

Carlos Molina Johnson

EL PROBLEMA DE LA GUERRA Y LA PAZ EN KANT



**Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos
ANEPE**

Carlos Molina Johnson

EL PROBLEMA DE LA GUERRA Y LA PAZ EN KANT



Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos
ANEPE

Colección Investigaciones ANEPE N° 19

Copyright 2007 by: Carlos Molina Johnson

Junio 2007

Marzo de 2015 PRIMERA REIMPRESIÓN

Edita ANEPE

Editor responsable: Julio E. Soto Silva

Registro de Propiedad Intelectual N° 163.548

ISBN: 978-956-8478-15-5

(Volumen 19)

ISBN: 978-956-8478-00-1

(Obra completa Colección Investigación ANEPE)

Sello Editorial: Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos
(956-8478)

Diseño portada: Secretaría Ejecutiva Consejo Editorial ANEPE

Impreso en los talleres de Ediciones e Impresiones Copygraph que solo actúa
como impresor

Derechos Reservados

Impreso en Chile / Printed in Chile

CONSEJO EDITORIAL

PRESIDENTE

General de Brigada Aérea (A) Eduardo Mann Pelz

Director de la Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos

DIRECTOR

Julio E. Soto Silva

Master of Sciences in National Security Strategy, NWC, NDU, Washington, DC. Magíster en Ciencias Militares con mención en Gestión y Planificación Estratégica, Licenciado en Ciencias Militares, Oficial de Comando y Estado Mayor del Ejército de Sudáfrica y Especialista en Guerra Conjunta Superior FF. AA. de Sudáfrica y Diplomado en Educación Profesional Militar en Política y Estrategia de Seguridad Nacional, CDLAMP, NDU, Washington, DC.; fue miembro del equipo redactor de los Libros de la Defensa Nacional 2002 y 2010, respectivamente. Actualmente, se desempeña como Jefe del Departamento de Posgrado de la ANEPE.

VOCALES 2015-2016

Jaime Abedrapo Rojas

Doctor en Derecho Internacional y Relaciones Internacionales del Instituto Universitario Ortega y Gasset de Madrid, Cientista Político y Periodista. Profesor Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile y de la Universidad Diego Portales. Subdirector de la ANEPE. Chile.

Roberto Arancibia Clavel

Doctor en Historia - Universidad Católica de Chile. Magíster en Ciencias Políticas, Universidad Católica de Chile. Director Académico Magíster en Historia Militar y Pensamiento Estratégico, Academia de Guerra del Ejército. Chile.

Jaime Baeza Freer

PhD en Gobierno por la Universidad de Essex, Reino Unido y Master en Estudios Latinoamericanos, por la Universidad de Georgetown, Estados Unidos. Ha sido Visiting Scholar de la Universidad de Georgetown y del Cetennial Center de la American Political Science Association, ambos en Washington DC. Subdirector de la ANEPE. Chile.

Fernando Cañas Palacios

Diplomado en Comunicación Estratégica, Universidad Católica, Diplomado de Posgrado en Administración de Empresas (DPA), Universidad Adolfo Ibáñez, Ingeniero Naval Mecánico, Academia Politécnica Naval. Actualmente, se desempeña como docente en las universidades Viña del Mar y Gabriela Mistral. Chile.

Roberto Durán Sepúlveda

Docteur en Sciences Politiques, Institut Universitaire de Hautes Études Internationales (IUHEI), Ginebra - Suiza. Actualmente, se desempeña como profesor-investigador en el Instituto de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica. Chile.

Crisitlan Garay Vera

Doctor en Estudios Americanos por la Universidad de Santiago de Chile (USACH), Licenciado y Magíster en Historia por la Universidad de Chile. Profesor del Instituto de Estudios Avanzados (IDEA) de la USACH. Ejerce, además, de profesor de la Universidad Central de Chile.

Carlos Maldonado Prieto

Licenciado en Historia, Martin-Luther-Universität, Halle, Alemania. Magíster en Ciencias Militares con mención en Política de Defensa, Academia de Guerra del Ejército de Chile. Actualmente se desempeña en la Subsecretaría de Defensa, Ministerio de Defensa de Chile.

Carlos Molina Johnson

Magíster en Ciencia Política, mención Teoría Política, Universidad de Chile. Magíster en Ciencias Militares, mención Planificación y Gestión Estratégica, Academia de Guerra del Ejército. Doctor (c) Filosofía, Universidad Pontificia de Salamanca. Actualmente, se desempeña como Gerente General de Capredena. Chile.

Alejandro Salas Maturana

Magíster en Ciencias de la Administración Militar de la Academia de Guerra Aérea y Magíster en Seguridad y Defensa, mención Político-Estratégica, de la ANEPE. Actualmente, se desempeña como Jefe del Departamento de Planificación Académica de la Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos (ANEPE). Chile.

Walter Sánchez González

Doctor en Ciencia Política - Universidad de Notre Dame, EE. UU., Licenciado en Educación y Profesor de Filosofía, Pontificia Universidad Católica, Valparaíso. Actualmente, se desempeña como Director del Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile. Chile.

Walter Walker Janzen

Profesor de Estado en Matemáticas y Estadística. Licenciado en Educación, Universidad EDUCARES Chile, Magíster en Educación, Universidad de Santiago de Chile (Columbia University) Chile (USA), Doctorado en Investigación Pedagógica: Suficiencia Investigadora U.R.L., Barcelona, España, Doctorado en Pedagogía: Doctor en Pedagogía, Universidad Ramón Llull, Barcelona, España. ANEPE, Chile.

Iván Witker Barra

Doctor en Filosofía, Universidad Carlos IV de Praga, República Checa. Licenciado en Periodismo, Universidad de Chile, y Licenciado en Periodismo, Universidad Carlos IV Praga. Actualmente, se desempeña como Profesor de Relaciones Internacionales en la Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos (ANEPE). Chile.

CONSEJO EDITORIAL CONSULTIVO INTERNACIONAL 2015-2016

Mariano C. Bartolomé

Doctor en Relaciones Internacionales - Universidad del Salvador, Escuela Superior de Guerra, Escuela de Defensa Nacional - Universidades Nacional de La Plata y Universidad de Palermo. Argentina.

Craig A. Deare

Ph.D. Decano de Administración y Decano Interino de Asuntos Académicos, Profesor de Asuntos de Seguridad Nacional en el Colegio de Asuntos de Seguridad Internacional de la Universidad de la Defensa Nacional (NDU), Estados Unidos.

Marina Malamud

Doctora en Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires. Magíster en Defensa Nacional. Escuela de Defensa Nacional. Licenciada en Sociología. Universidad de Buenos Aires. Argentina.

Luis V. Pérez Gil

Doctor en Derecho con Premio Extraordinario. Universidad de La Laguna. España.

Gema Sánchez Medero

Doctora en Ciencias Políticas. Universidad Complutense de Madrid. España.

Cynthia A. Watson

Ph.D. Universidad de Notre Dame. MA Escuela de Economía y Política de Londres. B.A. Universidad de Missouri en Kansas City. Estados Unidos.

ÍNDICE

ABSTRACT.....	7
PRÓLOGO.....	9
INTRODUCCIÓN.....	13
CAPÍTULO I	
LA GUERRA Y LA PAZ: ENFOQUE CONCEPTUAL.....	17
CAPÍTULO II	
EL FILÓSOFO DE KÖNIGSBERG Y SU TIEMPO.....	23
CAPÍTULO III	
EL FILÓSOFO Y LA GUERRA.....	27
Ideas para una historia universal en clave cosmopolita (1784).....	27
Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? (1784)	37
Probable inicio de la historia humana (1786)	40
En torno al tópico: Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica (1793).....	44
CAPÍTULO IV	
EL FILÓSOFO Y LA PAZ	49
Hacia la paz perpetua (1795)	49
La Metafísica de las Costumbres (1797).....	73
CAPÍTULO V	
LA CUESTIÓN DE LA GUERRA Y LA PAZ EN KANT.....	91
CAPÍTULO VI	
ESFUERZOS PRÁCTICOS POR LA PAZ SIGUIENDO	
LA TEORÍA KANTIANA	95
Un primer intento: la Sociedad de las Naciones.....	95
Un segundo intento: la Organización de Naciones Unidas.....	97
Una aplicación efectiva; pero focalizada: la Unión Europea.....	99
CONCLUSIÓN	101
ANEXO: Conflictos armados interestatales durante el siglo XX.....	103
BIBLIOGRAFÍA.....	105

ABSTRACT



Taking the general definition of philosophy as a “group of knowledge that seeks to establish in a rational way, the most general principles that organize and guide the knowledge of reality, as well as the sense of human work”¹, the fundamental purpose of this work is to let everyone know the position of Immanuel Kant regarding nature and manifestation of two typical behaviors of the political society: the collective expressions of war and peace.

In this context, the guiding axis of the research effort finds itself supposing that if war and peace constituted a topic for philosophy early in time, and later still sustained valid in different areas of thinking, it is absolutely right to presume that the interest of the German philosopher Immanuel Kant for those phenomenon would have been influenced by some or several conceptions specially the argumentation stated in the *Everlasting Peace* published for first time in 1795. At the same time, always in the guessing field, it is possible to presuppose that some later conceptions or actions of the world society would have been influenced by Kant’s ideas.

The previous mentioned, establishes the foundations of the interest for determining which is the issue that the philosopher sets up regarding such attitudes and the impact of his insights in the development of mankind, immediately after disclosing the contents of those, as well as later on, in the procedures of countries, even indicating ideas taken into practice lately and certain manifestations that from time to time come forward in the intellectual environments interested in encouraging solutions to avoid through collective agreements, the drama provoked by war as a mechanism for conflict solution.

1 Dictionary of the Spanish Language, Real Academia Española, 22nd edition.

In consequence, during the analytical process, the author focus its efforts in establishing the relation the relation of the thought of Kant with the problem of war and peace, the presence of mutual influences between these phenomenon and the effect of this in the behavior of societies that have used weapons as a way of confronting these conflicts that have not been solved through a pacific settlement.

For this, he has in mind that collective social behavior is mostly, consequence of rational decisions of the human nature. Therefore, war and peace, have general and specific effects in diverse areas of thinking.

At the same time, assumes that those phenomenon have influenced in the central worries of philosophical thinking, and because of that, Immanuel Kant, creating, in that essential space, of reasoning, specific intellectual positions facing the occurrence, together with the intention of the developing of rules of behavior for its manifestations.

Indeed, the interest for war and peace does not consume with the ratlines and recommendations of Immanuel Kant, characteristics not only of its time and the conditions of the historical period where his conceptions were developed, but also, took roots in its particular observation of the human evolution phenomenon from an optic clearly associated to his particular way of seeing life. How ever, a simple affirmation of the war scenario of the last time with the product of those restlessness, makes obvious the validity of his thoughts.

Finally, as the author says in the conclusion of the work, beyond the solutions and the organic procedures to avoid war, “reaching the estate of peace obeys a moral obligation of people and nations. No effort, as hard as it may be, must take away men from this task that, through history, has constituted a meaningful wish for mankind and a constant concern in universal thinking. Proof of this are the kantian interests for the problem of war and peace, together with their recommendations of over two centuries on how to reach an international regimen that regulates life of nations over the foundations of a estate of perpetual peace in benefit for its progress “

PRÓLOGO



El nombre de Immanuel Kant está asociado a la reflexión sobre la paz y la construcción de un sistema internacional que la sostenga. En este sentido, es una referencia insoslayable para la teoría de las Relaciones Internacionales y, sobre todo, para su práctica. Sin entrar al conocido debate entre realismo e idealismo, en el que, digamos de paso, Kant se inscribiría como un puntal de este último, lo cierto es que la realidad internacional vigente tiene componentes institucionales –digamos, genéricamente, idealistas– que contribuyen a moldearla tanto como lo hacen los elementos básicos del realismo: interés y poder. Hoy sería extraño un paisaje internacional que careciera por completo de instituciones semejantes a las que Kant pensó hace más de doscientos años atrás y, quizás, habría un esfuerzo serio, un impulso sostenido, por crearlas.

En un conocido artículo, John Mearsheimer, tal vez uno de los más agudos cultores activos del realismo en la academia norteamericana, planteó una pregunta fundamental hace un tiempo atrás: ¿por qué los estados deben acatar las instituciones internacionales?² La pregunta es incómoda, porque la respuesta no es fácil, pero no es nueva. Para los efectos de este Prólogo, baste decir que la misma interrogante está presente en los supuestos de la reflexión kantiana sobre la guerra y la paz. El hecho de que la pregunta continúe haciéndose, pese a la realidad internacional vigente y a la influencia que Kant ha tenido, directa o indirectamente en ella, indica que, además de difícil, la respuesta no ha sido del todo convincente.

¿Cómo aborda Kant el problema? ¿Qué dice respecto del recurrente recurso a la guerra y la necesaria construcción de la paz y, particularmente, de la paz perpetua? ¿Cómo resuelve el tránsito de una realidad a la otra?

2 Mearsheimer, John J., *The False Promise of International Institutions*, *International Security*, Winter 1994/95 (Vol. 19, N° 3), pp. 5-49.

Kant escribió sobre la guerra, indudablemente, aunque no dedicara una obra específica al tema. Lo hizo, en cierto sentido, subsidiariamente, puesto que el interés de su reflexión era la paz. Abordó el asunto de la guerra precisamente para tener una concepción de la paz y lo hizo, en cierto sentido, de una manera paradójica.

Al igual que Hobbes, consideró la guerra como propia del estado más selvático de la relación entre los hombres: el estado de naturaleza. A diferencia suya, sin embargo, la concibió como estado de naturaleza más una finalidad. Es decir, como un instrumento de la Naturaleza para un propósito: hacer avanzar la cultura, obligar a los hombres a entrar en relaciones mutuas más o menos legales. Hasta aquí el trabajo es de la Naturaleza; desde aquí el trabajo es de la razón. Hasta aquí el reino de la tutela del instinto; desde aquí el reino de la libertad. Pero no hay oposición entre Naturaleza y razón, ni determinismo entre instinto y libertad. Lo que hay es una relación paradójica que mueve la historia y al ser humano.

La Naturaleza dispone la guerra, la guerra empuja las disposiciones humanas y la razón, empujada entre ellas, moviliza la voluntad para superarla. Este es el mecanismo. Su efectividad, sin embargo, no está garantizada. Radica en el cumplimiento de un deber: cancelar la guerra. Pero esto no es inmediatamente realizable. No lo es en una sociedad civil cualquiera y lo es menos en el ámbito de las relaciones entre estados, arena en la que el estado vuelve al estado de naturaleza. Mientras en aquélla el derecho preside entre el antagonismo y el orden legal –con la sombra de la coerción en bambalinas, Kant no lo ignora– en ésta el derecho no preside entre la guerra y el orden internacional, ni hay coerción que lo haga presidir.

En definitiva, la persistencia de la guerra es la prueba de un fracaso –el del mandato de la razón práctica de que no debe haber guerra–; es la evidencia de la incompletitud del orden internacional.

Kant fue consciente del problema. El creador de la idea de la “sociedad de naciones”, que tiene una reverberancia tan moderna, reflexionó sobre la garantía de la paz. Que esta garantía aún no se haya materializado, no desmiente el hecho de que su búsqueda continúa. Si la propuesta kantiana se ha mantenido en el tiempo es porque responde a algo necesario. Kant lo diría en estos términos: la paz no

es un hecho natural, sino algo que debe ser construido...Hasta que la frontera entre la Naturaleza y la razón, entre el instinto y la libertad, consiga ser establecida de un vez y para siempre: la paz perpetua.

En las páginas que siguen, Carlos Molina Johnson no aspira a buscar una respuesta a la dificultad de conciliación en la paradoja kantiana, sintetizada en aquella inquietante noción de insociable sociabilidad. Molina Johnson no pretende resolver el problema. Digamos, de paso, que hacerlo respondería la pregunta de Mearsheimer. Más bien, lo que Molina Johnson propone es una indagación sencilla, pero efectiva: revisar secuencialmente la reflexión de Kant. Esto le permite dos cosas: conocer, primero, la maduración de los conceptos kantianos de guerra y paz, y hacer, enseguida, una reflexión propia sobre los mismos. Su conclusión no difiere de lo que un observador desapasionado e imparcial diría de la realidad internacional de hoy: las instituciones internacionales a la *Kant* pueden no ser del todo eficaces y, sin embargo, son indispensables.

Rodrigo Atria Benaprés

INTRODUCCIÓN



En el ámbito del pensamiento, la guerra y su correlato la paz han dado lugar a diversas expresiones dirigidas a buscar soluciones que permitan reducir al mínimo la manifestación del primero de esos fenómenos y garantizar la presencia del segundo como factor de crecimiento y desarrollo de los pueblos.

Cada una de esas manifestaciones, y también a partir de los efectos derivados de la ecuación que producen, han sido definidas, a partir de sus respectivas y singulares características, como parte de una realidad intrínseca de las conductas del hombre, derivadas éstas de sus peculiares condiciones de animal político que, dentro de otras características, lo hace sujeto y objeto de la conflictividad.

Luego, aún existiendo alternativas para el arreglo de las controversias de los estados a través de mecanismos pacíficos, el hombre nunca ha descartado la vía del empleo violento de la fuerza, en tanto opción para satisfacer los propósitos de carácter político. Por consiguiente, dentro de los fenómenos indicados, la guerra corresponde a la solución extrema de conflictos.

Heráclito, el filósofo griego, definió a esta última como “la madre de todas las cosas, que a unos convierte en dioses, y a otros los hace esclavos y a otros hombres libres (...) Para Cicerón, la guerra es un debate que se ventila por la fuerza. San Agustín, el primero de los grandes teólogos de la guerra, escribe al general Bonifacio, que trataba de contener la invasión asoladora de los vándalos, la paz debe ser el objeto de tu deseo. La guerra debe ser emprendida sólo como una necesidad, y de tal manera que Dios, por medio de ella, libre a los hombres de esta necesidad y los guarde en paz” (Paúl, 1999, 85).

Con respecto a la paz, se ha señalado que “es un producto de orden espiritual” (García Escudero, 1989, 162-163), o bien como que “la paz, la más profunda aspiración del hombre de todos los tiempos, es algo más que la simple ausencia de conflictos armados declarados” (Arencibia, 1986, 51).

Acerca de ambas expresiones, interesante es la concepción de Freund en cuanto a que “todos quieren la paz, y, sin embargo, los hombres continúan guerreando. Ahora bien, los pacifistas parecen ignorar dos aspectos fundamentales de la paz. El primero es que se hace la guerra en nombre de la paz (...) El segundo aspecto, es que la paz es una relación que se establece con el enemigo con el cual se está en guerra. No hay necesidad de hacer la paz con los amigos puesto que, por definición, la amistad es un estado de paz (...) Ninguna fórmula encantada modifica el hecho de que empíricamente la paz está unida al conflicto y se establece entre enemigos” (Arencibia, 1986, 51), es decir, para los intereses de la investigación, entre estados rivales por contraposición de intereses que no trepidan en usar la fuerza para dar solución a sus querellas.

Por lo tanto, la paz viene a ser una condición no fácil de conseguir, y tanto más difícil de mantener. De allí que la búsqueda de alternativas políticas y jurídicas para lograr que la paz se transforme en un bien protegido por la acción de seguridad colectiva de los estados, junto con limitar la guerra a una expresión mínima, evitando sus perjudiciales efectos, ha constituido una constante no sólo en los afanes de la comunidad internacional para alcanzarlas, sino también de manera muy importante en el pensamiento filosófico.

En lo que se refiere a la protección de la paz, es interesante destacar que “en la historia europea, el primer ensayo notable de organización jurídica de la paz y la guerra, juntamente, es la organización helénica de las Anfictionías. La más célebre fue la de Delfos; asociación de estados erigidos en tribunal de arbitraje, con reuniones regulares. Los miembros eran los representantes de los pueblos asociados. Además de su papel de prevención, la anfitionía imponía a sus miembros reglas destinadas a moderar la guerra. Su influencia daba a los conflictos de las ciudades griegas un carácter muy humano, que conservan hasta las guerras del Peloponeso y que fue durante siglos la salvaguardia de la civilización helénica” (Bouthol, s.f., 158). Cabe agregar que en la concepción de los griegos la paz se acercaba al sentido de la *homoninía*; es decir, armonía.

Desde sus particulares perspectivas, uno y otro vocablo están asociados a una situación de concordia, aplicado eso sí de manera exclusiva al desenvolvimiento de los núcleos familiares griegos en sus diversas expresiones: hogares, pueblos, ciudades-estado. Luego, a los extranjeros no les era aplicable esta idea. En una de sus nociones³,

3 Para otras nociones griegas sobre la paz como *spónde* (tregua), ver Alganza Roldán, Minerva, *Eiréne y otras palabras griegas sobre la paz*, Instituto de Paz y los Conflictos, Universidad de Granada. Versión digital: <http://www.ugr.es/~eirene/eirene/eirene10cap4.pdf>

eiréne, la paz se relacionaba con una profunda calma espiritual que se traducía en sentimientos dominados por la serenidad.

Desde otra perspectiva, el término griego distingue a los períodos entre guerras. La paz no es más que ausencia de guerra; es decir, una paz positiva, puesto que otorga sosiego, condición que se opone a la manifestación de la violencia en el campo de lo bélico.

En esa época, como es fácil de suponer, los filósofos griegos⁴ tuvieron una importante dedicación a ese fin, manifestada sucesivamente en otras escuelas filosóficas de ese tiempo y en el pensamiento filosófico político posterior. Más tarde, durante el *Renacimiento*⁵, adquirirá una interesante dimensión, dado el interés que despierta la reflexión sobre el hombre en este período histórico, donde la preocupación esencial del pensamiento es “conocida como el *humanismo*” (Descartes, 1983, 15), transitando por el tiempo hasta las posiciones opuestas entre determinados apologistas de la guerra y sus férreos opositores, catalogados como pacifistas.

En consecuencia, si la paz y la guerra ya constituían tema para la filosofía de los primeros tiempos y más tarde se ha seguido manteniendo vigente en distintos ambientes del pensamiento⁶, se hace absolutamente lícito suponer que el filósofo alemán Immanuel Kant, también se interesó por esos fenómenos, destinándole parte importante de sus esfuerzos. A partir de allí, entonces, se origina el afán investigativo de acreditar, mediante el análisis de la reflexión kantiana, su posición con respecto a los fenómenos antes mencionados. Derivado de lo anterior, ellos formarán parte de la investigación sobre la base de los conceptos que más adelante se describirán.

4 La exaltación de la guerra entre los filósofos griegos era una forma de estimular el patriotismo, destacándose Platón (*La República*, *Las Leyes*) y Aristóteles (*Política*). En el caso de este último se destaca su concepto de que el fin o el objetivo de la guerra es la paz.

5 Durante ese período, la tesis de Nicolás Maquiavelo en *El príncipe*, sin oponerse directamente a la unidad internacional como fuente de paz, establece que “el Estado ha de adoptar una política de atención exclusiva al propio provecho y tener en cuenta como norma suprema la razón de Estado y no la moral evangélica”.

6 Dentro de éstos, a modo de ejemplo, podemos considerar que Dante Alighieri (1265-1321) propuso crear una monarquía universal como medio de asegurar la paz bajo la tuición del Papa; en la época de las Cruzadas, Pierre Dubois escribió un proyecto en el año 1305 titulado *De recuperatione terrae sanctae*; en 1462, Jorge de Podebrady, rey de Bohemia, propuso una federación de príncipes cristianos y la formación de un frente unido de los estados europeos para preservarlo de nuevos conflictos en el continente, iniciativa que fue abortada por la intervención del Papa Pío II; en 1464, después de un siglo, Marini postulará otro proyecto de federación europea y las siguientes posiciones en ese orden se manifestarán hasta el plan de paz perpetua y universal de Jérémie Bentham publicado en 1789.

CAPÍTULO I

LA GUERRA Y LA PAZ: ENFOQUE CONCEPTUAL



Con relación a la guerra consideraremos que es “el enfrentamiento armado de grupos humanos organizados, con el propósito de controlar recursos naturales, por razones religiosas o culturales, por mantener o cambiar las relaciones de poder, para dirimir disputas económicas o territoriales, u otras causas (...) La voz guerra viene del germánico *werra* con el significado de contienda. En latín se decía *bellum* y de esa palabra han quedado en castellano o español las voces: *bélico*, *beligerante*, *belicoso*, *belicista*, *beligero*. En Ciencia Política y en Relaciones Internacionales, la guerra es un instrumento político, al servicio de un Estado u otra organización con fines políticos” (Wikipedia).

Con relación a la paz, asumiremos que se trata de “un concepto equívoco que interactúa con otros muchos, que no siempre aparecen explicitados: violencia, lucha, conflicto, agresividad, guerra” (García Fernández, 2003, 12). Sin embargo, en bien del enfoque del proceso investigativo, la consideraremos que corresponde a aquella situación de “pública tranquilidad y quietud de los Estados, en contraposición a la guerra o a la turbulencia” (Real Academia Española).

Se trata de un bien escaso que ha dado lugar no sólo a esfuerzos permanentes de la humanidad para lograr un clima que impida la presencia de discrepancias sociales externas e internas, sino que, además, a variados esfuerzos intelectuales dirigidos a la conformación de una cultura que se oponga a la guerra, en tanto medio de solución extremo de determinados conflictos.

Dentro de esas confrontaciones las expresiones en pro de un ambiente pacífico mundial, paralelas en su mayoría con las reflexiones con respecto a la guerra, constituyen una constante de la historia y los testimonios de diverso origen también abundan.

En ese contexto, es interesante reconocer que el vocablo guerra es bastante más definido que el de paz. No obstante lo anterior, para el interés del trabajo consideraremos, pues, que la paz es una situación de armonía en las relaciones entre estados y la guerra una forma de

solución de conflictos (la extrema de todas) de romperse la situación de paz y enfrentarse el arreglo de una controversia interestatal por la vía violenta; es decir, dentro de la dimensión platónica-aristotélica que considera a la guerra como el enfrentamiento con extranjeros (bárbaros), diferenciándola con la discordia propia de los enfrentamientos internos entre griegos (Cfr. Amadeo y Rojas, 2000); por lo tanto, conflictos armados internos y no de carácter interestatal.

Por su parte, las estadísticas de la historia dan cuenta de lo escasamente pacífico que ha sido el mundo. En tales índices, el aumento de conflictos que han llevado a la guerra entre estados constituye una realidad evidente en ciertas etapas de la historia, especialmente durante el siglo XX, período en el que dentro de los más de cincuenta enfrentamientos bélicos - tanto internos como interestatales - que se desarrollaron con víctimas significativas producto de dos guerras mundiales, especialmente durante la última de aquellas, un 40% corresponde a contiendas de carácter internacional, como lo indicamos en el cuadro demostrativo que exponemos en documento anexo⁷.

Sobre la base de nuestro objetivo central de indagación acerca de los conceptos kantianos sobre la paz y la guerra, reiteramos la expresa voluntad de no incorporar al análisis aquellas confrontaciones armadas internas que se han manifestado a través de la historia y que actualmente se materializan en diversos países, las que sin duda también dan cuenta de la ausencia de voluntad de paz en el hombre. Ello, especialmente en el continente africano, asolado por trágicos enfrentamientos internos desde los años sesenta del siglo pasado⁸.

Lo anterior es una evidente demostración de que “la paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza -*status naturalis*-; el estado de naturaleza es más bien la guerra; es decir, un estado en donde, aunque las hostilidades no hayan sido rotas, existe la constante amenaza de romperlas” (Kant, 1919, 11), lo que en términos político-estratégicos modernos ha llevado a los estados que anhelan la paz a evitar la guerra mediante, por un lado, el aumento de acciones de cooperación militar entre estados vecinos y, por otro, materializando políticas de disuasión frente a sus potenciales contendores, tendientes a impedir que un adversario decida emplear la fuerza con el objeto de alcanzar sus fines, convenciéndole psicológicamente del costo elevado y nocivo de hacerlo en perjuicio de los objetivos que pretende. En consecuencia, le resultaría mucho más conveniente desistir del intento de imponer la voluntad por la vía de la fuerza.

7 Antecedentes tomados de Cagliani, Martín A., *Cronología de Guerras*. Versión digital www.saber.golwen.com.ar/cronolog.htm#Cronologias

8 Ejemplo son las situaciones de Ruanda, Somalia, Angola, Sudán, Liberia y Burgundi.

Consecuente con la expresión kantiana anterior, la posibilidad de una situación de paz permanente se ha enfrentado con una comprobada inconciencia de las sociedades políticas o civiles que permiten o estimulan a los estados a conseguir la solución de conflictos por la vía armada, opción que ha acompañado al hombre desde su aparición en la Tierra y que difícilmente se supere por enormes que sean los esfuerzos para evitarlo, aun cuando debemos reconocer que, desde los inicios del siglo XXI, las cifras de enfrentamientos bélicos entre estados han decrecido a niveles mínimos y el número de actores estatales enfrentados por medio de las armas ha disminuido notablemente⁹, caracterizándose las manifestaciones bélicas actuales por el empleo de fuerzas militares que los estados asignan a requerimiento de las organizaciones internacionales con el objeto de actuar en el plano de la seguridad colectiva para imponer o mantener la paz¹⁰.

Acerca de esa realidad, un “informe del Human Security Center revela una drástica reducción en el número de guerras, genocidios y violaciones de los derechos humanos en el transcurso de los últimos doce años. Según el estudio, titulado *Guerra y paz en el siglo XXI*, el número de conflictos armados se redujo en 40% desde 1992” (Bolopion, 2005).

Para usar términos de estos tiempos, la historia del mundo demuestra que el pacifismo ha tenido carácter virtual y ha predominado la concepción *hobbesiana* en cuanto a que “la inclinación general de la humanidad entera es entonces un perpetuo e incesante afán de poder que cesa solamente con la muerte. La pugna de riquezas, placeres, honores u otras formas de poder, inclina a la lucha, a la enemistad y a la guerra. Por ello en la naturaleza del hombre se encuentran tres causas principales de discordia: la competencia, la desconfianza y la gloria. De esa manera la competencia impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio, la desconfianza para lograr la seguridad y la gloria para ganar reputación. Con todo esto, mientras el hombre viva sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se llama guerra. Una guerra que es la del todos contra todos” (Lavaud et al, 1).

9 A noviembre de 2006, los registros de la Organización de Naciones Unidas no indican la existencia de conflictos armados interestatales. Sí señalan la presencia de una cantidad menor de enfrentamientos internos o asimétricos provenientes en su mayoría del siglo XX, excepto el de Israel con Hizbulá. Como complemento a lo anterior, se puede señalar que el número de misiones de paz de ha disminuido de 35 en la década de los 90' a 13 en la actualidad.

10 Por ejemplo, una vez que la intervención de la coalición anglo-estadounidense contra Irak se produjera el 20 de marzo de 2003, la resolución 1511 del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas de 16 de octubre de 2003 estableció en ese país una fuerza multinacional para mantener la paz. Lo propio ocurre en Afganistán, donde después del intervención militar de EE.UU. de octubre de 2001, permanece una fuerza multinacional de medios de la OTAN, de acuerdo a la resolución 1386 del Consejo antes citado de 20 de diciembre de 2001.

Volviendo a la concepción kantiana sobre la paz, asumimos lo señalado por Teresa Santiago, en cuanto a que con Kant “estamos frente a un pensador complejo, convencido de que la guerra cumple un propósito en la historia, esto es, que valiéndose del carácter egoísta y contradictorio de la naturaleza humana le obliga e enfrentarse porque solo a través del conflicto y la guerra puede domeñar su naturaleza y aventurarse en la tarea de construir las instituciones políticas y jurídicas que perfeccionen la especie humana” (Santiago, 14).

Sin embargo, ello es justamente un estímulo para incursionar en sus ideas sobre la guerra y la paz con el propósito de establecer una síntesis a partir de sus principales expresiones respecto a estos importantes fenómenos de la vida política de los pueblos, especialmente en un momento de la historia en que, dadas las conmociones que se derivaron del reciente enfrentamiento de Israel con el grupo islámico Hizbulá a partir de julio de 2004, una vez más nos hemos encontrado ante situaciones que indican la presencia de acciones que conducen a procesos disolutivos de un orden mundial que creímos asegurado a partir de la caída del Muro de Berlín.

Si bien, reconozcámoslo, ese tipo de guerra asimétrica¹¹ no se ajusta de manera directa a aquel de carácter interestatal establecido por Kant para instaurar su pensamiento, no deja de ser una expresión evidente de que su concepto sobre la expresión del antagonismo entre los hombres y entre los estados como factor de desarrollo —incluida la guerra como medio de acción físico— se encuentra presente en el contexto propio de la necesidad de superarse sacrificadamente a través de la razón para abandonar el estado salvaje e integrarse racionalmente a una instancia colectiva de solución a los problemas o amenazas que impiden el encuentro con las vías del progreso. Ni más ni menos que aquello que nos señala el filósofo:

“El hombre quiere concordia, pero la Naturaleza sabe mejor lo que le conviene a su especie y quiere discordia. El hombre pretende vivir cómoda y placenteramente; mas la Naturaleza decide que debe abandonar la laxitud y el ocioso conformismo, entregándose al trabajo y padeciendo las fatigas que sean precisas para encontrar con prudencia los medios de apartarse de tales penalidades” (Kant, 1987, 10).

11 Se trata del enfrentamiento bélico donde existe una importante desproporción entre las fuerzas contendientes, conduciendo a formas de empleo fuera de las concepciones tradicionales de uso de la fuerza militar. Dentro de éstas, por ejemplo, guerra de guerrillas y acciones terroristas. La desproporción no solo se refiere a cantidad de efectivos o medios, sino que además debe considerarse las capacidades de control político de los efectos del acto y de uso de tecnología para alcanzar el objetivo que se pretende.

En consecuencia, el interés cardinal de esta investigación se encuentra en la búsqueda de la perspectiva kantiana sobre la guerra y la paz en función de las ideas que podamos recoger de sus principales escritos del período crítico de su pensamiento¹². En ningún caso existe la aspiración de buscar una respuesta con respecto a la conciliación de ambas posturas por parte del filósofo, interés al que ya Teresa Santiago se afaná especialmente para realizar su trabajo sobre la *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*.

Por consiguiente, nuestro propósito es, inicialmente, dejar constancia de las principales ideas kantianas sobre ambos fenómenos y, posteriormente, esforzarnos en entregar una reflexión sobre la posición que el filósofo construyó a partir de aquéllas, teniendo siempre en cuenta que “Kant no dedicó un texto especial al tema de la guerra” (Santiago, 11), a excepción de lo que, adelantándonos al proceso investigativo, podemos anticipar que sí ocurrió con la paz a través de su obra *Hacia la paz perpetua* de 1795.

Enfrentaremos el desafío con el máximo de rigor investigativo, cimentados en una realidad concreta de la vida de la humanidad: la guerra ha sido un problema de todos los tiempos.

En ese ambiente, pese a los constantes esfuerzos de los pueblos organizados, el logro de la paz no ha podido alcanzar una posición estable para cumplir con el requisito establecido por Kant en su *Crítica del juicio* al tratar el fin último de la naturaleza como un sistema teleológico que a continuación expondremos, recordando previamente que “el problema que intenta solucionar esta crítica es el abismo entre naturaleza y libertad con vistas a poder fundar la posibilidad del proyecto moral de la filosofía crítica, la síntesis entre naturaleza y libertad o el fin final en sus diferentes determinaciones, poniéndonos ante dos líneas heterogéneas separadas en principio; pero que en el discurso teleológico tienden a converger sin confundirse, yendo hacia una misma meta sin perder su autonomía”¹³:

“La única condición formal bajo la cual la naturaleza puede alcanzar ese propósito final suyo es aquella constitución en las relaciones de los hombres entre sí donde el perjuicio de otra libertad recíprocamente opuesta se contrapone el poder legítimo de un todo que se

12 Se suele dividir a la obra de Kant en dos períodos: el precrítico y el crítico. El primero de ellos abarcaría hasta la *Disertación* de 1770 y el segundo su actividad filosófica posterior, cuyas líneas fundamentales expone en la *Crítica de la razón pura* en 1781 (Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996-98. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona).

13 Andaluz Romanillos, Ana María, Clases del Programa Doctorado en Filosofía, Universidad Católica, Concepción, Chile, 4 de agosto de 2005.

llama sociedad civil; pues sólo en ella puede tener lugar el máximo desarrollo de las disposiciones naturales. Ahora bien, aun cuando los hombres fueran lo suficientemente listos para descubrirla y lo suficientemente sabios para someterse de buen grado a su coerción, todavía se requeriría un todo cosmopolita, o sea, un sistema de todos los Estados que corren el riesgo de perjudicarse mutuamente. En ausencia de tal sistema, y ante el obstáculo de la ambición desmedida, el afán de dominio y la codicia, principalmente de aquellos que tienen el poder en sus manos, contraponen incluso a la posibilidad de proyectar tal todo cosmopolita, se hace inevitable la guerra” (Kant, 1997, 411, B 394).

Lo haremos, finalmente, considerando que “la guerra y su antítesis la paz han originado periódicos y distintos esfuerzos de la humanidad –dentro de ellos en la filosofía– con el objeto de establecer fundamentos políticos, jurídicos y sociológicos en tanto válvulas de escape para alejar al enfrentamiento bélico (o al menos disminuir su manifestación) como mecanismo de solución de conflictos entre los estados y disminuir así las probabilidades de que esas instituciones políticas superiores de la sociedad civil, responsables de procurar el bien común, empleen el recurso de la fuerza para superar sus contiendas. Otros tantos se han dirigido a producir una cultura de la paz que sirva justamente, a través del saber, a similar propósito” (Molina Johnson, 105).

Tendremos, asimismo, en cuenta que nos desenvolveremos en un escenario de análisis intelectual complejo, muy bien descrito por Ana María Andaluz: “Quien se decida a tomar a Kant como tema de investigación debe saber que está tocando uno de los núcleos más sólidos de la filosofía de todos los tiempos, pero también que se pondrán a prueba hasta el límite la laboriosidad y la tenacidad que exige el estudio filosófico” (Andaluz, 1990, 7).

CAPÍTULO II

EL FILÓSOFO DE KÖNIGSBERG Y SU TIEMPO

Immanuel Kant (1724-1804) pertenece a los hombres del siglo XVIII, denominado por algunos como el *siglo de las luces*, puesto que “los pensadores del siglo XVIII pensarán que la humanidad está todavía empezando su mayoría de edad, que está en la oscuridad y es necesaria una iluminación que la saque de las tinieblas en la que había estado sumida durante tantos siglos” (García-Mauriño y Fernández, 5).

Durante ese período el filósofo nació en Königsberg, específicamente en momentos cuando Prusia empezaba a consolidar un destacado lugar en el desenvolvimiento de Europa, merced a la capacidad política y militar que alcanzara durante la cuarta década del siglo XVIII.

Por ello, ya doctorado en filosofía (1755), y mientras ejercía la docencia en la Universidad de Königsberg supo de los triunfos prusianos en la Guerra de los Siete Años (1756-1763) sobre la alianza formada por Austria, Francia, Rusia y Suecia, destinada a detener la favorable evolución de Prusia.

Más adelante, en lo que se relaciona con el uso de la vía violenta para dar solución a conflictos políticos, conoció no sólo de las experiencias de la Independencia de Estados Unidos mediante la Guerra de Emancipación (1776) y de la Revolución Francesa a través de la insurrección popular conducente a alcanzar los objetivos de libertad e igualdad (1789), sino que, además, se familiarizó con los fundamentos intelectuales que les incentivaron y sus efectos, dando origen, entre otros alcances, a la presencia de una nueva forma de constitución de las sociedades civiles occidentales con la presencia del estado moderno como expresión superior de la institucionalidad política.

Sin duda, con mayor fuerza aún, ya durante su madurez, y en momentos que había desarrollado la parte medular de su propia filosofía iniciada con la aparición de su obra *Crítica de la razón pura* y concluida con la *Metafísica de las Costumbres*, si bien debe haber percibido las consecuencias políticas iniciales de los triunfos

de Napoleón Bonaparte sobre Prusia en las guerras napoleónicas (1799-1815), no vivió el momento de la derrota y ocupación de su país natal por las fuerzas francesas en 1806.

Tampoco su muerte, el 12 de febrero de 1804, le permitió conocer el retorno de Prusia a su posición dominante en Europa, tras su posterior triunfo sobre el propio Bonaparte en 1815, menos aún su victoria en la guerra franco-prusiana que, iniciada a partir de 1870, culminó con la derrota de los ejércitos de Napoleón III, permitiendo la unificación de Alemania bajo el II Reich liderado por Prusia, confundándose la historia de ambos pueblos hasta el fin de la I Guerra Mundial.

Retornando al período de la *Ilustración*, es importante destacar que durante aquella etapa de la historia la libertad política, la diversidad religiosa y la prosperidad económica fueron factores fundamentales en el desenvolvimiento humano, surgiendo por tanto diversas corrientes de pensamiento en Europa previas a la Revolución Francesa; como también dentro de aquellos intelectuales que propugnaban la independencia de Estados Unidos de América y del resto de los países americanos.

En ese contexto los precursores de tales corrientes se remontan al siglo XVII cuando se hacen patentes los aportes de “grandes racionalistas como René Descartes y Baruch Spinoza, de los filósofos políticos Thomas Hobbes y John Locke y algunos pensadores escépticos galos de la categoría de Pierre Bayle o Jean Antoine Condorcet (...) Sobre las suposiciones y creencias básicas comunes a filósofos pensadores de este periodo, quizá lo más importante fue una fe constante en el poder de la razón humana. La época sufrió el impacto intelectual causado por la exposición de la teoría de la gravitación universal de Isaac Newton” (Encarta, 1).

Ahora bien, la puesta en vigencia del término *Ilustración* debe entenderse a partir del proceso que se inicia con los empiristas ingleses¹⁴ durante la revolución de 1668, época en que se inicia la disolución de los valores propios del feudalismo medieval para dar paso a una lucha de la burguesía en contra del régimen de gobierno absolutista, basado en la igualdad de las personas y el deber de la autoridad política de proteger sus derechos.

Fundamentada en los anteriores conceptos, la corriente más importante se produjo en Francia donde, a partir de la difusión del *Espíritu de las leyes* por Charles-Louis Montesquieu (1689-1778) difundida en 1748, una serie de pensadores impulsó decididamente

14 John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) y David Hume (1711-1776).

las ideas ilustradas, sucesivamente incorporadas a la *Enciclopedia* que editó Denis Diderot (1713-1784) a partir de su primer tomo publicado en 1751, obra que es considerada uno de los factores de mayor influencia dentro de las concepciones que provocaron la Revolución Francesa de 1789 sumándose al compendio de las posiciones de la *Ilustración*, aquellas de Francois-Marie Arouet Voltaire (1684-1778), Jean Jacques Rousseau (1712-1778) y Jean D'Alembert (1717-1783).

En lo central, las ideas de esos pensadores se contraponían a la intolerancia religiosa y a la forma arbitraria en que Luis XIV ejercía el poder, junto con formular un proyecto de cambio inspirado en los valores de la libertad y la igualdad, proyecto que, de ser llevado a la realidad, permitiría poner en vigencia un régimen político basado en esos valores conducido por autoridades surgidas desde la soberanía del pueblo.

Frente a las ideas provenientes de la *Ilustración*, determinadas monarquías absolutas europeas asumieron parte de ellas como fundamentos para el ejercicio del poder político, intentando contrarrestar las demandas del pensamiento de la época que progresivamente se incorporaba a la conciencia colectiva de sus gobernados. Surge así la práctica denominada despotismo ilustrado.

Sin embargo, en Prusia, tal actitud, que a la par dio origen a un ambiente de tolerancia en los tiempos de los reyes Federico Guillermo I (1713-1740) y Federico II el Grande (1740-1786), se vio reducida más tarde con Federico Guillermo II (1786-1797), cuando se limitaron determinadas libertades en materias de educación y publicación de ideas directamente relacionadas con el pensamiento ilustrado, monarca que incluso ordenó a Kant inhibirse de tratar materias religiosas, lo que el filósofo cumplió hasta que asumió Federico Guillermo III (1797-1840).

CAPÍTULO III

EL FILÓSOFO Y LA GUERRA

Ideas para una historia universal en clave cosmopolita (1784)

Durante el período histórico de la *Ilustración* Kant escribió su ensayo *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* en 1784. Importante, antes de examinar sus contenidos, resulta considerar que estas Ideas se manifestaron y difundieron sólo cinco años antes de la Revolución Francesa, acción que marcó un hito en la historia de las rebeliones populares como medio de cambio político y social.

A través de ese esfuerzo revolucionario, se exteriorizaron explícita y físicamente los anhelos de la *Ilustración* sobre la base de la directa intervención de parte de determinadas clases burguesas contra el despotismo ilustrado, a fin de instaurar un régimen político fundamentado en los principios de libertad, igualdad y fraternidad, junto a la soberanía popular, dejando de constituir el pueblo un número de personas sometidas por sí solas a los designios de la naturaleza para transformarse en una persona jurídica dotada de atribuciones que le permiten resolver las formas de acción que conduzcan al bien común, asegurando la paz y evitando la guerra.

Comenzando el análisis de *Ideas* en lo que interesa al presente trabajo, debemos indicar que el filósofo inicia sus expresiones señalándonos que “independiente del tipo de concepto que uno pueda formarse con miras metafísicas acerca de la *libertad de la voluntad*, las manifestaciones fenoménicas de ésta, las acciones humanas, se hayan determinadas conforme a leyes universales de la Naturaleza, al igual que cualquier otro acontecimiento natural” (Kant, 1987, 3-4), agregando más adelante que “poco imaginan los hombres (en tanto que individuos e incluso como pueblos) que al perseguir cada cual su propia intención según su parecer y a menudo en contra de los otros, siguen sin advertirlo –como un hilo conductor– la intención de la Naturaleza, que les es desconocida y trabajan en pro de la misma, siendo así que, de conocerla, les importaría bien poco” (Kant, 1987, 4).

Completa el filósofo su concepción respecto a la capacidad de la especie humana para actuar según un propósito propio, señalando que no actúa ni por instinto ni racionalmente en función a un plan debidamente establecido para avanzar en procura de sus fines superiores, sino más bien por los impulsos provocados por la naturaleza. Ello le lleva a “intentar descubrir en este absurdo decurso de las cosas humanas una intención de la Naturaleza, a partir de la cual sea posible una historia de criaturas tales que, sin conducirse con arreglo a un plan propio, sí lo hagan conforme a un plan determinado de la Naturaleza” (Kant, 1987, 5).

Claramente se observa aquí el interés del filósofo de explicar o explicarse, independiente de cualquier consideración metafísica sobre la libertad, la influencia de los designios de la naturaleza en los destinos de la especie humana, donde cobra evidente preponderancia la intención de la naturaleza sobre la intención de los hombres con el objeto de producir el progreso de la historia.

Ello le conduce a anunciar que “vamos a ver si logramos encontrar un hilo conductor para diseñar una historia semejante, dejando en manos de la Naturaleza el engendrar al hombre que habrá de componerla más tarde sobre esa base” (Kant, 1987, 5). Como nos lo señala Teresa Santiago, el filósofo “ensaya la formulación de una hipótesis o conjetura, una idea (...) de racionalidad para el material de experiencia a través del cual las acciones realizadas por el hombre, incluso las más irracionales como la guerra, se puedan interpretar como el producto de una intencionalidad” (Santiago, 41).

A riesgo de adelantarnos en la descripción secuencial cronológica de los conceptos que servirán de base para nuestras reflexiones sobre la guerra y la paz en Kant, estimamos importante, antes de abordar la revisión de los principios expuestos en *Ideas*, comprender el significado de la intención de la naturaleza reiterada en las expresiones de esta publicación, puesto que su mención ocupa un lugar importante a todo lo largo de la obra y de otras de su autoría.

En esa dirección, lo primero es señalar que la intención corresponde a la “determinación de la voluntad en orden a un fin” (Real Academia Española), tratándose en estas circunstancias de la voluntad humana que, sin disponer de plan propio para avanzar, lo hace según la intención de la naturaleza.

Siguiendo lo considerado en la *Crítica del Juicio*, la intención “deja de ser un concepto de la razón y se establece como el principio *a priori* peculiar del Juicio reflexionante” (Andaluz, 1990, 78),

puesto que “la teoría kantiana que explica el orden y la unidad del mundo descansa en su distinción entre principios constituyentes o determinantes –principios relativos del entendimiento– y principios regulativos o reflexionantes (...) A este último ámbito –el juzgar reflexivo– pertenecen los juicios estéticos y teleológicos” (Espinoza, 52).

En consecuencia, como nos señala Ana María Andaluz:

“El concepto de la finalidad de la naturaleza se incorpora al cuadro de los principios a priori de la filosofía crítica (...) en la Crítica a la razón pura y en la Crítica a la razón práctica Kant halló en el entendimiento y la razón, respectivamente, los conceptos a priori de la naturaleza, para el conocimiento teórico, y el concepto de la libertad, para la filosofía moral. En la Crítica del Juicio Kant plantea la necesidad de encontrar para la facultad de juzgar algún principio o principios a priori propios (...) El principio a priori peculiar del Juicio será la finalidad de la naturaleza” (Andaluz, 1990, 15).

Agrega a lo anterior que “Kant suele expresar la validez propia del principio de finalidad de la naturaleza, diciendo que éste pertenece sólo al Juicio reflexionante” (Andaluz, 1990, 87) constituyendo, como ya se señalara precedentemente, un principio regulativo, es decir un principio que orienta la reflexión, o sea, como el propio filósofo lo consideró, que permite “el enjuiciamiento e investigación de la naturaleza, a fin de buscar leyes universales para experiencias particulares, un principio según el cual las hemos de llevar a cabo, para obtener aquella vinculación sistemática que es necesaria a una experiencia coherente, y que tenemos razón de admitir a priori” (Espinoza, 52).

En ese caso su aplicación, dado que el concepto de finalidad de la naturaleza se incorpora al sistema de la filosofía trascendental, se manifiesta tanto sobre lo estético, es decir con respecto a lo bello y lo sublime, como sobre lo teleológico, luego, con relación a las causas finales.

Ahora bien, en cualquiera de esas expresiones podemos suponer la presencia del cometido que Kant encomienda a la *Crítica del Juicio*: “instituir un enlace (*Vermittlung*) a priori entre la esfera del concepto de naturaleza y la esfera del concepto de libertad” (Andaluz, 1990, 16), permitiendo afrontar la problemática general de la *Crítica del Juicio*: libertad y moralidad, sobre la base de que la facultad de

juzgar o discernimiento establezca a priori “y a través de un principio el concepto de fin natural que permite entender que la naturaleza está ordenada de tal manera que es susceptible de ser conocida por nosotros” (Espinoza, 54), teniendo presente que los juicios reflexionantes; es decir, estéticos y teleológicos, se fundamentan en la noción de la conformidad a fin; luego, cuando se interpreta la naturaleza a través de este principio debe entenderse procedida de una voluntad.

Cerrado el paréntesis destinado a establecer la calidad de principio regulativo que tiene la finalidad de la naturaleza, ha quedado registrado claramente que la teleología de la naturaleza “tiende a un objetivo fundamental: limitar el mecanismo natural en su propio terreno, el terreno de lo fenoménico, con vistas a vencer la indiferencia de la naturaleza ante los fines de la libertad” (Andaluz, 2005, 6), entendiéndose que “los fenómenos históricos no son meros fenómenos, sino manifestaciones *fenoménicas de la libertad*. Lo que significa que éstos se encuentran el límite de lo cognoscible, esto es, en el ámbito de lo nouménico” (Santiago, 41-42).

Por consiguiente, volvemos al ensayo *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* de 1784, recordando que, como ya lo veníamos indicando con anterioridad, en ese trabajo el filósofo nos señala que los actos humanos se encuentran definidos según leyes universales de la naturaleza y sobre la base de un proceso constante de evolución, tal como ocurre con los demás sucesos de carácter natural. En ese ambiente, los hombres buscan su particular intención a través de un hilo conductor con la intención de la naturaleza y conforme a un plan.

Como ya se ha señalado precedentemente, reiteramos, entonces, que en *Ideas* el filósofo procurará descubrir una historia de “criaturas tales que, sin conducirse con arreglo a un plan propio, sí lo hagan conforme a un determinado plan de la Naturaleza” (Kant, 1987, 5), sobre la base de los principios que indicaremos a continuación, reseñando con mayor detenimiento aquellos que se relacionan con los fenómenos de la paz y la guerra:

- *Primer principio: Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez y con arreglo a un fin.* Es el principio más breve y se sostiene aquí que “un órgano que no debe ser utilizado, una disposición que no alcanza su finalidad, supone una contradicción dentro de la doctrina teleológica de la Naturaleza”.

Por lo tanto, el filósofo advierte dos elementos importantes con relación a la posibilidad de la especie humana de enfrentar con éxito el plan de la naturaleza que le permitiría su pleno desarrollo: uno, las destrezas que desde su origen posee el ser humano están predestinadas para ese propósito y, el otro, que de no usarse aquéllas se estaría objetando la finalidad de la naturaleza, con lo cual ya no tendríamos una “naturaleza que actúa conforme a leyes”, factor de evidente importancia en el plan finalista de aquella.

En consecuencia, de acuerdo a la doctrina teleológica, toda criatura se desarrolla con arreglo a un fin y considerar lo contrario significaría suponer que existe causalidad, es decir, una razón o causa que origina el acto.

- *Segundo principio: En el hombre (como única criatura racional sobre la Tierra) aquellas disposiciones naturales que tienden al uso de la razón sólo deben desarrollarse por completo en la especie, mas no en el individuo.* Directamente relacionada con la anterior tesis, Kant indica que las capacidades racionales del ser humano superan la posibilidad de cada individuo de alcanzar el nivel de desarrollo exigido por la intención de la naturaleza, pudiendo sólo alcanzarse a través del tiempo y por distintas generaciones.

Así, en el hombre el uso de la razón necesita desarrollarse en la especie mas no en el individuo; luego, a lo largo de generaciones. Es allí donde radica el desafío mayor de la especie humana, al que Kant le llama “el mayor de los esfuerzos”. Sin ese proceso las “disposiciones naturales tendrían que ser consideradas como superfluas y carentes de finalidad alguna” con lo que quedaría eliminada la posibilidad del hombre de alcanzar tales condiciones, como consecuencia de que la naturaleza no le exigiría de manera madura enfrentar una lucha progresiva, seria y en comunidad para alcanzar su perfección.

- *Tercer principio: La Naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe en otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre de instinto, se haya procurado por medio de la razón.* La tesis propuesta se fundamenta en que, por designio de la naturaleza, el hombre libremente tiene que lograr su perfección a partir de su condición racional, debiendo apartarse de su conformación mecánica o animal y procurar la perfección o felicidad en la razón.

Por lo tanto, necesita alcanzar esta dimensión por sí sólo, desposeído de algunas capacidades físicas que la naturaleza no le proveyó a

diferencia de los animales. Debe abrirse su camino y así su obra será efectivamente suya.

Luego, si bien dispone de capacidades instintivas o condiciones innatas para su desenvolvimiento, es su obligación extraer “todo de sí mismo” para ir construyendo “el edificio que la Naturaleza ha proyectado”, buscando desarrollar sus disposiciones con el convencimiento de que ello es posible lograr a partir de la especie humana y de generación en generación, aun cuando ello puede limitar la posibilidad de cada hombre de alcanzar su propia felicidad.

En estos primeros tres principios podemos encontrar, entonces, las enunciaciones o proposiciones kantianas relacionadas con “los supuestos del principio de la idoneidad de la naturaleza y el carácter disposicional de la propia naturaleza humana” (Santiago, 44) que, en lo que al interés de la investigación se refiere, dejan en claro que no obstante la condición racional de la especie humana, la posibilidad de controversias durante la búsqueda de su perfección y felicidad se encuentra abierta, básicamente en función a los esfuerzos por el desarrollo de los distintos estadios del conocimiento.

A continuación, el filósofo nos presenta los siguientes principios:

- *Cuarto principio: El medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad, en la medida en que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones.* Para nuestro interés investigativo, encontramos aquí el elemento clave en la manifestación de los fenómenos paz y guerra: el antagonismo, es decir, “contrariedad, rivalidad, oposición sustancial o habitual, especialmente en doctrinas y opiniones” (Real Academia).

En ese mismo sentido, el filósofo nos subraya el concepto en su expresión de carácter natural del hombre y producido a partir de la *insociable sociabilidad*.

Existiendo entonces la tendencia de la especie humana de asociarse para progresar, porque en tal estado el hombre dispone de mayores espacios para materializar sus disposiciones naturales, también se encuentra presente aquella disposición, propia de la naturaleza del hombre, que se contrapone al compromiso gregario intentando individualizar la aplicación de sus disposiciones en beneficio particular, amenazando la constitución de la sociedad.

Por consiguiente, hay una evidente tendencia a la individualización. Kant establece que tal conducta es favorable para el desarrollo de “los talentos”, siempre dentro de un ambiente en que si bien el hombre no “soporta” a sus congéneres, tampoco puede “prescindir de ellos”.

Por lo tanto, esa reacción es la que “despierta todas las fuerzas del hombre y le lleva a enderezar su inclinación a la pereza”, moviéndolo desde una ruda disposición natural hacia un “ámbito moral”.

Sin duda que el concepto de que “el hombre quiere concordia, pero la Naturaleza decide que debe abandonar la laxitud y el ocioso conformismo entregándose al trabajo y padeciendo las fatigas que sean precisas para encontrar con prudencia los medios de apartarse de tales penalidades” refleja en forma clara que sin el antagonismo se verían desfavorecidos, o desaparecerían, los esfuerzos necesarios para el desarrollo de la especie humana, induciéndonos a considerar que el conflicto es factor de cambio en el hombre.

En consecuencia, el antagonismo y la hostilidad que de esta actitud se derivan le permiten al hombre avanzar y desarrollarse. A través de esa manifestación supera la también natural posibilidad de “ocioso conformismo” que le impediría enfrentar los retos de la naturaleza de manera eficiente, incluso llegar a no enfrentarlos.

- *Quinto principio: El mayor problema de la especie humana, a cuya solución le fuerza la Naturaleza, es la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el derecho.* Estimo que, directamente asociado al fenómeno de la *insociable sociabilidad*, Kant advierte que la mayor dificultad de la especie humana, dentro de la expresión antagónica en sus conductas, es alcanzar una situación de desarrollo favorable que le permita asociarse para progresar según le exige la naturaleza.

Fundamentado en ese desarrollo es posible instituir la sociedad civil (política), sociedad esta última que, sobre la base de una organicidad ajustada a sus fines, sea capaz de asumir además de la administración universal del derecho, la mayor responsabilidad de una sociedad de estas características: procurar el bien común de los asociados, tarea compleja que debe ser abordada y compartida como fin supremo mediante una “*constitución civil* perfectamente justa”.

En consecuencia, el filósofo es evidentemente concreto y claro al establecer la importancia superior de alcanzar esa coexistencia

institucionalizada por medio de un ordenamiento no sólo constitucional de la asociación civil, sino justo, en relación al logro de la intención de la naturaleza, señalándonos que tal logro “tiene que ser la tarea más alta de la naturaleza para con la especie humana (...) esta necesidad que constriñe al hombre –tan apasionado por la libertad sin ataduras– a ingresar a ese estado de coerción, es en verdad la mayor de todas”.

- Sexto principio: *Este problema es al mismo tiempo el más difícil y el que más tardíamente será resuelto por la especie humana*; es decir, la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el derecho.

Asociado a las concepciones expuestas en el principio anterior, Kant nos reitera la compleja condición del reto impuesto por la naturaleza en cuanto a conseguir la vigencia efectiva de la comunidad civil como organización indispensable para la evolución favorable de la especie humana, agregando que, aún lograda y dadas las características que le son propias, “el hombre es un *animal*, el cual cuando vive entre los de su especie, *necesita de un señor*”.

Advertimos aquí la presencia de una noción con respecto a la presencia de la figura de una autoridad dotada del poder suficiente para conducir a la sociedad hacia su fin superior. Si así no lo fuera, el hombre podría abusar de su condición de libre frente a sus pares. De allí la compleja tarea para la sociedad civil de instaurar una constitución que exija al hombre que asuma esa condición de ser “justo por *sí mismo*, sin dejar de ser un *hombre*”.

- Séptimo principio: *El problema del establecimiento de una constitución civil perfecta depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones interestatales y no puede ser resuelto sin solucionar previamente esto último*. Si ya los enunciados de los dos principios anteriores nos indicaban tanto la necesidad de que se instaure una sociedad civil que ejerza sus funciones en base al derecho como lo difícil que es conseguir ese estado, aquí Kant agrega otro requerimiento evidentemente complicado para que la especie humana pueda constituirse en una sociedad civil efectiva: el requisito previo de la existencia de normas que regulen las relaciones entre los estados.

Ello en el entendido que una fórmula para encontrar la “paz y la seguridad” a partir de la expresión ineludible del antagonismo no sólo se expresa individualmente a través de la incompatibilidad

de los hombres, sino que también “en la incompatibilidad de las grandes sociedades y cuerpos políticos de esta clase de criaturas”.

Con ello el filósofo nos orienta hacia la posibilidad de que el antagonismo ocupe, como medio de solución del conflicto, al instrumento extremo: la guerra que, a su juicio, “supone un intento (ciertamente no en la intención de los hombres, pero sí en la intención de la Naturaleza) de promover nuevas relaciones entre los estados y, mediante la destrucción o cuando menos la desmembración de todos ellos, configurar nuevos cuerpos políticos”.

Se trata de un fenómeno de carácter cíclico que se manifiesta hasta alcanzar el nivel de relaciones suficientemente seguro para “constituir una confederación de estados” que se constituya en el señor superior en el plano internacional, factor de estabilidad para el desarrollo de la especie humana.

- Octavo principio: *Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza para llevar a cabo una constitución interior y –a tal fin– exteriormente perfecta, como el único estado en el que puede desarrollar plenamente todas sus disposiciones en la humanidad.* Este principio, como nos lo indica Kant, “es un corolario del anterior” y en tanto esa condición no necesitaría agregar pruebas propias ya que estarían demostradas con anterioridad. Es, en concreto, consecuencia del principio precedente.

En efecto, se nos indica que la capacidad del hombre de disponer de una constitución civil justa y buenas relaciones externas proceden de la historia de la especie humana. Esta última a la materialización de un plan oculto de la naturaleza, permitiéndosele al hombre en ese escenario dar curso a todas las capacidades que dispone para alcanzar el nivel de desarrollo posible, si aquellas son empleadas eficientemente.

En la perspectiva de su época Kant señala que, pese a lo favorable de alcanzar y mantener un grado de relaciones que permitan integrar esfuerzos para avanzar en conjunto, “los Estados mantienen entre sí unas relaciones tan ficticias que ninguno puede rebajar su cota cultural sin perder influencia ante los otros”.

No obstante, a su juicio, existen indicios que los estados se preparan para integrarse en un cuerpo político superior, alcanzándose así “aquello que la Naturaleza alberga como intención suprema: un

estado cosmopolita universal en cuyo seno se desarrollen todas las disposiciones originarias de la especie humana”.

Sin duda el filósofo refleja claramente aquí su concepción de siempre: la unidad de los hombres y cuerpos políticos en tanto actores de su desarrollo.

- Noveno principio: *Un intento filosófico de elaborar la historia universal conforme a un plan de la Naturaleza que aspire a la perfecta integración civil de la especie humana tiene que ser considerado como posible y hasta como elemento propiciador de esa intención de la Naturaleza.* El juicio antes expuesto sintetiza la tesis kantiana en el sentido de que, filosóficamente, existe la viabilidad de construir la historia universal sobre la base de los postulados que se han venido planteando a través de los principios precedentes, es decir, la elaboración de esa historia a partir del “plan e intención final” de la naturaleza.

Ahora bien, siempre dentro de su constante posición, el filósofo advierte que, al contrario, “concebir una historia conforme a una idea de cómo tendría que marchar el mundo si se adecuase a ciertos fines racionales es un proyecto paradójico y aparentemente absurdo”.

Interesante resulta, siempre dentro de lo antes expuesto, su reflexión sumaria sobre el desarrollo de la historia política desde los griegos y hasta su tiempo, donde enfatiza la constante de la especie humana con el objeto de dar estructura a la constitución política como expresión tangible de la integración civil y fundamento para las relaciones interestatales, producto, en parte importante, del desarrollo de la “historia política” y las experiencias de las “naciones ilustradas”.

Se ha tratado de un perfeccionamiento persistente, realizado a través de un “hilo conductor que no sólo puede servir para explicar el confuso juego de las cosas humanas o el arte de la predicción de los futuros cambios políticos (...) sino que también se abre una perspectiva reconfortante de cara al futuro (algo que no se puede esperar con fundamento sin presuponer un plan de la Naturaleza”.

Con ello, y lo señala manifiestamente, no pretende anular la elaboración de la “historia propiamente dicha” propia de la intención racional humana, sino sólo contribuir con una “reflexión respecto a lo que una cabeza filosófica (...) podría intentar desde un punto de vista distinto” con respecto a la elaboración de la historia universal en clave cosmopolita, usando su particular expresión.

Cierra el enunciado de este principio un concepto que, sin duda, dice relación directa con su permanente promoción y reto al interés de los gobiernos por adherirse a “un punto de vista cosmopolita”.

Esto, para lograr en el orden internacional una estructura jurídica como medio para superar el antagonismo de las sociedades políticamente organizadas, o al menos, disminuirlo al máximo, en bien de un ambiente de paz que favorezca enfrentar el reto de la naturaleza logrando persistentemente el progreso de los pueblos, y así “encauzar tanto la ambición de los jefes de estado como la de sus servidores hacia el único medio que les puede hacer conquistar un recuerdo glorioso en la posteridad” que no es otro que el mayor grado de bienestar posible.

Es evidente, pues, que Kant en sus *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* de 1784 expone los fundamentos esenciales sobre el conjunto de la historia de los pueblos sin diferencias, en cuyo desarrollo se conjugan el antagonismo como producto de la libertad del hombre en estado de naturaleza y las exigencias de integrarse civilmente para su realización plena como especie humana.

Por tal razón “una vez instaurado el estado de derecho, la libertad salvaje es reemplazada por una libertad acotada por las instituciones, pero sigue siendo la fuerza que impulsa al hombre a proseguir en el camino del progreso siempre mediado por el conflicto (...) guerra y conflicto son elementos indispensables en la formación del carácter moral y político de la especie” (Santiago, 49).

En definitiva, el hombre cuenta con las disposiciones naturales para alcanzar su plena realización y de un espacio brindado por su libertad y la naturaleza para lograrla en un escenario donde la paz y la guerra están en juego permanente.

Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? (1784)

Durante el año previamente indicado, Kant publicó un trabajo destinado a dar *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* En sus contenidos dio a conocer el siguiente punto de vista con respecto a la etapa que se estaba viviendo, dentro de aquel período de su obra conocido como crítico, concepción que, recordemos, también se manifestó en el cuarto principio expuesto en *Ideas para una historia general concebida en un sentido cosmopolita*, sobre el imperativo que tiene el hombre de enfrentar sus designios frente a la naturaleza de manera decidida y tenaz:

“La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirse de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración.

La mayoría de los hombres, a pesar de que la naturaleza los ha librado desde tiempo atrás de conducción ajena (naturaliter maiorennes), permanecen con gusto bajo ella a lo largo de la vida, debido a la pereza y la cobardía. Por eso les es muy fácil a los otros erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un pastor que reemplaza mi conciencia moral, un médico que juzga acerca de mi dieta, y así sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo” (Kant, 1784, p. 1).

Tales conceptos más allá de confirmar su adhesión a los preceptos del pensamiento del período histórico que se está viviendo, constituyen un claro testimonio de su apego a la libertad y un llamado al hombre de la época a que asuma las condiciones particulares de su racionalidad, en cuanto a adoptar decisiones evitando que otros las adopten por él, producto de su flojera y la ausencia de voluntad para decidir.

Ello se prueba claramente cuando expresa que “es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se le deje en libertad; incluso, casi es inevitable”. En efecto, siempre se “encontrarán algunos hombres que piensen por sí mismos, incluso entre los establecidos tutores de la gran masa, los cuales, después de haberse autoliberado del yugo de la minoría de edad, difundirán a su alrededor el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación de todo hombre a pensar por sí mismo” (Kant, 1784, 1).

Ahora bien, en lo que corresponde a nuestro interés central, hemos de considerar que en lo que es la armonía interna o internacional de los pueblos, que ya el filósofo nos había indicado en *Ideas* al reconocer al aporte de las experiencias de las naciones ilustradas al desarrollo futuro de los pueblos, su propuesta es evidentemente concreta: “Un hombre, con respecto a su propia persona y por cierto tiempo, puede

dilatar la adquisición de una ilustración que está obligado a poseer; pero renunciar a ella, con relación a la propia persona, y con mayor razón aún con referencia a la posteridad, significa violar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad” (Kant, 1784, 1).

Consecuente con ello, el hombre, y especialmente las sociedades civiles que se construyen a partir de sus intereses de vida en comunidad, deben abandonar su situación de dependencia de otros (les llama los tutores individuales o colectivos), por cuanto, si bien se trata de una cómoda forma de enfrentar los desafíos de la naturaleza, esa condición trae aparejada el riesgo de que el derecho de la libertad no logre activarse como factor de crecimiento, quedando subsumido en poder de algunos ilustrados producto de la flojera y la desidia de quienes se abstraen del empleo de los derechos propios y disposiciones morales de la especie humana para alcanzar la condición de ilustrados, especialmente, como nos lo señala Kant, al evitar “hacer un uso público de la propia razón, en cualquier dominio”, agregando que:

“El uso público de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres. El uso privado, en cambio, ha de ser con frecuencia severamente limitado, sin que se obstaculice de un modo particular el progreso de la ilustración. Entiendo por uso público de la propia razón el que alguien hace de ella, en cuanto docto, y ante la totalidad del público del mundo de lectores. Llamo uso privado al empleo de la razón que se le permite al hombre dentro de un puesto civil o de una función que se le confía” (Kant, 1784, 1).

Luego, tal acto no se limitaría a una conducta individual del hombre, sino también se materializaría a nivel de la institucionalidad política e incluso en cualquier acto comunitario de los hombres. Sin embargo, sería posible siempre y cuando los actores correspondientes se encuentren instruidos para los efectos, es decir, ilustrados, y puedan así ejercer la autonomía de su voluntad¹⁵.

En el contexto anterior es interesante la concepción kantiana de que lo que un pueblo no puede decidir por sí mismo, menos lo podrá hacer un monarca en nombre del mismo. En efecto, su autoridad legisladora se debe a que reúne en la suya la voluntad de todo el pueblo sobre los restantes súbditos. Se trata, entonces, de un pueblo ilustrado, en tanto

15 Forma de causalidad entre los seres vivos, en tanto son racionales, y la libertad es la propiedad constitutiva de esta causalidad por la cual la voluntad actúa independientemente de causas externas que la determinen.

colectividad asociada por rasgos e intereses comunes donde la libertad es un fundamento esencial de su existencia, junto a la soberanía para decidir sus actos con absoluta independencia.

Tal condición, subraya el filósofo al término de su respuesta sobre la ilustración, se producirá “una vez que la Naturaleza, bajo esta dura cáscara, ha desarrollado la semilla que cuida con extrema ternura, es decir, la inclinación y disposición al libre pensamiento, ese hecho repercute gradualmente sobre el modo de sentir del pueblo (con lo cual éste va siendo poco a poco más capaz de una libertad de obrar) y hasta en los principios de gobierno” (Kant, 1784, 1).

En consecuencia, relacionando las concepciones kantianas previamente reseñadas con el conflicto, por ende, con la paz y la guerra, podemos dar término al análisis de su *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* resaltando de sus expresiones una visión optimista sobre la capacidad de los hombres para progresar empleando en forma inteligente las disposiciones de la libertad y la racionalidad, estableciendo para ese fin normas de coexistencia y regímenes políticos ilustrados que en lo colectivo les permitan convivir en paz, en nuestra opinión difícil desafío, dado el grado de conflictividad que el ejercicio de la libertad supone.

Probable inicio de la historia humana (1786)

Más tarde, en enero de 1786, se dio a conocer un breve ensayo de Kant sobre el *Probable inicio de la historia humana*, dirigido a restablecer los acontecimientos ocurridos en el transcurso de los orígenes del hombre a partir de ciertas presunciones, como consecuencia de que reconoce la ausencia de fuentes primarias para lograr su reconstrucción.

Sin embargo, el filósofo es muy claro en establecer en los *Primeros conceptos* de su trabajo que si bien “es lícito *insertar* conjeturas en el decurso de una historia (...) hacer que una historia *resulte* única y exclusivamente a partir de suposiciones, no parece distinguirse mucho del proyectar una novela (...) no obstante, lo que no cabe aventurar en el desarrollo de la historia de las acciones humanas, puede muy bien ensayarse mediante suposiciones respecto de su *inicio*, siempre que lo establezca la Naturaleza. Tal inicio no tiene por qué ser inventado, ya que puede ser reconstruido por la experiencia” (Kant, 1987, 57).

La concepción precedente le conduce de inmediato a advertir que “una historia del primer despliegue de la libertad a partir de su

disposición originaria en la naturaleza del hombre no tiene, por lo tanto, nada que ver con la historia de la libertad en desarrollo que –ésta sí– sólo puede basarse en informes” (Kant, 1987, 58).

Es decir, una pretensión de este carácter demanda reflexiones que exigen especular desde una perspectiva de investigación social. Con esto, además de fijar su posición frente a una tarea de por sí dificultosa y sin eludir enfrentarla con el máximo de rigor para evitar que sólo se logre elaborar una novela –tal como ya lo había expresado en el noveno principio de Ideas– reitera su convicción de que una tarea de estas características debe ser abordada en función del plan e intención final de la naturaleza.

Por ello el propio Kant señala posteriormente que, para tales efectos, se dará la “licencia de utilizar un texto sagrado a guisa de plano e imaginar que mi expedición (llevada a cabo con las alas de la imaginación, aunque no sin un hilo conductor anudado a la experiencia por medio de la razón) encuentra exactamente la misma ruta que describe aquel testimonio histórico” (Kant, 1978, 58). El texto corresponde al *Génesis*, libro I de Moisés.

A partir de allí, el filósofo empieza su indagación con la revisión de los fundamentos de la “*existencia del hombre* y, ciertamente, del hombre *adulto* (...) y *emparejado* (...) ha de tratarse de una *única* pareja, para que no se origine de inmediato la guerra –lo que suele suceder cuando los hombres están muy próximos unos a otros siendo extraños entre sí– o también para que no se le reproche a la Naturaleza el haber regateado esfuerzos mediante la diversidad del origen en la organización más apropiada para la sociabilidad” (Kant, 1987, 58-59).

Luego se trata de aquella pareja que se funde para dar vida a otros seres humanos y forjar el sentido de familia, en tanto organización fundamental de la comunidad social y política, responsable de procurar la satisfacción de sus necesidades básicas, de asegurar su desenvolvimiento y de crear las condiciones para emplear las disposiciones naturales de la especie humana, guiadas primeramente por “el instinto, esa *voz de Dios* que obedecen todos los animales, era lo único que guiaba inicialmente al hombre inexperto (...) mientras el hombre inexperto obedeció esa llamada de la Naturaleza, se encontró a gusto con ello. Pero en seguida la *razón* comenzó a despertarse dentro de él” (Kant, 1987, 60).

Lo anterior significó que el hombre comenzó a discernir con relación a la forma de vivir y, luego, “tomar conciencia de su razón (...) fue algo

muy importante y decisivo para el *modus vivendi* del hombre” (Kant, 1987, 61), lo que influiría en las distintas conductas humanas y elevaría “al hombre por encima de la sociedad de los animales, al comprender éste (si bien de un modo bastante confuso) que él constituye en realidad el fin de la Naturaleza (...) Y así se colocó el hombre en pie de igualdad con todos los seres racionales, cualquiera sea su rango (Génesis, III, 22), en lo tocante a la pretensión de ser un fin en sí mismo, de ser valorado como tal por los demás y no ser utilizado meramente como medio para otros fines” (Kant, 1987, 64).

En definitiva, la noción de igualdad lleva al hombre a iniciar progresivamente su liberación de la madre naturaleza para enfrentar al mundo, salto significativo en su desenvolvimiento que, además de ponerlo en una posición de mayor libertad, trae aparejados sentimientos de incertidumbre y tormento que le producirán ansias de volver a vivir en el Paraíso que ha dejado atrás producto de la razón.

Ello, por tanto, nos señala Kant, “no consistió sino en el tránsito de la rudeza propia de una simple criatura animal de la humanidad, de las andaderas del instinto a la guía de la razón, en una palabra, de la tutela de la Naturaleza al estado de libertad” (Kant, 1987, 66).

Luego, el hombre que moraba dirigido por instintos donde se destacan los de nutrición y sexuales, se alejó de la condición propia de cualquier animal y dio curso a un existir marcado por progresivas exigencias que en la realidad fueron limitando el libre actuar absoluto que precedió la vida humana, puesto que “antes que se despertara la razón no existía ningún mandato ni prohibición y, por consiguiente, tampoco trasgresión alguna” (Kant, 1987, 66).

Asociado directamente a lo antes expuesto, resulta interesante la concepción kantiana de que “la historia de la *Naturaleza* comienza por el bien, pues es *obra de Dios*; la historia de la *libertad* comienza por el mal, pues es *obra del hombre*” (Kant, 1987, 66) que, a juicio del filósofo, conducirá como paso siguiente a la etapa de desenlace de la historia que se inicia “al pasar el hombre de una época de paz y tranquilidad a otra de *trabajo y discordia*, como preludio de su agrupación en sociedad” (Kant, 1987, 70), organización esta última que, más allá de los principios en que se fundamenta su presencia como estructura formal para alcanzar los fines de quienes se congregan en esa unidad social, correspondería al lugar común donde se manifestaría “cierta disposición para la constitución civil y la justicia pública” (Kant, 1987, 71), fundamentos que hemos observado en diversas expresiones de la posición kantiana como ya lo comprobamos en el análisis de *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*.

Agrega Kant que la disposición antes comentada surge en principio “con las miras puestas únicamente en la enorme violencia cuya venganza no queda ya en manos del individuo, como ocurría en el estado salvaje, sino en las de un poder legal que se ve respaldado por el conjunto de la sociedad, constituyéndose una especie de gobierno sobre el que no cabe ejercer violencia alguna (...) a partir de esta primera y tosca disposición pudo desarrollarse paulatinamente todo el arte humano, cuyos exponentes más beneficiosos son la *sociabilidad* y la *seguridad civil*” (Kant, 1987, 71).

Si bien estamos frente a un cambio sustantivo y favorable para el desarrollo humano, tanto con respecto a las relaciones entre los asociados de una comunidad formalmente establecida, como de su nivel de seguridad para progresar hacia la perfección, el filósofo nos alerta en el sentido de que “en esa época también apareció la desigualdad entre los hombres (...) mientras los pastores nómadas –que sólo reconocen a Dios como su señor– acosaron a los habitantes de las ciudades y a las gentes del campo –quienes tienen a un hombre soberano por señor (*Génesis*, VI,4)– hostigándoles como enemigos declarados de sus haciendas y granjeándose así su odio, hubo en verdad guerra continua entre ambos o, cuando menos un constante peligro de guerra, por lo que los dos bandos pudieron *disfrutar*, al menos interiormente del inestimable bien de la libertad (pues la amenaza de guerra es, incluso hoy en día, lo único que modera el despotismo)” (Kant, 1987, 71-72).

Cabe destacar que en su observación final sobre el inicio de la historia humana, muy de la mano con las concepciones sobre la misma materia ya comentadas en el análisis de *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, el filósofo indica lo siguiente en cuanto a los perjudiciales efectos del rearme de las sociedades políticas, como medida de previsión para potenciales enfrentamientos bélicos, dada la realidad político-estratégica de cada una:

“Se ha de reconocer que las mayores desgracias que afligen a los pueblos civilizados nos son acarreadas por la guerra y, en verdad, no tanto por las guerras actuales o las pretéritas, cuanto por los preparativos para la próxima, por ese rearme nunca interrumpido e incesantemente incrementado que tiene lugar por temor a una guerra futura” (Kant, 1987, 73).

Ahora bien, sin perjuicio de lo precedentemente expuesto, el filósofo considera que “así pues, dado el nivel cultural en el que se halla todavía el género humano, la guerra constituye un medio indispensable para seguir haciendo avanzar la cultura; y sólo después

de haberse consumado una cultura –sabe Dios cuándo– podría sernos provechosa una paz perpetua, que además sólo sería posible en virtud de aquélla” (Kant, 1987, 74).

En torno al tópico: Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica (1793)

Posteriormente, en 1793, año en que se divulgó la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano francesa, votada por la Convención Nacional e incorporada como preámbulo a la Constitución de 24 de junio de 1793, Kant publicó el ensayo titulado *En torno al tópico: Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica*, texto que el filósofo inicia estableciendo los siguientes criterios orientadores conceptuales:

“Se denomina teoría incluso a un conjunto de reglas prácticas, siempre que tales reglas sean pensadas como principios, con cierta universalidad, y, por tanto, siempre que hayan sido abstraídas de la multitud de condiciones que concurren necesariamente en su aplicación. Por el contrario no se llama práctica a cualquier manifestación, sino sólo a aquella realización de un fin que sea pensada como el cumplimiento de ciertos principios representados con universalidad” (Kant, 2006, 3).

Continúa sus reflexiones señalando que “entre la teoría y la práctica se requiere aún un término medio como enlace para el tránsito de una hacia la otra, pues al concepto del entendimiento, concepto que contiene la regla, se debe añadir un acto de la facultad de juzgar” (Kant, 2006, 3-4). Más adelante agrega que “presentaremos, pues, la relación entre teoría y práctica en tres apartados: *primero*, en la *moral* en general (con las miras puestas en el bien de todo *hombre*); *segundo*, en la *política* (en relación con el bien de los *Estados*); *tercero*, desde un punto de vista *cosmopolita* (con vistas al bien del *género humano* en su conjunto y en tanto que se lo concibe progresando hacia ese bien a través de la serie de todas las generaciones futuras)” (Kant, 2006, 7).

En consecuencia, la sola enunciación de los contenidos de este ensayo, siempre desde la perspectiva de nuestro interés, nos permite establecer que contiene antecedentes asociados al proceso investigativo básicamente en los apartados segundo y tercero previamente indicados.

En efecto, al tratar en el segundo de aquellos la relación entre teoría y práctica en el derecho político; es decir, con relación al derecho que regula el orden y funcionamiento de los poderes del estado y sus relaciones con los ciudadanos, enfatiza la necesidad de los hombres en cuanto unirse para alcanzar sus fines; pero no en cualquier sociedad, sino que “tal unión sólo puede encontrarse en una sociedad en la medida en que ésta se halle en estado civil, esto es, en la medida en que constituya una comunidad” (Kant, 2006, 25-26), dando lugar a la existencia de un estado civil que, más allá del contrato social de los hombres para alcanzar un fin común, hace de la unión de las personas un “fin en sí misma (fin que cada uno debe tener)” (Kant, 2006, 25).

Se trata de una estructura política que concentra las responsabilidades de alcanzar el fin que ha dado origen formal a su existencia y en nombre de éste cuenta con las atribuciones necesarias para actuar coercitivamente sobre los asociados que, en virtud de su libre voluntad, se someten concientemente a un derecho público que limita la libertad individual; pero, asegura condiciones para el desarrollo favorable de los fines particulares de cada uno. No obstante tales limitaciones el estado civil “se funda en los siguientes principios a priori” (Kant, 2006, 27): libertad, igualdad e independencia que en tanto leyes son los únicos que posibilitan políticamente la constitución del estado “en conformidad con los principios racionales puros del derecho humano externo en general” (Kant, 2006, 27).

Definida la legitimidad del estado como institución superior de la sociedad política, entendido, desde la visión kantiana, como una instancia creada por la racionalidad del hombre para enfrentar los designios de la naturaleza, en consideración a que comprende que el solo contrato social no basta para ese propósito, su configuración y atribuciones se establecen en las respectivas constituciones civiles como respuesta al imperativo de enfrentar con éxito las exigencias de la naturaleza “o más bien de la *Providencia* (porque se requiere una sabiduría suprema para alcanzar tal fin)” (Kant, 2006, 56).

De allí que, como ya señaláramos, los pueblos que aspiran a un resultado favorable frente a las exigencias de la naturaleza, superando los obstáculos que les pone en el camino para forzarlos al progreso, resuelven “someterse a la coacción que la razón misma les prescribe” (Kant, 2006, 56), condición que en opinión del filósofo debería también producirse con respecto a las continuas guerras que afectan su desenvolvimiento pacífico en bien del desarrollo, mediante la integración de los estados en una constitución cosmopolita, de acuerdo a la siguiente concepción:

“O bien, por otra parte, si cierta situación de paz universal (como ha ocurrido múltiples veces en el caso de los Estados demasiado grandes) resulta todavía más peligroso para la libertad, por producir el más terrible despotismo, esta situación les llevará entonces a una situación que no es, ciertamente, la de una comunidad cosmopolita sometida a un jefe, pero sí es una situación jurídica de federación con arreglo a un Derecho internacional comunitariamente pactado” (Kant, 2006, 56-57).

Agrega, más adelante, con relación al crecimiento de los estados que “el progreso cultural de los Estados, junto con su propensión –también creciente– a extenderse a costa de los otros valiéndose de la astucia o la violencia, hacen que se multipliquen las guerras y que se produzcan gastos cada vez mayores (...) Por todo ello, lo que la buena voluntad humana hubiera debido hacer, y no hizo, finalmente tiene que hacerlo la impotencia: organizar internamente cada Estado de manera que no sea su jefe (a quien la guerra no cuesta realmente nada, porque traslada sus costes a otro, esto es, al pueblo) sino el pueblo, a quien sí le cuesta, el que tenga la última palabra sobre si debe hacer la guerra o no” (Kant, 2006, 57).

Finalmente, intentando una solución para evitar que se multipliquen las guerras como medio de expansión de los estados, Kant señala que “no hay un Estado que se encuentre seguro frente a otro, ni por un momento, en lo que respecta a su independencia o a su patrimonio (...) y los pertrechos defensivos, que frecuentemente hacen a la paz todavía más agobiante y ruinosa para el bienestar interior que la propia guerra, nunca disminuyen. Ahora bien: contra esto ningún otro remedio es posible (...) salvo el de un Derecho internacional fundado en leyes públicas con el respaldo de un poder, leyes a las cuales todo Estado debería someterse (...) Pero los Estados –se dirá– no se someterán jamás a tales leyes coactivas” (Kant, 2006, 59).

Como hemos podido observar en los escritos previamente analizados, el centro de gravedad de las preocupaciones kantianas se encuentra materializado por un esfuerzo destinado a descifrar los comportamientos humanos con relación al empleo de la guerra como medio de solución de conflictos, desde una perspectiva del enfrentamiento de las personas hasta llegar a su consideración como parte de los instrumentos de los estados.

Por lo tanto, el análisis nos indica que hasta ahora el filósofo ha incursionado prioritariamente en la búsqueda de respuestas frente al fenómeno de la guerra. En ese contexto, coincidimos con Santiago

en cuanto a que “las primeras referencias de Kant sobre la guerra aparecen en el contexto de su filosofía de la historia (Santiago, 15). Agregamos de la misma autora que “al igual que otros pensadores de lo político, Kant concibe la guerra como el estado natural en el cual están inmersos los Estados, pero a diferencia de la mayoría, la concibe como la prueba de que el problema del orden jurídico (i.e., la justicia) no ha encontrado una solución definitiva” (Santiago, 128).

En consecuencia, con estas ideas concluimos nuestro revisar de las principales concepciones kantianas con respecto al fenómeno de la guerra. El recuento precedentemente expuesto nos ha permitido, entonces, sintetizar su visión política de esa manifestación en función de los siguientes conceptos centrales: la disposición de la naturaleza y su influencia sobre la historia humana; el antagonismo, y especialmente la ilustración como su expresión máxima para el progreso de la especie; la disyuntiva entre la libertad natural y el derecho que impone deberes para permitir la coexistencia de las libertades particulares.

Resumiendo, para Kant, el anhelo de erigir un sistema legal y una constitución civil que de pie a la máxima realización de cada individuo dentro de la sociedad nace, fundamentalmente, a partir del antagonismo humano, cuyo último estadio, a juicio del filósofo, es la ilustración.

Alcanzada esa condición se manifestarían las circunstancias esenciales para que se establezcan el derecho, la constitución civil, la confederación de estados y la paz perpetua. Estos son producto de mentes ilustradas, del acuerdo de personas que se dejan guiar por los preceptos que les dicta su razón. Todo ello con la intención de que sea posible convivir en paz, fenómeno éste que será ahora el objeto de nuestro análisis a partir de su publicación central en esta materia: *Hacia la paz perpetua de 1795*, cuyo título por sí solo indica su preocupación por entregar sus concepciones acerca de la antítesis de la guerra: la paz, ideas que seguidamente revisaremos de manera detallada.

CAPÍTULO IV

EL FILÓSOFO Y LA PAZ



Hacia la paz perpetua (1795)

Hacia la paz perpetua se encuentra dividida en dos secciones: la primera presenta los artículos preliminares de una paz perpetua entre los estados y la segunda los artículos definitivos de la paz perpetua entre los estados, agregándose dos suplementos: el primero denominado *De la garantía de la paz perpetua* y el segundo se refiere a *Un artículo secreto de la paz perpetua*.

Finaliza la publicación con dos apéndices: uno *Sobre el desacuerdo que hay entre la moral y la política con respecto a la paz perpetua* y otro titulado *De la armonía entre la política y la moral, según el concepto trascendental del derecho público*.

Existe consenso en que, además de ser presentado “adoptando las formas de un acuerdo de paz” (Santiago, 129), los artículos preliminares constituyen normas que si bien prohíben a los estados determinadas actitudes en perjuicio de otros, éstas por sí solas no permiten asegurar la paz. En cambio, los artículos definitivos sí precisan determinados requisitos para alcanzar la paz perpetua (García y Vidarte, 77, Santiago, 129).

Sin perjuicio de lo antes expuesto y teniendo en cuenta el sentido de la investigación, nuestra revisión se ocupará del contenido total de la obra (Kant, 1919) a fin de obtener una opinión lo más propia posible con respecto a los aportes de esta a la consecución de la paz como medio para el desarrollo y progreso de los pueblos.

Por consiguiente, analizando los artículos de carácter preliminar, en el 1º el filósofo señala que *No debe considerarse como válido un tratado de paz que se haya ajustado con la reserva mental de ciertos motivos capaces de provocar en el porvenir otra guerra*. Claramente aquí Kant establece que un armisticio o tregua para cesar las hostilidades como medio para lograr la paz verdadera no garantiza su expresión efectiva, puesto que en su opinión “paz significa el término de toda hostilidad” (Kant, 1919, 11). En cambio, ello sí

se lograría mediante un tratado de paz destinado a poner fin a las hostilidades, eliminando así las causas para una guerra futura.

Se trata de un claro llamado a entender que no puede establecerse la paz si persisten posibilidades de retorno de la guerra, luego, jamás habrá paz si no se consolida efectivamente la imposibilidad de volver al empleo de la fuerza. Para lograrlo, el tratado de paz debe ser elaborado sin reservas mentales de parte de los estados que encubran potenciales reanudaciones de las hostilidades. De no ser así, se le restaría valor al compromiso mutuo y al sentido de un acto de esta trascendencia.

Inmediatamente después, en el artículo 2°, al expresar que *Ningún Estado independiente –pequeño o grande, lo mismo da– podrá ser adquirido por otro Estado mediante herencia, cambio, compra o donación*, entrega una concepción del sentido que el estado no constituye un patrimonio, noción de carácter económico que se refiere al conjunto de bienes que pertenecen a una persona natural o jurídica susceptibles de consideración mercantil; luego, de una transacción comercial.

El estado es, entonces, como lo señala el filósofo, una “sociedad de hombres sobre la cual nadie sino ella misma puede mandar y disponer” (Kant, 1919, 12). Por lo tanto, imposible de ser adquirido por otro estado o negociado por las autoridades que lo rigen, tal como había sucedido en tiempos cercanos y actuales con respecto a la visión del filósofo en que se habían “contraído matrimonios entre Estados” (Kant, 1919, 13), violando así el imperio de los ciudadanos en cuanto a resolver soberanamente sobre los intereses de la sociedad.

Posteriormente, en el artículo 3° considera que *Los ejércitos permanentes –miles perpetuus– deben desaparecer por completo en el tiempo*, principio que se asocia como condición favorable al estado de paz, toda vez que, aún logrado ese estado, de no extinguirse estas fuerzas, “son una incesante amenaza de guerra” (Kant, 1919, 13), merced a su entrenamiento y la vocación para el combate que les caracteriza.

Une a esa posición una advertencia del efecto de las tendencias armamentistas sobre los gastos militares que conducen a que estos últimos sean potencial causa de las guerras, como además que el empleo del hombre en las dotaciones castrenses (imagino en carácter obligatorio) se contrapone a sus derechos humanos, interesante reflexión para esos tiempos y muy en boga en los actuales.

Asociado con el costo económico de la guerra, en el artículo 4° donde se señala que *No debe el estado contraer deudas que tengan por objeto sostener su política exterior*, si bien se define a la emisión de deuda como una solución para que el estado cumpla con su tarea de fomentar “la economía del país” (Kant, 1919, 14), se indica a la vez que tal medida no puede transformarse en un elemento destinado a “sostener la política exterior” (Kant, 1919, 14), puesto que de así ocurrir se potenciaría la presencia de estados fuertes con altas deudas que se sentirían tentados a hacer uso de la guerra para superar las dificultades de cubrir sus acreencias.

Más aún, el filósofo establece que ante situaciones de este tipo, que corresponden al “más poderoso obstáculo para la paz perpetua” (Kant, 1919, 15), los estados sujetos posibles de la acción bélica “tienen por lo menos el derecho de aliarse contra el que proceda en tal forma y con tales pretensiones” (Kant, 1919, 15). Tenemos aquí una clara concepción de lo que significan las potencias económicas y las posibilidades de que usen la guerra como instrumento a favor de sus intereses. La historia posterior a Kant así lo ha demostrado.

En el artículo 5° siguiente, *Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y el gobierno de otro Estado*, Kant manifiesta una lúcida concepción sobre el moderno principio de no intervención en los asuntos internos de los estados, llevándolo al plano más extremo cuando un estado se inmiscuye “por la fuerza en la constitución y el gobierno de otro Estado” (Kant, 1919, 16), puesto que atropellaría los derechos propios de cada pueblo provocando divisiones perjudiciales para el arreglo soberano de sus particulares dificultades, a no ser que esa intromisión –y con ello deja abierta la posibilidad de intervención formal– se practique cuando la división del estado “sea francamente manifiesta” (Kant, 1919, 16), circunstancia en que deja de constituir una violación para transformarse en una solución.

Ahora, lo que el filósofo no nos precisa es un punto evidentemente importante: ¿Quién o quiénes están llamados a regular esa opción para evitar arbitrariedades en el empleo del principio?

Finalmente, concluyendo el análisis de los artículos preliminares, en el artículo 6° se considera que *Ningún Estado que esté en guerra con otro debe permitirse el uso de hostilidades que imposibiliten la recíproca confianza en la paz futura: tales son, por ejemplo, el empleo en el Estado enemigo de asesinos (percussores), envenenadores (venefici), el quebrantamiento de capitulaciones, la excitación a la traición, etc.*

Lo anterior corresponde a un expreso llamado a no emplear en las hostilidades formas de acción ajenas a aquellas que se conciben en las leyes o los principios de la guerra; es decir, que los estados empleen medios que no correspondan a fuerzas regulares y se opongan al adversario con medios ajenos a aquellos establecidos en los cánones del enfrentamiento de ejércitos, entrenados aquellos para ser usados en los campos de batalla bajo estrategias y tácticas propias de los esfuerzos destinados a quebrantar la lucha del oponente, más que buscar su destrucción.

Si así no lo fuere, como el propio filósofo lo señala “no podría ajustarse nunca la paz y las hostilidades degenerarían en guerra de exterminio –*bellum internecinum*–” (Kant, 1919, 17) alejándose del sentido doctrinal de la guerra como medio de solución extremo de conflictos para dar paso a un enfrentamiento de fuerzas despiadado, donde lo que se pretende, más allá de lograr la solución a una controversia, es la aniquilación del oponente.

Lo anterior se encuentra directamente asociado al distingo entre amigo y enemigo que ya Platón planteara en su obra sobre *La República*, señalando que “para mí es evidente que a las dos palabras distintas que hay para designar la guerra (*polémos*) y la discordia (*stásis*), corresponden dos realidades que son también distintas en razón de sus sujetos. Uno de estos se define por la comunidad de familia y de raza y el otro por sernos ajeno y extraño. Ahora bien, la enemistad entre parientes se llama discordia y entre extraños guerra” (Platón, 183).

Así el filósofo griego establece la existencia de dos clases de antagonismos. El primero, de carácter familiar, donde la oposición se desenvuelve en un escenario común de valores y principios, manifestándose una disputa fortuita puesto que “no se arrasarán sus campos ni se incendiarán sus viviendas” (Platón, 183). El segundo, cuando se actúa de forma deliberada frente a la provocación de un pueblo extranjero, enfrentándose a quienes “no consideran a Grecia como su patria y no participan en las mismas solemnidades religiosas” (Platón, 184-185), lo que daría origen a una contienda bélica cuya culminación sólo se lograría con el sometimiento o la capitulación de los medios oponentes “esclavizándolos o aniquilándolos” (Buela, 1).

A partir de esa concepción “el enemigo no puede pensarse en términos de cualquier competidor o adversario, como lo planteaba el liberalismo, ni tampoco como el adversario privado (*inimicus*). La oposición o antagonismo de la relación *amigo-enemigo* se establece *sí y sólo sí* el enemigo es considerado público (*hostis*)” (Alcócer, 9).

Tal como lo señaláramos con anterioridad y apoyados en las propias expresiones del filósofo, cerramos la revisión de los artículos preliminares señalando que Kant, al culminar su presentación nos expresa que:

“Todas las leyes que hemos citado son objetivas; es decir, que en la intención de los que poseen la fuerza, deben ser consideradas como leyes prohibitivas. Sin embargo, algunas de ellas son estrictas y valederas en todas las circunstancias, y exigen una inmediata ejecución –las números 1, 5, 6–; otras, en cambio, –las números 2, 3, 4–, son más amplias y admiten cierta demora en su aplicación, no porque haya excepciones a la regla jurídica, sino porque, teniendo en cuenta el ejercicio de esa regla y sus circunstancias, admiten que se amplíe subjetivamente la facultad ejecutiva y dan permiso para demorar la aplicación, aunque sin perder nunca de vista el fin propuesto” (Kant, 1919, 18).

Ello da cuenta de una definición clara con respecto a la condición de los artículos transitorios incorporados en *Hacia la paz perpetua*, en tanto corresponden a principios dirigidos a una suerte de regulación de las soluciones de diferendos estatales por la vía de las armas; pero a partir de situaciones de guerra efectivas o al menos de estados de hostilidad manifiestos, puesto que en cada uno está presente el enfrentamiento de las partes en contienda como factor de origen con el objeto de conseguir arreglos para superarlas. Consecuente con ello, no se trata de reglas para mantener la paz sino para regular las guerras.

Logrado lo anterior es posible emprender la búsqueda de medidas que permitan, primero, construir vías para alcanzar la concordia asegurando que no retorne la pugna bélica y, segundo, alcanzada la armonía intentar (puesto que difícilmente se podrá garantizar dada la naturaleza de la guerra) la expresión de relaciones pacíficas entre estados, avaladas por una admisión expresa de que la preservación de escenarios de paz es un desafío para el actuar de la racionalidad humana y fundamento esencial para el transitar de las sociedades hacia su fin último, considerando como constante para ambas dimensiones que “la paz, lo repite siempre Kant, no es un hecho natural, a diferencia de la guerra que si no es una condición natural, está muy cerca de ella” (Mires, 99).

De hecho, en la introducción de la sección segunda correspondiente a los artículos definitivos de la paz perpetua entre los estados, el filósofo indica que “por lo tanto, la paz es algo que debe ser instaurado,

pues abstenerse de romper las hostilidades no basta para asegurar la paz” (Kant, 1919, 23), materia que, siendo parte importante de sus esfuerzos intelectuales para crear conciencia sobre la necesidad de que se instituyan formalmente condiciones políticas internacionales para asegurarla, abordará de manera directa en los artículos definitivos que analizaremos a continuación.

A pie de página de esa misma introducción, Kant esboza un enfoque evidentemente importante para el análisis de los artículos transitorios al señalar, por una parte, que una hostilidad efectiva sólo se puede configurar a partir de acciones de personas jurídicas que “viven en el estado civil y legal” (Kant, 1919, 23) en el entendido que existe una autoridad soberana. Por otra, declara su aprensión sobre la posibilidad de que, sin alcanzar ese estado, el pueblo sin la necesaria constitución civil por sí sólo sea capaz de hostilizar a otros.

Ello derivado de que el pueblo en esas condiciones se encuentra en estado de naturaleza, situación que no le garantiza, ni menos le permite, una condición legítima para hostilizar efectivamente. Para el filósofo, sin embargo, esa circunstancia es riesgosa ya que “aunque no me hostiliza activamente, es para mí la anarquía de su estado –*status injustus*– una perpetua amenaza” (Kant, 1919, 23).

En consecuencia, para ejercer influencia sobre otros los pueblos “deben pertenecer a alguna constitución civil (...) las constituciones jurídicas, en lo que se refiere a las personas, son tres: la del derecho político de los hombres reunidos en un pueblo (*jus civitatis*), la del *derecho de gentes* o de los Estados en sus relaciones mutuas (*jus gentium*) y la de los *derechos de la humanidad*, en los cuales hay que considerar a los hombres en mutua relación de influencia externa, como ciudadanos de un Estado universal de todos los hombres (*jus cosmopoliticum*)” (Kant, 1919, 23-24).

Limitándonos al epígrafe de los artículos definitivos que pasaremos a revisar a continuación, podemos determinar a priori que responderían, dentro de nuestro interés con respecto al escenario de enfrentamiento bélico sujeto a normas de derecho político particulares o de carácter colectivo a nivel universal, a la intención de establecer doctrina acerca de las modalidades de ordenamiento formal de las sociedades civiles.

Así en el primero de ellos parte enunciando que *La constitución política debe ser en todo Estado republicana* (Kant, 1919, 25). Recordemos de paso que ya en sus *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* de 1784, especialmente en los principios 6° y 7°, señaló interesantes concepciones doctrinarias sobre la necesidad

de que la sociedad civil, además de fundarse como tal, debía instaurar formas de vida para disponer de condiciones válidas para lograr el bien común. Ello mediante una constitución donde se establezca el ordenamiento institucional que la procura de este fin último demanda.

Ahora al dedicar sus esfuerzos para plasmar determinados preceptos en pro de la paz perpetua, lo primero que hace el filósofo es reiterar el imperativo de que todo estado republicano¹⁶ requiere de una constitución política, construida sobre la base de los principios de la libertad, de la independencia y de la igualdad. Remarca en este aspecto la condición republicana de ésta en razón de que “además de la pureza de su origen, que brota de la fuente clara del concepto de derecho, tiene la ventaja de ser la más propicia para llegar al anhelado fin: la paz perpetua” (Kant, 1919, 26-27).

Por consiguiente, el orden republicano¹⁷ adquiere en Kant preeminencia como régimen político con relación a la guerra y a la paz, puesto que el filósofo remarca una posición doctrinaria importante en su pensamiento, al hacer frente al principio de quien posee las atribuciones y responsabilidades con el objeto de emplear el poder para hacer uso de los medios que dispone la sociedad en favor de lograr los objetivos que llevaron a los asociados a establecer, como parte de su compromiso social, las relaciones formales destinadas a convivir en función de determinadas normas institucionales.

Me refiero al pueblo organizado jurídicamente como soberano de sus decisiones. De ello se desprende, entonces, una definición que enfrenta de manera muy clara a la opción autoritaria propia del despotismo político practicado en aquellos tiempos con aquella que deja en manos de la soberanía popular las decisiones trascendentales de la sociedad civil, incluidas aquellas de hacer o no la guerra.

Recordemos que Kant, desde sus escritos previos a la publicación de *Hacia la paz perpetua*, ha venido expresando lo necesario de la organización política para abandonar el estado de naturaleza, asumiendo que la mejor forma de gobierno es el republicano.

16 El concepto republicano que se será reiterado más adelante en esta publicación, dado el énfasis kantiano en el uso de la expresión, debe asociarse al vocablo alemán *Rechtsstaat*, que si bien traducido sería estado de derecho, se suele traducir como republicano.

17 Del latín *res publica*. Organización del Estado cuya máxima autoridad es elegida por los ciudadanos o por el Parlamento para un período determinado (...) Cuerpo político de una sociedad (Real Academia Española).

Luego en este artículo reconfirma su planteamiento, enfatizando que los fundamentos en que debe asentarse la constitución de carácter republicano son la libertad, la dependencia de una legislación común y la igualdad, evitando la presencia de un poder político dictatorial propio de una “constitución en la cual el súbdito no es conciudadano” (Kant, 1919, 27), en consecuencia no participa en las resoluciones vitales, las que se encuentran al arbitrio del jefe del estado.

Mas el filósofo no se limita a esa definición, sino que también busca dejar claro el sentido de la constitución republicana con relación a las diversas formas de estado y de gobierno probables de instituir, partiendo de la base que ante la común asociación de aquella con la constitución democrática es necesario evitar esa confusión teniendo en cuenta que dentro del derecho “las formas de un Estado –*civitas*– pueden dividirse: o bien por la diferencias de las personas que tienen el poder soberano, o bien por la manera como el soberano –sea quien fuere– gobierne al pueblo” (Kant, 1919, 27-28).

Para lo anterior Kant separa lo que son, primero, las expresiones de la soberanía –que denomina *forma imperii*– donde el filósofo establece tres posibilidades: la autocracia, la aristocracia y la democracia dependiendo de cuantos conducen a la sociedad política y, segundo, aquellas nociones que directamente se refieren a las formas de gobierno –que denomina *forma regiminis*– posibles para que el estado use el poder político. Dentro de las últimas establece sólo dos opciones: el republicanismo, donde existe una clara separación de los poderes ejecutivo y legislativo asegurando equilibrios en el uso del poder, y el despotismo, donde, a partir del carácter absoluto como se ejerce el poder político, la soberanía popular cesa y el gobierno establece las leyes a su arbitrio, alejándose la posibilidad de participación de la sociedad civil en las decisiones trascendentes para su mejor vivir.

Dentro de la concepción kantiana antes comentada sobre el despotismo, interesante resulta destacar que el filósofo señala que “de las tres formas posibles del Estado, es la democracia –en el estricto sentido de la palabra– necesariamente despotismo” (Kant, 1919, 28), empleando como argumento básico en que, si bien el poder se encuentra en manos de todos, las decisiones no son tomadas por todos, minimizándose la representatividad de quienes gobiernan, factor éste que Kant considera como imperativo para la constitución republicana puesto que “cuanto mayor sea la representación que ostentan los que gobiernan, tanto mejor concordará la constitución del Estado con la posibilidad del republicanismo”, agregando que “resulta más difícil en la aristocracia que en la monarquía, e imposible de

todo punto en la democracia, conseguir llegar a la única constitución jurídica perfecta, como no sea por medio de una revolución violenta” (Kant, 1919, 28-29).

El filósofo completa su concepción con respecto a las forma del estado y del gobierno, manifestando que en definitiva al pueblo le interesa más esta última; luego, “si la forma de gobierno ha de ser, por lo tanto, adecuada al concepto del derecho, deberá fundarse en el sistema representativo, único capaz de hacer posible una forma republicana de gobierno” (Kant, 1919, 30).

Por tanto, lo importante para lograr que se exprese lo establecido en el primer artículo definitivo, en cuanto a que *La constitución política debe ser en todo Estado republicana* (Kant, 1919, 25), es que, más allá de las formas que adquiera la institucionalidad de una sociedad civil determinada, las autoridades que ejercen el poder sean representativas para decidir, dentro del estado de derecho, las soluciones a que aspira esa sociedad en procura de alcanzar el fin último que les llevó a su configuración política.

En el segundo artículo definitivo, *El derecho de gentes debe fundarse en una federación de Estados libres*, el filósofo parte estableciendo que “los pueblos, siendo Estados, pueden considerarse como individuos en estado de naturaleza —es decir independientes de toda ley externa—, cuya convivencia en ese estado natural es ya un perjuicio para todos y cada uno” (Kant, 1919, 31).

Estamos en presencia, entonces, de una organización institucional que pese a disponer de un ordenamiento político interno para el logro de los fines de la sociedad, fundamentada en los principios ya comentados al analizar el primer artículo definitivo, al ser llevada al terreno de sus relaciones con otros estados ingresa nuevamente en el escenario del estado natural con todas sus complejidades, dentro de ellas la inexistencia de normas que precisen y regulen el uso de la guerra como instrumento de solución de conflictos entre los pueblos en tanto estados.

Frente a esa situación Kant ve como camino la estructuración de una “Sociedad de naciones, la cual sin embargo, no debería ser un estado de naciones” (Kant, 1919, 31), advirtiendo desde ya la inviabilidad de la última alternativa, atendido que no es posible la existencia de un solo pueblo que devenga en un estado único bajo la dependencia de un superior común. Con ello se atentaría en perjuicio del derecho de los pueblos de elegir libremente su destino, lo que no significa que permanezcan en términos de relaciones internacionales

en un ambiente de “libertad sin ley” (Kant, 1919, 32), sino que tienen el deber de buscar fórmulas de solución para superar ese estado natural y convivir pacíficamente respetándose mutuamente los derechos de cada uno.

Ahora bien, yendo al centro del desafío que se le plantea a los estados con el objeto de convivir en paz, el propio Kant señala la necesidad de reconocer que “la manera que tienen los Estados de procurar su derecho no puede ser nunca un proceso o pleito como los que se plantean ante los tribunales: ha de ser la guerra. Pero la guerra victoriosa no decide el derecho, y el tratado de paz, si bien pone término a las actuales hostilidades, no acaba con el estado de guerra latente” (Kant, 1919, 33-34).

La idea antes citada constituye una reafirmación de lo establecido en el primer artículo preliminar ya analizado, es decir, la tesis central sobre la efectividad de los tratados de paz con relación al fin de las hostilidades, puesto que la reanudación de estas últimas siempre será probable si no se dispone de efectivos tratos de los estados para evitarlo, desenvolviéndose en un virtual estado de anarquía perjudicial para la paz mundial.

Frente a esa realidad Kant es sumamente preciso y práctico cuando indica que:

“Los Estados poseen ya una constitución jurídica interna, y por lo tanto no tienen por qué someterse a la presión de otros que quieran reducirlos a una constitución común y más amplia, conforme a sus conceptos del derecho. Sin embargo, la razón que, desde las alturas del máximo poder legislador, se pronuncia contra la guerra en modo absoluto, se niega a reconocer la guerra como un proceso jurídico e impone en cambio, como deber estricto, la paz entre los hombres; pero la paz no puede asentarse y afirmarse como no sea mediante un pacto entre los pueblos. Tiene, pues, que establecerse una federación de tipo especial, que podría llamarse la federación de la paz –foedus pacificum–, la cual se distinguiría del tratado de paz en que éste acaba con una guerra y aquélla pone término a toda guerra” (Kant, 1919, 34).

Si bien la posición del filósofo induce la superación del estado de naturaleza de las sociedades políticas mediante una forma de asociación de *tipo especial* que permita disponer de una fórmula de seguridad colectiva para convivir en paz, bien claro es que ésta difiere

de aquella de los individuos en similares circunstancias, puesto que estos últimos, siguiendo a Kant, logran vencer la barbarie, primero, decidiendo su organización político-jurídica y, segundo, aceptando el sometimiento a las reglas que de ella se derivan.

En ese contexto la federación de Estados que propone podría definirse como una alianza de intereses, sin la presencia de una autoridad superior que dispusiera de facultades para actuar coactivamente sobre los federados.

Luego, de no existir un poder común al estilo de las constituciones políticas de los Estados, que faculta a esa institución el ejercicio de la coerción, los comportamientos de los pueblos a favor de la paz se encontrarían sujetos a un pacto o compromiso de colaboración con todas las debilidades que ello supone en materia de cumplimiento de los acuerdos que los sostienen.

Como el propio Kant lo señala, “esta federación no se propone recabar ningún poder del Estado, sino simplemente mantener y asegurar la libertad de un Estado en sí mismo y también la de los demás Estados federados, sin que éstos hayan de someterse por ello –como los individuos en estado de naturaleza– a leyes políticas y a una coacción legal” (Kant, 1919, 34-35).

En esa dirección el filósofo expone la posibilidad que la federación pudiera irse extendiendo paulatinamente “si la fortuna consiente que un pueblo poderoso e ilustrado se constituya en una república, que por natural tendencia ha de inclinarse hacia la idea de paz perpetua, será ese pueblo un centro de posible unión federativa de otros Estados, que se juntarán con él para afirmar la paz entre ellos conforme a la idea del derecho de gentes”¹⁸ (Kant, 1919, 35), adhiriéndose posteriormente otros estados hasta llegar a una comunidad integrada por todos los pueblos.

18 Recordemos que “Francisco de Vitoria fue quizá el primero en desarrollar una teoría sobre el *ius gentium* (derecho de gentes). Extrapoló sus ideas de un poder soberano legítimo sobre la sociedad al ámbito internacional, concluyendo que este ámbito también debe regirse por unas normas justas y respetuosas con los derechos de todos. El bien común del orbe es de categoría superior al bien de cada estado. Esto significó que las relaciones entre estados debían pasar de estar justificadas por la fuerza a estar justificadas por el derecho y la justicia. Francisco de Vitoria se convirtió en el creador del derecho internacional. El *ius gentium* se fue diversificando. Francisco Suárez, que ya trabajaba con categorías bien perfiladas, distinguía entre *ius inter gentes* e *ius intra gentes*. Mientras que el *ius inter gentes*, que correspondería al derecho internacional moderno, era común a la mayoría de países (por ser un derecho positivo, no natural, no tiene porqué ser obligatorio a todos los pueblos), el *ius intra gentes* o derecho civil es específico de cada nación” (Wikipedia).

Sin duda la solución planteada por el filósofo nunca se aleja del sentido federativo para instaurar una instancia que asegure la paz y, en ningún caso, supone la presencia dominante de un estado potente al que se adhieren los más débiles para evitar la guerra; compromiso que afectaría a estos últimos su libertad para adoptar las decisiones que libre y exclusivamente les competen en cuanto definir los instrumentos para dar solución a los conflictos internacionales.

De esa manera, entonces, “la razón, efectivamente, une, por necesidad ineludible, la idea de federación con el concepto de derecho de gentes; sin esta unión carecería el concepto del derecho de gentes de todo contenido pensable” (Kant, 1919, 36), en el entendido de que si ese derecho fuere considerado como un derecho a la guerra se determinaría “lo justo y lo injusto no según leyes exteriores de valor universal limitativas de la libertad de cada individuo, sino según máximas parciales asentadas sobre la fuerza bruta” (Kant, 1919, 36).

Por ello aunque se justifica que algunos hagan uso de esta forma de solución buscando la paz perpetua por medio de la violencia, la forma más lógica para que los estados logren evitar la guerra sería conformar un “Estado de naciones –*civitas gentium*–” (Kant, 1919, 36) que ejerza la coerción para impedir la materialización de las intenciones bélicas de los pueblos.

Kant reconoce enseguida la escasa factibilidad de esa alternativa dada la noción del derecho de gentes, señalando que “para no perderlo todo, en lugar de la idea positiva de una república universal puede acudir al recurso negativo de una federación de pueblos que, mantenida y extendida sin cesar, evite las guerras” (Kant, 1919, 37), de manera de contar con una instancia formal a la que se adhieran libremente los pueblos con el objeto de disminuir el enfrentamiento bélico.

Se supera así el estado salvaje que les conduce a la guerra como solución extrema a fin de superar sus disputas mediante un pacto que en nada les conculca su potestad para decidir soberanamente sobre sus intereses y les permite convivir en paz, dando lugar así a la expresión práctica del derecho de gentes.

Posteriormente, Kant nos presenta su tercer artículo definitivo de la paz perpetua, donde señala que *El derecho de ciudadanía mundial debe limitarse a las condiciones de una universal hospitalidad*, que como él mismo lo establece “trátase aquí, como en el artículo anterior, no de filantropía, sino de derecho” (Kant, 1919, 38).

Efectivamente, lo que el filósofo plantea es el derecho de los extranjeros a ser bien recibidos en los territorios ajenos a su pueblo mientras se comporten pacíficamente. Fundamenta su posición en las limitadas condiciones de la superficie terrestre que impide a “los hombres a diseminarse hasta el infinito por el globo (...) por lo tanto deben tolerarse mutuamente su presencia” (Kant, 1919, 38). Esa superficie, a su juicio, a diferencia de los mares y los desiertos que dividen a la especie humana, es un elemento de continuidad y sobre ella “nadie tiene mejor derecho que otro a estar en determinado lugar del planeta” (Kant, 1919, 38-39).

Por lo tanto, sobre la base del concepto kantiano de ciudadanía mundial, quien llega a un territorio ocupado por comunidades ajenas tiene el derecho a ser bien recibido, a no ser que se trate de quienes visitan, como lo destaca Kant, con la intención de conquistar, haciendo alusión a los comerciantes que forman parte de aquellos que practican “la conducta inhospitalaria que siguen los Estados civilizados de nuestro continente” (Kant, 1919, 39) con lo que, siempre en opinión del filósofo, “las naciones civilizadas no sacan ningún provecho de esos excesos que cometen” (Kant, 1919, 41).

Dado lo anterior, para favorecer la paz perpetua entre los pueblos que cada vez van logrando una mayor cercanía física, por ende, factor de probables hostilidades, se hace necesario establecer normas complementarias al derecho político descrito en el artículo primero definitivo y al derecho de gentes señalado en el segundo de los mismos, para dar paso a un derecho de ciudadanía mundial que “de ese modo se eleva a derecho público de la Humanidad y favorece la paz perpetua” (Kant, 1919, 42).

En síntesis, en los artículos definitivos previamente analizados, intentando “responder a la pregunta ¿Cómo es posible la paz?” (Santiago, 141), encontramos una clara proposición del filósofo para favorecer la consecución de la paz perpetua a partir de la existencia y práctica de tres expresiones del derecho de distinta categoría en el origen y desarrollo de sus contenidos, pero evidentemente interrelacionadas: una constitución política republicana; normas de convivencia pacífica pactadas por una federación de estados libres y reglas de carácter universal para la aceptación mutua de los pueblos sobre la superficie terrestre.

Todo ello, en su opinión, conduciría a superar el estado de guerra natural del ser humano e instaurar un estado de paz entre los pueblos, primero, al permitir que los ciudadanos de cada uno participen directa o indirectamente en la decisión estatal de hacer uso de la

guerra y ésta no surja de la resolución de una autoridad despótica; luego, creando sólidos compromisos entre las repúblicas en tanto organización política para evitar la guerra mediante un régimen de relaciones internacionales pactado jurídicamente y, por último, mediante condiciones de hospitalidad que aseguren un estatuto de ciudadanía mundial que otorgue libertad de movimiento a los individuos en especial sobre la superficie terrestre.

Es decir, “la propuesta de paz mundial se apoya en tres artículos definitivos. Uno, (...), es el referente a la constitución republicana (...) el segundo, se refiere a la constitución de una federación de Estados libres, con el objetivo de concertar contratos en función de una paz eterna. El tercero, a diferencia de los primeros, que tienen un carácter normativo, es regulativo y se refiere a las relaciones que deben contraer los diversos Estados entre sí, más allá de la federación que los integra” (Mires, 133).

Hasta aquí el filósofo ha venido planteando las condiciones a la que los estados deberían someterse para asegurar, mediante un esfuerzo conjunto, la convivencia pacífica no sólo en bien de un ambiente internacional que evite la presencia de conflagraciones sino que, además, para permitirles desarrollar sus acciones internas en procura del bien común.

No obstante los postulados que se establecen en los artículos preliminares y definitivos previamente analizados, y aun cuando los estados adhieran a éstos y los lleven a la práctica, “Kant aborda el tema de la garantía de la paz perpetua en el primer suplemento y es en este punto en donde arranca el argumento central del tratado” (Santiago, 155). En ese contexto, el filósofo manifiesta que:

“La garantía de la paz perpetua la hallamos nada menos que en esa gran artista llamada Naturaleza –natura doedala rerum–. En su curso mecánico adviértese visiblemente un finalismo, que introduce en las dimensiones humanas, aún contra la voluntad del hombre, armonías y concordias. A esa fuerza componedora la llamamos algunas veces azar, si la consideramos como el resultado de causas cuyas leyes de acción desconecemos; otras veces providencia, si nos fijamos en la finalidad que ostenta en el curso del mundo, como profunda sabiduría de una causa suprema dirigida a realizar el fin objetivo de la Humanidad, predeterminando la marcha del Universo” (Kant, 1919, 43).

Si bien su posición es evidentemente taxativa, es el propio filósofo quien nos indica que para determinar con exactitud esa garantía es preciso, en primer término, analizar “la situación en que la naturaleza ha colocado a las personas que figuran en su teatro” (Kant, 1919, 46). Después de lograda una visión de lo anterior, será posible constatar cómo la Naturaleza “realiza esa garantía de paz perpetua” (Kant, 1919, 46).

Con relación a la ubicación de las personas, el filósofo establece que “las disposiciones provisionales de la Naturaleza consisten: Primera: ella ha cuidado de que los hombres puedan vivir en todas las partes del mundo. Segunda: los ha distribuido, por medio de la guerra, en todas las comarcas, aún las más inhospitalarias, para que las pueblen y habiten. Tercera: por medio de la guerra misma, ha obligado a los hombres a entrar en relaciones mutuas más o menos legales” (Kant, 1919, 46).

Es decir, la naturaleza no se limita a permitir que los hombres vivan libremente en cualquier punto de la superficie terrestre mundial, sino que a la vez les impone el imperativo de ir poblando, incluso contra su voluntad, esos mismos puntos, deber este último que no constituye en su opinión “una obligación moral; pero la Naturaleza, para conseguir ese propósito, ha elegido un medio: la guerra” (Kant, 1919, 48), medio que asimismo da origen a las relaciones entre las distintas comunidades.

De hecho más adelante el filósofo ratifica esta posición cuando indica que “la Naturaleza utiliza la guerra como un medio para poblar la tierra entera” (Kant, 1919, 49). En opinión de Mires, “se trata, efectivamente, de procesos de selección natural según los cuales la guerra actúa como medio regulador” (Mires, 167).

Por consiguiente, más allá de los recursos naturales puestos a disposición del hombre para poder subsistir en la tierra, “el *deber* de vivir bien decidido, en principio, despóticamente por la naturaleza, tiene que ser alcanzado por ser una meta o destino; si bien ésta no forma parte del panorama provisional sí lo es el mecanismo a ser empleado a favor de relaciones cada vez mejores. Este mecanismo (...) es la insociable sociabilidad y también la guerra” (Santiago, 156-157).

Descrito el punto previo sobre la distribución de las personas sobre la Tierra, Kant afronta el elemento esencial de este primer suplemento: la forma en que la naturaleza es garantía de la paz perpetua. Para ello Kant se pregunta:

“¿Qué hace la Naturaleza para conseguir el fin que la razón humana impone como obligación moral al hombre? Esto es, ¿qué hace para favorecer su propósito de moralidad? ¿Qué garantías da la Naturaleza de que aquello que el hombre debiera hacer, pero no hace, según leyes de la libertad, lo hará seguramente por coacción de la Naturaleza, dejando intacta su libertad, y lo hará en las tres relaciones del derecho público: derecho político, derecho de gentes y derecho de ciudadanía mundial?”
(Kant, 1919, 50).

Frente a esa interrogante el filósofo “ofrece tres tesis sobre cómo la naturaleza garantiza el sometimiento a un deber de paz y así cumplir nuestra finalidad moral” (Santiago, 157), cada una de las cuales, si bien se desenvuelve en niveles distintos desde la perspectiva de los intereses en juego para lograr la armonía, corresponde a similares expresiones del derecho expuestas en los artículos definitivos de *Hacia la paz perpetua*, llevados ahora al escenario de conflictos humanos de carácter común que necesitan ser superados políticamente y para ello, dentro las formas de solución extrema de éstos, se dispone de la guerra.

En la primera tesis parte señalando que un pueblo, aun cuando pudiera limitar su organización política y jurídica para enfrentar las disputas internas en pro de un ambiente de estabilidad a favor de la concordia, no podría limitar su estructura para esa sola dimensión de vida colectiva.

Ello como consecuencia de que “todo pueblo, según la disposición general ordenada por la Naturaleza, tiene pueblos vecinos que lo acosan, y para defenderse de ellos (...) ha de convertirse interiormente en un Estado. Ahora bien: la constitución republicana es la única perfectamente adecuada al derecho de los hombres” (Kant, 1919, 50-51). De esa manera, entonces, el estado asume formalmente a través del derecho político la responsabilidad de enfrentar las amenazas externas en nombre del pueblo y la guerra pasa a ser un instrumento que sirve de incentivo “para promover y mantener el orden civil” (Santiago, 158).

En la segunda tesis, teniendo presente que el derecho de gentes admite la separación de los estados soberanos, Kant considera que esa situación es “en sí misma bélica, a no ser que haya entre las naciones una unión federativa que impida la ruptura de hostilidades” (Kant, 1919, 53).

Sobre este aspecto el filósofo insiste en que no se trata de la anexión de los distintos estados por uno de carácter potente capaz de dominar a los demás. Si bien, agrega, “es el deseo de todo Estado —o de su príncipe— alcanzar la paz perpetua conquistando el mundo entero (...) la Naturaleza quiere otra cosa. Se sirve de dos medios para evitar la confusión de los pueblos y mantenerlos separados: la diferencia de los idiomas y las religiones” (Kant, 1919, 53).

No duda, pues, el filósofo en indicar que esa dispersión será fuente de enemistad y podrá conducir al empleo de la fuerza física. Frente a esa realidad, que otra vez pone a la guerra como instrumento de solución de disputas interestatales, Kant se declara confiado en que el desarrollo cultural y la cercanía cada vez mayor de los hombres permitirá minimizar esta práctica.

En la tercera tesis establece que “así como la Naturaleza, sabiamente, ha separado los pueblos, que la voluntad de cada Estado, fundándose en el derecho de gentes, quisiera unir bajo su dominio por la fuerza o por la astucia, así también la misma Naturaleza junta a los pueblos. El concepto del derecho mundial de ciudadanía no los protege contra la agresión y la guerra, pero la mutua conveniencia y provecho los aproxima y une” (Kant, 1919, 54).

Se trata aquí de intereses de carácter comercial que, dadas sus características, llevan a los estados a una conducta orientada por el *espíritu comercial*, como lo denomina Kant, que promueve la existencia de escenarios de paz beneficiosos para la materialización de los negocios. Ahora, de producirse situaciones de crisis internacional que pudieran desembocar en la guerra, se intenta impedir “con arreglos y componendas”.

Interesante resulta destacar en este afán de privilegiar la paz con fines de carácter lucrativo, lo que el filósofo en breve frase destaca: “De esta suerte, la Naturaleza garantiza la paz perpetua utilizando en su provecho el mecanismo de las inclinaciones humanas” (Kant, 1919, 54-55), factor que históricamente ha sido explotado para obtener objetivos de diversa especie; pero que en la opinión kantiana adquiere especial dimensión con el objeto de impedir la guerra.

Más adelante, en un breve suplemento segundo, Kant hace entrega de *Un artículo secreto de la paz perpetua*, señalando que un artículo de este tipo “en las negociaciones del derecho público es objetivamente, es decir, considerado en su contenido, una contradicción; pero subjetivamente, estimado según la calidad de la persona que lo dicta,

puede admitirse, pues cabe pensar que esa persona no cree conveniente para su dignidad manifestarse públicamente autora del citado artículo” (Kant, 1919, 56).

Por ello agrega que “el único artículo de esta especie va incluso en la siguiente proposición: Las máximas de los filósofos sobre la condiciones de la posibilidad de la paz pública deberán ser tenidas en cuenta y estudiadas por los Estados apercebidos para la guerra” (Kant, 1919, 56).

Por lo tanto, las autoridades estatales deberían hacer uso en secreto de la sabiduría de los filósofos en materias generales de la paz y la guerra, sin que por recibir tales consejos de corte moral vean aminorada su sapiencia respecto a esos fenómenos propios de la responsabilidad y decisión de la conducción política con la asesoría especializada respectiva.

Sin embargo, no se pretende en ningún caso reemplazar “las sentencias del jurista –representante de la potestad pública– sino sólo de oírlos” (Kant, 1919, 57) en un acto de contribución intelectual en orden a asegurar que la aplicación de las leyes, sobre todo por la fuerza del derecho que acompaña a su uso, ha sido meditada con anterioridad para analizar la susceptibilidad “de algún perfeccionamiento” (Kant, 1919, 57) fundamentado en el conocimiento de los filósofos que “son por naturaleza inaptos para banderías y propagandas de club: no son, por tanto, sospechosos de proselitismo” (Kant, 1919, 58), condición que le asegura al poder político opiniones basadas en un saber imparcial y docto de evidente utilidad para quienes deben conducir a la sociedad hacia el bien común, dentro de la justicia y del derecho.

Kant completa su ensayo *Hacia la paz perpetua* con dos apéndices. El primero *Sobre el desacuerdo que hay entre la moral y la política con respecto a la paz perpetua*, donde el filósofo parte señalando que “la moral es una práctica, en sentido objetivo; es el conjunto de leyes, obligatorias, sin condición, según la cual *debemos* obrar”. Es decir, en opinión de Santiago, “empieza estableciendo la realidad objetiva de la moral” (Santiago, 161) en el entendido de que se trata de un deber que, en tanto tal y mientras no exija lo imposible, no puede ser soslayado.

Por consiguiente, no existiría una “disputa entre la política, como aplicación de la doctrina del derecho, y la moral, que es la teoría de esa doctrina, no puede haber disputa entre la práctica y la teoría” (Kant, 1919, 59).

Ahora, en lo que interesa a esta investigación, nuestro interés se concentra en su concepción de que “el práctico, para quien la moral es una mera teoría” (Kant, 1919, 60-61) pone en jaque esa compatibilidad en cuanto a la paz, fundándose “en la afirmación que la naturaleza humana es tal que jamás el hombre querrá poner los medios precisos para conseguir el propósito de la paz perpetua” (Kant, 1919, 61).

De allí que cobra especial importancia que la constitución en la que se funda la sociedad civil no sea la expresión de voluntades particulares, sino el reflejo de la voluntad general con el objeto de lograr la unidad efectiva de los asociados en materias tan trascendentes como el uso de la fuerza a fin de enfrentar amenazas externas.

Después, siempre dentro de la posición del hombre práctico, el filósofo reflexiona sobre la posibilidad de que, a juicio de aquel, quien ostenta el poder político “no se dejará imponer leyes por el pueblo. Un Estado que ha llegado a establecerse independientemente de toda ley exterior no se someterá a ningún juez ajeno cuando se trate de definir su derecho frente a los demás Estados” (Kant, 1919, 62) con lo que todas las alternativas instauradas por el derecho público dirigidas a promover y asegurar la paz –derecho político, derecho de gentes y derecho de ciudadanía mundial– serían de carácter teórico y, por lo tanto, los estados no acatarían normas de ninguna condición para garantizar la convivencia pacífica.

Frente a la posibilidad anterior Kant opone el sentido de la práctica en cuanto a que aquélla “fundada en los principios empíricos de la naturaleza humana, no se siente rebajada ni humillada si busca enseñanzas para sus máximas en el estudio de lo que sucede en el mundo” (Kant, 1919, 62), a partir de las que se forjarán los fundamentos de la sensatez política, directamente asociada en su expresión física con el buen vivir internacional de los pueblos, surgiendo así lo que el filósofo concibe: “un político moral, es decir, uno que considere los principios de la prudencia política como compatibles con la moral” (Kant, 1919, 63).

Sin embargo, el mismo “no concibe un moralista político, es decir, uno que se forme una moral *ad-hoc*, una moral favorable a las conveniencias del hombre de Estado” (Kant, 1919, 63), agregando que:

“He aquí la máxima fundamental que deberá seguir el político moral: Si en la constitución del Estado o en las relaciones entre Estados existen vicios que no se ha podido evitar, es un deber, principalmente para los gobernantes, estar atentos a remediarlos lo más pronto

posible y a conformarse con el derecho natural (...) es preciso que los gobernantes tengan siempre presente la máxima que justifica y hace necesaria la referida alteración; el gobierno debe irse acercando lo más que pueda a su fin último, que es la mejor constitución, según leyes jurídicas. Esto puede y debe exigirse en la política” (Kant, 1919, 63).

Sin duda, en el contexto de lo anterior, adquiere evidente importancia “la prudencia política, que consiste en saber hacer oportunamente los cambios que se exigen, es acorde a la moral y no contraria a ella, porque redunde en el principio de mantener la existencia del Estado, así sea bajo un régimen despótico” (Santiago, 164)’

Tal actitud conduce a evitar que el realismo político lleve a la autoridad pública a decidir soluciones para la sociedad sin basarse en ideas fundamentadas, sino que en las “siguientes máximas sofisticas: 1ª *Fac et excusa*. Aprovecha la ocasión favorable para apoderarte violentamente de un derecho del Estado sobre el pueblo o sobre otros pueblos vecinos (...) 2ª *Si fecisti, nega*. Los vicios de tu Gobierno, que han sido causa, por ejemplo, de la desesperación y del levantamiento del pueblo, niégalos (...) 3ª *Divide et impera*. Esto es; si en tu nación hay ciertas personas privilegiadas que te han elegido por jefe –*primus inter pares*– procura dividir las y enemistarlas con el pueblo; ponte luego de parte de este último, haciéndole concebir esperanzas de mayor libertad: así conseguirás que todos obedezcan a tu voluntad absoluta” (Kant, 1919, 66-67).

La aplicación de esas máximas, más allá de la inmoralidad en que se incurre con relación a los valores y principios en que se sustenta el ejercicio del poder político, atenta directamente en contra de la legitimidad de la autoridad que tiene bajo su responsabilidad practicar ese poder de manera justa y eficiente.

Con respecto a esa situación el filósofo reconoce que, a través de estas sagaces acciones, el poder político se verá normalmente fortalecido sin afectar públicamente su honor, lo que conduce a que:

“De todos estos circunloquios, inventados por una doctrina moral de la habilidad, que se propone sacar al hombre de la guerra implícita en el estado de naturaleza para llevarlo al estado de paz, se deduce, por lo menos, lo siguiente: los hombres no pueden prescindir del derecho ni en sus relaciones privadas ni en sus relaciones

públicas; no se atreven a convertir ostensiblemente la política en simples medidas de habilidad; no se atreven a negar obediencia al concepto de un derecho público –esto es visible sobre todo en el derecho de gentes–; tributan a la idea del derecho todos los honores convenientes, sin perjuicio de inventar mil triquiñuelas y escapatorias para eludirlo en la práctica y atribuir a la fuerza y a la astucia la autoridad y supremacía, el origen y lazo común de todo derecho” (Kant, 1919, 68-69).

Consecuente con ese planteamiento y sobre la base de que lo que los políticos “defienden no es el derecho, sino la fuerza” (Kant, 1919, 69), el filósofo anuncia claramente su intención de descubrir el ardid presente en esa conducta destinada a adulterar el recto sentido de la política y lograr así revelar “cuál es el principio supremo sobre que se funda la idea de paz perpetua” (Kant, 1919, 69).

Más aún reitera claramente su objetivo al señalar que “vamos a demostrar que todos los obstáculos que se oponen a la paz perpetua provienen de que el moralista político comienza donde el político moralista termina; el moralista político subordina los principios al fin que se propone (...) y por lo tanto hace vanos e inútiles sus propósitos de conciliar la moral con la política” (Kant, 1919, 69). De allí que para el primero el derecho público constituye sólo una exclusiva cuestión de carácter técnico; en cambio, para el segundo es de carácter moral y muy diferente en el procedimiento. Luego, como lo señala el filósofo, “la paz perpetua no es aquí solamente un bien físico, sino un estado imperiosamente exigido por la conciencia moral” (Kant, 1919, 70).

En ese contexto las decisiones deben basarse en actos que reflejen verdadera sabiduría política, cuyo principio fundamental “consiste en el esfuerzo por aproximarse cada vez más a establecer condiciones de justicia (...) la solución a la divergencia entre moral y política es, de acuerdo con Kant, enfrentar el mal” (Santiago, 164), decisiones que, llevadas al plano de la guerra y de la paz, suponen actuar dentro de los cánones de la razón práctica, es decir, dejando a un lado la aplicación de los aforismos previamente comentados que, aun cuando son posibles para el ejercicio del poder político, se alejan del pensamiento de Kant en el sentido de que debe respetarse siempre “el concepto del derecho, único posible fundamento de la paz perpetua” (Kant, 1919, 74), puesto que “los principios puros del derecho poseen realidad objetiva, esto es, que pueden realizarse, y que, por consiguiente, el pueblo, en el Estado, y en los Estados, en sus mutuas relaciones, deben conducirse de conformidad con esos principios” (Kant, 1919, 75).

Bien interpreta Teresa Santiago el sentido de este elemento central del primer apéndice cuando señala que “la fuerza del argumento kantiano consiste en hacer ver que si se toman por genuinas ciertas máximas cuyo principio no es la justicia y el respeto, sino los principios de la *real politik*, no pueden calificarse como injustas las agresiones, los abusos y la guerra. Por el contrario, dichas acciones son perfectamente consistentes respecto de los principios en los cuales se apoyan. Si llamamos derecho al pragmatismo político, no podemos esperar el logro del consenso y la paz” (Santiago, 165).

El segundo apéndice se presenta bajo el epígrafe *De la armonía entre la política y la moral, según el concepto trascendental del derecho público*. En éste, tal como se señala en la sentencia anterior, Kant centrará sus esfuerzos en definir la conformidad entre la política y la moral a partir del “concepto trascendental del derecho público” (Kant, 1919, 77), concibiendo que si en este último nos abstenemos de aquellas formas de relación entre los ciudadanos de un estado y entre los propios estados “sólo nos quedará la forma de publicidad, cuya posibilidad está contenida en toda pretensión de derecho. Sin publicidad no habría justicia, pues la justicia no se concibe oculta, sino públicamente manifiesta; ni habría, por lo tanto, derecho, que es lo que la justicia distribuye y define” (Kant, 1919, 77).

En consecuencia, si el principio de publicidad no se encuentra presente en la práctica política y los fines de ésta se esconden mediante reservas de información de quienes se desenvuelven en ese ambiente de por sí complejo “las acciones referentes al derecho de los hombres son injustas si su máxima no admite publicidad (...) Este principio debe considerarse no sólo como un principio ético, perteneciente a la teoría de la virtud, sino como un principio jurídico, relativo al derecho de los hombres” (Kant, 1919, 78).

De así producirse estaríamos, entonces, frente a una limitación de la libertad y de los derechos consustanciales a la calidad ciudadana de quienes son objeto nada menos que de la coacción del estado, puesto que en política “si no se pueden hacer públicos los propósitos de una acción, sin provocar con ello la oposición general (echando por tierra el objetivo de la acción), entonces la máxima que la justifica es injusta y, por ende, contraria a derecho” (Santiago, 166), situación que atentaría en perjuicio de la constitución republicana fundamentada en ese valor esencial de la convivencia en una sociedad civil o entre distintos estados que se originan a partir de ellas para alcanzar su fin último.

En esta materia, el filósofo explica tal circunstancia mediante los siguientes “ejemplos, tomados del derecho público” (Kant, 1919, 78):

- El primero, con relación al derecho político al interior, se refiere a la legitimidad de la revolución como expresión de rebelión popular en contra de una autoridad política dictatorial, señalando que no lo es, puesto que si el pueblo tuviera esa facultad manifestada públicamente en el ordenamiento constitucional ello “equivaldría a dar al pueblo un poder legal sobre el soberano” (Kant, 1919, 79) con lo que “la ilegitimidad de la sublevación se manifiesta, pues, patente, ya que la máxima en que se funda no puede hacerse pública sin destruir el propósito del Estado” (Kant, 1919, 80).

Es, pues, obligación del soberano cumplir con el deber exclusivo de conducir políticamente en términos tales que le permitan a la sociedad desenvolverse en un escenario político favorable a sus intereses, bajo una autoridad que efectivamente la lidere legítimamente.

- El segundo, referido al derecho de gentes, en el sentido de que no se puede hablar de este derecho “sino suponiendo un estatuto jurídico (...) el derecho de gentes como derecho público que es, implica ya en su concepto la publicación de una voluntad general que determine para cada cual lo suyo” (Kant, 1919, 80).

Si bien en este caso la coacción no forma parte de la acción de la federación de estados por tratarse de una asociación voluntaria de éstas a las normas de ese estatuto, es imposible suponer la viabilidad del derecho de gentes sin la existencia de un contrato. Sin ese acuerdo destinado a enlazar “activamente las diferentes personas, físicas o morales, caemos en el estado de naturaleza, donde no hay más derecho que el privado” (Kant, 1919, 81).

Al producirse esta oposición entre la política y la moral, “el criterio de la publicidad de las máximas halla aquí también su fácil aplicación, aunque sólo en el sentido de que el pacto une a los Estados entre sí y contra otros Estados para mantener la paz, pero en modo alguno para hacer conquistas” (Kant, 1919, 81).

Con respecto al tercer derecho —el de ciudadanía mundial— que siempre ha estado presente en sus pensamientos, Kant se limita a indicar que “nada diremos sobre este punto, pues tiene íntima semejanza con el derecho de gentes, que las máximas de éste le son fácilmente aplicables” (Kant, 1919, 83), agregando con respecto a este último que:

“La concordancia de la política con la moral es sólo posible, pues, en una unión federativa, la cual por lo tanto, es necesaria y dada a priori, según los principios del derecho. Toda prudencia o habilidad política tiene, pues, por única base jurídica la instauración de esa unión federativa con la mayor amplitud posible, sin la cual la habilidad y la astucia son ignorancia e injusticia encubiertas” (Kant, 1919, 84).

Con ello es reiterativo en su convicción de que la paz perpetua requiere de una federación de estados en cuyo seno se institucionalice un formal compromiso con esa condición de vida colectiva, acuerdo que, además de ser debidamente publicitado, debe ser lo suficiente claro y completo para evitar interpretaciones por algunos de sus miembros con el objeto de lograr fines particulares de un estado en perjuicio de otro, presumiendo peligrosas actitudes o intenciones de los demás que le facultarían para actuar en su contra por la fuerza.

Especial mención hace el filósofo a la probabilidad de “que un Estado fuerte y poderoso conquiste a otro pequeño y débil” (Kant, 1919, 84) a partir de los vacíos de un estatuto jurídico incompleto o elaborado por presión de los más fuertes.

De ello surge su concepción de la “doble actitud que la política adopta con respecto a las dos ramas de la moral. El amor a los hombres y el respeto al derecho del hombre son deberes ambos” (Kant, 1919, 84). Al primero, lo considera un deber condicionado y, al segundo, incondicionado por lo que “la política se armoniza fácilmente con la moral en el primer sentido (...) pues no le importa sacrificar el derecho del hombre en aras de algo superior (...) pero tratándose de la moral en el segundo sentido (...) la política, que debiera inclinarse respetuosa ante ella, prefiere no meterse en pactos y contratos, negarle toda realidad y reducir todos sus deberes a simples actos de benevolencia” (Kant, 1919, 85).

Considerando a la segunda conducta como astuta, Kant señala que podría anularse esa posición si sus preceptos se publicaran junto con permitir que el filósofo diera a conocer la propia posición también públicamente, agregando el siguiente “principio trascendental afirmativo del derecho público (...): *Todas la máximas que necesiten la publicidad para conseguir lo que se proponen concuerdan a la vez con el derecho y la política reunidos.* Pues si sólo por medio de la publicidad pueden alcanzar el fin que se proponen, es porque concuerdan con el fin general del público, la felicidad” (Kant, 1919, 85).

A su juicio allí se encuentra la cuestión central de la política: si logra su fin publicitando esas máximas permitirá la armonía de aquéllas con el “derecho del público” (Kant, 1919, 86). En suma, “Kant concluye en su tratado de paz, que el establecimiento de un estado de derecho es, además de un deber, una esperanza bien fundada. Por lo tanto, la idea de la paz definitiva no es una idea vacía, mientras se le considere un proyecto al que podamos acercarnos poco a poco y de manera permanente” (Santiago, 168).

La Metafísica de las Costumbres (1797)

Finalmente, dentro del proceso investigativo sobre El Problema de la Guerra y la Paz en Kant, concluiremos nuestro análisis con la revisión de *La Metafísica de las Costumbres*, obra publicada en 1797.

Antes de iniciar esa revisión recordemos, siguiendo a Adela Cortina, que “la filosofía jurídica y la filosofía moral merecieron la atención de Kant reiteradamente tanto a lo largo de sus cursos como sus escritos” (Kant, 1999, XVII). Estos últimos, en su mayoría, han sido analizados durante este trabajo.

Agrega Cortina que “en el contexto de esta preocupación por la filosofía moral y jurídica se sitúa *La Metafísica de las Costumbres*” (Kant, 1999, XVIII), que “es una obra de difícil lectura e intelección, dado lo seco y desmañado del estilo, de largas frases que en ocasiones quedan interrumpidas y en ocasiones mal construidas” (Kant, 1999, XX), organizada en dos partes. Una, concerniente a los *Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho*; la otra, se ocupa de los *Principios Metafísicos de la Doctrina de la Virtud*.

Nuestro afán se concentrará en la primera de aquéllas, específicamente en la parte que se refiere a la doctrina del derecho, entendida esta como el “conjunto de leyes, para lo que es posible una legislación exterior” (Kant, 199, 37), siendo el derecho “el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad” (Kant, 199, 37).

Lo decidimos así fundados en que todas las posiciones del filósofo que hemos estudiado hasta el momento, especialmente en *Hacia la paz perpetua*, giran en torno al derecho público en las tres expresiones que son reiterativas en Kant: derecho político, derecho de gentes y derecho cosmopolita.

Estimamos entonces que, en lo que interesa a la investigación, deberíamos encontrar aquí respuestas que completen, complementen o amplíen los antecedentes ya examinados.

Luego, como punto de partida, no podríamos dejar de considerar que para Kant el derecho público es “el conjunto de leyes que precisan ser universalmente promulgadas para producir un estado jurídico (...) este es, por tanto, un sistema de leyes para un pueblo, es decir, para un conjunto de hombres, o para un conjunto de pueblos que, encontrándose entre sí en una relación de influencia mutua, necesitan de un estatuto jurídico bajo una voluntad que los unifique, bajo una constitución (*constituia*) para participar de aquellos que es de derecho (...) este estado (...) es el estado civil (*status civilis*), y el conjunto de ellos es el Estado (*civitas*)” (Kant, 1999, 140).

Esa definición no dista de aquellas que es posible encontrar en muchas de las concepciones del estado que hemos venido comentando. Sin embargo, a ella Kant agregó un importante punto: el estado corresponde a una “comunidad (*res publica latius sic dicta*) en virtud de su forma, por cuanto está unido por el interés común de hallarse en el estado jurídico; pero, en relación con otros pueblos, se llama potencia (...) de ahí que bajo el concepto general de derecho público no se piense solamente en el derecho político, sino también en un derecho de gentes (*ius gentium*)” (Kant, 1999, 140).

Con ello el filósofo afirma la condición del estado más allá de la sola estructura jurídica y política para desarrollar sus funciones al interior de la sociedad que le dio vida –de la que, así como fue factor esencial en su origen y será la base en que se sostenga su desenvolvimiento, siempre penderá su existencia–, extendiéndola a una posición de responsabilidad con respecto a la presencia y accionar internacional de esa misma sociedad, asignando a la autoridad estatal tareas asociadas al derecho político y al derecho de gentes ya comentados con anterioridad.

Así “uno y otro de consuno, puesto que la tierra no es ilimitada sino que es una superficie limitada por sí misma, conducen inevitablemente a la idea de un derecho político de gentes (*ius gentium*) o un derecho cosmopolita (*ius cosmopoliticum*), de modo que, con tal de que una de estas tres formas de estado jurídico le falte el principio que restringe la libertad externa mediante leyes, el edificio de las restantes queda inevitablemente socavado y acaba por derrumbarse” (Kant, 1999, 140).

En opinión de Santiago esa interdependencia se debe a que “para Kant el derecho de gentes quedará instaurado sólo después de transitar por tres distintos estadios: el derecho político (civil), el interestatal y el cosmopolita (...) lo que corresponde con los tres momentos del progreso señalados en *Idea*” (Santiago, 30).

Tal interdependencia fundada en la directa proporcionalidad de las causas y efectos de los sucesos que influyen en la dinámica de las sociedades, si bien produce diversas demandas al estado en el cumplimiento de sus funciones, impone a la conducción política determinados comportamientos para enfrentar sus obligaciones con racionalidad y método, muchas veces limitantes en el ejercicio de sus tareas; pero necesarias para el fin que se persigue.

De allí la importancia de que la constitución republicana no sólo regule los actos de autoridades y súbditos, sino que las normas regulares que en ella se incorporen para el desenvolvimiento normal de la sociedad, como asimismo aquellas normas para enfrentar situaciones de excepción que exijan el uso de la violencia, como la guerra, sean suficientemente validadas por el derecho político, la realidad de la sociedad de que se trate y los consensos ciudadanos.

Con respecto al uso de la violencia antes indicado como medio de solución de disputas a través de la guerra, el filósofo agrega que:

“No es la experiencia quien nos ha enseñado la máxima de la violencia y la maldad humanas de hacerse mutuamente la guerra antes de que aparezca una legislación exterior poderosa; por tanto, no es un factum el que hace necesaria la coacción legal pública; sino que, por buenos y amantes del derecho que quiera pensarse a los hombres, se encuentra ya a priori en la idea racional del semejante estado (no jurídico) que, antes de que se establezca un estado legal público, los hombres, pueblos y Estados nunca pueden estar seguros unos de otros frente a la violencia y hacer cada uno lo que le parece justo y bueno por su propio derecho (...) es menester salir del estado de naturaleza (...) para someterse a una coacción externa legalmente pública (...) no por eso el estado de naturaleza debiera ser un estado de injusticia” (Kant, 1999, 140-41).

Nuevamente el filósofo es reiterativo en su línea argumental de que, para lograr escenarios de relaciones internacionales o interestatales tendientes a crear condiciones favorables en el comportamiento de

“hombres, pueblos y Estados” que contribuyan a evitar la guerra y lograr la paz, es imperativo que éstos superen el estado de naturaleza que les lleva a conductas violentas para dirimir controversias, puesto que, como ya lo hemos analizado suficientemente, el estado de naturaleza es para Kant un estado de guerra y en consecuencia debe ser salvado mediante fórmulas de carácter jurídico que disciplinen los comportamientos, disponiendo de atribuciones coercitivas para imponer las exigencias del ordenamiento jurídico.

Ahora para “hombres y pueblos” esta dimensión se puede llevar a la práctica mediante la constitución del estado republicano, puesto que “un Estado (*civitas*) es la unión de un conjunto de hombres bajo leyes jurídicas” (Kant, 1999, 142) lo que, siguiendo y concordando con Santiago, en el caso de la conducción política interna “el Estado impone un orden jurídico o *estado de derecho*” (Santiago, 186), siempre dentro de una concepción de ciudadanos que disponen de “los siguientes atributos jurídicos: libertad, igualdad e independencia” (Santiago, 187).

Por lo tanto, importante es para la convivencia pacífica interestatal que similares condiciones pudieran establecerse entre los estados y con ello cada uno superara su propio estado de naturaleza, situación que, repasando lo señalado por Kant en *Hacia la paz perpetua*, no es posible de aplicar mediante la coacción legal de una autoridad o estado superior, sino que se requiere de una convención de aquellos con el objeto de asegurar un compromiso colectivo con la paz.

Sin duda, frente a ese desafío, la figura del Estado cobra especial relevancia teniendo en consideración que sólo esta institución dispone de facultades para asociarse internacionalmente, especialmente el estado republicano donde, dado el equilibrio político que se manifiesta con la división de poderes de su ordenamiento institucional, sus actos disponen de la suficiente legitimidad.

En efecto, “cada Estado contiene en sí tres *poderes*, es decir, la voluntad universal unida en una triple persona (*trias politica*): el *poder soberano* (la soberanía en la persona del legislador), el *poder ejecutivo* en la persona del gobernante (siguiendo la ley) y el *poder judicial* (adjudicando lo suyo de cada uno según la ley) en la persona del juez” (Kant, 1999, 142).

Aquí el filósofo reafirma una de las particularidades de la república y un principio que, junto a la constitución de los derechos fundamentales de las personas, caracteriza al estado moderno: Si bien el poder político o el poder del estado continúa siendo uno solo, determinadas funciones se descentralizan en órganos específicos, básicamente con

el objeto de proteger la libertad y seguridad de los individuos; evitar la autocracia y distribuir las responsabilidades estatales. Todo ello en la práctica da origen a un mecanismo de contrapesos en el ejercicio del poder político dirigido a asegurar que las decisiones que se adopten respondan a los intereses del bien común.

Teniendo en cuenta que lo que interesa al problema de la guerra y la paz en Kant es distinguir cómo el poder político establecido en una constitución republicana dispone de capacidades para enfrentar cada uno de esos fenómenos, no entraremos en el análisis de cada uno de las divisiones previamente descritas (legislativo, ejecutivo y judicial) que, pese a la independencia con que se desenvuelven en sus privativos espacios de acción, en su conjunto constituyen el poder político responsable de generar decisiones para enfrentar las situaciones que obstaculicen la evolución de la sociedad hacia su fin último, dentro de ellas las de carácter externo.

Ello se observa claramente en la siguiente concepción kantiana que deja constancia de las relaciones entre los tres poderes:

“En primer lugar, coordinados entre sí como personas morales (potestates coordinatae), es decir, que una persona complementa a las otras para lograr la constitución del Estado (complementum ad sufficientiam); pero, en segundo lugar, también están subordinados (subordinatae), de tal modo que uno no puede a la vez usurpar la función de los otros (...) en tercer lugar, por la unión de ambos se otorga a cada súbdito su derecho” (Kant, 1999, 146). Luego, “en virtud de tres poderes diferentes (potestas legislativa, ejecutoria, iudicial) tiene su autonomía el Estado (civitas), es decir, se configura y mantiene a sí mismo según leyes de la libertad” (Kant, 1999, 149).

Como hemos podido apreciar durante el examen de las concepciones kantianas sobre la paz, básicamente planteadas en *Hacia la Paz Perpetua* y *La Metafísica de las Costumbres*, se advierte en el filósofo una persistente correspondencia entre republicanismo y paz, lo que, dado el propósito de la investigación, nos conduce inevitablemente a la necesidad de dilucidar las razones en las que el filósofo se fundamenta para considerar que un estado republicano puede garantizar mejor la paz que otros tipos de estados¹⁹, teniendo como punto de partida el siguiente predicamento:

19 Otros tipos de estado son, por ejemplo, monárquicos, liberales, socialistas, unitarios y federales.

“El pensamiento jurídico-político de Kant reta a la realización de un fin, que es un fin moral, es decir, un fin que la razón práctico-moral prescribe como deber: la consecución de un estado de paz universal y duradero. Para ello, o al menos para una aproximación a ello en la experiencia, es necesario adecuar la política a las condiciones que hagan posible el mencionado fin (...) Entre esas condiciones hay una, que de algún modo comprende a todas las demás: el establecimiento de la constitución política más adecuada al fin de la paz perpetua” (Andaluz, 1998, 86).

Ahora si retornamos al primer artículo definitivo de *Hacia la paz perpetua* la posición del filósofo es muy clara: *La constitución política debe ser en todo Estado republicana* (Kant, 1919, 25). Es decir, no hay duda sobre la tendencia del filósofo en cuanto al tipo de orden institucional interno que el estado necesita adoptar dentro del derecho político para asegurar el estado de paz, puesto que Kant “desarrolla la idea de que la única constitución civil adecuada para el fin de la paz es una constitución republicana” (Andaluz, 1998, 90).

Lo anterior sin duda se deriva del esfuerzo kantiano que “a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX renovó poderosamente las ideas sobre el republicanismo (...) según Kant el modo de gobernar republicano fluye de aquellas estructuras constitucionales que incluyen libertades y derechos garantizados por la ley, divisiones de poderes y sistema representativo (...) Kant considera que en la base de la existencia del Estado están los individuos que han convenido o pactado su creación. Pero para Kant el único pacto legítimo es aquel que da como resultado una república” (Godoy, 252).

Luego, siguiendo su propia visión, y para efectos de descifrar las consideraciones que avalan la posición ventajosa concedida al republicanismo con respecto a otras alternativas constitucionales a fin de que la política cumpla con su deber de conseguir un estado de paz universal y duradero, es importante considerar que la teoría política define a la república como un sistema político en que la soberanía está depositada en el pueblo quien la delega en el soberano para el ejercicio del poder.

Por extensión, es común que se aplique similar denominación al estado que posee esa organización, por ende a la forma de gobernar.

Sin embargo, para nuestro interés, es necesario que tengamos presente la distinción kantiana entre forma de gobierno y forma de

estado analizada durante el análisis de *Hacia la paz perpetua*, es decir, considerar que “la forma de gobierno denota la manera de ejercer el poder soberano (...) cuando se habla de forma de Estado se reconoce, de manera implícita, que en una sociedad moderna no todos los ciudadanos pueden formar parte de la organización estatal y que, por tanto, se requiere de un sistema representativo” (Serrano, 173).

En consecuencia, frente a la obligación de instaurar *un estado de paz universal y duradero* y el deber de “establecer la constitución idónea para ello (...) Kant expresa su ideal de una constitución adecuada a los principios *a priori* del derecho en un concepto fundamental: el republicanismo” (Andaluz, 1998, 94).

No obstante “conviene tener en cuenta que cuando Kant habla de republicanismo, no se refiere a una clasificación de formas de Estado según la diferencia de las personas que poseen el poder supremo, sino según el modo de gobernar al pueblo sea quien fuere el gobernante. Según el primer punto de vista, hay tres formas posibles: *autocracia, aristocracia y democracia*; desde el segundo punto de vista, la constitución *es republicana o despótica*” (Andaluz, 1998, 95).

Por lo tanto, no importando las formas posibles antes indicadas, el modo de gobernar republicano es el más indicado para garantizar el estado de paz, puesto que su ordenamiento institucional se funda en una decisión de las personas que integran la sociedad civil, basados en los principios de libertad legal, igualdad civil y dependencia jurídica.

Así, pues, “todos los miembros del Estado, en tanto hombres, participan por igual en la instauración del poder soberano al que se someten. Y esto les convierte en ciudadanos. La propuesta kantiana defiende que todo hombre es su propio señor” (González, 372) a través de un acto denominado “contrato originario o pacto social. Kant lo define como coalición de cada voluntad particular y privada, dentro de un pueblo, para constituir una voluntad comunitaria y pública (con el fin de establecer una legislación, sin más legítima)” (Andaluz, 1998, 96).

De acuerdo con lo antes planteado, “el contrato originario es el único sobre el que se puede fundar entre los hombres una constitución civil, legítima para todos sin excepción” (Andaluz, 1998, 97).

De ese contrato, entonces, fundamentado en el interés colectivo de la sociedad civil de constituirse políticamente fundamentada en los principios del derecho ya comentados, surge una organización destinada a servir a la persona humana y promover el bien común,

por consiguiente garantizar la paz externa e interna necesarias para transitar hacia el logro de los fines superiores de esa misma sociedad: el estado, cuya conducción da lugar al modo de gobernar que, “según Kant (...) fluye de aquellas estructuras constitucionales que incluyen libertades y derechos garantizados por la ley, división de poderes y sistema representativo. Así como el modo de gobierno despótico fluye de la ausencia de esa estructura, por lo cual el gobierno emana de la discrecionalidad ilimitada del gobernante, sea éste un tirano, una oligarquía o una democracia” (Godoy, 252).

En consecuencia, para Kant “la constitución republicana es la única que deriva de la idea del contrato originario (...) es aquella en que el Estado es administrado según leyes análogas a las que el pueblo se hubiera dado a sí mismo conforme a principios jurídicos universales; dicho de otro modo aquella, en la que, quienes obedecen la ley, son al mismo tiempo colegisladores” (Andaluz, 1998, 98), nivel de participación que les permite influir en las resoluciones que le competen al poder político sea por medio de instancias electorales u otras formas de representatividad establecidas en las normas fundamentales de cada sociedad.

De allí la importancia que el filósofo le otorga “al poder legislativo, puesto que en él reside la representación ciudadana surgida del ejercicio de la soberanía popular” (Molina Johnson, 109). Con ello decisiones tan trascendentales como hacer la guerra no son exclusivas del gobernante (mandatario), evitándose así su declaración o ejecución de manera arbitraria, sino que se encuentran sujetas a la voluntad de sus mandantes (el pueblo soberano), aspecto este último que le da valor a los fundamentos que permiten al filósofo afirmar que “debido precisamente al carácter de colegisladores de los súbditos, la constitución republicana es la única capaz de conducir a un Estado a una paz perpetua” (Andaluz, 1998, 98) cumpliendo así con la obligación de alcanzar el fin moral de un *estado de paz universal y duradero* en un escenario donde “la política concuerda con la moral a través del derecho” (Andaluz, 85),

Asociado a la dimensión previamente expuesta, la figura del estado “considerado como persona moral frente a otro que se encuentra en el estado de libertad natural y, por tanto, también en estado de guerra continua, se plantea como problema el derecho *a la guerra*, el derecho *durante* la guerra y el derecho a obligarse mutuamente a salir de este estado de guerra, por lo tanto, se propone como tarea una constitución que funda una paz duradera, es decir, el derecho *después* de la guerra” (Kant, 1999, 181).

Con respecto a lo anterior, Santiago nos señala que “en otras palabras: todo derecho de gentes que no se proponga la eliminación del derecho de guerra es un derecho imperfecto y provisional, indigno de ese nombre” (Santiago, 188), exigencia que irrevocablemente debe ser enfrentada por el derecho de gentes, cuyos elementos son descritos por el filósofo en la forma que se expone a continuación:

“1) los Estados, considerados en su relación mutua externa (como salvajes sin ley), se encuentran por naturaleza en un estado no jurídico; 2) este estado es un estado de guerra (del derecho del más fuerte), aunque no guerra efectiva y de agresión efectiva permanente (hostilidad); (...) y los Estados que son vecinos entre sí están obligados a salir de semejante estado; 3) es necesario un pacto de naciones –según la idea de un contrato social originario– de no inmiscuirse (mutuamente) en sus conflictos domésticos, pero sí protegerse de ataques de enemigos exteriores; 4) sin embargo, la confederación no debería contar con ningún poder soberano (como en una constitución civil), sino sólo con una sociedad cooperativa (federación); una alianza que puede rescindirse en cualquier momento y que, por tanto, ha de renovarse de tiempo en tiempo” (Kant, 1999, 182-183).

Pese a lo sintético de la presentación precedente, los elementos del derecho de gentes descritos por Kant constituyen una confirmación de la perspectiva del filósofo sobre las etapas sucesivas que los estados necesitan transitar para alcanzar una posición que asegure una comunidad internacional con posibilidades de mantener un escenario de convivencia pacífica acorde a la racionalidad humana que, en tanto tal, debería privilegiar la paz para bien del desarrollo común de los pueblos en la Tierra.

En esas etapas –comentadas a través de parte importante del proceso investigativo–, si bien se mantiene la perspectiva kantiana con respecto a esta materia, el filósofo agrega –o bien lo hizo antes en otra de sus publicaciones; pero sin la precisión de ahora– un concepto ampliatorio de especial significado para garantizar la presencia de un acuerdo de los estados para evitar la guerra. Me refiero a que dada la dinámica de una alianza de este tipo, que no dispone de una autoridad superior para imponer las reglas, sino que éstas se cumplen conforme al compromiso por la paz, se hace recomendable actualizar periódicamente los contenidos del acuerdo que la sustentan.

Consecuente con lo expuesto y en relación directa con la intención de resolver El Problema de la Guerra y la Paz en Kant, asumimos lo que Santiago plantea en el sentido que “si en *Hacia la paz perpetua* se ocupa en gran medida del proyecto de paz, en *Doctrina del derecho*, Kant se extiende en la caracterización del derecho de guerra” (Santiago. 188). Lo hacemos considerando que el filósofo, además de lo que ya citáramos previamente respecto a su visión acerca de los distintos momentos de aplicación del derecho de guerra (antes, durante o después de la guerra) indicada al inicio de la sección segunda sobre el derecho de gentes (Kant, 1999, 181), ampliará más adelante su pensamiento sobre tales momentos, como sigue:

- *Antes de la guerra*: “El *derecho a la guerra* (a las hostilidades) es la forma lícita por la que un Estado, por su *propia* fuerza, reclama su derecho frente a otro cuando cree que éste le ha lesionado” (Kant, 1999, 185), derivado de la ausencia de normas reguladoras de carácter jurídico. Está presente aquí el sentido del agravio interestatal que el propio Kant define a continuación como “lesión activa (la primera agresión, que es distinta a la primera hostilidad)” (Kant, 1999, 185).

Con anterioridad a la lesión activa, Kant considera que podría producirse una etapa intermedia entre la paz y la guerra marcada por la manifestación de la amenaza. Tal actitud podría tener dos expresiones:

- La primera, una evidente preparación de un estado para agredir a otro, situación que conduciría a que el estado objeto probable de la fuerza antagonista no sólo prevenga las medidas para usar la fuerza, sino que las use, anticipándose a la agresión –con el tiempo el concepto de guerra preventiva se transformó en parte importante de la doctrina político-estratégica²⁰–; y
- La segunda, un considerable incremento de las capacidades de un estado con probables perjuicios para otro, sin mediar siquiera una posible agresión física de parte del más poderoso, constituye “una lesión al más débil” (Kant, 1999, 185), lo que, dentro del estado de naturaleza, hace legítimo el accionar de este último.

20 Este tipo de guerra “consiste en tomar la delantera y ser el primero en atacar, para beneficiarse de los efectos de sorpresa y de mejor preparación, contra un vecino que puede llegar a convertirse en un enemigo amenazador (...) tiene como finalidad acabar con la angustia de la inseguridad, curar el complejo de Damocles. (Bouthol, 1884, 657).

Luego, la lesión activa se trata de un “daño, perjuicio o detrimento” (Real Academia de la Lengua) causado por un estado a otro y que el filósofo define como “la satisfacción que el pueblo de un Estado toma por sí mismo por la ofensa de otro pueblo —es decir en la *represalia* (*retorsio*)— sin buscar una restitución por parte del otro Estado por caminos pacíficos” (Kant, 1999, 185), razón que fundamenta el derecho a la agresión bélica o la materialización de hostilidades durante el estado natural de los estados. Con ello la guerra se considera un medio legítimo para la solución de querellas no solucionables por la vía pacífica de la acción jurídica.

- *Durante la guerra*: “En el derecho de gentes el *derecho durante la guerra* es justamente el que presenta la mayor dificultad” (Kant, 1999, 186). Sin duda, como observábamos anteriormente, si ya es complicado establecer un *derecho a la guerra*, con mayor razón es una ardua tarea instituir normas para el comportamiento de los contendientes durante el desarrollo de un fenómeno dominado por la violencia en el campo de la acción bélica, sobre todo si el empleo de ésta por medio de las armas no depende de los intereses de la comunidad de estados, aún incluso cuando éstos se hubieren asociado para evitar la guerra, sino de aquellos estados que decidan dirimir sus conflictos a través del recurso extremo de la guerra.

En palabras de Kant, “la ley tendría que ser, pues, la siguiente: hacer la guerra siguiendo unos principios tales que, siguiéndolos, continúe siendo siempre posible salir de ese estado de naturaleza de los Estados (en relación externa unos con otros) y entrar en un estado jurídico” (Kant, 1999, 186). Nuevamente el filósofo propugna la necesidad de normas estatutarias que permitan regular los actos interestatales en cuanto a la solución de controversias bajo la figura de un contrato que vincule el compromiso de cada uno de los estados en cuanto respetar las obligaciones de ese acuerdo, contribuyendo de esa manera a un estado de paz universal.

Junto con reconocer la complejidad de lo anterior y considerar que la guerra es una probabilidad difícil de neutralizar por encontrarse asociada al comportamiento de los estados en estado de naturaleza, Kant advierte sí que “ninguna guerra entre Estados independientes puede ser una *guerra punitiva* (*bellum punitivum*). Porque el castigo sólo puede imponerse cuando hay una relación entre un superior (*imperantis*) y un subordinado (*subditum*), relación que es la que no existe entre Estados.- Pero tampoco puede ser una *guerra de exterminio* (*bellum internecinum*) ni una *guerra de sometimiento* (*bellum subiugatorium*) que significaría la aniquilación moral de un Estado” (Kant, 1999, 186).

Es decir, con esta doctrina el filósofo intenta crear conciencia en cuanto a que ciertas formas de la guerra se alejan del derecho a hacerla, puesto que no se compadecen con el sentido que la forma de solución previamente indicada tiene en el plano político y también moral.

Con respecto a esa última dimensión agrega que “al Estado al que se le hace la guerra le está permitida toda clase de medios de defensa, excepto aquellos cuyo uso incapacitaría a sus súbditos para ser ciudadanos; porque entonces, según el derecho de gentes, se incapacitaría a la vez a sí mismo en las relaciones entre Estados para valer como persona” (Kant, 1999, 187), derivado de que sin ciudadanos no existiría la *civitas*, es decir, perdería su vigencia el Estado. Ello es coincidente con lo determinado en el artículo definitivo 6° de *Hacia la paz perpetua* sobre los medios posibles de emplear durante la guerra.

- *Después de la guerra*: “El derecho después de la guerra, es decir, en el momento en que se firma el tratado de paz y atendiendo a sus consecuencias, consiste en que el vencedor, con el objeto de llegar a un acuerdo con el vencido y lograr la paz como conclusión, pone las condiciones que suelen incluirse en los *tratados*, y no ciertamente ateniéndose a un presunto derecho que le cabría en virtud de la supuesta lesión causada por el adversario, sino obviando tal cuestión y apoyándose en la fuerza” (Kant, 1999, 187-188).

La incorporación de este derecho constituye “una novedad del *ius gentium* kantiano” (Santiago, 193) y en la descripción de sus contenidos el filósofo destaca una serie de principios que completan su punto de vista respecto a esta innovación en materia de derecho de guerra. Dentro de ellos se encuentran la concepción de que si el vencedor demanda la “restitución de los gastos de la guerra (...) tendría que hacer pasar como injusta la guerra de su adversario (...) en tal caso justificaría su guerra como una guerra punitiva” (Kant, 1999, 188). Siempre dentro de la guerra punitiva, agrega la imposibilidad de esclavizar al pueblo vencido que, aún en esa circunstancia, debería continuar gobernándose por sí mismo.

En opinión de Santiago, el derecho después de la guerra planteado por Kant “recoge en gran medida el contenido del primer artículo preliminar de *Hacia la paz*, en el cual se asienta la prohibición de formular tratados o pactos de paz, no con la intención de llegar a acuerdos las condiciones de una paz justa, sino con reservas que dan ventaja al vencedor y, por ende, propiciando guerras futuras” (Santiago, 193).

Inmediatamente después de enunciar su doctrina del derecho de guerra, Kant formula el siguiente derecho a la paz:

“El derecho a la paz es 1) el de estar en paz cuando hay guerra en la vecindad, o derecho de neutralidad; 2) el de poder asegurar la continuación de la paz concertada, es decir, el derecho de garantía; 3) el derecho a una asociación mutua (una confederación) entre diversos Estados, para defenderse juntos contra todo posible ataque externo o interno; no una liga para atacar y para el engrandecimiento interno” (Kant, 1999, 189).

En el contexto de la formulación precedentemente expuesta se distinguen claramente tres situaciones que sin formar parte de una secuencia o un ciclo de situaciones, puesto que cada una en su origen o en su práctica podría ocupar un puesto inmediato o posterior a las otras, se refieren a las diversas posibilidades de un estado para permanecer en paz.

Así, de acuerdo al derecho a la paz, un estado puede ocupar una posición neutral frente a las hostilidades o guerra de otros estados; es decir, dispone de la posibilidad de inhibirse expresamente de participar en una contienda bélica que mantienen otros estados, dentro de las reglas del derecho internacional que se originan y ponen en práctica en los mismos años en que Kant entrega su posición sobre el derecho a la paz previamente descrito (siglo XVIII), derecho que procede de la necesidad de concordar normas para asegurar el tráfico marítimo cuya prosperidad estaba asociada a la expansión de los imperios europeos.

En otra circunstancia, un estado que se ha involucrado en una contienda bélica y a su término ha acordado la paz tiene el derecho a que se garantice esta última condición según lo estipulado en el acuerdo respectivo, sobre la base de que el tratado que ha cerrado el capítulo de la guerra se entiende formalizado sin reservas mentales.

Por último, el filósofo lleva al nivel del derecho de paz aquel que permite a los estados coligarse para oponerse a agresiones externas, luego, unirse en una confederación destinada únicamente a la protección mutua de la convivencia pacífica de sus asociados.

Otro aspecto importante del derecho a la paz definido por Kant es la concepción de que el “derecho de un Estado frente a un *enemigo injusto* es ilimitado (ciertamente en cuanto a la calidad, o sea, al grado); es decir, el Estado perjudicado no puede servirse de todos los medios, pero sí que puede utilizar para mantener lo suyo los medios en sí lícitos” (Kant, 1999, 189), juicio que es consecuente

con lo que ya conociéramos al momento de analizar en el derecho de guerra en el sentido que al estado agredido “le está permitido toda clase de medios de defensa, excepto aquellos cuyo uso incapacitaría a sus súbditos para ser ciudadanos (...) en una palabra, usar aquellos medios perversos que destruirían la confianza indispensable para instaurar en el futuro una paz duradera” (Kant, 1999, 187), como lo serían, entre otros, aquellos que cumplieran acciones de espionaje, tiradores emboscados, sabotadores y propagadores de información falsa.

Así, tanto los medios a emplear como la necesidad de confianza futura para establecer un estado de paz cierto son coincidentes con lo que el filósofo expusiera en el artículo 6° de los artículos preliminares considerados en *Hacia la paz perpetua*.

A juicio de Teresa Santiago “este derecho es tan sólo una parte del proyecto de paz formulado por Kant en *Hacia la paz*, pues algunas de sus implicaciones están contenidas en las leyes prohibitivas de los artículos preliminares. Se trata de los principios de neutralidad, garantía y asociación, que definen, de alguna manera, el tipo de relaciones típicas de un estado en tránsito hacia el pleno estado de derecho” (Santiago, 194)

Por último, en lo que es su planteamiento central sobre el derecho de gentes, Kant completa su pensamiento señalando que “puesto que el estado de naturaleza de los pueblos, igual que el de los hombres individuales, es un estado del que se debe salir para entrar a un estado legal, antes de este acontecimiento todo derecho de los pueblos y todo lo mío y lo tuyo externo de los Estados, que se adquiere y conserva mediante la guerra, es únicamente provisional, y sólo en una asociación universal de Estados (análoga a aquélla por la que el pueblo se convierte en Estado) puede valer perentoriamente y convertirse en un verdadero estado de paz” (Kant, 1999, 190).

Sin embargo, en opinión del filósofo, debe además considerarse que:

“Pero como la extensión extensiva de tal Estado de naciones por amplias regiones tiene que hacer imposible al final su gobierno y con ello también la protección de cada miembro, y como una multitud de tales corporaciones conduce de nuevo, sin embargo, a un estado de guerra, la paz perpetua (el fin último del derecho de gentes) es ciertamente una idea irrealizable. Pero los principios políticos que tienden a realizar

tales alianzas entre los Estados, en cuanto sirven para acercarse continuamente al estado de paz perpetua, no lo son, sino que son sin duda realizables, en la medida que tal aproximación es una tarea fundada en el deber y, por tanto, también en el derecho de los hombres y de los Estados” (Kant, 1999, 190-191).

Por ende, siguiendo ese pensamiento, es necesario destacar la aceptación relativa de Kant con respecto a la posibilidad de alcanzar la paz perpetua (*ciertamente irrealizable*); pero, a renglón seguido nos señala que aún así es éticamente un deber y humanamente un derecho acometer su obtención para bien de la sociedad organizada, sobre la base de que “es únicamente al político moral que piensa que la acción política debe girar en torno al respeto de la ley moral y que la realidad puede estar progresivamente reconducida por los principios ético-jurídicos de la razón universalmente legisladora, a quien la paz perpetua se le presenta como una tarea moral a la que el hombre se debe someter imperativamente, sin preocuparse por el carácter problemático de su realización empírica” (García y Vidarte, 82).

Para ese fin el filósofo agrega la posibilidad de que se configure una asociación de estados que permita formar una entidad de carácter colectivo capaz de mediar entre aquellos que enfrentan situaciones de conflicto, y con mayor razón en situaciones de crisis, incluso de guerra, respecto de la cual Kant aventura incluso denominarla “*Congreso permanente de los Estados (...)* confederación arbitraria de diversos Estados que en cualquier momento se puede *disolver*” (Kant, 1999, 191), instancia en que radicaría la posibilidad de intervenir en situaciones como las antes comentadas.

Al hacerlo se estaría realizando “la idea de un derecho público de gentes (...) para resolver los conflictos de un modo civil, digamos por un proceso y no en forma bárbara (como los salvajes), es decir, mediante la guerra” (Kant, 1999, 191).

Sin duda en el cierre de sus ideas sobre el derecho de gentes se encuentra el anhelo íntimo del filósofo, reiterado a través de todo el período crítico de su pensamiento: que se logre instaurar una instancia interestatal intercesora dotada del suficiente nivel de influencia con el objeto de que pueda liderar efectivamente la conciencia colectiva de los pueblos para garantizar la paz, aspiración que continuará presente en su concepción del derecho cosmopolita.

En efecto Kant inicia la sección tercera de *La Metafísica de las Costumbres*, dedicada al derecho público cosmopolita, señalando que “esta idea racional de una comunidad *pacífica* universal, aunque

todavía no amistosa, formada por todos los pueblos de la tierra que pueden establecer relaciones afectivas entre sí no es algo filantrópico (ético), sino un principio jurídico” (Kant, 1999, 192).

Con ello ratifica su permanente juicio con relación a “este derecho, en tanto que conduce a la posible unión de todos los pueblos con el propósito de establecer ciertas leyes universales para su posible comercio, puede llamarse el *derecho cosmopolita (ius cosmopoliticum)*” (Kant, 1999, 192).

Si bien, como se señala anteriormente, se trataría de la jurisdicción sobre quienes se desenvuelven e interactúan en una actividad específica de los estados, el comercio; luego, sería posible que pudiera ser calificado de menor rango o ajeno al derecho de gentes en lo que corresponde a las relaciones interestatales.

Sin embargo, siguiendo a Santiago, este último no podría encontrarse completo “si no se garantizan, para todos los individuos, al margen de su procedencia geográfica, condiciones de justicia en cualquier región del planeta” (Santiago, 198) estén o no desarrollando actividades comerciales, por lo tanto, el derecho cosmopolita “responde a la necesidad de garantizar que los individuos no pierden su categoría de personas morales fuera del ámbito jurídico proveniente de la constitución del Estado del cual son ciudadanos” (Santiago, 198).

Su expresión encuentra, entonces, directa asociación con el sentido de una universal hospitalidad tratado en el tercer artículo definitivo de *Hacia la paz perpetua*, manifestándose en consecuencia el derecho humano a cohabitar libremente sobre la amplia superficie terrestre.

En otras palabras, de disponer de la lícita posibilidad de circular por cualquiera parte sin ser observado, rechazado o expulsado por considerársele adversario a los intereses del pueblo foráneo cuyo territorio se recorre. Ahora bien, es importante precisar que no por existir esta especie de ciudadanía universal el individuo pierde su ciudadanía original, asociada al estado que pertenece justamente en calidad de ciudadano.

Kant cierra la segunda parte de *La Metafísica de las Costumbres* destinada a la doctrina del derecho, concretamente al derecho público, con una conclusión que Teresa Santiago ha denominado “el mandato de la razón práctica: *no debe haber guerra*” (Santiago, 198), coincidente con lo que el filósofo expresa al terminar este capítulo de su obra:

“La razón práctico-moral expresa en nosotros su veto irrevocable: no debe haber guerra; ni guerra entre tú y yo

en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados que, aunque se encuentran internamente en un estado legal, sin embargo exteriormente (en su relación mutua) se encuentran en un estado sin ley, porque este no es el modo en que cada uno debe procurar su derecho. Por tanto, la cuestión no es ya la de saber si la paz perpetua es algo o es un absurdo, y si nos engañamos en nuestro juicio teórico si suponemos lo primero; sino que hemos de actuar con vistas a su establecimiento como si fuera algo que a lo mejor no es, y elaborar la constitución que nos parezca más idónea para lograrla (tal vez el republicanismo de todos los Estados sin excepción) y acabar con la terrible guerra, que es el fin al que, como su fin principal, han dirigido hasta ahora todos los Estados sin excepción sus disposiciones internas” (Kant, 1999, 195).

Lo precedentemente expuesto sintetiza de manera patente la convicción de Kant en cuanto a que si el hombre desarrolla los esfuerzos que la ética le exige y, dentro de esa misma ética, la política le admite, puede alcanzar una condición de paz perpetua en el ambiente de las relaciones interestatales. Ello por cuanto “es sabido que la tesis kantiana sobre la relación de la política con la ética es la de una armonía entre ambas” (Andaluz, 2005, 13).

Para ello el hombre dispone del atributo de la racionalidad que le permite, primero, no descalificar esa posibilidad a priori sino aceptarla, debiendo luchar por conseguirla y, segundo, sustraerse de la opción de resolver antagonismos por la vía del empleo de la fuerza física, actitud esta última que perjudica la convivencia pacífica no exclusivamente cuando se concreta el empleo de la fuerza, sino también cuando existe una amenaza político-estratégica que pudiere originar agresión entre estados, posibilidad que el propio Kant destaca en el derecho a hacer la guerra.

Es, entonces, una exigencia para el hombre lograr que la transición del estado de naturaleza al de sociedad política que se alcanza mediante la instauración de un ordenamiento constitucional republicana, se materialice en idéntica forma en el escenario cosmopolita o universal, atendida la circunstancia de que los objetivos que incentivan la expresión de una sociedad civil son de tal intensidad que inciden en las relaciones interestatales, pudiendo incluso colocar en dificultades a cada uno de los Estados para alcanzar el propósito para el que fueron estructurados.

Así el hombre podrá llegar a ser “fin último de la naturaleza a condición que esté dispuesto a ser autosuficiente, independiente de la naturaleza o no condicionado por ésta. Podríamos decir: el hombre puede ser fin último a condición de que pueda ser fin final. Pues bien, la naturaleza ha preparado al hombre para ser fin final en la medida en que lo ha dotado de entendimiento y voluntad, y pueda así ser independiente de la naturaleza” (Andaluz, 2005, 12).

Estamos aquí frente a un reto mayor para el animal político: ser fin final, es decir, que “en la cadena de los fines no dependa de ninguna otra condición que no sea su idea” (Kant, *Crítica del Juicio*, citado por Andaluz, 2005, 13).

Por consiguiente, siguiendo al filósofo, que alcance el grado de libertad suficiente para que la razón logre autonomía con respecto a la naturaleza, concepción que coincide “en su directriz básica con la filosofía kantiana de la historia, según la cual el fin de la naturaleza es el desarrollo de las disposiciones naturales de la humanidad, es decir, la autonomía de la razón, frente a la dependencia de la naturaleza o los instintos (...) Entronca también con su pensamiento histórico y jurídico-político” (Andaluz, 2005, 13) al señalar que sólo es posible que la naturaleza logre ese objetivo si los hombres instauran un ordenamiento constitucional a partir de “la sociedad civil y un sistema cosmopolita de todos los Estados” (Andaluz, 2005, 13).

CAPÍTULO V

LA CUESTIÓN DE LA GUERRA Y LA PAZ EN KANT

El Problema de la Guerra y la Paz en Kant es una cuestión central en el período crítico de su pensamiento, destacando en el filósofo una doble dimensión para responder al desafío de crear condiciones en pro de una paz perpetua entre los estados.

Por una parte no deja de atenerse a la teoría de la guerra justa que le da valor ético a la guerra, asumiendo que corresponde a un estado natural del desenvolvimiento humano que puede ocurrir permanentemente y necesita ser regulado moralmente con el objeto de evitar su crueldad.

Por otra intenta diseñar una instancia colectiva de sociedades civiles capaz de instaurar la paz dentro de aquel ambiente belicoso que surge a raíz del antagonismo humano, situación descrita por el propio filósofo como la insociable sociabilidad, motor de la historia y del progreso de los pueblos.

En efecto, se trata de una exigencia de parte de la naturaleza hacia el hombre que le obliga a realizarse moralmente como un fin y no como un medio; por lo que una comunidad de personas pasa a constituir un ámbito de fines.

Es decir, una asociación de hombres dotados de razón que libremente asumen la obligación de transitar unidos con el objeto de enfrentar los antagonismos (internos y externos), apoyados en un nivel de conocimientos suficientemente perfeccionado, junto al discernimiento ético necesario para encarar eficientemente las leyes universales de la naturaleza y traspasar el límite del estado natural.

En consecuencia, lograr una disposición de beneficio mutuo sobre la base de principios políticos y jurídicos que les permiten desarrollar el estado civil, dando lugar a la presencia del estado como institución superior responsable de enfrentar todas las situaciones que se oponen a la consecución del bien común, dentro de ellas la guerra.

Por consiguiente, lo anterior es la respuesta a una exigencia del antagonismo, que obliga al hombre a ordenarse institucionalmente durante su desenvolvimiento como sociedad política con el fin de garantizar la autonomía de cada uno de los asociados siguiendo los dictados de la razón, sometién dose a reglas comunes y aceptando la coerción estatal como medio para evitar los excesos de libertad.

Respecto a la realidad anterior, en la mayor parte de los textos analizados, Kant es reiterativo en señalar que la constitución republicana es el modo más favorable para lograr una organización acorde a los intereses de las sociedades organizadas políticamente. Establecida aquélla, se materializará la unidad de los individuos como un fin en sí misma y no una simple unidad en orden a cualquier fin, dentro de los principios de libertad, igualdad e independencia que hacen posible la participación de los asociados en las decisiones de fondo con respecto a sus intereses esenciales.

Con ello, en el orden interno de las sociedades políticas, se expresarán las condiciones necesarias para que la participación política se desarrolle dentro de un estado de derecho que considere canales formales para dirimir disputas sin consentir el uso de la violencia física, dejando el ejercicio de la acción coactiva exclusivamente en manos de las autoridades legítimamente establecidas para ese fin.

Así mediante la aplicación de las normas propias del derecho público político se logra superar la potencial conducta humana de alcanzar sus fines particulares utilizando cualquier medio, es decir, que se expresen escenarios anárquicos por ausencia de reglas.

En determinadas circunstancias históricas esos escenarios se han dado específicamente con posterioridad a la vigencia del estado republicano; pero la mayor de las veces las causas de su manifestación se han originado como producto de violaciones a los principios que señala el ideal kantiano: a la libertad, a la igualdad o a la independencia de una sociedad política, sin dejar de lado ciertas expresiones autocráticas durante el ejercicio del poder político.

Mas lo importante es que en el orden interno se disipa la posibilidad de que la guerra sea considerada como medio para la solución de conflictos, la que está sujeta a normas propias de la convivencia pacífica de las personas asociadas políticamente, cuya aplicación se asegura a través del mecanismo de contrapesos del poder político distribuido en los poderes ejecutivo, legislativo y judicial.

No obstante lo anterior, en ciertas oportunidades es posible que se produzca una guerra civil como consecuencia de la división

de la misma sociedad y el enfrentamiento armado de los bandos correspondientes. Pero, siendo justo con la evidencia histórica, ese tipo de encuentro se ha dado en circunstancias cuando el estado de corte republicano ha perdido legitimidad o fuerza para dar solución a las discrepancias internas.

En concreto, el filósofo concibe la constitución del estado como un acto de superación del estado de naturaleza.

Por lo tanto, en su opinión, las exigencias que han conducido a la formación de cada sociedad política son de tal magnitud que provocan dificultades a las relaciones entre las sociedades –antagonismos según su propio concepto–, produciéndose en consecuencia querellas o divergencias especialmente entre los estados coexistentes.

Consecuentemente esa situación da lugar a situaciones de conflicto en el plano universal o cosmopolita que el derecho público es incapaz de solucionar, dada la falta de una instancia superior que, además de integrar un compromiso colectivo por la paz, actúe coercitivamente para prohibir que los estados ocupen la guerra como medio de solución de conflictos.

Esta última instancia según la concepción kantiana tampoco se puede dar, ya que la presencia de una institución superior de los estados para esos fines atentaría en perjuicio de un fundamento básico de aquéllos: su independencia.

Por consiguiente, frente a la presencia de estados constituidos republicanamente para superar su estado de naturaleza y establecidos como personas jurídicas con el objeto de legitimar sus funciones, cuyos intereses antagónicos dan espacio a la probabilidad de la guerra como medio de solución de conflictos internacionales, dificultando por tanto la instauración de un estado de paz global, Kant expone su tesis de que la paz perpetua entre los estados requiere que el derecho público de gentes se manifieste por medio de un federalismo de estados libres, susceptible de ampliarse y consolidarse hasta convertirse, como lo señala en *La Metafísica de las Costumbres* en “un pacto de naciones –según la idea de un contrato social originario– de no inmiscuirse (mutuamente) en sus conflictos domésticos, pero sí protegerse de ataques de enemigos exteriores”.

Esa solución, en su dimensión física estructural, conduciría a una sociedad de naciones –en algunos momentos el filósofo la llama estado de naciones–, organismo que debería obedecer a un estatuto concordado por sus adherentes y al que se sujeten las conductas

de éstos en materia de uso de la fuerza para resolver controversias. Reconoce que más allá de este compromiso no sería posible avanzar, dado que entre los estados no existen subordinaciones posibles de legitimar.

Por ello, tal organismo debería asumir la condición de federación de estados libres previamente indicada, instancia a la que le estaría confiada lo medular de la acción internacional dirigida al impulso de la paz perpetua, aun cuando ciertamente los pueblos –dadas sus privativas conductas belicosas– deberían reconocer concientemente su limitación en cuanto a eliminar la posibilidad de la guerra dentro del derecho de gentes.

De hecho, al describir ese derecho, el filósofo detalla el derecho de guerra durante las diversas etapas de las conflagraciones bélicas; es decir, antes, durante o después de su materialización. Lo propio hace con el derecho de paz, dándole entonces legitimidad a las dos expresiones que han sido objeto de nuestra investigación.

Por último, el filósofo determina que, aun cuando el derecho político interno y el derecho de gentes internacional constituyen elementos favorables para avanzar hacia la instauración de la paz perpetua, ello sería todavía imposible de alcanzar si no se aplicara un derecho cosmopolita complementario a los anteriores que permita a los miembros de cada estado recorrer cualquier lugar del globo sin ser considerados como hostiles o al hacerlo deberían adoptar una nueva ciudadanía distinta a la nacional. En lo concreto, asegurar en determinadas circunstancias la libre circulación de las personas y bienes.

Incorporado el derecho cosmopolita a las normas de derecho público, estarían creadas las condiciones definitivas para que los dos primeros (el político y el de gentes) lleguen a ser decisivos y den origen al estado de paz perpetua.

CAPÍTULO VI

ESFUERZOS PRÁCTICOS POR LA PAZ SIGUIENDO LA TEORÍA KANTIANA

Un primer intento: la Sociedad de las Naciones

Contrastados los juicios precedentes con el desenvolvimiento de la humanidad en relación a los fenómenos de la paz y la guerra durante los períodos históricos posteriores a la difusión de las opiniones kantianas, es posible determinar que una primera respuesta efectiva al ideal del filósofo, en cuanto a que el derecho público de gentes se manifieste a través de un federalismo de estados independientes, fue el establecimiento de la Sociedad de las Naciones en 1919.

La instauración de ese organismo coincidió con el término de la Primera Guerra Mundial, sin duda influida por los horribles efectos provocados por la conflagración recién concluida en perjuicio de la vida humana. Se estima en ocho millones de personas las víctimas mortales, a las que se deben agregar alrededor de seis millones de inválidos.

En lo formal el establecimiento de la Sociedad de las Naciones se fundó en un pacto sobre la base de que “para fomentar la cooperación entre las naciones, y para garantizarles la paz y la seguridad, importa: aceptar ciertos compromisos de no recurrir a la guerra; mantener a la luz del día relaciones internacionales fundadas sobre la justicia y el honor; observar rigurosamente las prescripciones del derecho internacional, reconocidas de aquí en adelante como regla de conducta efectiva de los gobiernos; hacer que reine la justicia y respetar rigurosamente todas las obligaciones de los tratados en las relaciones mutuas de los pueblos organizados”²¹.

Cabe dejar constancia que los miembros originales de la Sociedad de las Naciones fueron en su mayoría estados republicanos, excepto China, habiendo quedando excluidos Alemania, Turquía y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Los dos primeros se incorporarían posteriormente.

21 Preámbulo del Pacto de la Sociedad de las Naciones, 28 de junio de 1919

Más allá de la declaración expuesta con anterioridad que revela la intención de los estados comprometidos con su creación en orden a implantar un sistema federado internacional al estilo de lo propuesto reiterativamente por Kant, es importante advertir que la Sociedad de las Naciones se constituyó en función de los principios de cooperación internacional, arbitraje de los conflictos y seguridad colectiva.

Destacamos este último principio por cuanto constituye una innovación en lo que había sido hasta la fecha el sentido de intervención externa en los países para asegurar o reponer la paz, dando paso a un acuerdo de acción solidaria para lograr un escenario internacional caracterizado por la paz.

Si bien con anterioridad, especialmente durante el siglo XIX, se habían intentado poner en práctica soluciones dirigidas a crear las condiciones para dar forma a un sistema de seguridad colectiva que impusiera la paz y evitara las imposiciones hegemónicas, nunca se logró alcanzar tales condiciones, limitándose a determinados acuerdos regionales localizados²².

Por ello el anhelo de una parte significativa de países en cuanto disponer de una instancia superior responsable de cautelar la paz se concretó –al menos en lo que se inscribe en su pacto fundacional– con la Sociedad de las Naciones, donde la solución de controversias alcanzó un carácter universal mediante instrumentos políticos y jurídicos.

No obstante esa razonable disposición mundial en bien de la paz dentro de un sentido pacifista jurídico o de derecho como lo define Max Scheler²³, la debilidad de la organización quedará demostrada muy pronto al autorizarse a los estados para, previo aviso, dejar de pertenecer a aquella. Con tal decisión, la aplicación de sus normas se reduciría exclusivamente a los Estados miembros.

Por consiguiente, no se logró consolidar el suficiente poder colectivo en la figura de una persona jurídica colegiada de categoría internacional para imponer las normas del pacto que le dio origen, debilitándose la capacidad de la Sociedad de las Naciones para actuar, sobre todo mediante el empleo de la fuerza física, en los litigios de los

22 Entre ellas, el Código Europeo de 1815 que intentó regular el comportamiento de las potencias europeas y la Doctrina Monroe de 1823 establecida unilateralmente por Estados Unidos de América que consideraba usar la fuerza en legítima defensa ante cualquier acción adversa en perjuicio del continente americano ante el peligro de la restauración monárquica europea y la Santa Alianza.

23 Scheler, Max, *El puesto del hombre en el cosmos y La idea de la paz perpetua y el pacifismo*, Alba Editorial, Barcelona, 2000.

estados que establecía el pacto y evitar con antelación la manifestación de la guerra como medio de solución de conflictos interestatales.

Punto interesante en esa materia es la autoexclusión de Estados Unidos de América desde sus inicios, dado que el Senado de ese país no aprobó el tratado, rechazando así el compromiso promovido precisamente por el presidente de ese país, Thomas Woodrow Wilson.

No obstante esas circunstancias, la presencia de la Sociedad de las Naciones provocó el surgimiento de proclamas pacifistas dirigidas a erradicar la guerra y alcanzar la convivencia pacífica, no sólo en la política mundial, sino también en las mismas sociedades, pese a reconocerse que la capacidad efectiva de una instancia como aquella se limitaba en buena parte a la voluntad de sus miembros, ya que carecía de instrumentos coercitivos para evitar la guerra y aquellos de carácter regulativo eran débiles, realidad que justamente la fue alejando de la proposición de paz perpetua kantiana que promocionaba la existencia de una instancia superior que efectivamente decidiera, gestionara y controlara la paz entre los estados.

Con ello los intentos de aplicación del pacifismo jurídico o de derecho fueron disminuyendo progresivamente, dando lugar al rotundo fracaso de la Sociedad de las Naciones y a la segunda confrontación de carácter mundial a partir de 1939, iniciada con la invasión alemana a Polonia, que dejó expresa constancia de su debilidad e ineficiencia.

Un segundo intento: la Organización de Naciones Unidas

Superadas las capacidades de la Sociedad de las Naciones –si es que algún vez las tuvo más allá de la formalidad del compromiso estatutario– y finalizada la Segunda Guerra Mundial, la humanidad, nuevamente presionada por las potencias vencedoras, volvió a crear otra estructura internacional: la Organización de Naciones Unidas, con el fin de promover y proteger la paz mundial, entre otras responsabilidades.

Desde sus comienzos esta institución, integrada ahora con estados republicanos y no republicanos a raíz de los resultados de la conflagración, intentó subsanar las falencias de la Sociedad de las Naciones.

Sin embargo, los hechos bélicos históricos provocados por los enfrentamientos interestatales posteriores a la creación de la Organización de Naciones Unidas, asociados tanto a situaciones de

tensión como a la manifestación de la guerra como forma de solución de conflictos —especialmente los enfrentamientos de los últimos tiempos en que el paradigma de la guerra ha cambiado—²⁴, dejaron en evidencia limitaciones similares a las que presentaba su antecesora u otras más preocupantes que aquéllas, producto estas últimas de los comportamientos individuales de los estados respecto a los intereses que se definen como vitales para su particular seguridad.

Me detengo en dos de ellas que, a mi juicio, develan de manera muy clara la ausencia de poder real para proceder antes de que se supere el clima de hostilidades y se inicie la contienda bélica con la capacidad y eficiencia a que está obligado un organismo encargado de asegurar la paz.

La primera es que la resolución de empleo de la fuerza militar en bien de la paz es atribución del Consejo de Seguridad, instancia en donde es evidente la influencia de las potencias principales en su condición de miembros permanentes²⁵, sobre todo cuando la propia Carta de Naciones Unidas impone la obligación a los Estados miembros de aceptar y cumplir con las decisiones del Consejo de Seguridad.

La segunda es no disponer de una fuerza militar multinacional capacitada y dependiente del organismo para actuar en forma inmediata en pro de lograr, frente a cada contendiente o en su conjunto, el efecto de disuadir o, de ser necesario, actuar coercitivamente con la debida oportunidad en función de evitar la guerra.

Preocupante resulta destacar que, a partir de tales limitaciones, se han creado las condiciones para otra tendencia pacifista que en el siglo XXI se está imponiendo: el pacifismo imperialista universal, definido como “los intentos que surgen acá y allá en la historia universal y que pretenden realizar la paz perpetua de este modo: *un* Estado se hace tan poderoso en el mundo y alcanza tal grado de expansión, que ya no se topa con enemigo alguno que pueda hacerle frente. Debilitar a los fuertes, fortalecer a los débiles, crear un equilibrio, ésta es aquí la

24 Vid. Smith, Rupert, *The utility of force: The Art of War in the Modern World*, Penguin Books Ltd., Londres, 2005.

25 Se trata de China, Francia, la Federación de Rusia, el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda del Norte y Estados Unidos de América. Además, existen 10 miembros no permanentes elegidos por la Asamblea General por un periodo de dos años y no pueden ser reelegidos al término de su mandato. Cada miembro del Consejo tiene un voto. Las decisiones sobre cuestiones de procedimientos serán tomadas por el voto afirmativo de nueve de los 15 miembros. Las decisiones sobre todas las demás cuestiones por el voto afirmativo de nueve miembros, incluso los votos afirmativos de los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad.

política (...) Dadas las relaciones de poder entre las grandes potencias mundiales, esta forma de pacifismo –el extremo opuesto del pacifismo de la no violencia, esto es, el pacifismo de la omnipotencia– es hoy completamente imposible” (Scheler, 197-198).

Ello da cuenta de que el pacifismo jurídico o pacifismo de derecho promovido por Kant no ha sido posible de consolidar por la racionalidad humana.

En suma, las dificultades que han existido y existen para que el mundo viva en paz continúan presentes pese a la condición inteligente de la especie humana, su sentido de trascendencia y la capacidad de razonar que la diferencia de las demás especies.

En ese contexto, la debilidad mayor que podemos atribuir a la concepción kantiana sobre la paz y la guerra objeto de nuestro análisis se encuentra radicada en que Kant confió en que la racionalidad, que permitió al hombre asociarse civilmente y superar el estado de naturaleza con el objeto convivir en un ambiente de seguridad y paz afianzado por la presencia y acción del estado, podría replicarse a partir de esta última persona jurídica en conjunto con las de su misma circunstancia, dando pie a una asociación superior –aquella federación impulsada por el filósofo– que fuera capaz de regular los comportamientos por el sólo expediente del compromiso particular de cada asociado con la convivencia pacífica.

Ello no ha sido posible y los testimonios del acontecer bélico actual permiten comprobar la certeza de nuestra deducción.

Así frente al anhelo de paz expresamente establecido por acuerdo de los pueblos del mundo en la Carta de Naciones Unidas, las decisiones particulares de determinados países –normalmente potencias occidentales con estados republicanos ciertamente consolidados que lo hace más serio aún– atropellan sus normas y hacen uso de la guerra como medio de solución para lograr sus fines particulares, alejados sin duda del interés global de la sociedad mundial.

Una aplicación efectiva; pero focalizada: la Unión Europea

Pese que a la fecha no se ha logrado consolidar la aspiración de paz perpetua, elemento de análisis de un número interesante de pensadores ilustres, donde evidentemente destaca Immanuel Kant, no podemos negar que la sociedad mundial, aún no habiendo sido capaz de construir una cultura de la paz, sí ha tenido avances instituyendo

instancias internacionales locales o regionales destinadas a promover y mantener un ambiente de convivencia pacífica acorde con la libertad y racionalidad humanas.

Esas instancia, aún con las limitaciones previamente comentadas, han logrado disminuir los índices en cuanto al uso de la fuerza entre estados de manera favorable, contando para ello con la cooperación importante de las sociedades políticas que, en lo que es la solución de conflictos internacionales por otras vías, han dado muestras de evidentes signos de maduración sobre su deber de contribuir a la paz perpetua.

Un ejemplo al respecto es el sistema de seguridad colectiva establecido por la Unión Europea a partir del tratado firmado en Maastricht en 1992, decisión que constituye uno de los pilares fundamentales de la asociación de intereses europeos.

En efecto, a partir de la puesta en vigencia de ese tratado el 1 de octubre de 1993, se instituyó la política exterior y de seguridad común de la Unión Europea que, entre otros objetivos principales, consideró la defensa de los valores comunes e intereses fundamentales de la Unión; el fortalecimiento de la seguridad de la Unión; el mantenimiento de la paz y el fortalecimiento de la seguridad internacional y el fomento de la cooperación internacional, objetivos cuya obtención se fundamenta en la cooperación sistemática de los Estados miembros que, sin perder su soberanía nacional, han cedido derechos tradicionalmente indelegables en beneficio del interés común.

En el caso preciso del mantenimiento de la paz y las operaciones de combate necesarias de desarrollar durante la gestión de crisis con el objeto de evitar la guerra, no sólo se han desarrollado las estrategias e instrumentos políticos que la prevención de conflictos demanda, sino que, además, se ha estructurado una fuerza militar permanente destinada a cumplir misiones en apoyo a la política de defensa autónoma y operativa de la Unión Europea, sin perjuicio de las fuerzas desplegadas por la Organización del Atlántico Norte con las que se ha establecido una asociación estratégica o de las acciones de imposición de la paz bajo la responsabilidad de la Organización de Naciones Unidas.

CONCLUSIÓN



Finalmente, no es posible cerrar esta indagación sobre El Problema de la Guerra y la Paz en Kant sin destacar un aspecto de especial trascendencia dentro del propósito de la investigación.

Me refiero a que, según el filósofo, la naturaleza es en definitiva la que logrará instaurar la paz perpetua como bien político supra estados, puesto que ella crea, primero, las situaciones de antagonismo individual producto de la insociable sociabilidad kantiana, cuya superación conduce a las personas a incorporarse a sociedades civiles.

Constituidas esas sociedades, nuevamente el antagonismo impuesto por la naturaleza las compromete en conflictos de carácter interestatal en el campo de sus relaciones exteriores. Luego, la racionalidad debería impulsarlas a superar ese nuevo estado de la naturaleza y alcanzar una instancia solidaria para evitar el uso de la guerra como mecanismo extremo para resolverlos.

Así alcanzar el estado de paz obedece entonces a una obligación moral práctica de las personas y los pueblos.

Ningún esfuerzo, por duro que sea, debe alejar a los hombres de esta tarea que, a través de la historia, ha constituido un anhelo significativo para la especie humana y preocupación constante en el pensamiento universal. Lo prueban claramente los intereses kantianos por el problema de la guerra y la paz, junto a sus recomendaciones de hace más de dos siglos en el sentido de alcanzar un régimen internacional eficiente que asegure la vida de los pueblos en un ambiente de paz perpetua beneficioso para su progreso y desarrollo.

En definitiva, una comparación de los postulados teóricos kantianos con las expresiones prácticas de la humanidad frente al problema de la guerra y la paz en el escenario de las actuales relaciones interestatales, nos permiten establecer una situación mundial caracterizada por el desenvolvimiento de una mayoría de estados instaurados bajo los preceptos de la constitución republicana, condición que permite la existencia de una cantidad importante de pueblos donde el orden

institucional está basado en la libertad de sus miembros y en la subordinación de éstos a un estado de derecho común.

En ese estado de derecho, el poder político se fundamenta en la idea de representación y existe la suficiente separación de poderes para el ejercicio de éste en términos equilibrados, presupuestos todos en que se afirma la única posibilidad cierta de alcanzar la paz perpetua.

Sin embargo, debemos dejar constancia que, dentro de la realidad antes expuesta, existen algunas potencias que aun cuando amparan el uso de la fuerza militar como medio de solución de conflictos en resoluciones de la Naciones Unidas, hacen caso omiso a la regla de no intervenir en asuntos internos de otros estados en circunstancias distintas a las prescritas por los acuerdos respectivos que dieron vida a esa Organización.

Sumado a lo anterior, en lo que es el derecho de gentes, si bien con la anuencia y participación de estados republicanos y no republicanos se han establecido organizaciones internacionales estructuradas para promover y mantener la paz, las realidades señalan que no ha sido posible alcanzar un nivel de protección supranacional efectivo para evitar las guerras o conflictos interestatales.

Asimismo, la disminución en los índices de enfrentamiento bélico registrados en los últimos tiempos no se han derivado de una mayor eficiencia en el accionar de aquellos organismos, sino que por una mayor conciencia individual de los estados sobre el deber moral de asegurar la paz y el cambio significativo del paradigma de la guerra en los últimos tiempos.

Por último, de la mano con el derecho de gentes, pese al proceso de globalización en desarrollo, el derecho cosmopolita, en vez de concretarse en los términos kantianos, se ha visto dificultado por estrictas disposiciones unilaterales de los estados, especialmente destinadas a la contención de migraciones masivas, consideradas estas últimas incluso como una de las amenazas emergentes o asimétricas para la seguridad nacional.

ANEXOS



Conflictos armados interestatales durante el siglo XX

AÑO	CONFLICTO
1900	Guerra de los Bóers
1904	Guerra ruso-japonesa
1911	Guerra Italia-Turquía
1912	Primera guerra balcánica
1913	Segunda guerra balcánica
1914	Primera Guerra Mundial
1920	Guerra Polonia-Unión Soviética
1931	Guerra China-Japón
1932	Guerra Ecuador-Perú (Chaco)
1935	Guerra Italia-Etiopía
1939	Guerra Finlandia-Unión Soviética
1939	Segunda Guerra Mundial
1941	Guerra Perú-Ecuador
1947	Primera guerra India-Pakistán
1947	Primera guerra Árabe-israelí
1950	Guerra de Corea
1956	Guerra de Indochina
1956	Guerra canal de Suez
1964	Guerra de Vietnam
1965	Segunda guerra India-Pakistán
1967	Guerra de los Seis Días
1971	Tercera guerra India-Pakistán
1973	Guerra del Yon Kippur
1980	Guerra Irán-Irak
1982	Guerra Argentina-Gran Bretaña
1991	Guerra del Golfo
1991	Guerra de los Balcanes

BIBLIOGRAFÍA



- Alcócer Povis, Eduardo, *El derecho penal del enemigo ¿Realización de una opción político criminal o de una criminal política de Estado?*, www.unifr.ch/derechopenal/articulos/pdf/03octubre06/enemigo_alcocerpovis.pdf
- Amadeo, Javier; Rojas, Gonzalo, *La categoría de 'guerra' en el pensamiento platónico-aristotélico, La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, compilado por Borón, Atilio A., Colección CLACSO-EUDEBA, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina, marzo 2000.
- Andaluz Romanillos, Ana María, *La finalidad de la naturaleza en Kant. Un estudio desde la Crítica del Juicio*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1990.
- _____, *La finalidad de la naturaleza como exigencia de la libertad en Kant*, Cuadernos Salamantinos de Filosofía, Universidad Pontificia de Salamanca, 1998.
- _____, *Kant: la armonía de la política con la moral* en Bonete Perales, Enrique (Coord.), *La política desde la ética, Vol. I, Historia de un dilema*, Proyectos A Ediciones, Barcelona, 1998.
- _____, *Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant*, Cuadernos Salamantinos de Filosofía, Universidad Pontificia de Salamanca, 1999.
- _____, *Teleología moral y teleología de la naturaleza en la Crítica del Juicio de Kant*, Universidad Pontificia de Salamanca, documento por publicar, 2005.
- Arencibia de Torres, Juan, *Ejército y Libertad*, Gráficas Tenerife, Islas Canarias, 1986.
- Bobbio, Norberto, *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1981.
- Bolopion, Philippe, *Diario La Nación*, Santiago de Chile, 20 de octubre de 2005.

- Bouthol, Gaston, *Tratado de Polemología*, Servicio de publicaciones del E.M.E., Madrid, 1984.
- Buela, Alberto, *Alcmeón de Crotona y la distinción propiamente política*, Pensamiento Nacional.com, Argentina, 2006.
- García Carneiro, José y Vidarte, Francisco Javier, *Guerra y filosofía. Concepciones de la guerra en el pensamiento de la historia*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2002.
- Encarta, *Siglo de las luces*, Enciclopedia Microsoft ® Encarta ® Online 2006.
- Espinoza, Ruth, *Orden y unidad en la naturaleza de Descartes y Kant en Kant 1804-2004 en el bicentenario de su muerte*, publicación especial Facultad de Filosofía, Universidad de Chile, Santiago, 2004.
- Descartes, René, *Discurso del método. Reglas para la dirección de la mente*, Prólogo, Ediciones Orbis S.A., Barcelona, 1983.
- García Escudero, José María, *Sentido cristiano del Ejército*, Revista Política, Instituto de Ciencia Política, Universidad de Chile, Santiago, enero-febrero 1989.
- García Fernández, Román, *Sobre el concepto de paz*, Revista El Catoblepas, número 18, agosto 2003.
- García-Mauriño, José María y Fernández Revuelta, José Antonio, Rousseau. *La Ilustración. Hombre y sociedad*, Alhambra Longman S.A., Madrid, 1995.
- Godoy Arcaya, Oscar, *Republicanismo, Liberalismo y Democracia*, Estudios Públicos 99, Centro de Estudios Públicos, Santiago, 2005.
- González Menéndez, Ana, LOGOS, *Moral, derecho y política en Immanuel Kant, Bibliografía*, Logos, Anales del Seminario de Metafísica 3: 319-391, Universidad Complutense, Madrid, 2001.
- Kant, Immanuel, *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?, 1784*, <http://www.ideasapiens.com/textos/S.%20XVIII/qsilustracionsegunkant.htm>
- _____, *La paz perpetua*, Talleres Calpe, Madrid, 1919.
- _____, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Editorial Tecnos S.A., Madrid, 1987.

- _____, *Probable inicio de la historia humana*, Editorial Tecnos S.A., Madrid, 1987.
- _____, *Crítica del juicio*, Espasa, Madrid, 1997.
- _____, *La Metafísica de las Costumbres*, Editorial Tecnos S.A., Madrid, 1999.
- _____, *Teoría y práctica*, Editorial Tecnos S.A., Madrid, 2006.
- Lavaud, M.E. et al, *Teoría de la Política por: Hobbes, Locke y Rosseau*, www.monografias/trabajos10/teopolshmtl
- Mires, Fernando, *El fin de todas las guerras. Un estudio de filosofía política*, LOM Ediciones, Santiago, Chile, octubre de 2001.
- Molina Johnson, Carlos, *República y guerra a partir de Kant*, Revista Política y Estrategia N° 100, Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos, Santiago, Chile, 2006.
- Paúl Latorre, Adolfo, *Política y Fuerzas Armadas*, Imprenta Joo, La Serena, Chile, septiembre de 1999.
- Platón, *La República*, Editora Nacional, México D.F., 1969.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*.
- Santiago Oropeza, Teresa, *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*, Anthropos Editorial, Barcelona, 2004.
- Scheler, Max, *El puesto del hombre en el cosmos y La idea de la paz perpetua y el pacifismo*, Alba Editorial, Barcelona, 2000.
- Serrano, Enrique, *República y derecho. Una aproximación a la filosofía jurídica y política de Kant*, Revista de Teoría y Filosofía del Derecho ISONOMÍA N° 17, Instituto Tecnológico Autónomo, México, 2002.
- Smith, Rupert, *The utility of force: The Art of War in the Modern World*, Penguin Books Ltd., Londres, 2005.
- Wikipedia, la enciclopedia libre, *Guerra*, es.wikipedia.org/wiki/Guerra

OTROS TÍTULOS DE LA “COLECCIÓN DE INVESTIGACIONES ANEPE”

NÚMERO DE LIBRO	TÍTULO	AUTOR(A)
Nº 1	Textos Básicos del Derecho Humanitario Bélico.	Eugenio Pérez de Francisco Arturo Contreras Polgati
Nº 2	La Comunidad de Defensa en Chile.	Francisco Le Dantec Gallardo Karina Doña Molina
Nº 3	Crisis Internacionales en Sudamérica: Teoría y Análisis.	Aquiles Gallardo Puelma
Nº 4	Seguridad Humana y Seguridad Nacional: Relación conceptual y práctica.	Claudia F. Fuentes Julio
Nº 5	Una estructura para la asesoría en el manejo de crisis internacionales: caso nacional.	Juan Carlos Verdugo Muñoz
Nº 6	La disuasión convencional, conceptos y vigencia.	Marcos Bustos Carrasco Pablo Rodríguez Márquez
Nº 7	La Corte Penal Internacional y las Operaciones de paz: competencias y alcances.	Astrid Espaliat Larson
Nº 8	Operaciones de Paz: tres visiones fundadas.	Cristian Le Dantec Gallardo Guillermo Abarca Ugarte Agustín Toro Dávila Juan Gmo. Toro Dávila Martín Pérez Le-Fort
Nº 9	Alcances y realidades de lo Político-Estratégico.	Cátedra de Seguridad y Defensa de la ANEPE
Nº 10	La protección de los recursos hídricos en el Cono Sur de América. Un imperativo de seguridad para el siglo XX.	Pablo Rodríguez Márquez Mario L. Puig Morales
Nº 11	Bolivia 2003. Percepciones de la crisis en la prensa chilena y su impacto en la seguridad subregional y relaciones bilaterales.	Iván Witker Barra

NÚMERO DE LIBRO	TÍTULO	AUTOR(A)
Nº 12	Hacia un sistema de seguridad subregional en el Mercosur ampliado: rol de la globalización como factor de viabilidad y agente estructurador.	Hernán L. Villagrán Naranjo
Nº 13	La estrategia total. Una visión crítica.	Galo Eidelstein Silber
Nº 14	La seguridad internacional en el siglo XXI, más allá de Westfalia y Clausewitz.	Mariano César Bartolomé Inglese
Nº 15	Chile y las Operaciones de Paz. Estudio comparado de la política exterior de los tres gobiernos concertacionistas. De la reinserción internacional a la participación en Haití.	Paulina Le Dantec Valenzuela
Nº 16	La cooperación en el ámbito de la seguridad en el comercio en la región Asia Pacífico: la iniciativa STAR del Foro APEC.	Eduardo Silva Besa Cristóbal Quiroz Costa Ignacio Morandé Montt
Nº 17	Amigos y vecinos en la costa del Pacífico. Luces y sombras de una relación.	Cristian Leyton Salas
Nº 18	Chile y sus intereses en la Antártica. Opciones políticas y de seguridad frente a la escasez de recursos hídricos.	Pablo Rodríguez Márquez Mario L. Puig Morales

El propósito fundamental de este trabajo es dar a conocer la posición de Immanuel Kant con relación a la naturaleza y manifestación de dos conductas características del hacer de la sociedad política: las expresiones colectivas de la guerra y de la paz. Durante el proceso analítico, el autor concentra sus esfuerzos en establecer la relación del pensamiento de Kant con el problema de la guerra y la paz, la presencia de influencias mutuas entre esos fenómenos y los efectos de éstas en las conductas de las sociedades que han empleado la vía del uso de las armas frente a conflictos que no han sido resueltos a través de un arreglo pacífico. Por cierto, el interés por la guerra y la paz no se consume con las inquietudes y recomendaciones de Immanuel Kant, propias no sólo de su tiempo y las condicionantes del período histórico en que desarrolla sus concepciones, sino, además, enraizadas en su particular observación de los fenómenos del devenir humano desde una óptica evidentemente asociada a su particular modo de vida. Sin embargo, una simple constatación del escenario bélico de los últimos tiempos con el producto de esas inquietudes, hace patente la vigencia de sus pensamientos. Como lo señala el autor en sus conclusiones, más allá de las soluciones y procedimientos orgánicos para evitar la guerra, “alcanzar el estado de paz obedece entonces a una obligación moral de las personas y los pueblos. Ningún esfuerzo, por duro que sea, debe alejar a los hombres de esta tarea que, a través de la historia, ha constituido un anhelo significativo para la especie humana y preocupación constante en el pensamiento universal. Lo prueba claramente el interés de Kant por el problema guerra y paz, junto a sus recomendaciones de hace más de dos siglos para alcanzar un régimen internacional que regule la vida de los pueblos sobre la base de un estado de paz perpetua beneficioso para su progreso”.