

El *Pacifismo Crítico* de Immanuel Kant

*Teresa Santiago**

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

En ningún ámbito se muestra la naturaleza humana menos amable que en las relaciones de los pueblos entre sí.

IMMANUEL KANT

Palabras clave: conflicto, guerra, paz, justificación, Ilustración, filosofía de la historia, ideal, deber

A más de 200 años de que la obra kantiana se diera a conocer, ésta es hoy un referente indispensable en el tratamiento de los temas clásicos de la filosofía. Ciertamente, la importancia de los temas tratados por Kant y, por ende, la preferencia por uno u otro de sus trabajos, ha ido variando con los tiempos y las inquietudes filosóficas. Esto es particularmente notable en el caso de su concepción política y de las relaciones internacionales que Kant plasmó en varios trabajos entre los cuales destaca *Idea para una historia universal desde un punto de vista cosmopolita* y, por supuesto, *Hacia la paz perpetua*, textos que en las últimas décadas han despertado un renovado interés entre los círculos filosóficos.

Kant desarrolló una filosofía de la historia en donde el conflicto (la *insociable sociabilidad*) y, por tanto, la guerra, juegan un papel fundamental en el desarrollo de la sociedad y las relaciones políticas. Asimismo, es común asociar a nuestro

* santiagoropeza@hotmail.com

filósofo con una genuina preocupación por diseñar un proyecto de paz que fuese definitivo, esto es, no un pacto de paz, sino un programa en el cual las naciones se proyectaran de manera irrenunciable e irremediable a la consecución de dicho *ideal*. Pero, entonces, ¿cuál es exactamente la postura de Kant frente al problema de la guerra? ¿acaso no la justifica? Y si esto es así ¿podemos conciliar esa postura con la del filósofo comprometido con la paz? En el presente ensayo me propongo responder a estas cuestiones que, de manera conjunta, me llevarán a tratar de explicar en qué consiste lo que llamo el *pacifismo crítico* de Kant.

En el camino a estas respuestas abordaré varias cuestiones de acuerdo con el siguiente orden:

- 1) el papel del conflicto y la guerra en la concepción racional y teleológica de la historia de Kant;
- 2) en qué consiste su propuesta y justificación del camino hacia la paz; y
- 3) tendré que vincular estas ideas con el mandato moral *no debe haber guerra*, que Kant expresara en su filosofía moral, y que hace de la paz no sólo un *ideal* sino también un *deber*.

EL PAPEL DEL CONFLICTO Y LA GUERRA EN LA HISTORIA

Cuando Kant se abocó al tratamiento del tema de la historia y las relaciones internacionales, ya había completado su gran obra en torno a las condiciones y límites del conocimiento. Esto podría llevarnos a concluir que Kant consideraba estos temas como secundarios respecto del problema de la ciencia y la posibilidad de la metafísica. Sin embargo, es esta una interpretación superficial e imprecisa. En realidad, a lo largo de la obra kantiana puede trazarse un hilo conductor a través del cual es posible reconocer su genuina preocupación por la formación del carácter moral y el papel de la razón en la conducta humana.

[...] muy temprano en su carrera, Kant sostuvo claras y profundas creencias morales, en gran medida formadas, sin duda, por su instrucción en la religión pietista, pero también profundamente influenciadas por la cultura de la Ilustración y, especialmente, por los escritos de Juan Jacobo Rousseau.¹

¹ Allan Wood, "Introducción" a "Practical Philosophy", *The Cambridge Edition of the Works of I. Kant*, p. xiii.

El hecho de que Kant se encargase primero de los problemas epistemológicos podría leerse como el cumplimiento de la tarea necesaria e indispensable para sentar bases firmes sobre las cuales pudieran plantearse las cuestiones más vitales, las preguntas más urgentes que tienen que ver con el sentido de la vida tanto individual como social.

Es así que muchas de las ideas de Kant en torno a la filosofía de la historia y la filosofía política de hecho se vinculan con el contenido de las tres críticas y con trabajos sobre fundamentación de la moral, el derecho y la justicia, algunos de los cuales fueron elaborados de manera muy cercana a los ensayos llamados *menores*. De manera que Kant contaba ya con un sólido edificio filosófico en el cual hacía falta colocar las últimas piezas que le dieran su forma definitiva.

Puedo entonces empezar por plantear que el mayor interés de Kant en la historia debe verse como un interés moral más que cognitivo.² En efecto, para Kant es claro que después de constatar que la historia es una forma particular de la experiencia humana, *i.e.*, un conjunto de eventos o sucesos ubicables en el espacio y el tiempo, lo esencial, en tanto tarea del filósofo, es preguntarse por el sentido o el significado de dicho material de la experiencia de manera que adquiera un *sentido moral que también se proyecte a futuro*. “La historia es el dominio en el cual la acción humana debe crear una síntesis progresiva entre las demandas morales de la razón y el mundo actual de la experiencia”.³ No obstante, la síntesis no se reduce a los actos singulares sino que involucra al conjunto de la experiencia humana en su actuar práctico. Así, para el autor de la *Crítica de la razón pura*, una reflexión cuidadosa por parte del filósofo debía llevarle a la conclusión de que el estudio de la historia no consiste sólo en *descubrir* las leyes causales que expliquen los acontecimientos de la historia, sino en rediseñar el material empírico del pasado de acuerdo con una racionalidad teleológica.

Tenemos el material de la historia que no son sino hechos particulares, es decir, mera experiencia, de la misma manera que tenemos fenómenos naturales como el material con el cual construimos las teorías científicas. A dichos fenómenos se aplican las leyes universales de acuerdo con un tipo de razonamiento causal propio de las explicaciones científicas. En el caso de la historia, por el contrario, lo que interesa es la particularidad de los hechos a los cuales tenemos que encontrarles un *sentido* y una *finalidad*, y esto se logra a través de la formulación de una

² Yovel Yirmiyahu, *Kant and the Philosophy of History*, p. 7.

³ *Ibid.*

hipótesis de trabajo sobre la intención de la Naturaleza. Esta sería, por lo menos, la postura de Kant en la *Idea para una historia universal en sentido cosmopolita*. No obstante, una concepción teleológica acabada sólo fue posible con la tercera crítica, en donde a través del juicio reflexivo se establece la metodología adecuada para pensar la historia, dice Kant en la *Crítica del juicio*:

Hemos mostrado en lo que precede que, según principios de razón, no para la facultad de pensar determinante, pero sí para la reflexivo tenemos causa suficiente para juzgar al hombre, no sólo como fin natural [...] sino también como fin último de la naturaleza en esta tierra, en relación con el cual todas las demás cosas naturales constituyen un sistema de fines. [...] El primer fin de la naturaleza sería, entonces, la felicidad, y el segundo la cultura del hombre.⁴

Desde esta perspectiva, el estudio de la historia debe llevar a plantear un principio totalizador que contribuya a la transformación del ámbito moral y político.

El proceso de la historia en su totalidad está orientado a alcanzar lo que Kant llama *el más alto de los bienes*, ideal racional que se construye a partir de una noción regulativa de la historia y que corresponde al imperativo *Actúa para promover el más alto bien en el mundo*. Este imperativo es acorde con la intención de la Naturaleza que el filósofo intenta descubrir, pues “no le queda otro recurso —dado que no puede presuponer en los hombres y su actuación global ningún propósito propio— [...]”.⁵ Así, el hilo conductor de la reflexión sobre los fenómenos humanos, consiste en suponer que la Naturaleza trabaja de manera oculta para conseguir el progreso político y moral que lleve a la humanidad a su máximo desarrollo.

Retomaré, pues, los principales conceptos expresados en la *Idea para una historia universal en sentido cosmopolita*. En primer lugar, Kant establece (“Tesis I”) que todas las capacidades de los organismos y seres de la Naturaleza están dadas para ser desarrolladas y empleadas en su totalidad: “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”.⁶ En el caso de los seres humanos, los únicos dotados de razón, éstas capacidades y talentos se

⁴ Immanuel Kant, *Crítica del juicio*, p. 274.

⁵ Immanuel Kant, *Idea para una historia universal...*, p. 5.

⁶ *Ibid.*, p. 6.

desarrollan plenamente sólo en la especie (“Tesis III”). Se requiere del progreso paulatino de las generaciones para alcanzar las metas que la Naturaleza se ha propuesto para el hombre. De manera que el sujeto de la historia es la especie, pero ¿cuál es el mecanismo en virtud del cual ésta puede plantearse metas más allá de su naturaleza instintiva? Kant responde que una *insociable sociabilidad* inherente a su naturaleza (“Tesis IV”):

Entiendo aquí por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, esto es, el que su inclinación a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad, que amenaza constantemente con disolver esa sociedad.⁷

En efecto, es el *antagonismo* el que despierta en el hombre la necesidad de desarrollar sus habilidades para sobrevivir en un medio en el cual tiene que conciliar su anhelo de libertad y sus inclinaciones egoístas con las de otros seres que aspiran y pugnan por lo mismo. Lejos de considerar este antagonismo como algo nocivo o perverso, para Kant se trata de un gran acierto de la Naturaleza, pues a través de éste el hombre despierta y pone a prueba sus múltiples capacidades. En esta medida se acerca claramente a Hobbes, para el cual es también el antagonismo el principio o la condición de posibilidad de todo orden civil. Hay, sin embargo, una diferencia importante entre ambos autores, para Kant *la guerra de todos contra todos* a que se refiere Hobbes no es la expresión de lo irracional, sino la expresión de la condición humana, *esa madera tan torcida* de la cual nada bueno cabe esperar. Ahora bien, algún objetivo tiene esa disposición humana, esto es, habría que preguntarse a qué apunta o cuál es la finalidad de dicho mecanismo. Kant formula la respuesta de distintas maneras, pero podemos convenir en que la meta a ser alcanzada consiste en un estado en el cual prevalezca el derecho: “[...] sólo en el terreno acotado de la asociación civil estas mismas inclinaciones (por una libertad irrestricta) producirán el mejor resultado: tal y como los árboles logran en medio del bosque un bello y recto crecimiento (“Tesis V”)”.⁸ Si bien es cierto que Kant es un defensor de la ley y el orden, éstos adquieren sentido en virtud de que son los únicos medios que pueden llevar a cumplir con el ideal del bien *más alto*, el equilibrio perfecto entre el egoísmo y la libertad, perseguido de manera individual, pero sólo realizable en el ámbito de la especie.

⁷ *Ibid.*, pp. 8-9.

⁸ *Ibid.*, pp. 11.

No obstante, para que la instauración de una constitución civil sea posible, es necesario una reglamentación de las relaciones entre las naciones (“Tesis VII”). De otra manera, todo aquello que se ha logrado al interior del Estado no podría garantizarse sin un equilibrio de fuerzas entre los pueblos. Empero, el estado de paz no es algo que se de natural o espontáneamente, requiere de ser construido. Y aquí también es la confrontación, la *guerra*, el mecanismo del cual se sirve la Naturaleza para llevar al hombre al cumplimiento de un plan diseñado por ella:

La Naturaleza ha utilizado por lo tanto nuevamente la incompatibilidad de los hombres, cifrada ahora en la incompatibilidad de las grandes sociedades y cuerpos políticos [...] como un medio para descubrir en su inevitable antagonismo un estado de paz y seguridad, es decir, a través de la guerra.⁹

En este contexto, Kant concibe la guerra como un producto de la intención de la Naturaleza y no como algo necesariamente deseado por los pueblos. Su argumento no podría ser más sutil: la Naturaleza dispone la guerra porque sólo así los hombres se verán forzados a buscar cada vez mejores fórmulas de lograr la paz y la justicia. Si la Naturaleza hubiese dispuesto la concordia y no el conflicto, el hombre no tendría necesidad alguna de esforzarse en ese sentido. Sobre esta base, podríamos lanzar la siguiente tesis: la moral y la política no pueden darse, a los ojos de Kant, sin el concurso del conflicto y la guerra como los mecanismos necesarios que impulsan a la creación de dichos ámbitos.

Lo que, en principio, podría parecer una contradicción, se desvanece a través del punto de vista kantiano: hay que recordar que no podemos quedarnos en el nivel de la constatación de los hechos, es necesario ir más allá para poder apreciar de qué manera la aparente irracionalidad y capricho del actuar humano adquiere sentido en la perspectiva de un plan superior en cuanto a sus metas y objetivos. Es así como, la guerra entre las naciones, ciertamente indeseable y reprobable, no sólo cumple una función en el plano de la realidad inmediata, pues en el nivel de la racionalidad histórica llega un punto en el cual se agota a sí misma: conforme más se desarrolla, en mayor medida muestra su ineficacia para solucionar las pugnas entre naciones rivales. En efecto, Kant está convencido de que el avance de la Ilustración hará de la guerra un recurso totalmente artificioso y fútil (“Tesis VIII”),

⁹ *Ibid.*, pp. 13-14.

pues aún para los soberanos más insensatos, resultará claro que es preferible establecer otro tipo de relaciones entre los Estados, gracias a las cuales obtendrán mayores beneficios. Esta será apenas una primera etapa en la formación de un *macro-cuerpo político* que acabará por constituirse en “un estado cosmopolita universal en cuyo seno se desarrollen todas las disposiciones originarias de la especie humana”.¹⁰

Así, acorde con una concepción teleológica de la historia, Kant considera que la guerra debe conducir irremediabilmente al establecimiento de una federación de naciones regida por una constitución o derecho que regule sus relaciones:

Es decir, al igual que la insociabilidad obligó a los individuos humanos a formar una comunidad y someterse a una constitución civil legal, asimismo, el enfrentamiento en las relaciones exteriores entre los estados, es decir, la insociabilidad internacional, habrá de llevar a alguna forma de comunidad en este macro-nivel.¹¹

Estas breves observaciones me llevan a la conclusión de que en la filosofía de la historia kantiana la guerra es un fenómeno *natural* de la historia humana, lo que no quiere decir que sea moralmente justificable, mientras que el orden social y la paz son *constructos* humanos. De hecho, como presentaré más adelante, para Kant, guerra y justicia no son conceptos que puedan vincularse. Lo propio de la justicia es la paz y no la guerra.

LA PAZ COMO IDEAL Y COMO DEBER

Para Kant es evidente, entonces, la trascendencia del conflicto entre los hombres y entre las naciones. Desde su perspectiva, son múltiples los ejemplos a los que se puede aludir para mostrar esta tendencia de la naturaleza humana a enfrentarnos los unos con los otros. Pero Kant considera que es aún más evidente el antagonismo en las relaciones entre los Estados, en las cuales no ha podido ser superado el estado de barbarie y brutalidad típico del estado de naturaleza, esto es, el estado de guerra permanente:

¹⁰ *Ibid.*, p. 20.

¹¹ J. Conill, “El ideal de la Paz en el Humanismo ético de Kant”, en V. Martínez Guzmán (ed.), *Kant: La paz perpetua doscientos años después*, p. 56.

[...] la guerra no es, a decir verdad, sino el medio tristemente necesario en el estado de naturaleza para afirmar el derecho por la fuerza [...] aquel en donde los derechos de la nación se mantienen por el mero poder, donde ninguna de las partes puede considerarse un enemigo injusto [...] y el surgimiento del conflicto determina el lado en el cual radica la justicia.¹²

Esta idea aparece constantemente en sus reflexiones sobre la historia, la religión y la antropología. El objetivo teórico de Kant es, sin duda, obtener las conclusiones filosóficas sobre el significado moral y político del conflicto en todas sus variantes y no la simple descalificación. Es en el ensayo *Hacia la paz perpetua* donde Kant se manifiesta en favor de la paz, en tanto ideal de la humanidad —distinta de un mero pacto aleatorio y temporal—, para el cual intenta ofrecer una fundamentación racional y moral. En efecto, las tesis contenidas en esta obra pueden ser interpretadas como un llamado a la consideración de acciones políticas inmediatas dirigidas a alcanzar la pacificación de los Estados europeos.¹³ Pero también pueden verse, creo que de manera más atinada, como la expresión de un ideal moral al cual deben aspirar los Estados, aún cuando dicho ideal no sea asequible.

Quizás lo primero que habría que retomar de las ideas expresadas en *Hacia la paz perpetua*, es la diferencia entre el *estado de paz* y el armisticio o el cese de hostilidades:

El estado de paz [...] no es un estado natural (*status naturalis*); que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza de que se declaren. El estado de paz debe, por tanto, ser *instaurado*, pues la omisión de hostilidades no es todavía garantía de paz.¹⁴

Hay que hacer notar que al afirmar que la paz no es, como en el caso de la guerra, un estado natural, Kant evita identificar el verdadero estado de paz con los periodos intermitentes en los cuales se interrumpen las hostilidades sólo como preámbulo de una nueva guerra. La paz es, por ende, un estado anti-natural, algo

¹² Immanuel Kant, *Hacia la paz perpetua*, pp. 76-77.

¹³ Es probable que Kant haya tomado como modelo la Liga de los príncipes germanos (1785), auspiciada por Federico, *El Grande*, cuya finalidad fue la de mantener el tratado de Westfalia, evitando así una nueva guerra contra Austria.

¹⁴ Immanuel Kant, *Hacia la paz perpetua*, p. 81.

que debe ser impuesto sobre la tendencia natural a permanecer en conflicto. Pero para que el estado de paz pueda establecerse, tienen que satisfacerse algunas condiciones que ponen de manifiesto el modo como la astucia de la Naturaleza se sirve de la acción libre del hombre para que éste consiga sus propósitos. La manera en que libertad y Naturaleza se conjugan es quizás la aportación más original del trabajo kantiano acerca del concepto de organización política y, por ende, sobre la posibilidad de la paz.

En primer lugar, se requiere transitar a una etapa en la cual las naciones estén organizadas a través de leyes que garanticen y limiten la libertad individual a través de una constitución. Algo he apuntado sobre el tránsito del estado de libertad irrestricta al orden civil, tomando como referencia algunas de las tesis de la *Idea para una historia universal en sentido cosmopolita*. No está de más, sin embargo, retomar algunas ideas que en este mismo sentido expresara Kant en *Comienzo presunto de la historia humana* (1786). En este breve trabajo, nuestro autor se aboca, por medio de un *relato* histórico-filosófico, a la reconstrucción de dicho tránsito. Describe la forma en que el hombre experimenta libremente, movido por sus impulsos naturales y su imaginación, todas las formas de la voluptuosidad, ampliando así su espectro de sensaciones ligadas al alimento y a la sexualidad. Primer ensayo de libertad que le lleva, irremisiblemente, a considerar su lugar en el orden natural, como fin último de la Naturaleza. En efecto, el hombre comprende que la Naturaleza ha dispuesto un orden en donde hay seres que son medios y otros que son fines. Siendo racional, él es un fin y no un medio. La distinción supone, a la par, el principio de identidad entre los hombres. El tránsito del estado de rudeza natural del hombre a la condición de *humanidad* es el paso de la libertad salvaje a la libertad con límites, es decir, a la posibilidad de vivir dentro de un orden social. Es importante señalar, sin embargo, que el principio que hace iguales a los hombres (ser fin de la Naturaleza) *no anula el conflicto*. El que los hombres se reconozcan como iguales *en su dignidad* (*i.e.*, como sujetos morales) no se traduce en un pacto *de no agresión*, sino en el fundamento sobre el cual es posible construir un estado de derecho que dirime los conflictos a través de una ley que vale para todos.

Kant está pensando, entonces, en una constitución civil *perfecta* y republicana porque es la que resulta más acorde con la idea de igualdad y libertad entre los hombres (en suma, el mismo ideal de la Revolución francesa), lo que significa que en una república los individuos son ciudadanos, *i.e.*, sujetos cuyos derechos no pueden ser ignorados o alienados por quienes están encargados de la conducción

política. Al respecto, hablando de la libertad de expresión que debe imperar en un Estado ilustrado, escribe en *¿Qué es Ilustración?* (1784):

Este espíritu de libertad se extiende también hacia fuera, incluso en donde ha de contender con los obstáculos exteriores de un gobierno que se ha malentendido a sí mismo [...] en libertad, no se ha de estar preocupado respecto de la tranquilidad pública y la unidad de la república. Los hombres salen poco a poco con su trabajo de su estado de rudeza, si no se trata de mantenerlos en él de modo absolutamente artificial.¹⁵

Mal hace un soberano que impone restricciones *artificiales* a la libertad de los ciudadanos. Pero ¿qué entiende Kant por coerción *artificial*? y, en todo caso, ¿cuál sería una coerción *no artificial*? La pregunta es pertinente porque, como ya se ha señalado, para Kant el límite a la libertad es una condición *sine qua non* del orden civil.

La coerción artificial y, por ende, la indeseable, se refiere a todo intento por limitar la libertad de pensamiento y de expresión a que se tiene derecho por el conocimiento en alguna materia. Es lo que Kant llama el *uso público* de la libertad. Esto es, ningún gobierno puede impedir que los hombres piensen y razonen, siempre y cuando la expresión de esas ideas ponga en peligro el *bien común*. De aquí la afirmación kantiana “¡razonad tanto como queráis y sobre lo que queráis; sólo que obedeced!”¹⁶ Así, aunque resulte paradójico, el marco de la ley, instaurado por una constitución civil, debe permitir el mayor margen posible para que los hombres se expresen libremente. Sin este marco no puede garantizarse dicha libertad y, por ende, no podría darse el avance hacia una mayoría de edad de los pueblos, esto es, hacia una época de Ilustración. “El progreso histórico como camino hacia un mundo moral es planteado por Kant como un ideal utópico que tiene en su base la sociedad civil”.¹⁷ El primer eslabón es el todo jurídico; el segundo momento es el todo cosmopolita, como la armonía de todos los Estados que daría como resultado el ideal utópico de la paz

La constitución republicana se convierte, entonces, en la primera condición para la paz duradera pues con ella se garantiza que el poder y, por ende, la empresa

¹⁵ Immanuel Kant, “¿Qué es Ilustración?”, en *En defensa de la Ilustración*, p. 70.

¹⁶ *Ibid.*, p. 71.

¹⁷ C. Flores Miguel, “Comunidad ética y filosofía de la historia en Kant”, en Javier Muguerza y Roberto Rodríguez Aramayo (eds.), *Kant después de Kant*, p. 210.

de guerra, queden acotados por un marco legal o todo jurídico en donde el destino de los individuos no es propiedad del gobernante. Por ende, éste no puede esgrimir el derecho de guerra, como un derecho absoluto, por encima de los intereses y derechos de los ciudadanos:

Si es preciso el consentimiento de los ciudadanos (como no puede ser de otro modo en esta constitución) para decidir “si debe haber guerra o no”, nada más natural que el que se piense mucho el comenzar un juego tan *maligno*, puesto que ellos tendrían que decidir para sí mismos todos los sufrimientos de la guerra.¹⁸

Es, precisamente, hacia el derecho de guerra que Kant va a dirigir varios de sus comentarios críticos. Las naciones pueden pugnar por sus derechos sólo emprendiendo guerras y no a través de un tribunal independiente; pero la guerra y su favorable consecuencia, la victoria, no pueden determinar ese derecho.¹⁹ En efecto, una cosa es reconocer que ante la imposibilidad de un tribunal que actúe por encima de las naciones y pueblos, éstos se vean en la necesidad de luchar por el reconocimiento de sus derechos a través de la guerra y otra, no sólo distinta, sino moralmente inaceptable, que esto constituya el fundamento de un derecho.

Una segunda condición consiste en el establecimiento de un contrato entre las naciones, sin el cual es imposible imponer el estado de paz. Dicho contrato o *liga para la paz (foedus pacificum)* se distingue de los tratados de paz en que estos últimos tienen como objetivo el fin de una guerra en particular, mientras que el primero busca la erradicación definitiva de la guerra. Otra diferencia importante es que los tratados de paz son *acuerdos* en donde el vencedor impone sus condiciones al vencido con lo que aumenta su cuota de poder entre las naciones. Por el contrario, la liga para la paz no busca para sí misma poder alguno,

[...]sino mantener y garantizar solamente la libertad de un Estado para sí mismo y, simultáneamente, la de otros Estados federados, sin que éstos deban por esta razón (como los hombres en el estado de Naturaleza) someterse a leyes públicas y a su coacción.²⁰

¹⁸ Immanuel Kant, *Hacia la paz perpetua*, p. 85.

¹⁹ *Ibid.*, p.91.

²⁰ *Ibid.*

Veámos con más detalle la naturaleza particular de este contrato.

Es necesario recordar que para Kant las naciones se encuentran en un estado de libertad salvaje, al igual que los hombres antes de transitar al estado de derecho. Sin embargo, la naturaleza del contrato es, en uno y otro caso, diferente. Cuando el individuo se somete a la ley no pierde su individualidad, tampoco se pone en peligro su capacidad de autonomía. En el caso de los Estados ya formados, el sometimiento a un gobierno superior que legislara las relaciones entre los pueblos supondría que éstos pierden su carácter de unidades autónomas. De aquí que, necesariamente, el contrato supone no la formulación de un código de leyes que se impongan a los Estados soberanos, sino un federalismo libre, que sólo puede lograrse, paulatinamente, una vez que la *idea* de un posible acuerdo de paz definitiva vaya extendiéndose conforme a la idea del derecho de gentes. Pero, además, el contrato entre las naciones con vías a conseguir un derecho cosmopolita, a diferencia de las constituciones civiles, *sí pretende anular el conflicto de manera definitiva*. Los pactos de paz son, entonces, meros hechos accidentales que a nada conducen mientras la idea de una posible federación libre no esté presente en el espíritu de los pueblos. Ahora bien, el derecho cosmopolita debe construirse conforme al derecho de gentes, pero si éste se concibe como derecho de guerra

[...] habría que entender, en ese caso, que a los hombres que así piensan les sucede lo correcto si se aniquilan unos a otros y encuentran la paz perpetua en la amplia tumba que oculta todos los horrores de la violencia y de sus causantes.²¹

Con ello Kant, claramente, se opone a la idea de un derecho de guerra, defendida por una larga tradición en la que destacan autores como Hugo Grotius y Emmerich de Vattel, porque éste obliga a las naciones a pactar tratos temporales y a vivir en el constante peligro de que dichos tratados sean violentados por una nueva acción de guerra. Por su parte, una federación de naciones, sigue la argumentación de Kant, haría posible un *derecho cosmopolita*, cuyo fundamento consiste en el derecho de todo extranjero a no ser tratado como enemigo, o lo que Kant llama la *hospitalidad*.

¿Pero qué es lo que puede hacer que las naciones abandonen el estado de guerra y se inclinen por la construcción de derecho cosmopolita? Nuevamente es la idea de racionalidad implícita en la Naturaleza de las cosas la que ocupa el lugar

²¹ *Ibid.*, p. 92.

central en la argumentación, Y, entonces, ¿cómo interpretar esta *astucia*, esta *sabiduría* que nos conduce a un fin no planeado y aparentemente no deseado por nosotros? Ciertamente no debemos interpretarla como una fuerza o compulsión que nos arrastra y de la cual no tenemos conciencia alguna; tampoco se identifica con la voluntad de Dios o de un ser superior que a través de la humanidad cumple sus propósitos. El problema con estas maneras de entender la racionalidad de la Naturaleza es que, en el primer caso, somete la capacidad racional de los hombres a una racionalidad superior contraviniendo el espíritu ilustrado del cual Kant es uno de sus más claros epígonos. En el segundo, anula el ejercicio de la libertad y de la voluntad y, por ende, de la moral. La astucia de la Naturaleza consiste en hacer uso de las capacidades y habilidades humanas, lo que implica hacer uso también de su libertad y de su inclinación al conflicto:

Lo que suministra esta *garantía* es, nada menos, que la gran artista *Naturaleza* (*natura daedala rerum*), en cuyo curso mecánico brilla visiblemente una finalidad: que a través del antagonismo de los hombres surja la armonía, incluso contra su voluntad.²²

Curso mecánico que es un *destino* porque trabaja en colaboración con la voluntad humana. Así, la única garantía de una paz perpetua es la razón, por un lado la que actúa implícitamente en la Naturaleza, y también la razón humana en virtud de la cual pensamos, reflexionamos y actuamos. El estado de paz es, entonces, una idea y un ideal totalmente racional, un *proyecto humano* que consiste en crear las condiciones y las posibilidades reales del sometimiento a la ley, o mejor aún, la creación de un estado en el cual “la ley tenga poder”. Esta tesis ha suscitado reiteradamente la inquietud acerca de qué tan importante es que dicho ideal sea realizable, o si se trata, más bien, de un ideal utópico. En este punto hay un margen relativamente amplio de posibles interpretaciones que van desde considerar a Kant un filósofo de la política ingenuo, hasta considerarlo un visionario. Una posición equilibrada exige que se revisen los argumentos de Kant en favor de que la paz es también un deber, un mandato irrevocable de la razón. Esto es, es necesario seguir el hilo conductor que va de la filosofía de la historia a la metafísica de las costumbres. Esto es, integrar su concepción de la paz en su sistema crítico.

²² *Ibid.*, p. 99.

Que la paz es un ideal de la razón práctica es una conclusión emanada, en gran medida, de la teoría de la historia kantiana. Esto es así porque la historia es el espacio en donde se da el perfeccionamiento político y moral de los hombres. Ahora bien, éste progreso, en el cual la guerra ocupa un lugar central en tanto mecanismo de la Naturaleza que impulsa a la especie, tiene como punto de partida la ruda condición humana dominada por el instinto y el egoísmo (el *mal radical*, como le llama Kant) y como punto de llegada el estado de derecho y, finalmente, la vida virtuosa.

El *derecho* es la limitación de la libertad de cada uno a la condición de su concordancia con la libertad de todos, en cuanto sea posible según una ley universal; y el *derecho público* es el conjunto de las leyes externas que hacen posible tal concordancia sin excepción.²³

Por ello no es extraño que la *Metafísica de las costumbres*²⁴ se ocupe primero de la doctrina del derecho y sólo después de la doctrina de la virtud.

En el marco de la primera de estas doctrinas, concretamente en lo referente a las relaciones entre las distintas naciones, Kant expresa una vez más algunas de las ideas que ya habían sido anunciadas en *Hacia la paz perpetua*, aunque partiendo de premisas diferentes. Para tener una idea más clara sobre este asunto, se debe revisar un argumento más, expresado en la *Metafísica de las costumbres*, del cual Kant extrae como conclusión el siguiente mandato:

Ahora bien, 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

²³ Immanuel Kant, “Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica” en *En defensa de la Ilustración*, p. 259.

²⁴ Es bien sabida la complejidad del proceso que llevó a Kant a construir una teoría acerca de la moral, de acuerdo con su magno proyecto de una filosofía crítica. En varias ocasiones, desde los inicios de la década 1770-1780, Kant había pensado en un trabajo en el cual se desarrollaran los principios de la razón práctica aplicables a nuestra experiencia moral, *i. e.*, a las acciones realizadas libremente y de acuerdo con el deber ser. El trabajo, cuyo resultado daría lugar a una “Metafísica de las costumbres”, quedó varias veces pospuesto y en su lugar el profesor alemán produjo una serie de importantes escritos, entre los que destaca señaladamente *La fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) que, para muchos especialistas en el tema, reúne las tesis principales de la filosofía moral kantiana. Finalmente, el esperado tratado vio la luz en el año 1797. La *Metafísica de las costumbres*, contiene una doctrina del derecho, tanto público como privado y una doctrina de la virtud.

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 éste no es el modo en que cada uno debe procurar su derecho.²⁵

El argumento del cual obtiene Kant esta conclusión es el siguiente: Si no se puede probar que algo *es*, se puede intentar probar que *no es*. Pero si ninguna de estas posibilidades es viable, se puede intentar preguntar *si nos interesa aceptar*, como mera conjetura, una de ambas posibilidades. Dicha conjetura puede tener un fin teórico, por ejemplo, para la explicación de un fenómeno, o bien, un fin práctico, esto es, para la realización de algún fin pragmático o moral, en cuyo caso la máxima de proponérselo es un *deber*.²⁶

Veamos cómo apoya este argumento al mandato irrevocable: este deber no puede descansar en una creencia que necesite ser demostrada pues es obvio que siempre encontraremos contraejemplos que echen por tierra nuestra convicción de que la humanidad progresa de lo malo a lo mejor. Basta con mirar a nuestro alrededor para darse cuenta del incierto camino, por decir lo menos, por el que avanza la humanidad. De manera que parece más justificado el pensar que el drama humano se repite igual en toda época y que no puede esperarse algún cambio positivo. No obstante estar más justificada, tampoco puede ser probada esta creencia, esto es, tiene el mismo carácter hipotético que la conjetura optimista y, por ende “[...] no puede perjudicar la máxima de que tal cosa sea factible, ni, por tanto, la necesidad de presuponerla en sentido práctico”.²⁷ Por el contrario, la esperanza de tiempos mejores tiene la ventaja de que nos impone actuar según la idea de aquel fin, aunque no exista la menor posibilidad teórica de que pueda realizarse:

Que lo que hasta ahora no se ha logrado tampoco se ha de lograr jamás, no autoriza a desistir de un propósito técnico o pragmático (como, por ejemplo, la aviación con globos aerostáticos); menos aún un propósito moral, el cual, si no se ha demostrado que su realización es imposible, constituye un deber.²⁸

²⁵ Immanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*, p. 195.

²⁶ *Ibid.*, p.194.

²⁷ Immanuel Kant, “Sobre el tópico: Esto puede ser correcto...”, *op. cit.*, p. 283.

²⁸ *Ibid.*, p. 284.

Parfraseando a Kant, diría que la única forma de volver *irrealizable* el ideal es pensar que bajo ninguna circunstancia la paz duradera es posible. Asumiendo esta conjetura, no hay manera de que la razón práctica nos conmine a no pelear, a no violentar, destruir, matar, etcétera. Pero si, aunque sea como mera conjetura, pensamos que la paz duradera es posible, la razón práctico-moral tendrá que expresar su veto irrevocable: *no debe haber guerra*, que coincide perfectamente con la máxima del imperativo histórico de buscar *el más alto bien posible*.

Es así como quedan vinculadas dos cuestiones fundamentales de lo que se ha dado en llamar la teoría de la paz kantiana: por un lado tenemos que la paz perpetua es un ideal, *i.e.*, pertenece a las

[...] *ideas* [que] son los conceptos de la razón para los que no puede darse ningún objeto en la experiencia; no son ni intuiciones ni sentimientos, sino conceptos de una perfección a la que cabe acercarse siempre, pero nunca alcanzarse completamente. Este es el caso del *ideal de la paz*.²⁹

Y, por otro lado, tenemos que este ideal de la razón implica un deber, de acuerdo con el cual la guerra no es el camino por el que deben hacerse valer los derechos de los hombres o de las naciones. Por ello, el fin del derecho de gentes es la paz duradera, *i.e.*, el derecho cosmopolita (derecho “en sentido filantrópico universal”). A esto habría que agregar una conclusión más que da una idea más clara de la trascendencia de tal derecho: el estado de paz es el único en el cual pueden realizarse las disposiciones de la humanidad, “las cuales hacen a nuestra especie digna de ser amada”.³⁰ No es, entonces, el amor a la humanidad lo que lleva a buscar la paz. Es el logro de la paz duradera lo que nos puede convertir en una comunidad digna de ser amada, o bien, lo que de otra manera Kant ha expresado como *comunidad ética e Iglesia invisible*.

²⁹ J. Conill, “El ideal de la paz...”, *op.cit.*, p.61.

³⁰ Immanuel Kant, “Sobre el tópico: Esto puede no ser correcto...”, *op. cit.*, nota en p. 280.

CONCLUSIÓN

Me he permitido bautizar *pacifismo ilustrado* a la postura de Kant respecto de su proyecto de paz; proyecto determinado por el papel y la función que le asigna a la guerra en la historia. Lo que he querido destacar es que la guerra y la paz en la filosofía kantiana responden a una concepción en donde la razón es el eje central: por un lado tenemos la racionalidad que proviene de la Naturaleza, que dispone para el hombre ciertos fines y, por el otro la razón, no como una facultad del conocimiento entre otras, sino como una disposición humana, la de la racionalidad, actuada y realizada por el hombre en el tiempo, en la historia. En este sentido, lo que consideramos lo *racional*, depende en gran medida del sujeto, lo que está muy ligado a la idea kantiana de autonomía de la razón. La moral, producto de la razón práctica, tiene que ser concebida como un sistema de normas universales que subsisten por sí mismas, algo constituido por sujetos particulares y, por ende, dependiente de éstos. De manera que la paz, en tanto estado en donde la ley es la que manda, tiene que ser construida. El punto de partida para esta construcción es asumir la paz como un supuesto válido de la razón práctica sobre la base de la experiencia negativa de la guerra. No hay, pues, inconsistencia en el planteamiento kantiano. Kant no justifica moralmente la guerra, por el contrario, la prohíbe. Podemos decir que lo que el viejo Kant se propone es convencernos, con buenos argumentos, no sólo de la futilidad de la guerra, sino también de que la idea de una paz perpetua no nos es útil mientras no vaya acompañada de la disposición a actuar en concordancia con ese ideal.

Bibliografía

Obras de Immanuel Kant:

Practical Philosophy. The Cambridge Edition of the Works of I. Kant, Estados Unidos, Cambridge University Press, 1996.

Idea para una historia universal en clave cosmopolita, Madrid Tecnos, 1994.

Crítica del juicio, Buenos Aires, Losada, 1968.

En defensa de la Ilustración, Barcelona, Alba, 1999.

Hacia la paz perpetua, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

Metafísica de las costumbres, Madrid, Tecnos, 1994.

Secundaria:

Martínez Guzmán, V. (ed), *Kant: La paz perpetua, doscientos años después*, Valencia, Nau Llibres, 1997.

Muguerza, Javier y Roberto Rodríguez Aramayo (eds.), *Kant después de Kant*, Madrid, Tecnos, 1989.

Yovel, Yirmiyahu, *Kant and the Philosophy of History*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1980.