemporaneo*, 27-28. Milano: Franco Angeli, 1985.

[53] Kant, Immanuel. *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in Norberto Bobbio, Luigi Firpo e Vittorio Mathieu (cur). *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, 130. Torino: UTET, 1956.

[54] Kant. *Idea di storia universale*, 127.

[55] Kant, 129.

[56] Kant, 127-128.

[57] Sono letture ugualmente fuorvianti, secondo Behnke, quelle neo-kantiane di segno opposto – è il caso di John MacMillan e Beate Jahn – che, pur avendo il merito di evidenziare le mancanze della Teoria della Pace Democratica, adombrano gli esiti escludenti e gerarchizzanti di cui il progetto kantiano, collocato entro la cornice della sua antropologia universalistica, si fa fautore. Il risultato è quello di un parallelismo tra i neo-kantiani e la teoria che avversano, sebbene nella sua declinazione culturalista fondante, secondo Jahn, gran parte del pensiero liberale. Per maggiori approfondimenti è possibile consultare MacMillan, John. «Immanuel Kant and the Democratic Peace». *Classical Theory in International Relations*. Cambridge University Press, 9 novembre 2006. doi:10.1017/cbo9780511491429.003 e Jahn, Beate. «Classical Smoke, Classical Mirror: Kant and Mill in Liberal International Relations Theory». *Classical Theory in International Relations*. Cambridge University Press, 9 novembre 2006. doi:10.1017/cbo9780511491429.008.

[58] Si leggano, a titolo esemplificativo, Burley Slaughter, Anne-Marie. «Law among Liberal States: Liberal Internationalism and the Act of State Doctrine». *Columbia Law Review* 92, fasc. 8, dicembre 1992: 1907-1996 doi:10.2307/1123016; Burley, Anne-Marie. «Towards an Age of Liberal Nations», *Harvard International Law Journal* 33, fasc. 2, primavera 1992: 393-405; Burley, Anne-Marie. «International Law and International Relations Theory: A Dual Agenda», *American Journal of International Law* 87, fasc. 2, aprile 1993: 205-239. Tesón, Fernando R. *A Philosophy of International Law*. Boulder, CO: Westview Press, 1998.



- [59] Da qui alla legittimazione della “guerra liberale”, ossia di operazioni militari condotte secondo principi liberali con l’obiettivo di stabilire società improntate alla medesima ideologia, così com’è definita da Lawrence Freedman (Freedman, Lawrence. «The Age of Liberal Wars». *Review of International Studies* 31, fasc. S1, dicembre 2005: 93–107. doi:10.1017/s0260210505006807), il passo è breve. Anzi, secondo Behnke, *Zum ewigen Frieden* sarebbe proprio il testo principale – fondamento e legittimazione insieme – delle guerre condotte sotto l’insegna liberale (Behnke. «Eternal Peace, Perpetual War? A Critical Investigation into Kant’s Conceptualisations of War», 251).
- [60] Franceschet, Antonio. «‘One Powerful and Enlightened Nation’: Kant and the Quest for a Global Rule of Law». *Classical Theory in International Relations*. Cambridge University Press, 9 novembre 2006: 93–107. doi:10.1017/cbo9780511491429.004.
- [61] Feinstein, Lee e Slaughter, Anne-Marie. «A Duty to Prevent», *Foreign Affairs* 83, fasc. 1, gennaio/febbraio 2004: 136–151.
- [62] “Nessuno stato può intromettersi con la violenza nella costituzione e nel governo di un altro Stato” (Kant. *Per la pace perpetua*, 48).
- [63] Behnke, 522–523.
- [64] Kant, Immanuel. *Congetture sull’origine della storia*. In *Scritti politici e di filosofia del diritto e della storia*, 195.
- [65] Rorty, Richard. *Diritti umani, razionalità e sentimento*, 132. In Shute, Stephen e Hurley, Susan (cur). *I diritti umani*, Milano: Garzanti, 1994
- [66] Kant, Immanuel. *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime*, 94. Milano: Bur, 2013.
- [67] Kant, 94.
- [68] Kant, 94.
- [69] Kant, Immanuel. *Recensione di: J. Herder, Idee sulla filosofia della storia dell’umanità*. In *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, 174.
- [70] Kant. *Idee di storia universale*, 129.
- [71] Kant, 130.
- [72] Kant, 174.
- [73] Kant, Immanuel. *Classificazione della specie umana nelle sue diverse razze*. In *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, 108.
- [74] Per maggiori approfondimenti, si leggano Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978; Said, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Alfred Knopf, 1993; Spivak, Gayatri Chakravorty. «Can the Subaltern Speak?». In Cary Nelson e Lawrence Grossberg (cur). *Marxism and the Interpretation of Culture*, 271–313. Urbana: University of Illinois Press, 1988; Spivak, Gayatri Chakravorty. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- [75] Si leggano Zanotti, Laura. «De-colonizing the Political Ontology of Kantian Ethics: A Quantum Perspective». *Journal of International Political Theory* 17, fasc. 3, settembre 2021: 448–467. <https://doi.org/10.1177/1755088220946777>; Zanotti, Laura. *Governing Disorder: UN Peace Operations, International Security, and Democratization in the Post-Cold War Era*. University Park: Penn State University Press, 2011; Zanotti, Laura. *Ontological Entanglements, Agency and Ethics in International Relations: Exploring the Crossroads*. New York: Routledge Interventions, 2019.
- [76] Pourmokhtari, Navid. «A postcolonial critique of state sovereignty in IR: The contradictory legacy of a ‘west-centric’ discipline». *Third World Quarterly* 34(10), 2013: 1767–1793. doi:10.1080/01436597.2013.851888.
- [77] Zanotti, Laura. «De-colonizing the Political Ontology of Kantian Ethics: A Quantum Perspective», 450. È necessario notare che, partendo dai medesimi presupposti, critici come Heiner Bielefeldt hanno sostenuto un’opinione di senso opposto: l’etica kantiana, intrecciando autonomia morale e dignità umana, concepita quest’ultima come fine in sé, svela l’individuo, inteso come agente moralmente responsabile, come radice di ogni vita etica, data la volontà morale come fonte delle norme etiche, scaturenti dalla ragion pratica dell’individuo stesso. Rispettare la dignità individuale equivale al rispettare la legge morale stessa. Ecco perché l’imperativo kantiano prescrive di trattare l’umanità sempre come fine e mai solo come mezzo. Non solo: la dignità, fondata sull’autonomia morale, è universale, propria cioè di tutti gli esseri umani (Bielefeldt Heiner. «Immanuel Kant’s Philosophy of Freedom». In *Political Theory*, Vol. 25, No. 4, agosto 1997: 539–40. doi:10.1177/0090591797025004003).
- [78] Zanotti, Laura. «De-colonizing the Political Ontology of Kantian Ethics: A Quantum Perspective», 450.
- [79] Zanotti, Laura. «De-colonizing the Political Ontology of Kantian Ethics: A Quantum Perspective», 450.
- [80] Kant, Immanuel. *Fondazione metafisica dei costumi*, 75.
- [81] Escobar, Arturo. *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham: Duke University Press, 2018.
- [82] Mignolo, Walter. «The geopolitics of knowledge and the colonial difference». *South Atlantic Quarterly* 101(1): 2002: 57–96. doi:10.1215/00382876-101-1-57. Mignolo, Walter. «The darker side of the enlightenment: A decolonial reading of Kant’s Geography». In Mignolo, Walter. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke University Press, 81–209.
- [83] Mignolo, Walter e Walsh, Catherine. *On Decoloniality: Concepts Analytics Praxis*. Durham and London: Duke University Press, 2018.



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

- [84] Zanotti, Laura. «De-colonizing the Political Ontology of Kantian Ethics: A Quantum Perspective», 452.
- [85] Molloy, Sean. *Kant's International Relations: The Political Theology of Perpetual Peace*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2017.
- [86] Kant, Immanuel. *Osservazioni bello e sublime*, 65.
- [87] Kant, 65.
- [88] Kant, 64.
- [89] Kant, 73.
- [90] Kant, 72-73.
- [91] Kant, 73.
- [92] Kant, 73.
- [93] «Infine, in tutti i cuori umani è stato instillato, sia pur in diversa misura, il sentimento dell'ambizione che deve dare al tutto una bellezza che attrae fino alla meraviglia. Infatti, come l'orgoglio è uno sciocco errore, nella misura in cui diventa regola alla quale si sottomettono le rimanenti inclinazioni, viceversa, quale istinto concomitante, è oltremodo vantaggioso. Nell'agire sulla grande scena del mondo ciascuno è infatti mosso dalle inclinazioni in lui dominanti, mentre l'uomo orgoglioso è mosso da un impulso segreto a prendere un punto di riferimento a lui esterno e in base a questo giudicare la convenienza del proprio comportamento: che carattere ha e come cade sotto gli occhi dello spettatore» in Kant, *Osservazioni sul bello e sul sublime*, 73.
- [94] Habermas, Jurgens. «L'idea kantiana della pace perpetua: due secoli dopo», 179.
- [95] Gerhardt, Volker. *Immanuel Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“. Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- [96] Kant, Immanuel. *Metafisica dei costumi*, 357.
- [97] Kant, Immanuel. *Idee di storia universale*, 137.



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

