

Los juicios kantianos acerca de la guerra¹

Georg Cavallar
Universidad de Viena

I. EL PROBLEMA

Los intérpretes kantianos han sido confundidos una y otra vez por el hecho de que, por una parte, Kant haya escrito un tratado sobre la paz perpetua, al mismo tiempo que, por la otra, se exprese con elogios de la guerra, considerándola de manera, por así decirlo, socialdarwinista como el *motor* del progreso.

Un breve examen de los pasajes pertinentes pone de manifiesto esta aparente contradicción en el pensamiento de Kant. En la *Crítica del juicio*, por ejemplo, Kant manifiesta su «gran admiración y respeto por el guerrero», justificándolas por el tipo de carácter representado por un personaje de esta especie, a saber: «la invencibilidad de su ánimo ante el peligro». De acuerdo con este juicio estético, un mariscal de campo tendría preeminencia frente a un hombre de Estado. Kant

¹Publicado originalmente en los *Proceedings of the Eight International Kant Congress* (Memphis, 1995), Milwaukee, Marquette University Press, 1995, vol. II, pp. 81-90. Las referencias bibliográficas se dan tal y como se presentan en el artículo, excepción hecha de aquellos escritos que están en español. Así, *Paz* se refiere a *La Paz perpetua, Idea a Idea para una historia universal en un sentido cosmopolita*, *KrV*, *KdU* a la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica del juicio*, respectivamente, etcétera [*nota del traductor*].

afirma también que, de hecho, la guerra misma tendría «algo de sublime» (*etwas Erhabenes*), con tal de que se observe la restricción de que «se le haga con orden y respetando al máximo los derechos civiles». Una etapa prolongada de paz merece a Kant la siguiente opinión (que anticipa ya a Hegel):

Por el contrario, una paz duradera sólo fomenta el espíritu comercial, contribuyendo con ello al predominio del egoísmo, la cobardía y la debilidad, además de rebajar la forma misma de pensar del pueblo (*KdU*, B 106ss; v, 262-3).

Sin embargo, en *Paz* (A 64, VIII, 368), Kant considera «el espíritu comercial» (*Handelsgeist*) de manera positiva, como algo que ofrece a los pueblos la oportunidad de adquirir una disposición positiva a la paz. Es posible que en el primer caso Kant haya tenido en mente a «la gente de comercio» en Inglaterra y que sus observaciones hayan sido hechas con la intención de denunciar este estrato de la población como un elemento nocivo para la sociedad.

Por otra parte, en la *Metafísica de las costumbres* («Teoría del derecho», A 233; VI, 354, 20-5), Kant escribe que «la razón moral práctica expresa su veto categórico», juzgando que la guerra es algo que no debe ser. La justificación ofrecida es que la guerra no puede ser la manera «en la que alguien pueda buscar hacer valer su derecho». Aquí no se habla ya de las ventajas de la guerra, sino de sus deficiencias como instrumento jurídico. Kant parecería caer justamente en el extremo opuesto y elogiar la paz por sobre todas las cosas. La «preservación duradera y general de la paz» se ve en él ahora como «el fin último e ineludible de la teoría del derecho» y como «el bien político supremo» (*Ibid.* A 234ss; vi, 355, 7-9; 303).

¿Se trata de dos Kants distintos? Y, de ser así, ¿a cuál de ellos habría que creer? La decisión de los especialistas ha oscilado, en razón de sus preferencias personales, entre una y otra de estas interpretaciones. Hoffmeister (1934), por ejemplo, concluye, con un suspiro de alivio, que «Kant no es, por lo tanto, un pacifista»² y que tampoco desea la paz a cualquier precio. Es cierto que Kant condena la guerra como *el flagelo de la humanidad*, como algo que produce más hombres malos de los que aniquila, pero, aun así, es mejor que la *tumba* del despotismo universal (*Religión*, B 30 nota; VI, 34, 34-38). Años más tarde, Hans Saner (1967) sustentará una opinión similar a ésta. Saner no considera la guerra y

² Johannes Hoffmeister, *Die Problematik des Völkerbundes bei Kant und Hegel*, Tübingen, legajo 34, p. 10.

la paz «como puntos fijos y definitivos del pensamiento político de Kant». En realidad, éste no tendría una voluntad «auténticamente pacifista. Más bien, para él sería concebible una paz al revés (*verkehrter Friede*), por así decirlo, que él mismo preferiría a una lucha y conflictos al revés»³. Por su parte, Ernst Bloch (1968) sostiene justamente lo contrario. Bloch afirma que Kant sería «un antibelicista incondicional», «un pacifista radical».⁴ De acuerdo con esto, mientras que para Hoffmeister y Saner Kant sería un pacifista a medias o un antipacifista, Bloch lo juzga desde el extremo opuesto.

No sólo los juicios kantianos acerca de la guerra parecerían ser contradictorios. Algo muy similar (también en lo que se refiere a las reacciones que suscita) ocurre con la paradójica actitud kantiana frente a las revoluciones políticas. Por una parte, Kant expresa, sin ambages de ninguna índole y aun por escrito, su simpatía por la Revolución francesa. Por la otra, sin embargo, rechaza consistentemente cualquier forma de derecho revolucionario (*Revolutionsrecht*). Uno de los mejores análisis al respecto es el de Lewis White Beck.⁵

³ Hans Saner, *Kants Weg vom Krieg zum Frieden*, vol. I: *Widerstreit und Einheit. Wege zu Kants politischem Denken*, Munich, 1976, p. 339.

⁴ Ernst Bloch, «Widerstand und Friede» [1968], en Batsdla/Zwi (eds.), *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1976, pp. 368-376.

⁵ Véase Becló Lewis White, «Kant and the right of revolution» [1971], en *Essays on Kant and Hume*, New Haven, Yale U.P., 1978, pp. 317-187. El estudio clásico acerca de Kant y la revolución es *Kants Lehne vom Widerstandesrecht. Ein Beitrag zur Systemkritik der Kantischen Rechtsphilosophie* [1926], reimpresso por Topos, Vaduz, 1978. Otros trabajos importantes son los siguientes: Roger Nelson Hancock, «Kant and Civil Disobedience», en *Idealistic Studies* 5 (1975), pp. 164-176; Peter Nicholson, «Kant on the Duty Never to Resist the Sovereign», en Reinhardt Brandt, (ed.), *Rechtsphilosophie der Aufklärung*, Symposium Wolfenbüttel, de Gruyter, Berlín/N.Y., 1982, pp. 178-217. El tema «Kant y la Revolución francesa» es uno de los más estudiados de su filosofía política. En muchos de los trabajos que mencionamos a continuación se intenta resolver la paradoja que hemos planteado. Naturalmente, nuestra lista no pretende ser exhaustiva. Peter Burg, *Kant und die Französische Revolution*, Duncker und Humboldt, Berlín, 1974; Dieter Henrich, *Über den Sinn vernünftigen Handelns im Staat. Einleitung zu: Kant*, en Gentz, Rehberg, *Über Theorie und Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1967, pp. 9-36; Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Kants Rechts und Staatsphilosophie*, Berlín/N.Y., 1984, Parte C, VII; D. Losurdo, *Immanuel Kant. Freiheit, Recht und Revolution* [1983], Colonia, 1987, cap. «Die Mehrdeutigkeit der Kantischen Verneinung des Widerstandsrechts», pp. 34-110; R. Spaemann, «Kants Kritik des Widerstandsrechts» [1972], en Batscha, *Materialien*, pp. 347-358; G. Vlachos, *La pensée politique de Kant. La Métaphysique de l'ordre et dialectique du progrès*, París, PUF, 1962, cap. XVIII; R. Vancourt, «Kant et la révolution française. A propos de l'ouvrage d'André Glucksmann 'les Maitres Penseurs'», en *Melanges des Science religieuse*, núm. 35, 1978, pp. 17-35; Reinhardt Brandt, «Revolution und Fortschritt im Spätwerk Kants. Aufklärung und Politisierung-Politisierung der Aufklärung», editado

II. JUZGAR

Estas dos aparentes contradicciones en Kant se resuelven si se toma en cuenta la perspectiva adoptada por éste en cada una de sus afirmaciones. El juicio de Kant acerca de la guerra y la revolución resulta distinto según sea el punto de vista que se adopte, es decir, según sea la perspectiva desde la que se juzgue. Desde un punto de vista jurídico-filosófico, Kant rechaza el derecho a la resistencia y a la oposición. En realidad, aceptarlo sería lógicamente contradictorio, pues no puede haber sino una sola voluntad legisladora suprema. Lo que aquí estaría en juego sería no la felicidad, sino el derecho. Lo decisivo en este contexto es la preservación, no el surgimiento del Estado. Aceptarlo contradiría, además, la fórmula trascendental del derecho público; un fin justo (la constitución republicana) no justifica el recurso a medios injustos (por ejemplo, a una revolución; *cf.* MSRA 173-82; VI, 318-23; *Paz*, A 94-7; VIII, 38xx; «Acerca del *dictum*: ‘Puede ser bueno en la teoría, pero no en la ‘práctica’», A 254ss; VIII 29ss).⁶ Desde el punto de vista de la filosofía de la historia, Kant encuentra aspectos positivos en la revolución. En la segunda parte del *El conflicto de las facultades* (A 142-8; VII, 84-7), se aprueba, por ejemplo, *la reacción entusiasta del observador no participante* ante la revolución. Esto sería una prueba fehaciente de la disposición a lo bueno en el ser humano. La condena kantiana de la revolución es algo completamente distinto a la aprobación o rechazo de ideales, posiblemente compartidos por Kant con los revolucionarios (aunque, de hecho, él sólo considere legítima *una reforma desde arriba* como vía para su realización), lo mismo que de su beneplácito ante la *reacción* (moral) frente a la revolución.⁷

por Eriah, H. *et al.*, Felix Meiner, Hamburgo, 1987, pp. 211-221; K. D. Erdmann, *Kant und Schiller als Zeitenossen der französischen Revolution*, Londres, 1986; A. Kuzniar, «Kant and Herder on the French Revolution», en *The French Revolution and the Age of Goethe*, editado por Hoffmeister, G., Hildesheim, 1989; M. Puder, «Kant und die Französische Revolution», en *Die Französische Revolution und Mitteleuropa*, Suhrkamp, Frankfurt, 1988, pp. 155-201; H. Reiss, «The French Revolution and the Aufklärung. Two Perspectives: Kant and Goethe», en la obra del mismo título editada por G. Hoffmeister, Hildesheim, 1989. ⁶El objetivo en el presente ensayo no es valorar el carácter conclusivo o no de los argumentos kantianos. Dejamos, por lo tanto, de lado el problema de la legitimidad de un derecho a la revolución. Lo único que por el momento interesa es el problema de la posibilidad de hacer compatibles la negación de este derecho y el entusiasmo manifestado públicamente por Kant por la Revolución francesa.

⁷La argumentación sigue aquí a Peter P. Nicholson, «Kant, Revolutions and History», en H. Williams (ed.), *Essays on Kant's Political Philosophy*, Cardiff, University of Wales, 1992, pp. 249-268, en especial pp. 257 y 260-262 y ss. Una solución parecida ha sido presentada también por Hannah Arendt en *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie*, Munich, 1985; Seeböhm argumenta que, al

El siguiente pasaje de *Paz* (A 73, nota; VIII, 373, 32-8), pone de manifiesto con toda claridad esta doble perspectiva:

Tal y como se están las cosas, la ciencia del Estado, esto es, la política, se propondrá como algo obligatorio llevar a cabo reformas que sean adecuadas al ideal del derecho público. Sin embargo, la revolución, cuando ésta sea producida por la naturaleza misma, no será utilizada por ella para encubrir una opresión todavía mayor, sino como un llamado de la naturaleza para dar existencia, por medio de una reforma a fondo, a una constitución legal basada en principios libertarios, como la única que puede perdurar.

Kant pasa en esta nota de una perspectiva jurídica a una histórico-filosófica. La primera parte de la afirmación hace énfasis en el concepto de reforma, en *el deber* del soberano de hacer reformas de acuerdo con principios *a priori*. Kant habla después de las revoluciones como fenómenos políticos *cuasi* naturales, esto es, como algo que la naturaleza provocaría por *sí misma* y de los que se beneficiaría el género humano. Aquí se pone de manifiesto con toda claridad el concepto kantiano de historia, expresado lapidariamente en la primera frase de la *Idea* (A 385; VIII, 17, 14): «Las acciones humanas son, desde el punto de vista fenoménico, hechos naturales y, en consecuencia, se encuentran determinadas por leyes naturales universales». Las revoluciones pueden *abreviar* el progreso político y jurídico, aunque quedan a merced de la Providencia y no del hombre; son fenómenos naturales, por así decirlo, si bien para un actor moral se encuentran *off limits*. Una revolución «no es algo que pueda producirse de acuerdo a un plan y sin afectar la libertad [...]» (*Religión...* A 171; VI, 122, 214).⁸

La intención de Kant en el *Conflicto* no es, por lo tanto, simplemente demostrar que la Revolución francesa puede ser justificada.⁹ La crítica jurídica al derecho

prohibirse la rebelión, se aplica el principio jurídico, mientras que el entusiasmo acerca de las funciones positivas de las revoluciones formaría parte de la antropología pragmática. *Cfr* Th. Seebohm, “Kant’s Theory of Revolution”, en *Social Research*, núm. 48, 1981, pp. 557-587. La intención de Nicholson es la de confrontar las nociones de principio *a priori* y hecho. “Kant only appears inconsistent if two levels of argument are confused: concerning whether revolution is a priori right or wrong, and concerning what in fact happens when there are revolutions” (*op. cit.*, p. 226). Por su parte, Axinn considera que lo fundamental es la diferencia entre individuo y género humano (“Kant, Authority, and the French Revolution”, en *Journal of the History of Ideas*, núm. 32, 1971, pp. 423-432. Véase también Scheffel, *Verwerfung...*, p. 210.

⁸ Th. Seebohm, *Theory of Revolution*, *op. cit.*, p. 586.

⁹ Dick Howard, *The Politics of Critique*, Minneapolis, University of Minnesota, 1986, pp. 16 y 93.

revolucionario puede ser conciliada con la interpretación histórico-filosófica de ese mismo hecho como un fenómeno que puede representar un paso hacia algo mejor. En el primer caso, se trata de un juicio determinativo de la razón práctica; en el segundo, de un juicio reflexivo de la Facultad Teleológica de Juzgar (*reflektierende teleologische Urteils kraft*). En resumen: la aprobación kantiana del entusiasmo de los espectadores de la revolución en Europa no constituye una justificación de la misma. Kant puede, sin incurrir en ningún tipo de contradicción, estar de acuerdo con este entusiasmo y aun compartirlo, a la vez que criticar la revolución como un medio jurídicamente ilícito para lograr un cambio político.

III. LOS JUICIOS ACERCA DE LA GUERRA

La aparente contradicción en los juicios kantianos acerca de la guerra y la paz puede resolverse de manera similar. Otras soluciones propuestas en relación con este problema resultan mucho menos satisfactorias. Vahinger, por ejemplo, compara la opción por la paz perpetua con el caso de un viajero que, sin duda, puede ver aspectos positivos en el hecho de tener que transportarse en un carruaje, pero que, a fin de cuentas, decide viajar en tren, pues este medio se acerca más al ideal de un transporte cómodo.¹⁰ Ahora bien, es cierto que en Kant se encuentra la idea de que, posiblemente, la guerra sea algo pasajero, esto es, un fenómeno que en el futuro perdería toda razón de ser y sería obsoleto. Sin embargo, hay allí un problema cronológico que no se resuelve. ¿Acaso no tendría ya vigencia en el pasado o en el presente el imperativo de que no debe haber guerra? Y, por lo demás, ¿cómo podría conciliarse este *no* con una respuesta afirmativa en relación con la guerra?

Otros autores han interpretado la actitud aprobatoria de Kant en relación con la guerra tomando como base el carácter relativamente *suave* de las guerras de gabinete del siglo XVIII.¹¹ Si bien este elemento tiene, sin duda, alguna importancia en el pensamiento de Kant, ésta es marginal. En realidad, Kant no distingue entre guerra limitada y guerra total. La razón práctica condena la guerra como

¹⁰Hans Vahinger, «Eine französische Kontroverse über Kants Ansicht vom Kriege», en *KS* 4, 1900, pp. 50-60.

¹¹ Por ejemplo, Paul Natorp, *Kant über Krieg und Frieden. Ein geschichtsphilosophischer Essay*, Erlangen, 1924, p. 31.

instrumento jurídico sin excepciones (*Paz A 34ss*; VIII, 356, 1-3). Las guerras deben rechazarse, de acuerdo con él, no porque destruyan vidas humanas o pongan en peligro la existencia misma de la especie. Lo que a Kant interesa es, más bien, algo de carácter *jurídico-formal*, a saber: la sustitución de la violencia por el derecho en las relaciones entre los Estados (*MSR A 233*; VI, 354; también *Paz A 37*; VIII, 356). Un conflicto en el que no se derramara sangre sería, no obstante, todavía una solución violenta y carecería de toda utilidad como elemento jurídico y de justicia (*cf. Paz A 37*; VIII 356).¹²

Por lo demás, un examen de las fechas de publicación de los escritos kantianos acerca de estos temas demuestra cuán equivocada es la suposición de que Kant modifica su juicios, en primera instancia positivo, acerca de la guerra (entre otras cosas, a causa de la impresión que producen en él los conflictos surgidos de la Revolución francesa).¹³ Todavía en la *Antropología* (1798), por ejemplo, Kant condena tanto la guerra interna como la externa, considerándolas como «un gran mal», aunque también, al mismo tiempo, mostrando una actitud aprobatoria hacia ellas, en tanto que se trataría de «un impulso para pasar de un burdo estado de naturaleza a un estado civil (*bürgerlicher Zustand*)» (*Antropología A 330*; VII, 330, 18 y ss).

Esta paradoja puede resolverse de manera similar a la mencionada en el apartado anterior, es decir, recurriendo a las diversas perspectivas, en parte estéticas, en parte histórico-filosóficas y en parte también jurídico-filosóficas adoptadas por Kant. En última instancia, lo decisivo aquí es, en cada caso, «el modo de observación». ¹⁴ No hay, en consecuencia, dos Kants diversos, sino un solo pensamiento que modifica sus juicios sobre la misma materia, según sea la perspectiva adoptada.

En la «Crítica del juicio estético» (*Crítica del juicio A 105*; V, 263, 3ss), la guerra se juzga, en primer lugar, desde un punto de vista estético-reflexivo. Al considerar la guerra como un fenómeno que posee en sí «algo de sublime», Kant deja al margen, intencionalmente, el problema jurídico-moral de si las guerras no

¹² Una argumentación parecida puede encontrarse en O. Höffe, *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*, Frankfurt a. M., 1990, pp. 258 y ss.

¹³ Esta tesis es defendida, por ejemplo, por Hoffmeister, *Völkerbund...*, p. 8.

¹⁴ K. zickerdraht, *Kants Gedanken über Krieg und Frieden*. Tübingen, 1922, 8 y ss. Un enfoque parecido puede encontrarse también en Karl Jaspers, *Kant. Leben. Wirkung* [1957], Munich, 1983, pp. 165 y ss; Saner, *Kants Wege...*, pp. 33-40; Arendt, *Urteilen...*, 7ss., Weyand, K., *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*, KSEH, vol. 85, Colonia, 1963, pp. 153-159.

tendrían, más bien, que rechazarse como instrumento instaurador de derecho. La distinción resulta clara en el segundo de sus ejemplos. Kant escribe que «el juicio estético» se inclina por el mariscal de campo frente al hombre de Estado (*Ibid.*). Sin embargo, lo que está en juego aquí es algo enteramente distinto a la cuestión moral del «respeto que a uno debe merecer cualquier persona» (*Ibid.*).

En un pasaje paralelo de la «Analítica de lo bello», Kant señala también que, al juzgar estéticamente un palacio, debemos hacer abstracción del problema de si uno tiene una predisposición (por ejemplo, de orden ideológico o moral) causada por la existencia misma de la construcción. Una perspectiva de ese tipo puede también, por supuesto, adoptarse, «sólo que el asunto tratado no se refiere ahora en absoluto a ello» (A 6; V, 2051,6 ss). Si el juicio de gusto ha de ser *puro*, no debemos permitir en él la intromisión de ningún otro interés. Se puede alabar, por ejemplo, la belleza de una acción militar, sin que ello sea óbice para condenarla al mismo tiempo desde la perspectiva de un *interés moral práctico*. Algo parecido ocurre en el plano de lo sublime.

En los escritos de índole genuinamente histórico-filosófica, en especial en la *Idea*, en *El supuesto principio...*, lo mismo que en algunos pasajes de la *Crítica del juicio teleológico*, en la declaración de garantía de *Paz*, la actitud predominante es, en segundo lugar, una *justificación* histórico-filosófica de la guerra como un medio necesario para el desarrollo. Kant coincide aquí con una serie de representantes del sociodarwinismo como Embser, Ferguson, Hegel y Moltke.

Todas las guerras son intentos, ciertamente no en la intención de los hombres, pero sí en la de la naturaleza, de producir nuevas relaciones estatales y de constituir, por destrucción o, por lo menos, por la desintegración de lo ya establecido, nuevos cuerpos sociales (*Idea* A 399 y ss; VIII, 24,35-125, 3).

Kant considera aquí las guerras como un *recurso* en el repertorio de la astuta naturaleza, como un mecanismo que impulsa a los hombres a formar nuevos Estados y, en última instancia, a la creación de una liga de naciones (*Völkerbund*): Una idea parecida puede encontrarse también en la tercera *Crítica*. Kant interpreta allí la guerra como un ensayo «profundamente oculto y tal vez intencional de la sabiduría suprema (*obererste Weisheit*), si no de generar» una relación regular entre los Estados, «sí de prepararla» (A 389; B 394; V, 433, 7-10). Esta relación jurídica debe ser provista por los hombres mismos; la Providencia sólo puede, a manera de sagaz maestra, animarlos o estimularlos a ello. Tanto en la segunda

como en la tercera edición se añade un restrictivo «quizás». Sin eso, la afirmación sonaría dogmática. Aparte de esto, la guerra se concibe como «un impulso más» que haría que todas las disposiciones «que sirven a la cultura alcancen el más alto grado de desarrollo» (A 389ss; V, 433, 13-5). Por otra parte, la idea de la facultad reflexiva de juicio acerca de las intenciones de la naturaleza se encuentra al servicio de una justificación de la misma, de la Providencia, de los hombres y, por lo tanto, se inserta en el tema de una teodicea o de una antropodicea.

En *Paz*, Kant reflexiona (por supuesto no en los pasajes jurídico-filosóficos, sino en la declaración de garantía) acerca de una naturaleza que se sirve de la guerra para lograr ciertos objetivos (*cf.* A 55-7; VIII, 365; XXIII, 175-178).¹⁵ La guerra obligaría a los hombres, primero, a diseminarse en toda la Tierra para poblarla. Los forzaría luego a conformar «relaciones legales» (*Paz* A 52; VIII, 363) en lo interno (hasta aquí, Kant se apoya en los testimonios históricos). El tercer aspecto se refiere al futuro: la facultad teleológica de juzgar considera la guerra y el estado de guerra como la condición que, «en última instancia, convierte la tarea de asegurar la paz en algo necesario» (*Ibid.*).

En el nivel de cultura [...] en el que aún se encuentra el hombre, la guerra constituye un medio imprescindible para hacerlo avanzar. Una cultura completa (sólo Dios sabe cuándo se logrará esto) convertiría la paz en algo benéfico para nosotros y, en realidad, sólo es posible gracias a ella (*Supuesto principio* A 24; v, 121, 28-32).

La *triste experiencia* de la guerra hace ver a los hombres que se niegan a escuchar la voz de la razón práctica que «deben participar en una unión o liga de los pueblos» (*Idea* A 399; VIII, 24). Del mismo modo en que Kant interpreta la Revolución francesa como «un llamado de la naturaleza» para que Prusia lleve a cabo reformas (*Paz* A 74, nota; VIII, 373, 36), las guerras en general constituyen llamados para que los hombres formen una liga de naciones.

Quienes a causa de afirmaciones como las citadas consideran a Kant como un representante del militarismo y un panegirista de la guerra, incurren, sin duda, en una especie de proyección filosófica de sus deseos. En el contexto de la filosofía moral y del derecho, el problema no es ya la pregunta retrospectiva de qué sentido y qué propósito puedan tener las guerras. La razón moral-práctica expresa su

¹⁵Para un buen resumen al respecto, véase Weyand, *Geschichtsphilosophie...*, pp. 154 y ss.

«veto incondicional» a la guerra. Y si bien la paz perpetua «no rebasaría los límites de un piadoso deseo», nosotros, como seres humanos, estamos obligados «a actuar sin cesar en el sentido de la misma» (*MSR* B 264; VI, 354). De manera análoga, de acuerdo con el segundo artículo definitivo, la razón práctica convierte «el estado de paz en un deber inmediato» (*Paz* A 35; VIII, 356; *cf.* también A 51; VIII, 362 y A 104, VIII, 386). Kant no deriva ninguna directriz para la acción de las ideas de la facultad reflexiva, estética y teológica de juzgar. Sin embargo, parecería natural pensar que si la guerra forma parte de los medios de que se sirve la naturaleza, habría que deseársela para promover las intenciones de ésta. Podrían hacerse, en primer lugar, objeciones de carácter epistemológico a este respecto. Las ideas se presentan como reflexiones tentativas, no como conocimientos definitivos. Una segunda crítica es de carácter moral. El hombre debe actuar siempre solamente como alguien sometido a la ley de la moral y no hacerlo nunca como si fuera un agente de la Providencia. Es posible que para la naturaleza o la Providencia los hombres sean «algo demasiado insignificante», pero para sus congéneres no deben convertirse nunca en «mero instrumento», sino siempre en fines en sí mismos (*Conflicto* A 51; VII, 89, 10 y 12). No puede haber, en consecuencia, ninguna justificación moral para dar inicio a una guerra; algo así constituiría una especie de *teleological suspension of the ethical*.¹⁶ No es una contradicción afirmar que las guerras son moralmente deleznable y, al mismo tiempo, esperar que, no obstante, tengan algún sentido y que, por así decirlo, de manera no intencional, promuevan el bien político supremo, esto es, la paz.¹⁷

Hasta aquí hemos recurrido constantemente a expresiones como *punto de vista*, *perspectiva*, *juzgar*, etcétera. ¿Tiene todo esto una referencia en la filosofía kantiana o se trata, simplemente, de una elección terminológica del intérprete?

El cambio de perspectiva forma parte central de la filosofía crítica. Kant enseña en la *Lógica* (por ejemplo, en XXIV, 406; XXVII, 58, 6-11) que hay que llevar a cabo experimentos del pensamiento, esto es, asumir puntos de vista no compartidos con el objeto de ampliar la limitación de nuestros propios juicios. En la *KdU* (40), este procedimiento recibe el nombre de «modo—amplificado de pensamiento» (*erweiterte Denkungsart*). Pero también en la *KdrV* [B XVIss], cuando se habla del giro copernicano, lo que en realidad está en juego es la elección de una nueva perspectiva, diametralmente opuesta a la que hasta ese momento resultaba común

¹⁶ Beck, *Right of Revolution*, p. 186.

¹⁷ *Cf.*: Nicholson, *Kant...*, p. 227.

(*cf.*: también B XVI). En el centro de la atención se encuentra la «transformación del modo de pensar» (*Umänderung der Denkart*) (B XVI).¹⁸

La elección de perspectiva resulta igualmente importante en la filosofía kantiana de la historia. Por ejemplo, en la novena proposición de la *Idea* (1784), Kant analiza en detalle el problema metódico de un ensayo de tratamiento filosófico de la historia universal según «un plan de la naturaleza». Su punto de partida es el de una «directriz *apriori*» (A 410; VIII, 30) que no pretende suprimirla investigación empírica de la historia, sino que busca «exponer como un sistema» el caos de las acciones humanas (A 410; VIII, 30). Cuando Kant elige un *aspecto* especial, éste se legitima de manera moral. Siguiendo el principio de esperanza, lo que se desea descubrir es «una perspectiva de consuelo en el futuro» (A 409; VIII, 30, 14ss). En efecto, si consideramos las guerras por sí mismas, la historia se presenta como una sucesión de absurdas masacres. De hecho, los acontecimientos bélicos podrían concebirse como algo parecido a planetas, que, «vistos desde la Tierra», se desplazaran sin seguir un patrón reconocible (*Conflicto* A 139; VII, 83, 22ss). El curso de la historia, como el de los planetas, se nos presenta como algo «absurdo» (*Ibid.*). Todo depende de la «elección del punto de vista». Sin embargo, desde la perspectiva de la razón (reflexiva), lo absurdo podría adquirir un sentido (*Ibid.*). Kant considera la guerra como parte de un «plan de la naturaleza», como algo que tiene un sentido y se orienta a un fin.

Esto nos lleva al problema de la diferencia entre facultades reflexiva y determinativa de juzgar, introducida por Kant en la *Crítica del juicio*.¹⁹ La facultad de juzgar [= UK] es definida por Kant como «la capacidad de pensar lo particular como algo contenido en lo general» (*KdU* B XXV; V, 179, 19ss). Como algo reflexivo, la UK encuentra, cuando se le presenta algo particular, «lo general (la regla, el principio, la ley)» (B XXVI; VI, 179, 20ss). La UK descubre espontáneamente la totalidad que conviene a ciertos fenómenos, la totalidad de la que formarían parte. Este todo constituye lo no dado en general. Como esta conveniencia o funcionalidad objetiva no es observable de manera empírica, no puede tampoco

¹⁸ El cambio de perspectiva implícito en la revolución copernicana es subrayado por V. Gerhardt, «Kants kopernikanische Wende. Friedrich Kaulbach zum 75. Geburtstag», en *KS* 78(1987), 13352. Véase también Gramt Moltke S., *The Transcendental Turn. The Foundations of Kant's Idealism*, Gainesville, Tampa 1984. Para una bibliografía adicional, véase Gerhardt, *op. cit.*, pp. 133 y 55.

¹⁹ Acerca de esta tercera *Crítica*, véase sobre todo K. Düsing, *Die Teleologie in Kants Weltbegriff* [1968] KSEH, vol. 96, Edición de 1986 (Bonn).

tener un significado constitutivo, sino tan sólo regulativo (*cfr* A 297; V, 379). Justamente, la UK reflexiva añade eso como pensamiento a la observación:

Como, en realidad, no observamos los propósitos en la naturaleza como algo intencional, sino que tan sólo llegamos a ellos reflexionando acerca de sus productos, es decir, agregamos como pensamiento este concepto como una directriz de la UK, tales propósitos no nos son dados con el objeto (A 332; v, 399,28-32).

La importancia de la UK para la filosofía kantiana de la historia se pone ya de manifiesto en el hecho de que los conceptos «directriz» y «añadir cómo pensamiento» intervienen en pasajes decisivos de *Idea...* (Proposición 9, A410; VIII, 30 y otros), así como en la declaración de garantía de *Paz* (A 50; VIII, 361-2). Kant ve el pensamiento teleológico como una probada «directriz» de la investigación científica, por lo que su deseo es, «por lo menos, intentar también aplicar la máxima pensada de la UK al todo de la naturaleza» (A 330; v, 398). En la *Idea*, Kant traslada esta concepción de *añadido intelectual* de la finalidad a la historia del género humano. También para la UK reflexiva resulta válido, en lo que se refiere a la observación de la naturaleza, el principio regulativo: «Todo en el mundo sirve a un fin; nada en él es completamente inútil» (A 222297; v, 379, 5ss). En relación con el problema que nos hemos planteado, Kant se pregunta, por lo tanto, por el sentido y la finalidad de las guerras. Se sigue que sus juicios al respecto sólo pueden ser reflexivos, teleológicos y regulativos. En realidad, la *Idea* podría muy bien tener cabida en aquellas secciones de la *Crítica del juicio* en los que Kant pasa de la observación de los productos de la naturaleza a la historia de la humanidad.

Las diferencias entre las dos perspectivas pueden representarse esquemáticamente de la siguiente manera:

Prohibición de la revolución y la guerra

Revolución francesa	Guerras efectivamente acaecidas
Juicio determinativo reflexivo	Juicio
Principio constitutivo regulativo	Principio
Deontológico	Teleológico
A priori	A posteriori
Acción	Juicio
Deber moral	Interpretación y comprensión histórico-filosóficas
Prospección	Retrospección

El problema de la legitimidad (*Rechtmässigkeit*) de una guerra debe plantearse en el ámbito de la filosofía del derecho y, por lo tanto, en el de la filosofía práctica bajo el rubro de la interrogante *¿qué debo hacer?*; pero la cuestión relativa al propósito de las guerras forma parte de la filosofía de la historia: *¿Qué puedo esperar en vista de las guerras que tienen lugar en el mundo?*

Para Kant era evidente que no había ninguna contradicción en sus juicios. Este análisis demuestra que, efectivamente, es así, con tal que tengamos presente su planteamiento sistemático.

Traducción del alemán de Luis Felipe Segura