

KANT: LA GUERRA Y EL PROGRESO MORAL

Teresa Santiago Oropeza

Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, México

santiagooropeza@hotmail.com

Resumen

La concepción kantiana de la guerra ha sido objeto de muchos debates porque, en principio, podría resultar contradictoria con su idea del progreso moral de la especie, dado el mandato de la razón que establece que “no debe haber guerra”. Mi argumento aquí es que una manera de entender correctamente a Kant es incorporar sus juicios sobre la guerra en su filosofía de la historia, con el fin de hacer patente cómo la guerra es un vehículo de progreso, si bien, conforme a la razón práctica, no hay manera de justificarla moralmente, a menos que vayamos en contra de nuestra propia condición de agentes morales.

Palabras clave: guerra, historia, progreso, paz perpetua.

KANT: WAR AND MORAL PROGRESS

Abstract

Kant's conception of war has been the object of many debates because, in theory, it could contradict his idea of moral progress of the species, due to the reason, that commands "there should be no war". My claim is that an accurate way of understanding Kant is to incorporate his judgment about war into his Philosophy of History, in order to explain how war is a vehicle for progress, even though, according to practical reasoning, there is not any moral way to justify it, unless we go against our own nature as moral agents.

Keywords: War, History, Progress, Perpetual Peace.

Entre los filósofos de la modernidad ilustrada, Kant le dedicó una atención especial al tema de la guerra, a pesar de no haber escrito grandes obras en torno a ésta, salvo el opúsculo *Zum ewigen Fireden*. Oriundo de una región de Europa nororiental siempre sometida a los abusos de las potencias más fuertes, para el modesto profesor de filosofía no era inusual el hecho de la guerra. Y aunque no sufrió las consecuencias de invasiones violentas —pues la ocupación rusa de Prusia propiciada por la derrota en el frente de las tropas de Federico el Grande se dio de manera bastante “pacífica”— durante su larga vida fue testigo interesado e informado de un buen número de guerras que habrían de cambiar definitivamente el rostro de Europa. Sin duda, Kant vivió el inicio de la disolución de los grandes imperios que daría lugar a las naciones modernas, por no mencionar la Revolución Francesa y la Independencia de las colonias inglesas en Norteamérica, movimientos por los que confesaba sentir gran entusiasmo.

Las diversas consideraciones de Kant en torno a la guerra han sido objeto de múltiples estudios porque, en principio, parece difícil conciliarlas.¹ En primer término, Kant concibe la guerra como la expresión más clara del estado de naturaleza en que se encuentran los Estados. Y, siguiendo de cerca a Hobbes, afirma que no sólo son las batallas efectivas, los ejercicios militares, sino la ausencia de normas que regulen el comportamiento de los Estados lo que define a la guerra. Por otra parte, al igual que sucede en el nivel de los individuos en donde el conflicto actúa como principio dinámico para construir reglas de convivencia; así, la guerra es el recurso que ha dispuesto la naturaleza para obligar a los pueblos a construir una base normativa de coexistencia. Hasta aquí, las tesis parecen conciliables. Sin embargo, es bien sabido que Kant siempre se manifestó contrario a la guerra y aunque no se le puede considerar un pacifista ingenuo, tanto en *Para la paz perpetua* como en los apartados dedicados al derecho de gentes en la *Doctrina del Derecho* de la *Metafísica de las costumbres* (1797), expresa claramente el veto de la razón práctica:

1 Para dar cuenta de esta cuestión se sugieren los siguientes textos y artículos: Bohman, J; M. Lutz-Bachman, eds. 1997; Lazos, E. 2009; “Sobre la consigna ‘Hacia la paz perpetua’”, en Muguerza, J. *et al.*, 1996, pp. 77-100; Roldán, C. 1998; Contreras-Peláez, F. J. 2007; Theis, R. 2004; Santiago, T. 2004.

“No debe haber guerra...”. Tenemos entonces, de un lado, que la guerra cumple la función de conducir a los hombres —incluso contra su voluntad— a la creación de instituciones mediante las cuales prevalezca la armonía y la paz y, por el otro, el mandato moral de no hacer la guerra. ¿Se contradice Kant?

Intentaré mostrar que no existe tal contradicción en el pensamiento kantiano, pues estamos frente a tesis que operan en diferentes niveles. De la guerra, como hecho histórico, no puede decirse que sea buena o mala desde un punto de vista moral; estas valoraciones sólo tienen sentido para las máximas de conducta. Sin duda, las guerras provocan mucho sufrimiento y destrucción, pero sólo una mente ingenua y fantasiosa podría imaginar un mundo en donde las grandes conquistas fueran el producto del consenso y la armonía. La diversidad de culturas, lenguaje y religiones llevan al enfrentamiento, pero al mismo tiempo *de ahí* surgen los posibles acuerdos y la superación racional de la violencia y el conflicto. Así pues, Kant concibe la guerra como algo *natural* en el nivel de la experiencia histórica de los pueblos, pero, desde otro ángulo, muestra cómo la razón práctica nos lleva a formular, necesariamente, la máxima que la prohíbe, porque, de no hacerlo, estaríamos yendo en contra de nuestra propia condición de seres racionales con un destino moral que cumplir. La humanidad no puede dejarse llevar únicamente por su naturaleza conflictiva; puesto que tiene la capacidad para darse principios y normas de conducta, tiene la obligación de actuar en concordancia con éstos.

Para mostrar la solidez de este argumento —el que sustenta la conclusión de que no hay inconsistencia en Kant—, debemos entonces volver nuestra atención a los principios de la *Idea para una historia universal en sentido cosmopolita* (1784),² para mostrar la función que cumple la guerra en el desarrollo de las instituciones, y de ahí pasar a su texto clave, el opúsculo *Para la paz perpetua* (1795),³ para abordar los argumentos a favor de la superación del estado de guerra y el fin de la paz. Esto es, tenemos que empezar por su *filosofía de la*

2 En adelante: *Idea*.

3 En adelante: *Para la paz*.

historia, en la medida en que es la historia “el vehículo del progreso” (Yovel, 1989: p. 125).

La *Idea* es una obra en la cual Kant se propone formular una ‘idea’, esto es, un concepto de razón por medio del cual podamos pensar la historia y darle un sentido al aparentemente caótico panorama de las “manifestaciones *fenoménicas*” de nuestra libertad. Se trata de pensar la historia a través de un “como si”, es decir, Kant no intenta formular una hipótesis de tipo científico ni, desde luego, formular predicciones sobre el futuro de la especie; tan sólo formular una hipótesis filosófica que, al ser puesta a funcionar, nos puede revelar cuáles serían las condiciones a ser cumplidas para que podamos vislumbrar un progreso de la especie hacia los fines más altos.

Expresado en nueve principios, el hilo conductor de la *Idea* sería el siguiente: partiendo de las capacidades que la naturaleza ha puesto en los seres humanos (principios 1 al 3), que no siempre operan en el sentido correcto, éstos deben sobreponerse al conflicto al que son arrastrados por la “insociable sociabilidad” (principio 4) y construir instituciones que gradualmente los lleven a alejarse del estado de naturaleza —del cual la guerra es una clara manifestación (principio 7)— para regirse conforme a una constitución civil (principios 5 y 6) y, eventualmente, una sociedad cosmopolita (principios 8-9).

Detengámonos por lo pronto en el principio 4 porque tiene enorme trascendencia para nuestros propósitos. En él, Kant acuña el término “insociable sociabilidad” intentando dar cuenta de la inclinación de los hombres “a formar sociedad que, sin embargo, va unida a una resistencia constante que amenaza perpetuamente con disolverla” (Kant, 1985: p. 46). Es decir, por una parte, tenemos una inclinación natural a unirnos y cooperar porque sólo de esa manera podemos aprovechar al máximo nuestras capacidades; pero, por otro lado, hay en nosotros una fuerte tendencia al aislamiento, esto es, a querer imponer nuestra voluntad a los otros. Ahora bien, la *insociable sociabilidad* funciona como una “resistencia” a la pereza y es la fuerza que nos impulsa y obliga a hacer cosas, así sea buscar honores y riquezas, pero en esa búsqueda iremos construyendo, mediante más fracasos que éxitos, cultura, y, “de este modo, también la

coincidencia a formar sociedad, patológicamente provocada, en un tono *moral*” (1985: p. 47).

Dicha coincidencia a formar sociedad cuyo resultado es, primeramente, una constitución civil es, según el principio 6 de la *Idea*, el problema más difícil y al que más tardíamente se le encontrará solución, pues se trata de conciliar la más amplia libertad, con la estricta observancia de los límites que impone la ley. Es en la explicación de este principio donde Kant manifiesta su poco halagadora opinión del ser humano: “en una madera tan retorcida como es el hombre no se puede conseguir nada completamente derecho” (1985: p. 51) y su idea de que siempre necesita de un “señor”, es decir, de un amo, porque de otra manera tiende a abusar y a burlar cualquier límite por conseguir lo que su capricho le demanda.

Más allá de la semejanza con Hobbes, es importante resaltar la novedad del planteamiento kantiano, un *gradualismo* que ya no habrá de abandonar en sus obras tardías. Puesto que la tarea ya descrita es la más difícil y su solución perfecta (esto es, la república ideal) es imposible; sólo podemos aspirar a alcanzar “la aproximación a esa idea” y esto está indicado también por las condiciones que tendrían que darse en el logro de esa meta: *conceptos correctos*, una *experiencia muy grande* y “sobre todo *buena voluntad* dispuesta a aceptarla”; estos factores “pueden muy difícilmente juntarse... y luego de muchos intentos en vano” (1985: p. 51). En efecto, Kant estaba muy consciente de que la instauración de un Estado u orden civil republicano es el producto de un largo y penoso proceso y no el resultado de un “voluntarismo” iluminado. Se pueden tener los conceptos claros de qué es a lo que se aspira; pero éstos no sirven si no hay la suficiente experiencia para llevarlos a la práctica; y, además, se requiere de la voluntad para aceptar las condiciones de un orden en el cual se impondrán límites a la libertad natural. Conciliar estos tres factores es, como bien dice Kant, muy difícil, y si se consigue, será sólo después de muchos fracasos.

El principio 7 de la *Idea* es, a mi juicio, el primer paso dado por Kant para solucionar la “paradoja” de Hobbes,⁴ a saber: la solución al

4 Ver: SANTIAGO, T, 2010.

problema del conflicto y la violencia en el nivel de los individuos se traslada al ámbito de los Estados (los poderosos leviatanes). Dice a la letra: “El problema de la instauración de una constitución civil perfecta depende del problema de una relación exterior legal entre los Estados, y no se puede resolver sin éste último”. Y en seguida agrega: “¿De qué sirve trabajar por una constitución civil legal para los hombres como individuos, es decir por el ordenamiento de una república?” (1985: p. 52). Recordemos que el autor del *Leviatán* no abordó el tema de cómo resolver el estado de guerra entre los leviatanes. Para él, esta situación “natural” no representaba un peligro tan grande como el de la anarquía interna o doméstica. Es el equilibrio de fuerzas, finalmente, el que se impone en el ámbito internacional, algunas veces roto por las guerras activas. Pero Kant no es de la misma opinión, considera que los dos ámbitos de competencia política están irremediabilmente ligados. No se puede pensar en solucionar el problema del orden interno, sin pensar también en la manera de conseguir el orden interestatal. De ahí que el ginebrino recomendara preservar el tamaño de las repúblicas y resistir las inclinaciones imperialistas. Una república pequeña, independiente y virtuosa (*i.e.*, es decir, surgida de un contrato social en el cual la soberanía descansa en la voluntad general), no tiene ninguna razón para hacer la guerra. La guerra es una forma de posicionarse de los Estados, pero esto puede cambiar, si se cambian las condiciones que la hacen posible:

Aunque esta idea parece una divagación calenturienta y haya sido tomada a broma por el abate de Saint-Pierre o Rousseau (quizás porque creyeron en su ejecución inminente), no por eso deja de ser la única salida ineludible de la necesidad en que se colocan mutuamente los hombres y que forzará a los Estados a tomar la resolución... que también el individuo adopta tan a desgana, a saber: renunciar a su libertad brutal y buscar tranquilidad y seguridad en una constitución legal (1985: p. 53).

En efecto, las distintas guerras son vistas por el autor de *Para la paz perpetua* como los “intentos” por conseguir una salida al estado de naturaleza; son los efectos negativos de la guerra los que actúan

como principal motivación e impulso para erradicarla, con el fin de construir una sociedad pacífica.

Como mero ejercicio para apuntalar su propuesta de una unión de pueblos (*Foedus amphictyonum*), Kant ensaya otras posibilidades: podríamos esperar que por “confluencia epicúrea” de causas eficientes, los Estados, al igual que las partículas de la materia, terminen, mediante sus choques accidentales, formando ese ordenamiento. Podríamos también pensar que nos dirigimos ascendentemente “desde el grado inferior de la animalidad hasta el grado supremo de humanidad” por nuestro propio “arte”; o bien, lo contrario, que nada podemos hacer contra un “fatalismo” consistente en que todas las acciones realizadas no pueden impedir nuestro destino: “un infierno de males en que sean aniquilados por una bárbara devastación... todos los progresos de la cultura logrados hasta el momento” (1985: pp. 54-55).

Entre el determinismo (optimista/fatalista) y la hipótesis “casualista”, Kant opta por una salida que combina la necesidad de la agencia humana para cambiar el estado de cosas, con rasgos de un providencialismo naturalista (que podría tener origen religioso): nada puede conseguirse sin la acción propositiva de los seres humanos, pero aun si sus intenciones difieren de esos fines, o bien, si equivoca las rutas, la naturaleza se encargará de forzarlos a lograr las metas. Y agrega una reflexión más: la naturaleza no pudo haber proyectado fines sólo para una parte y no para el conjunto de la actividad humana. Si hemos aceptado que el estado de naturaleza, en el cual prevalece la insociable sociabilidad, lleva a la creación del orden civil, aplicando la misma lógica, el estado de barbarie que priva entre los Estados debe conducir a un orden que ahora abarque a esos entes políticos. Pero esta meta está aún muy lejana. “Antes de avanzar este último paso (es decir, la unión de Estados), casi a la mitad de la construcción, soporta la naturaleza humana los males más duros, bajo la apariencia del bienestar exterior” (1985: p. 56). Como antes Rousseau,⁵ Kant piensa que el progreso de la humanidad ha sido

5 Véase la crítica de Rousseau a las costumbres y vanaglorias de su tiempo en el “Discurso sobre si el restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido a depurar las costumbres” (1750).

meramente exterior, no ha venido acompañado de un progreso en el aspecto moral:

Nos hemos *cultivado* en alto grado mediante el arte y la ciencia. Nos hemos civilizado hasta el extremo en toda clase de decoros sociales. Pero falta todavía mucho para tenernos por *moralizados* (1985: p. 56).

En este mismo tono, Kant asegura que mientras los Estados estén más ocupados en sus afanes expansionistas, obstaculizando con ello el perfeccionamiento interior de los individuos, no puede esperarse ningún cambio en el panorama de las relaciones interestatales.

Llegados a este punto, podemos constatar que la concepción de la guerra de Kant posee cierta complejidad, mayor quizás que la de Hobbes o el mismo Rousseau. Al igual que el primero, considera natural la guerra entre los entes políticos, así lo afirma en *Para la paz perpetua*: “Los pueblos, en cuanto Estados, pueden considerarse como individuos que, en su estado de naturaleza (es decir, independientes de leyes externas), se perjudican por su coexistencia...” (1999: 319), pero le confiere un papel “relevante” en la historia, el mismo que le concede a la *insociable sociabilidad*. Para Kant, las instituciones jurídicas son la salida racional frente a la ineficacia *per se* de la violencia y la guerra. Por más que los hombres se empeñen en seguir ese camino, ésta, por sí misma, es impotente. Su capacidad es meramente combativa. Son los efectos de esa recurrencia al combate y sus posibles efectos los que llevan al hombre a buscar caminos distintos para resolver las pugnas. No es entonces la lucidez del género humano, sino el agotamiento, la desesperanza, el ingente costo en vidas y recursos lo que llevará, en todo caso, a la construcción de la paz.

Por otra parte, Kant aprovecha las enseñanzas de Rousseau en el sentido de no confiar en los supuestos avances de la humanidad y su técnica. No es con mejores armas que se llegará al fin de las guerras, se requiere de un progreso sustancial en el aspecto moral del ser humano, si bien, primero, tendrán que darse pasos en el sentido de crear instituciones políticas, tales como una constitución republicana

que garantice la paz. Al adoptar esta visión de las cosas, lo que Kant nos propone es lo siguiente: lo que hay es el conflicto, la violencia, la guerra. Podemos seguir alimentando el militarismo de los Estados, pero tarde o temprano el hombre tendrá que salir de “este caótico atolladero de las actuales relaciones estatales” (1985: p. 57). En el ensayo “Contra Moses Mendelssohn”,⁶ encontramos la siguiente afirmación que reafirma los conceptos expresados en la *Idea*:

Así como la general violencia, y la necesidad resultante de ella, terminaron haciendo que un pueblo decidiese someterse a la coacción... someterse a leyes públicas e ingresar en una constitución *civil*, también la necesidad resultante de las continuas guerras con que los Estados tratan una y otra vez de menguarse o sojuzgarse entre sí ha de llevarlos finalmente incluso contra su voluntad, a ingresar a una constitución *cosmopolita*... (2000: p. 56).

Es importante notar que aquí el ideal kantiano tiene la forma de una *constitución cosmopolita* que no constituye una comunidad bajo el mando de un jefe, “sino un estado jurídico de *federación* conforme a un *derecho de gentes* concertado en común” (2000: p. 56). De manera que el ideal cosmopolita admite varias lecturas: puede verse como un “estado cosmopolita universal” (en la *Idea*) que sugiere un fin último quizás inalcanzable y, en otras ocasiones, está ligado a la constitución de un derecho de gentes, siendo parte de un derecho internacional (que no incluya un derecho de guerra o *ius ad bellum*) que, a su vez, sería tan sólo una aproximación a un ideal más alto. Incluso en *La religión dentro de los meros límites de la razón*,⁷ sin mencionar la palabra “cosmopolita”, Kant habla de una república mundial

6 En: “Sobre el tópico: esto puede ser correcto en teoría pero no sirve para la práctica”, de 1793, disponible en *Teoría y práctica* (Kant, 2000).

7 “...de modo que el *qualismo filosófico*, que espera en un estado de paz perpetua fundada en una liga de pueblos como república mundial, tanto como el teológico, que espera el completo mejoramiento moral de todo el género humano, es universalmente objeto de burla como fanatismo” (1995: pp. 43-44).

como la base o condición de una paz perpetua y del progreso moral, pero sin adelantar cuál sería su forma específica y sus atribuciones.

La idea de república de pueblos fundada en el derecho de gentes, así como la constitución cosmopolita de *Sobre el tópico...*, son temas nuevamente en *Para la paz perpetua*. Además, Kant se detiene por primera vez en ofrecer las condiciones previas que habrían de darse para pensar en un proyecto de paz posible. Veamos.

Quizás habría que empezar por decir que para el filósofo prusiano, los Estados son personas morales, *conditio sine qua non* para que puedan hacerse responsables de sus actos y decisiones. Esto es indispensable para que pueda darse cualquier intento de construir un derecho interestatal. Pero, además, se requiere de un esfuerzo conjunto de los pueblos para abandonar el estado de naturaleza. Aunque definible en términos de la libertad salvaje que ahí impera, el estado de naturaleza no es un estado vacío porque en él se ejerce un “derecho” a usar la fuerza en caso de amenaza o provocación abierta. De lo que carece, en todo caso, es de un árbitro imparcial o un juez que pueda decidir acerca de la justicia de los actos. Esto es importante porque, de acuerdo con Kant, algunos filósofos, como Grocio y Vattel, cuando hablan de “derecho de guerra”, lo que pretenden es convertir en derecho público el derecho de fuerza, propio del estado de naturaleza. En contraste, lo que Kant presenta, tanto en *Para la paz...*, como en la Doctrina del derecho de *La Metafísica de las costumbres*, es una propuesta de derecho de gentes que gradualmente lleve a la eliminación del recurso bélico.

En este sentido, el objetivo de los *artículos preliminares* de *Para la paz...* es ir cerrando el espacio a la ley natural que legitima la guerra y, al mismo tiempo, instaurar la confianza entre los Estados que, de origen, se ven como enemigos potenciales. Son “preliminares” justamente porque sirven de antesala a las condiciones de la paz perpetua: el primero refiere a que ningún tratado de paz debe ir acompañado de una “reserva secreta” sobre motivos para emprender una guerra futura; el segundo prohíbe la anexión, compra, herencia o cambio de un Estado independiente por otro; en el tercero se plantea la proyección futura de eliminar paulatinamente los ejércitos; el cuarto prohíbe la emisión de deuda pública en relación con

la política; el quinto es el principio de no intervención en los asuntos internos de los Estados; el sexto contiene algunos de los principios del *ius in bellum* o reglas de la guerra; por ejemplo, prohíbe el uso de espías y envenenadores por considerarlas “estrategias deshonrosas” (1999: pp. 308-11). Estos principios están pensados como condiciones indispensables para construir una base de confianza entre los Estados que permita avanzar en el camino de la paz. Debe quedar claro entonces que, aun cumpliéndose esos principios, no se alcanza la paz, sino tan sólo un primer intento genuino por dirigirse hacia ese objetivo.

Vayamos a los *artículos definitivos*. En el primero, Kant se ocupa de formular cuáles son las condiciones de la paz perpetua, reafirma la tesis ya planteada en la *Idea* de que los pueblos tienen que pactar para constituirse en Estados republicanos, pues considera mucho más difícil que los Estados ordenados conforme a una constitución que garantice la mayor libertad con el mejor cumplimiento de las leyes se hagan mutuamente la guerra.

El segundo artículo es quizá el que mayor complejidad presenta para una interpretación correcta y, por ende, el que más controversia filosófica plantea. Su tema es *el cómo* de la *construcción* de la paz, y es ahí en donde Kant parece dudar entre dos modelos:⁸ por una parte se da cuenta de que el derecho de gentes tiene que estar fundado en una confederación de Estados libres, pero cuando llega el momento de definir las características que, consecuentes con la lógica del modelo, debería poseer dicha confederación, parece imponerse la visión realista del filósofo, a saber: que el estado natural entre los Estados no es el de la paz, sino el de la guerra, que éstos se comportan como salvajes sin contención alguna, a pesar de decirse pueblos civilizados. Que los príncipes hacen la guerra casi por deporte y que

8 La bibliografía sobre este segundo principio es muy extensa, pero sin duda son imprescindibles los estudios contenidos en la compilación de BOHMAN, 1997, de la que destaca el texto “Kant’s *Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years’ Hindsight*”, en donde Jürgen Habermas plantea la dificultad teórica a la que Kant se enfrentó para decidir cuál era el modelo ideal para construir la paz. Otra compilación con motivo de los 200 años de *Para la paz perpetua* es la de Laberge, Pierre *et al.*, 1997. Un texto reciente es el de Louis-Philippe Hogson: “Realizing external freedom: the kantian argument for a world state” en Ellis, Elizabeth, ed. 2012.

en las conquistas no toman en cuenta el daño que hacen a los pueblos así sometidos, etcétera, de aquí que:

...los pueblos civilizados (reunidos cada uno en un Estado) tendrían que apresurarse a salir cuanto antes de este estado infame: sin embargo, cada *Estado* sitúa más bien su majestad... precisamente en no estar sometido a ninguna fuerza legal externa y el lustre del jefe de Estado consiste en que, sin exponerse él a peligro alguno, hay varios miles a sus órdenes, dispuestos a sacrificarse por un asunto que no les afecta... (1999: p. 320).

Así, ante la dificultad que plantea la realidad misma y, por otro lado, el imperativo de la razón que manda a construir la paz, la propuesta tendría que ser la formación de un *Estado* de sociedades o pueblos (*Völkerstaat*), un *civitas gentium*, que creciera sin cesar hasta incorporar a todos los pueblos del planeta. “Pero esto que es justo la tesis, es rechazada por hipótesis, y parece inevitable contentarse con el sucedáneo (*ersatz*), sin contenido positivo, una alianza donde el único propósito será poner fin a la guerra, alianza permanente sin cesar de crecer, pero que se muestra frágil...” (Ferrari: 1997). En efecto, a final de cuentas, el segundo artículo definitivo queda reducido a un pacto de no agresión (similar a la alianza por la paz que propone en el derecho de gentes de *La Metafísica de las Costumbres*). Nuevamente una prohibición, más que un artículo con contenido positivo. ¿Cómo explicar este retraimiento de la propuesta kantiana?

Kant no quiere caer en la ingenuidad de un Saint-Pierre, ni tampoco en el realismo cínico de quienes se conforman con un derecho de guerra pero, al mismo tiempo, se consuelan pensando en que algún día se hará la paz (Grocio, Vatell y Puffendorf):

Considerado el derecho de gentes como un derecho *para* la guerra, no se puede pensar, a decir verdad, nada en absoluto... debería entenderse pues, que a los hombres que así opinan les sucede lo justo si se aniquilan entre sí y hallan la paz perpetua en la amplia tumba que oculta todos los horrores de la violencia con sus causantes (1999: p. 323).

Kant sabe de la renuencia de los soberanos a cualquier intento de sujetarse a los constreñimientos externos impuestos por una posible legislación interestatal. No obstante, para él sí existe la posibilidad de construir una normatividad, si no en la forma de una constitución, sí en la de una confederación, pues tampoco podía renunciar al ideal de la paz. Ahora bien, si los Estados se niegan a entregar su libertad salvaje para formar un *Estado de pueblos*, la única manera de detener la “corriente de odios e injusticias” es a través de una federación de Estados libres a la cual tendrían que irse agregando voluntariamente las naciones. El derecho internacional, como derecho de gentes público que no sólo vigile, sino también sancione, tendrá que surgir una vez que los Estados hayan interiorizado las reglas de convivencia entre ellos y sólo para consolidar la paz, esto es, cuando podamos decir que vivimos en tiempos de una verdadera ilustración:

¿Estaban a las puertas de la confederación que asegurase la paz perpetua? No necesariamente, pero esa no era la preocupación de quien advierte que el estado de guerra es la destrucción y la paz debe ser instaurada. La confederación de Estados de los pueblos era un horizonte necesario (Piqueras, 2014: p. 99).

Si el modelo de la confederación de pueblos libres de Kant nos deja insatisfechos, no puede decirse lo mismo de la idea que desarrolla en el tercer artículo definitivo que, si bien restringe la ley cosmopolita a condiciones de hospitalidad universal y no a una *ley universal*, ésta pretende, y de aquí su novedad y vigencia,⁹ garantizar un marco de justicia que responda a la concepción de la persona humana como poseedora de dignidad y de autonomía y, por ende, establecer la necesidad del respeto a los derechos fundamentales que pertenecen universalmente a todo ser racional.

En efecto, Kant se refiere en primer término al derecho de hospitalidad, a través del cual intenta mostrar, más que los alcances

9 Son innumerables las formas en las que el cosmopolitismo kantiano ha inspirado a filósofos y juristas desde que se dio a conocer el opúsculo *Zum ewigen Frieden*, pero más aún en las últimas décadas, en gran medida debido a las cada vez más frecuentes violaciones a los derechos elementales de las personas. Véase: Benhabib, S. 2004.

de ese derecho, sus limitaciones: se trata de un derecho de extranjeros cuyas fronteras no deben extenderse más allá de “intentar” un tráfico comercial y humano. El argumento está apoyado, curiosamente, en consideraciones de orden empírico acerca de las características geográficas y climatológicas del planeta, las que obligan a los hombres a concentrarse sólo en algunas regiones y, por ello, a competir para ganar zonas más apropiadas para el cultivo y el comercio. Con estas observaciones, Kant pretende hacernos ver que, en principio, cualquiera podría reclamar su derecho a establecerse y beneficiarse de esas “regiones sin dueño”, se trata de un derecho a la superficie “que pertenece conjuntamente a la especie humana” (1999: p. 325). No obstante, ese derecho tiene límites cuando esas regiones han sido previamente ocupadas, como en el caso de los territorios americanos conquistados por los europeos. Esas regiones, con sus habitantes,

...eran para ellos, al descubrirlos, países que no pertenecían a nadie, pues a sus habitantes no los tenían en cuenta para nada... introdujeron tropas extranjeras... y con las tropas extranjeras la opresión a los nativos, la incitación de sus distintos Estados a grandes guerras, hambruna, rebelión, perfidia y cuanto figure en la letanía de todos los males que afligen al género humano (1999: p. 325).

Es claro entonces que, para Kant, el derecho cosmopolita va dirigido a evitar el abuso de las potencias sobre pueblos menos desarrollados pero en posesión de riquezas naturales y, con ello, marca distancia respecto de otros teóricos que, como Grocio y Gentili, defendieron el derecho de posesión de tierras “ociosas”. El filósofo prusiano entendió muy bien que es imposible frenar el tránsito e intercambio humano en el planeta y que, por lo tanto, un derecho cosmopolita debe establecer leyes universales mediante las cuales el comercio entre los pueblos no sea pretexto para someter a otros. El ideal que Kant proyecta del cosmopolitismo no tiene que ver con suprimir las fronteras nacionales, sino hacer del mundo una sola comunidad en términos del respeto y la justicia. Si el comercio y la cultura

pueden extenderse a todos los rincones del planeta, es posible pensar que en los principios básicos de justicia tampoco hubiese barreras:

...la idea de un derecho cosmopolita no es un modo fantástico ni extravagante, de representación del derecho, sino una compleción necesaria del código no escrito del derecho político y del derecho de gentes en un derecho público de la humanidad, y que favorece la paz perpetua, al constituirse en condición para la continua aproximación a ella (1999: p. 327).

El ideal cosmopolita se convierte así en el ideal en el cual tendrían que cumplirse y garantizarse, por lo menos, dos cuestiones fundamentales: la condición de *ciudadano* para cualquier persona, en cualquier lugar del planeta y, por lo tanto, el ser sujeto de los llamados ahora “derechos fundamentales”. Ligado al anterior, la idea kantiana de que la dignidad humana es un valor inapelable e irreductible a condiciones geográficas. Si bien, este logro es tan sólo el fundamento y no la normatividad misma, sería suficiente para garantizar condiciones de justicia y equidad para los habitantes del planeta más allá de su nacionalidad, condición económica, creencia religiosa, filiación política, etc. En pocas palabras, el ideal de igualdad por el que tanto abogara el propio Rousseau. En Kant, el ideal cosmopolita, como el del reino de fines o la comunidad ética, son las ideas regulativas que la propia razón práctica concibe con el propósito de dar sentido a las acciones que tienen como finalidad la transformación de una realidad que nos parece insatisfactoria y su cumplimiento es una exigencia de la razón pura, al igual que lo es la formación de sociedades civiles que administren el derecho.

Una vez que Kant ha expuesto los artículos definitivos para la paz, se ocupa de investigar qué garantía puede darse para la consecución de ésta como un fin político y moral de la especie. Encontramos la respuesta en el *Suplemento primero*. Si bien es cierto que sin los artículos preliminares y los definitivos la paz no puede alcanzarse, se requiere de condiciones favorables que lleven a ese fin no por mera voluntad de los hombres, sino porque hacia allá los encamina la *providencia* (naturaleza o destino) a través de ciertos mecanismos

dispuestos por ella, y aclara: “Cuando digo que la naturaleza quiere que ocurra esto o aquello no significa que la naturaleza nos imponga un deber de hacerlo... sino que ella misma lo hace querámoslo nosotros o no...” (1999: pp. 332-33). Así, la naturaleza se sirve de los siguientes mecanismos para lograr sus fines: I) nuevamente la guerra aparece como una fuerza que obliga a los hombres a pactar y a construir instituciones, en suma, a buscar una salida racional al conflicto (de aquí el famoso *dictum* kantiano según el cual el reto de construir un Estado es resoluble hasta para un pueblo de demonios, “mientras estos sean racionales”; II) las diferencias en los lenguajes y la religión de los pueblos llevan a éstos a enemistarse pero, una vez más, el incremento de la cultura hará posible el equilibrio y la coincidencia en la paz (si no se encuentra tal coincidencia el único camino a seguir es el de la paz de los sepulcros); III) el espíritu comercial, esto es, la posibilidad de potenciar esa disposición de las comunidades de intercambiar productos. Opuesto a la guerra, el espíritu comercial lleva a construir otro tipo de relaciones entre los hombres pues los obliga a negociar, a resolver diferencias y discrepancias.

Acerca de la primera condición, esto es, la construcción de una constitución republicana, es importante recordar que Kant ha advertido en la *Idea* que éste es el problema más difícil “y el que más tardíamente resolverá la especie humana”, porque la naturaleza egoísta del hombre le lleva en primer lugar a “abusar de su libertad” (1985: p. 50) y, por ende, requiere de una voluntad ajena que lo obligue a someterse a la búsqueda de un fin común, a saber, la construcción de un orden civil bajo una constitución republicana que, para Kant, es la mejor, porque es esencialmente pacífica. ¿Cómo entender entonces la alusión a un “pueblo de demonios (racionales)”?. Sostengo que Kant emplea esta figura porque se refiere a la creación de una *comunidad jurídica*, misma que no es el producto de un pueblo “virtuoso”, sino de seres racionales (razón práctica) que ven provecho en darse un ordenamiento con base en reglas a las que deben someterse todos. Así pues, consolidar una república y, por ende, una base sólida para la paz, es un proceso largo y tortuoso que puede verse interrumpido en cualquier momento. Para la creación de una comunidad ética, de la cual habla Kant en *La religión*

dentro de los límites de la mera razón, si se requiere del progreso, no únicamente la racionalidad:

Pues en una comunidad tal todas las leyes están propiamente ordenadas a promover la *moralidad* de las acciones (que es algo *interior...*) en tanto que, por el contrario, las leyes humanas públicas –lo que constituiría una comunidad jurídica– están ordenadas sólo a la *legalidad* de las acciones... y no a la moralidad (interior)... (Kant, 2009: p. 124).

La comunidad ética será, en todo caso, el último fin a ser alcanzado, incluso apunta a un fin posterior al de la paz perpetua. Pero ninguna de estas etapas puede ser suplantada o pasada por alto. Los fines morales siempre vienen después de los fines jurídicos. Así, aunque un orden civil pueda ser conquistado por el pueblo de demonios, aún queda mucho trayecto para alcanzar el fin de la paz, y mucho más para el último fin que es la comunidad ética.

Hasta aquí, Kant ha logrado desarrollar un argumento a favor de la paz perpetua que consta de un conjunto de leyes de contención, una base jurídica mínima de un derecho público internacional, condiciones normativas en distintos niveles: una constitución republicana, una federación de Estados libres y soberanos y un derecho cosmopolita; y, finalmente, una garantía que consiste en la acción de la naturaleza que dispone de los incentivos para que libremente los pueblos elijan la paz. Sin embargo, el tratado no sería completo sin la consideración de los impedimentos u obstáculos para lograr la paz. De ello se ocupa el filósofo de Königsberg en el *Suplemento segundo* y en los dos *Apéndices*. Como antesala a éstos encontramos el “Artículo secreto” dirigido a quienes pueden ejercer censura a la libertad de expresión del filósofo, y es que el contenido del suplemento y los apéndices tiene que ver con la incapacidad de los políticos de ver más allá de sus propios intereses y de guiarse por máximas que supuestamente concentran toda la sabiduría que requiere un político eficaz. También se va a ocupar Kant en estas últimas páginas de refutar la tesis (también de los políticos pragmáticos) según la cual moral y política (teoría y práctica) son incompatibles.

Ciertamente moral y política no son fácilmente compatibles. En la práctica política no es sencillo guiarse por el respeto a la ley y el derecho. Kant no intenta negar este hecho de la experiencia. Su crítica va dirigida a la pretensión de hacer de la práctica, y no de la razón, la piedra de toque para la aplicación de las normas, ignorando lo que ya ha sido juzgado por la propia razón. Se trata de un “error” que, en realidad, es mala fe.

En el segundo anexo del tratado, Kant propone la manera de resolver la discrepancia entre moral y política a través del *principio de publicidad*, el cual se contrapone a la tesis según la cual el derecho es el poder, pues gran parte del éxito del poder descansa en la *no* publicidad de sus propósitos. La fórmula trascendental del principio es la siguiente: “Son injustas todas las acciones referidas al derecho de otros hombres, cuyas máximas no soportan ser publicadas” (1999: p. 352). Se trata, así formulado, de un principio negativo porque sólo nos muestra lo injusto en relación con los otros, pero es trascendental porque toda acción conforme a derecho presupone su validez. Kant lo pone a prueba en dos casos paradigmáticos: el derecho a la rebelión y el derecho de gentes (que incluya un derecho a la guerra). Claramente, en ambos se mostraría la injusticia de las acciones: en el primero se disuelve el pacto original; en el segundo, la humanidad sería consumida por las interminables guerras.

Debemos volver ahora al ensayo *Sobre el tópico...* porque en ese texto hallamos una muestra muy clara de la defensa kantiana en contra del escepticismo moral y/o político que se puede vincular con los apéndices de *Para la paz perpetua*.

Toma como punto de partida la tesis de Mendelssohn de que no hay manera de medir si la humanidad progresa; más aún, que existen elementos, tomados de la experiencia, para sospechar que el progreso moral es una quimera, pues en algunas épocas en que parece que se ha avanzado, se constatan más tarde retrocesos en el terreno ganado. Kant defiende, contra esta forma de realismo, una postura que puede calificarse de esperanzadora y optimista, misma que encuentra respaldo en el resto de su sistema filosófico.

Recordemos que para Kant, si bien es cierto que la experiencia es una fuente indispensable de conocimiento, la razón (tanto en su

uso teórico, como práctico) no se agota en él. Entendimiento y razonamiento práctico son facultades distintas y, por ende, aunque el hombre no pueda conocer el futuro, puede, sin embargo, proyectarse hacia metas de largo alcance en las que quedan superados los impedimentos del presente, lo que tiene implicaciones fundamentales para la moralidad. La capacidad de proyectarse hacia el futuro, aunque no podamos conocerlo, resulta indispensable para modificar la realidad presente. No sabemos qué nos pueda deparar el futuro, pero éste también depende de nuestra acción como causa eficiente para modificarlo. La crítica de Kant a Mendelssohn estriba en que éste no ve que los datos de experiencia son, sin duda, una base indispensable para cualquier intento de decir algo acerca del mundo, tanto el de la naturaleza, como el humano. Pero que éste es únicamente el punto de partida. Para poder avanzar es necesario desprenderse de esa base empírica y proseguir mediante el uso de nuestra capacidad de juzgar. La experiencia no es el único dato para orientarnos en el pensamiento, como reza uno de los textos de Kant.¹⁰ Si así fuese, ni siquiera la ciencia natural sería posible. ¿Cómo explicar, por ejemplo, el razonamiento inductivo que lleva a formular leyes generales? En el caso de cómo se dan las relaciones entre los Estados, Kant —como ya hemos podido constatar— jamás adopta un punto de vista complaciente o fugado de la realidad, son innumerables sus referencias al estado anómico y de libertad salvaje en que éstos se encuentran; asimismo, hay otras tantas referencias a los horrores de la guerra y sus consecuencias. En esto es tan realista como cualquier otro teórico de esa tradición. El punto a defender es que, a pesar de los datos que arroja la experiencia, no podemos cancelar la perspectiva de un futuro mejor:

Los argumentos empíricos contra el éxito de estas resoluciones tomadas por esperanza son aquí inoperantes. Que lo que hasta ahora no se ha logrado no se ha de lograr jamás, no autoriza a desistir de un propósito técnico o pragmático (como, por ejemplo, la aviación de globos aerostáticos); menos aún de un

¹⁰ Me refiero a *¿Qué significa orientarnos en el pensamiento?*, de 1786.

propósito moral, el cual, si no se ha demostrado que su realización es imposible, constituye un deber (2000: p. 55).

Un argumento más, ahora referido al caso de la guerra y la posibilidad de una paz perpetua, lo encontramos en *La Metafísica de las costumbres*, en donde Kant avanza el siguiente razonamiento: dada una idea, hipótesis o conjetura, primero acudimos a la experiencia (o a otro tipo de contrastación) sea para probarla, sea para rechazarla pues no podemos aceptarla dogmáticamente. Ahora bien, en muchas ocasiones puede no existir la prueba, ni tampoco la refutación. En esos casos, podemos reconsiderar *no abandonar* la conjetura (evitando con ello un escepticismo infértil) y mantenerla con fines de tipo práctico (como es el caso de conjeturas que tienen que ver con el progreso de la humanidad o la posibilidad de una paz perpetua). En este caso, el resultado de mantener la hipótesis (idea), es el deber de actuar en consonancia con ella. El deber no consiste en creer en ella, sino en actuar en conformidad con ella, *como si* fuese a cumplirse. Su conclusión es el siguiente imperativo: “No debe haber guerra; ni guerra entre tú y yo, ni guerra entre nosotros como Estados” (2008: p. 195).

Por nuestra parte, podemos concluir que hay un Kant realista que conoce bien la distancia existente entre esa meta intangible y la realidad siempre resistente, por lo que hay que empezar por dar tan solo pequeños pasos hacia una mejor organización del mundo. Hay también un Kant utopista que se da la libertad de concebir una serie de fines políticos y morales para la especie humana. El proyecto de paz kantiano debe inscribirse en su filosofía de la historia porque es ahí en donde, a través de la idea, adquiere sentido el discurrir de los eventos humanos que gradualmente y en distintas etapas se aproximan a fines más altos. No es pues una utopía vacua, sin aporte práctico alguno; introduce un elemento que fortalece la confianza en la posibilidad de construir un derecho cosmopolita: la naturaleza conspira disponiendo ciertas características como la redondez de la tierra y los recursos naturales que no están repartidos homogéneamente en las regiones de la misma. A los seres humanos no les queda más remedio que convivir y comerciar, por lo que tendrán

que buscar las formas de hacerlo en armonía si es que quieren prevalecer, no sólo como especie biológica, sino como la única especie capaz de desarrollar un carácter moral. Es por exigencias de la razón práctica que tenemos la obligación de comprobar, en la práctica, si esos ideales y los fines intermedios pueden ser cumplidos. Esa exigencia debe ir entonces acompañada de una esperanza sin la cual perdería toda significación. A diferencia de los “sueños” de la razón teórica, cuyos resultados son meras aporías, los de la razón práctica constituyen el motor y la directriz de nuestras acciones como sociedad y como especie.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENHABIB, S. 2004. *Los derechos de los otros*. Barcelona: Gedisa.
- BOHMAN, James, Matthias Lutz-Bachmann, eds. 1997. *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- CONTRERAS-PELÁEZ, F. J. 2007. *Kant y la guerra. Una revisión de La paz perpetua desde las preguntas actuales*. Madrid: Tirant Lo Blanch.
- ELLIS, Elizabeth, ed. 2012. *Kant's Political Theory: Interpretations and Applications*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- FERRARI, Jean. 1997. “L'Abbé de Saint Pierre, Rousseau et Kant”, en *L'Année 1975. Kant: sur la paix*, Laberge, Pierre, Guy Lafrance y Denis Dumas, eds. Paris: Vrin.
- HABERMAS, Jürgen. 1997. “Kant's Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years' Hindsight” en Laberge, *et al.*
- HOGSON, Louis Philipe. 2012. “Realizing External Freedom: the Kantian Argument for a World State” en Elizabeth Ellis, ed. *Kant's Political Theory: Interpretations and Applications*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, pp. 101-134.
- KANT, Immanuel. 1985. *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, en el texto: *Filosofía de la historia*, prólogo y trad. de Eugenio Ímaz. México: Fondo de Cultura Económica.
- . 1999. *Para la paz perpetua*, incluido aquí: *En defensa de la ilustración*, trad. Javier Alcoriza y Antonio Lastra, introducción de José Luis Villacañas. Barcelona: Alba.
- . 2000. *Teoría y práctica*, trad. M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo, estudio preliminar Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos.

- . 2008. *Metafísica de las costumbres*, trad. y notas Adela Cortina, estudio preliminar Adela Cortina. Madrid: Tecnos.
- . 2009. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad., prólogo y notas Felipe Martínez Marzoa. Madrid: Tecnos.
- LABERGE, Pierre, Guy Lafrance y Denis Dumas, eds. 1997. *L'Année 1975. Kant: sur la paix*. Paris: Vrin.
- LAZOS, E. 2009. "Demonios con entendimiento. Moral y política en la filosofía práctica de Kant" en *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*, núm. 41. Madrid: Instituto de Filosofía, pp. 115-135.
- MUGUERZA, J; R. Aramayo, R. Roldán C., eds. 1996. *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant*. Madrid: Tecnos.
- PIQUERAS, José Antonio. 2014. *El federalismo. La libertad protegida. La convivencia pactada*. Madrid: Cátedra.
- ROLDÁN, C. 1998. "Los antecedentes del proyecto kantiano sobre la paz perpetua y el escollo de la filosofía de la historia" en *Laguna. Revista de Filosofía*, núm. 5. La Laguna. Santa Cruz de Tenerife: Universidad de Laguna, pp. 11-35
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 2006. *Discursos*. Buenos Aires: Claridad.
- . 1982. *Escritos sobre la paz y la guerra*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- SANTIAGO, Teresa. 2004. *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*. Barcelona: Anthropos.
- . 2010. *La paradoja de Hobbes. La construcción de la idea moderna de la guerra*. México: Conaculta.
- THEIS, R. 2004. "Kant y la esperanza en los límites de la mera razón" en *Éndoxa. Series Filosóficas*, núm. 18. Madrid: UNED, pp. 227-249.
- YOVEL, Yirmiyahu. 1989. *Kant and the Philosophy of History*. Nueva Jersey: Princeton University Press.