

Guerra e sovranità nella relazione fra Stati. Variazioni su alcune pagine hegeliane*

Gian Pietro Calabrò

Università degli Studi della Calabria

Abstract: War and Sovereignty in the Relationship between States. Variations on Some Hegelian Pages.

The Author reconstructs the genesis of the absolute power in the medieval formulation *superiorem non recognoscens*. The theme of recognition represents the key to understanding the sovereignty-war binomial in Hegelian thought. The central nucleus of the proposition is identified in the transfiguration of war as a theoretical and therefore gnoseological category. The very relationship between states thus becomes a struggle for recognition.

Keywords: Hegel, Sovereignty, War, Struggle for Recognition.

Sommario: 0. Preambolo. – 1. Introduzione. – 2. La genesi del potere sovrano. – 3. Il tema del riconoscimento. – 4. Il diritto pubblico internazionale e la nozione di guerra. – 5. Comprendere la guerra in vista della pace.

0. Preambolo

In un articolo del 2003 apparso su *L'Ircocervo*¹, su invito del mio venerato maestro Francesco Gentile, affrontavo il tema della sovranità e delle relazioni fra Stati mettendo in luce il rischio che l'esistenza di un monoblocco egemonico fosse artefice di ulteriori e pesanti conflitti, piuttosto che essere garante di una *pax perpetua*.

Nelle pagine che seguono, attraverso una lettura disincantata delle tanto travagliate pagine del testo hegeliano, si vuole cogliere la nozione di guerra senza la falsa illusione della sua rimozione psicologica, quanto secondo una sua comprensione gnoseologica e teoretica che possa, infine, indicare la difficile *via della pace*.

* Testo destinato al *Liber amicorum* in omaggio a Gian Luigi Cecchini e qui lievemente modificato.

¹ Cfr. G.P. Calabrò, "Diritto alla sicurezza ed ordine internazionale", in *L'Ircocervo. Prima Rivista Elettronica Italiana di Metodologia Giuridica, Teoria Generale del Diritto e Dottrina dello Stato*, 2003, pp.1-4.

1. Introduzione

Sulle nozioni di sovranità e di guerra si sono sedimentate intere biblioteche e fiumi di inchiostro scorrono, ancora, ai nostri giorni. Infatti, oggi i termini vanno a rivestire i panni ideologici, che ne hanno scalfito ogni residuo di natura autenticamente giuridica per scaraventarli entro l'agone dello scenario odierno, dominato, come scrive Gian Luigi Cecchini, “dalle *nuove guerre dell'umanità*, da guerre riconducibili, a ben vedere, al processo di globalizzazione”².

In Hegel, poi, il concetto di sovranità si lega strettamente a quello di guerra. Il binomio guerra-sovranità si colloca, così, entro un orizzonte teoretico del tutto trasfigurato rispetto ai canoni tradizionali. Esso, infatti, viene estrapolato dal contesto fenomenologico e sociologico, per scrollarsi di dosso i suoi aspetti terrificanti per assurgere alle alte vette della teoresi e della gnoseologia. Il nucleo entro cui si svolge e si fonde la struttura dialettica è dato dalla categoria del riconoscimento (*Anerkennung*), che in Hegel, come è noto, svolge una funzione capitale dell'intera sua opera. Riconoscimento che, nel caso in oggetto, si innesta su una lontana e ben consolidata tradizione, le cui radici affondano nel medioevo dei glossatori.

L'analisi del testo hegeliano, volutamente, prescinde dall'antica questione sul *bellum iustum* che ha contrassegnato vaste epoche del pensiero giuridico-politico occidentale. La lotta per il riconoscimento costituisce, invece, la chiave di lettura del tema sovranità-guerra, secondo una consolidata tradizione degli studi hegeliani, e, in questo caso, serve ad evitare di precipitare entro quel coacervo di giudizi etico-politici, che avrebbero allontanato la sua purezza metafisica e teoretica e che ci permette, così, una lettura disincantata del testo hegeliano.

2. La genesi del potere sovrano

La formula lapidaria che segna la cifra: *rex superiorem non recognoscens*, sviluppata in modo particolare da Bartolo da Sassoferrato, mette in evidenza il verbo “*recognoscere*” che, come vedremo più avanti, in Hegel contrassegnerà le relazioni tra Stati e da cui discende il binomio sovranità-guerra.

“La cultura medioevale – scrive P. Costa – ha un forte senso del potere perché ha un forte senso delle differenze e della gerarchia”³. Il diritto non viene creato da una volontà legislatrice, ma è concepito come un aspetto della vita di una comunità nazionale o locale, è *rinvenuto*, come è scritto nel *Decretum* di Graziano, nei

² G.L. Cecchini, *Note a margine del rapporto tra guerra, religione e diritto internazionale*, in G.P. Calabrò, G.L. Cecchini (a cura di), *Liber amicorum. Scritti in onore di Domenico Coccopalmerio*, Amon, Padova, 2014, p. 188.

³ P. Costa, “Immagini della sovranità fra medioevo ed età moderna: la metafora della ‘verticalità’”, in *Scienza e politica*, n. 31, 2004, p. 9.

costumi, *mores*, degli uomini. È ovvio che in una simile concezione il potere politico acquisti una configurazione del tutto particolare. Il compito del principe non sarà quello di creare il diritto, bensì quello di garantire e tutelare ciò che è già presente nella sua comunità. La sua funzione sarà, principalmente, amministrativa e giudiziaria. In questo insieme si colloca la ricca tradizione sulla natura del potere politico e sulla sua degenerazione. Anche se l'universo medioevale è concepito sotto una logica gerarchica di sottomissione e di superiorità, quest'ultima, però, non evoca alcun momento volontaristico e nessun isolamento radicale rispetto a soggetti sottoposti.

La condizione di *superioritas* è infatti relativa: una posizione dominante rispetto a un'istanza inferiore può essere a sua volta soggetta a potere superiore; e quand'anche si guardi al vertice della scala, il potere è pur sempre una figura interna a un ordine già dato e immutabile⁴.

L'immagine che più rende l'idea di tutto ciò è il re-giudice. Colui che domina giudica⁵. Va, però, notato come la *iuridictio* indicasse anche la somma dei poteri di governo. Per quanto fosse importante la funzione legislativa, il potere del sovrano non si manifestava soltanto in quella, ma anche in una più generale capacità di comando e di disporre. La consuetudine assumeva nel medioevo una importanza fondamentale, sopravanzando la creazione normativa del sovrano, che spiega il risalto attribuito alla *iuridictio* nel definire la sovranità⁶.

In questo contesto, come è stato da più parti osservato, non c'è posto per una concezione del potere politico in senso assoluto e sovrano, essendo colui che governa al servizio della legge. Supremazia che penetra nei rapporti socio-politici fra governati e governanti, fra signore e vassallo. È questo il *punctum crucis* su cui si travaglierà il pensiero politico medioevale da cui prende forma quel diritto di resistenza, che costituirà uno dei problemi nodali dell'età di mezzo⁷. Il potere si autolimita riconoscendosi dipendente dal diritto e più è conforme ad esso, più riceve ed accresce la sua sovranità.

Appare, così, all'orizzonte un concetto di sovranità che in forma embrionale sarà lanciato nell'età moderna e contemporanea, con l'apparire delle Costituzioni assiologiche⁸. In verità, come è stato affermato, anche se la concezione della

⁴ *Ivi*, p. 10.

⁵ *Ibidem*. Su questo s.v. l'acuto e lucido saggio di B. Paradisi, *Il pensiero politico dei giuristi medioevali*, in L. Firpo (a cura di), *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, vol. II, tomo 2, Utet, Torino, 1983, pp. 282 e ss.

⁶ *Ivi*, p. 284.

⁷ A. Passerin D'Entrèves, *La filosofia politica medioevale*, cit., Giappichelli, Torino, 1934, p. 82.

⁸ Cfr., G.P. Calabrò, *Valori supremi e principi costituzionali*, Giappichelli, Torino, 1999, pp.11-37; Id., *Limiti alla revisione costituzionale e teoria del diritto*, in F. Lanchester, T. Serra (a cura di), "Et si omnes...". *Scritti in onore di Francesco Mercadante*, Giuffrè, Milano, 2008, pp.165-178; Id., *Dogma dei principi e funzione assiologica dei limiti alla revisione costituzionale, nell'ottica della teoria mortatiana del diritto*, in S. Gambino, G. D'Ignazio, (a cura di), *La revisione costituzionale e i suoi limiti. Fra teoria costituzionale, diritto interno, esperienze straniere*, Giuffrè, Milano, 2007, pp. 521-534

sovranità intesa in senso moderna è lontana dall'epoca medioevale, in essa, però, va ricercata la sua genesi. Infatti, sono già vivi quei caratteri che il Calasso ne *I glossatori e la teoria della sovranità* (1945), aveva ben presenti e che si potevano ridurre ai seguenti: “In primo luogo, la sovranità medioevale non è comprensibile se non dentro l’orbita della legalità: quella suprema potestà *legibus soluta* di cui sarà teorizzato all’epoca degli assolutismi non poteva essere pensata come tale da un glossatore, non tanto per il motivo evidentemente tautologico che le forme politiche a cui doveva storicamente legarsi non esistevano nel medioevo, ma soprattutto perché non trovar posto in una concezione che aveva come postulato primo la supremazia del diritto”⁹.

Scrivono Nicola Picardi che “tra la fine del XIII e l’inizio del XIV secolo, con l’emergere in Europa di regni o principati indipendenti dall’impero, si determinò un radicale riassetto dei poteri”¹⁰. In Francia Filippo il Bello nel suo territorio si pone sullo stesso piano dell’Imperatore: “*Rex Franciae princeps est in regno suo, utpote qui in illo in temporalibus superiorem non recognoscat*”. A lungo si è dibattuto sull’origine francese o italiana della formula “*superiorem non recognoscat*”. Anche se importanti studi del pensiero giuridico tardo medioevale non hanno attribuito proprio a Bartolo l’originaria elaborazione della formula¹¹. Sarà proprio l’elaborazione bartoliana a sottolineare la posizione delle realtà territoriali rispetto all’impero, che come nota il Picardi non si trattò solo di una diversa distribuzione di potere nel senso quantitativo, ma piuttosto di una nuova rimodulazione della società medioevale che perde la sua unicità, *unicus principatus* e scopre le realtà territoriali, ognuna delle quali *superiorem non recognoscens*.

Questa formula, come ha osservato il Calasso, è servita a designare fino nel cuore dell’età moderna la sintesi dei poteri dello Stato che noi diciamo sovranità. Non solo, ma ha avuto uno straordinario valore il fatto di essere stata ampliata fino ad abbracciare non solo i re liberi, che avevano nel loro territorio gli stessi poteri che l’imperatore aveva sul mondo (*dominus mundi*), ma anche tutti gli ordinamenti particolari i quali avevano in sé medesimi le ragioni della loro vita.

Ancora il Calasso¹² ricorda come tali sviluppi siano dovuti a Bartolo da Sassoferrato: la *civitas superiorem non recognoscens* ha, nell’ambito del suo territorio, *tantam potestatem quantum imperator in universo*, in altri termini *ipsamet civitas sibi princeps est*. Restava insoluto il problema di come conciliare ciò con l’esistenza dell’impero per definizione ente supremo. Sarà questo un problema che Bartolo affiderà all’età moderna¹³.

⁹ F. Calasso, *I glossatori e la teoria della sovranità. Studi di diritto comune pubblico*, Giuffrè, Milano, 1945, pp.165-166.

¹⁰ N. Picardi, *La giurisdizione all’alba del Terzo millennio*, Giuffrè, Milano, 2007, p. 82.

¹¹ Cfr., C.N.S. Woolf, *Bartolus of Sassoferrato. His position in the history of mediaeval political thought*, University press, Cambridge, 1913, pp. 34 e ss.; F. Ercole, *Da Bartolo all’Althusio: saggi sulla storia del pensiero pubblicistico del Rinascimento italiano*, Vallecchi, Firenze, 1932.

¹² Cfr. F. Calasso, *op. cit.*, pp. 22-23.

¹³ N. Picardi, *op. cit.*, pp. 87-90.

3. Il tema del riconoscimento

Una puntuale analisi della formula fa emergere un dato, che sotto un certo aspetto può essere considerato pre-giuridico, se non addirittura a-giuridico. Il termine *riconoscere*, infatti, sposta il discorso in ambito teoretico, gnoseologico che precede e, in un certo senso, fonda il rapporto giuridico a cui darà vita il potere sovrano.

In altri termini, la natura del potere regale nasce ed origina allorché il *rex* non riconosce alcuno superiore a sé. Si badi ove quel 'sé' non è da intendere soltanto come persona fisica, ma anche come qualunque organo o istituzione dotato di un potere. La struttura del riconoscimento, che costituisce il *punctum crucis* dell'intero percorso hegeliano, va colta ed anatomizzata sin dalle sue profonde viscere per intendere a pieno il tema della sovranità e la sua stretta connessione con la nozione di guerra.

Infatti, colui che non riconosce non elimina la relazione con il preteso *superior*, non ne nega la sua esistenza, ma solo la pretesa di essere superiore e mantiene la relazione come eguale o al più come superiore.

La nozione del *riconoscimento* nella filosofia hegeliana richiama la dialettica servo-padrone, ove il riconoscimento sta alla base del rovesciamento della posizione del padrone nei confronti del servo, e che sarà una delle chiavi di lettura delle analisi marxiane¹⁴. Ora, se approfondiamo il discorso emerge un equivoco che, a mio parere, deve essere risolto di primo acchito e, cioè, la possibile confusione che il non riconoscere alcuno sopra di sé possa essere confuso con la nozione di autonomia.

In altri termini, la nozione di sovranità si nutre di una dimensione dinamica, che consiste nel *non riconoscere*; ciò esclude, così, una condizione statica ed acquisita una volta per tutto. La lettura più autentica è pur sempre quella teologica, allorché si vogliono affrontare i temi cardini del pensiero politico-giuridico. In tal senso, la sovranità è sì il *fiat lux*, l'*incipit* dello *status* di principe. Un *fiat*, che, non essendo divino è continuamente revocabile. Il *non riconoscere* appartiene, comunque al mondo, al suo divenire, in cui l'ordine è continuamente sollecitato a precipitare nel suo *caos* primordiale. Questa dinamica del riconoscimento fa sì che tra gli Stati possa divenire lotta e la caduta della pretesa di colui che si ritiene *superior* sia abbattuta dalla forza delle armi.

In altri termini, la relazioni tra gli Stati si muove entro due termini fra loro in conflitto l'essere riconosciuti e il rifiuto che vi sia alcuno superiore a sé. L'autoreferenzialità monadica di uno Stato non è ammessa, a meno che – aggiungo – non nasca un utopico Stato universale che tutto include e tutto abbraccia e, in quel caso, la dialettica del riconoscimento si sposterebbe a livello interno come conflitto civile, e all'esterno la sovranità verrebbe rivendicata in un ambito teologico e morale. Per meglio intendere tutto ciò, si rende necessario rileggere, sia pure in

¹⁴ Cfr. A. Incampo, *Filosofia del dovere giuridico*, Cacucci, Bari, 2012, p. 187, allorché scrive che “il lavoro del servo, il lavoro che si riempie di vita universale, presto trasformerà la servitù in padronanza”.

modo sommario, alcune pagine del vecchio Hobbes, che Hegel in più luoghi confuta ed in un certo senso supera e porta a compimento. In particolare, ci soffermiamo sulle parti in cui viene descritto, con rigoroso metodo geometrico, la struttura della *summa potestas*.

In Hobbes il superamento della lotta fratricida tra gli uomini, *bellum omnium contra omnes*, vigente allo stato di natura viene eliminato dal *pactum societatis* da cui sorge il grande Leviatano, che in nome della pace deve poter disporre di quell'immane potere che ne fa così un Dio mortale: esso "dispone di tanta potenza e di tanta forza a lui conferite, che col terrore da esse suscitato è in grado di modellare le volontà di tutti i singoli in funzione della pace". Questo celebre passo del cap. XVII introduce il concetto di Stato finalizzato alla difesa della vita e come tale strumentale ad un fine. Lo stesso terrore che lo Stato incute, non è fine a se stesso, ma è al servizio di quella pace che lo stato di natura non può garantire, *essendo homo homini lupus*. I richiami biblici *Non est super terram potestas quae comparetur ei* (Job. 41,24), danno l'idea di una *potestas* che non ha eguali sulla terra, idea che è al cuore della nozione di sovranità nel senso moderno, intesa come potere che *superiorem non recognoscens*.

In altri termini, la rappresentazione fatta da Hobbes della sovranità pur essendo strettamente connessa con la forza, il potere, l'ordine è comunque sempre strumentale a garantire la sicurezza dei sudditi e liberare i cittadini dalla paura di essere uccisi dal più forte, che in tal caso, mancando la legge resterebbe impunito. Se, da una parte, il Leviatano offriva all'interno del suo territorio la pace tanto agognata, all'esterno la relazione tra i Leviatani restava in una permanente condizione di belligeranza. A questo anfratto la speculazione hegeliana sulla sovranità e sulla "inevitabilità" della guerra si aggancia frantumando così l'*armonia geometrica* del Leviatano hobbesiano. In realtà la geometria legale, così ben descritta nelle pagine più celebri delle opere di Hobbes viene trasfigurata da Hegel in una rappresentazione di natura teoretica, ove il rapporto tra gli Stati è sì la belligeranza tipica dello stato di natura, ma non più determinata dalla paura e/o da motivi di ordine psicologico o di mera utilità, bensì dalla natura dialettica della relazione, che poggia su quella categoria fondamentale e necessaria che è la *lotta per il riconoscimento* e che Hegel nel § 432 dell'*Enciclopedia* disegna in modo efficace e lapidario: "La lotta per il riconoscimento è dunque lotta per la vita e la morte. Ciascuna delle due autocoscienze mette in pericolo la propria vita e quello dell'Altro. Si tratta però soltanto di una messa in pericolo ...".

4. Il diritto pubblico internazionale e la nozione di guerra

Le pagine tanto travagliate dei *Lineamenti di Filosofia del diritto* dedicate al tema della relazione fra Stati e al problema della guerra si contrassegnano per la dura critica che Hegel muove alla nozione di "contratto" e di dover essere. Per il filosofo tedesco, infatti, il contratto ha validità solo nell'ambito privatistico. Esso, infatti, trova il suo significato solo in quell'ambito regolato da rapporti esteriori in cui gli

individui sono tra loro in rapporto riguardo a singole cose. Tale è, per esempio, la proprietà che può essere acquistata e alienata. La critica muove dalla visione anti individualistica della filosofia hegeliana, per la quale lo Stato non è al servizio del cittadino e quindi il risultato di un contratto tra individui che sono già in possesso delle proprie libertà naturali. Esso, invece, esprime la condizione necessaria di organizzazione politica, all'interno della quale l'uomo si realizza come soggetto sociale libero.

Al termine dei *Lineamenti* Hegel nell'espone il "diritto statale esterno" recupera la nozione di "contratto", che aveva espulso, allorché aveva affrontato la natura dello Stato. Nel §330 Hegel scrive: "Il diritto statale esterno deriva dai rapporti degli Stati indipendenti; quindi, ciò che, nel medesimo, è *in sé e per sé* serba la forma del dover essere, poiché, che esso sia reale, dipende dalla volontà sovrana differenziata". E nel §332 afferma: "La realtà immediata, nella quale gli Stati sono l'un verso l'altro, si particularizza in rapporti molteplici, la cui determinazione proviene dall'arbitrio autonomo bilaterale, e, quindi, ha la natura formale dei *contratti* in generale". Dal testo emerge che gli Stati regolano i loro rapporti mediante "contratti", che dipendono dalle loro singole e autonome volontà. Da ciò si deduce che la categoria propria di ogni Stato sia la sua sovranità e quindi l'essere l'uno di fronte all'altro come individui. Nel §322 Hegel aveva affermato che nel rapporto tra gli Stati compare l'individualità come esclusivo esser per sé, per cui ogni Stato è autonomo di fronte agli altri. Nel §331 annota: "Quanto poco il singolo è persona effettiva, senza relazione con altre persone; tanto poco, lo Stato è individuo reale, senza rapporto con gli altri Stati".

Dai testi menzionati che rappresentano l'*ouverture* per l'entrata in scena del tema tanto dilaniato della guerra, emerge come l'identità e l'autonomia dello Stato si definisce attraverso quel processo che lo porta a distinguersi da ciò che è altro da sé, cioè a distinguersi quale individualità da tutte le altre individualità. Queste premesse consentono a Hegel di affermare l'eticità e la necessità della guerra. Infatti, il rapporto tra gli Stati è in una condizione di stato di natura, in cui i loro diritti non hanno la loro realtà in una volontà universale, al di sopra di essi, ma in una volontà particolare, da ciò §334: "Il conflitto fra gli Stati, in quanto le volontà particolari non trovano un accomodamento, può essere deciso soltanto dalla *guerra*". La peculiarità della concezione hegeliana sulla *guerra* consiste non solo nella centralità che essa assume nella stessa vita dello Stato, quanto nella sua struttura razionale sottratta all'accidentale, soggetta alle emotività dei sovrani. Essa, infatti, trova le sue radici nella individualità degli Stati sovrani, in altri termini la forte differenziazione che la sovranità comporta nella distinzione fra Stati, conduce alla necessità della guerra. La individualità degli Stati fa sì che essi da un lato debbano necessariamente rivolgersi all'esterno, dall'altro il rapporto che essi stringono fra loro determina una reciproca limitazione.

La dialettica fra gli Stati sviluppa l'intera storia umana e dalla loro contrapposizione nasce l'esigenza di ricorrere alla guerra per la risoluzione delle loro controversie. Fin qui, il pensiero hegeliano si muove entro un contesto teorico-politico in cui la nozione di guerra è vista come strumento necessario per la

risoluzione di conflitti di politica internazionale. Quando affida ad essa un alto valore etico poiché “preserva i popoli dalla putredine cui sarebbero ridotti da una pace duratura o addirittura perpetua” (§324), il discorso si complica e l’interpretazione del testo va messo sotto pressione.

5. Comprendere la guerra in vista della pace

Il tema della guerra si colloca entro un sistema in cui si intende dare conto della struttura razionale del reale, ove l’Assoluto si manifesta in ogni epoca, in ogni popolo. Nel rifiutare qualsiasi fondamento contrattualistico della nascita dello Stato moderno Hegel, come si è visto, nega ogni forma di ordinamento cosmopolitico a cui sottomettere la sovranità del singolo Stato, essendo quest’ultimo la manifestazione dello spirito del popolo e l’incarnazione della stessa ragione.

La nozione di guerra perde, in tal modo, una configurazione fenomenologica per assumere la connotazione teoretica di strumento dello Spirito che se ne serve per compiere i propri disegni, ove il particolare, le volontà individuali sono piegate dalla astuzia della ragione al compimento dell’Universale.

Non solo, la guerra diventa, in tale contesto, uno strumento di riconoscimento tra gli Stati. Appare chiaro questa argomentazione allorché ne *La costituzione della Germania* Hegel, a proposito della guerra dei sette anni, scrive: “Non è raro che uno Stato con il quale si è in stato di guerra guerreggiata non sia riconosciuto; ma egli lo è già per il fatto che gli si fa guerra, e il riconoscimento è poi completo quando con lui si conclude la pace”¹⁵. Emerge, in modo molto netto, come la nozione di guerra svolga una funzione teoretica mediante la quale essa tesse la trama dei rapporti essenziali tra gli Stati, il cui riconoscimento reciproco se da una parte inizia nel conflitto si compie, però, allorché esso si conclude con la pace. Piuttosto che una apologetica della guerra, ad una lettura disincantata il tema della guerra corrisponde ad una visione realistica, in cui regna pur sempre la comprensione ragionevole dell’evento storicamente dato e su cui allorquando la si guarda con l’occhio della filosofia, questa si leva come la Nottola di Minerva sul far del tramonto quando la realtà si è già compiuta.

Il tema hegeliano della guerra, così intessuto con quello di riconoscimento porta alla luce il legame indissolubile tra sovranità e conflitto mettendone in luce, però, il carattere transitorio che connota il rapporto tra Stati. Infatti, la condizione che genera il conflitto consiste nell’essere gli Stati nella situazione propria dello *stato di natura*, di hobbesiana memoria. L’uno di fronte all’altro, bisognosi di essere riconosciuti e, paradossalmente, individui sovrani che *superiorem non recognoscens*.

Guardando alla realtà sociopolitica odierna, osserviamo come la nozione di guerra viene rimossa sotto il profilo psicologico e virtuale, trasfigurando il conflitto

¹⁵ G.W. Hegel, *La costituzione della Germania*, in Id., *Scritti politici (1798-1831)*, a cura di C. Cesa, Einaudi, Torino, 1972, p. 81.

in una fattispecie penale, che fa del nemico un criminale e come tale un fuorilegge (*hors la loi*). Ciò comporta, come già acutamente osservato da C. Schmitt, alla cancellazione di ogni diritto e – aggiungo – all’uso di ogni mezzo per la sua eliminazione. Viene, così, cancellato dall’orizzonte la nozione di pace che in un certo senso riconduceva l’uso della guerra a strumento transitorio¹⁶.

Da una diversa prospettiva la nozione di guerra acquista una configurazione diversa, allorché si considera la sua *costanza* nel corso della storia e la sua ubiquità sul pianeta, per cui è possibile parlare di “normalità della guerra”¹⁷.

Già Platone individua l’origine della guerra nello *status* naturale conflittuale esistente tra le *polis*. Mentre Kant intende per antagonismo “la insocievole socievolezza degli uomini, vale a dire la loro tendenza ad unirsi in società che tuttavia è congiunta ad una continua resistenza la quale minaccia continuamente di sciogliere questa società. La disposizione a ciò sta con evidenza nella natura umana”¹⁸. Hegel supera sia la visione sociologica che quella ontologica e si colloca entro un contesto che definirei epistemico. La guerra come strumento di riconoscimento e, come tale, strettamente legata alla nozione di sovranità. Paradossalmente, l’essere sovrano sciolto da ogni vincolo, che non riconosce alcuno superiore a sé, comporta necessariamente il venire riconosciuto dall’altro. Il concetto di riconoscimento, come già si è accennato, viene connesso alla *dialettica servo-padrone*, che come lucidamente interpretato dal Kojève¹⁹, costituisce il cuore del pensiero hegeliano. Così, allorché essa viene assunta entro la dinamica della relazione fra Stati, la lotta per il riconoscimento è lotta fra pari. È possibile, allora affermare, che la dialettica del rapporto fra stati sovrani si esercita entro la trama del riconoscimento reciproco, il quale, quando viene a mancare, fa sorgere lo stato di guerra, in vista però della pace.

Alle spalle di questa rappresentazione vi è, infatti, la nozione di sovranità, che si nutre della sua assolutezza di non riconoscere altro al di sopra di sé. Essa viene, così, a trovarsi all’esterno limitata dalle altre sovranità, in perenne competizione tra loro. Ciò, da un lato, porta ad affermare se stessa e la propria identità ma, dall’altro, la sua esistenza dovrà essere riconosciuta dalle altre sovranità.

In questa dinamica, la guerra svolge un ruolo etico di pulizia della putredine della storia, la cui affermazione se da una parte fa tremare i polsi, dall’altra consente di cogliere nella nozione di guerra un significato che definirei *disincantato*.

La guerra non è solo un conflitto tra parti belligeranti mediante eserciti regolari, il termine guerra presuppone un dato non confutabile, il nemico. Laddove c’è un nemico da abbattere là c’è la guerra. Il nemico può essere sì un altro stato, ma anche un *virus* o svolgersi attraverso strumenti commerciali e finanziari.

¹⁶ Cfr., G.P. Calabrò, *La nozione hegeliana di guerra e la critica al concetto di sovranità*, in A. Campi, A. Santambrogio (a cura di), *Atti del seminario nazionale tra pace e guerra*, “La nottola”, Perugia, 1984-5, pp. 123-134.

¹⁷ Così J. Hillman, *Un terribile amore per la guerra*, trad. it., Adelphi, Milano, 2005, pp. 35 e ss.

¹⁸ I. Kant, *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 33.

¹⁹ A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, trad. it. di G. F. Frigo, Adelphi, Milano, 1996.

Il concetto di guerra diventa plasmabile, *liquido*, per usare un termine caro a Z. Bauman, la cui essenza consiste, hegelianamente, nella sua *transitorietà*, che comprende anche il momento della pace. In questo ultimo significato essa produce quel cambiamento, quella mutazione della storia, la cui valutazione come progresso o regresso, è lasciato al giudizio degli storici.

Per concludere, volendo dare il senso del disincanto mediante cui si è inteso leggere alcune tormentate pagine hegeliane, occorre rievocare il celebre passo della *Prefazione ai Lineamenti di Filosofia del diritto*, in cui è scritto:

Del resto, a dire anche una parola sulla dottrina di come dev'essere il mondo, la filosofia arriva sempre troppo tardi ... Quando la filosofia dipinge a chiaro scuro, allora un aspetto della vita è invecchiato, e dal chiaroscuro, esso non si lascia ringiovanire, ma soltanto riconoscere: la nottola di Minerva inizia il suo volo sul far del crepuscolo.