



Co-herencia

ISSN: 1794-5887

co-herencia@eafit.edu.co

Universidad EAFIT

Colombia

Höffe, Ottfried

La paz en la teoría de la justicia de Kant

Co-herencia, vol. 6, núm. 11, julio-diciembre, 2009, pp. 13-28

Universidad EAFIT

Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77413098001>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

 redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La paz en la teoría de la justicia de Kant*

Recibido: julio 24 de 2009 | Aprobado: agosto 21 de 2009

Ottfried Höffe**

1. Una teoría englobante de la paz

En la voluminosa *Crítica de la razón pura* se presenta Kant como un pensador destacado en lo teórico. Su prestigio de ser también un filósofo político lo debe, por el contrario, a un texto que precisamente sólo tiene una extensión del diez por ciento de la primera *Crítica*: al proyecto *Hacia la paz perpetua*. Pero la extensión corta no va en contra del peso filosófico; más aún, en la brevedad compacta se nos da la mayor virtuosidad.

El texto es un tratado político eminente porque allí la filosofía se presenta al servicio de un objetivo político, en realidad de un objetivo moral-político, a saber, el de una paz ilimitada, sin restricciones entre todos los Estados. Aunque el escrito probablemente se origina en una situación política, la paz de Basilea entre Prusia y Francia (5 de abril de 1795), no se trata de un escrito político de coyuntura. Más aún, el escrito contiene los fundamentos de una filosofía completa del derecho y del Estado, y además los principios de su aplicación a la política real.

La seguridad en el desarrollo del discurso permite concluir que a él subyace una larga ocupación con el tema. El lector superficial descubre al Kant, pensador político, sólo en sus últimas obras. Pero el lector profundo encuentra un importante

* Traducción del original en alemán: Guillermo Hoyos Vásquez. Publicada por primera vez en español con las autorizaciones de Ottfried Höffe y Guillermo Hoyos Vásquez. La versión original se presentó en el evento *Semana Kant 200 años*, organizado por la Facultad de Filosofía de la Universidad Javeriana de Bogotá, con apoyo del Goethe Institut, a comienzos de septiembre de 2004.

** Prof. Dr. Dr. h.c. Ottfried Höffe, Director del Centro de Investigaciones de Filosofía Política de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de Tübingen.

concepto, el de la república, ya en la *Crítica de la razón pura* (B 372 ss.)¹. La primera publicación, también muy pertinente para la teoría de la paz, la *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784) aparece inclusive antes del primer escrito crítico acerca de la filosofía moral, la *Fundamentación* (1785). Ulteriores alusiones se encuentran luego en el *Comienzo presunto de la historia humana* (1786), más tarde en la parte tercera, dedicada al derecho de gentes, de *Sobre el dicho común*: “*eso es correcto en teoría, pero no es posible en la práctica*” (1793) y después en el escrito sobre la paz en la *Doctrina del derecho* (1797, párrafos 53-62 y “Conclusión”) y en el *Conflictos de las facultades* (2^a. Sección).

Antes, en el *Anuncio... de un tratado acerca de la paz perpetua en la filosofía* (1787), se presenta la paz perpetua como un fin general de Kant, que persigue también en la filosofía teórica: aquí para superar la guerra de las teorías, planteada por la *Crítica* (A VIII) en el campo de batalla de la metafísica. A esto se añaden dos textos que podrían extrañar inclusive a conocedores de Kant. El orden jurídico al que corresponde la paz, “un todo cosmopolita, es decir, un sistema de todos los Estados” aparece también en la *Crítica del juicio* (1790), bajo el título “Del fin último de la naturaleza como fin de un sistema teleológico” (párrafo 83). Y el escrito sobre la religión (1793) habla en la primera parte (III) del estado de una “paz perpetua, fundada en una federación de pueblos como república mundial” (VI 34). Mientras otros filósofos de la modernidad se hacen notorios por su silencio en este tema, ciertamente en Kant la paz constituye un motivo fundamental no sólo de lo político sino de todo el pensamiento.

Como puede esperarse de Kant, las consideraciones del escrito sobre la paz no sólo están conceptualmente diferenciadas con rigor y argumentativamente pensadas con profundidad; también están empapadas de experiencia histórica y, sobre todo, están inspiradas en el debate acerca de la paz vigente hasta ese momento. Pero Kant no se deja distraer hacia temas colaterales ni por conocimientos sociales, ni por los históricos, sino que, más bien, se ocupa de inmediato de lo sistemáticamente esencial.

El título del escrito suena como si fuera un tema filosóficamente marginal, dado que la paz no había sido un concepto filosófico fundamental antes de Kant. En la muy rica literatura de Occidente sobre

¹ Acerca de su lectura política, ver (Höffe, 2001: cap. 12).

la paz aparecen también, ciertamente, filósofos de renombre, pero de los textos clásicos de la filosofía ninguno lleva en el título la expresión “paz”.

Inclusive en las grandes obras políticas de la modernidad se presenta este desiderátum: en el *Leviatán* de Hobbes (aunque se comprende como teoría universal de la paz), en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* de Locke y en el *Contrato social* de Rousseau. Mientras Europa está atravesada por guerras, se leen –por ejemplo en Locke, Cap. XVI– principios dignos de consideración acerca de una teoría de la guerra, pero falta, en cambio, la teoría respecto a una comunidad internacional de paz. La gran excepción la constituye el escrito sobre la paz de Kant. En el momento culminante de la filosofía de la ilustración, que se constituye a la vez en su transformación, logra Kant en este escrito llevar a una unidad los motivos más definitivos del pensamiento que hasta entonces corrían paralelos u opuestos entre sí.

Kant reúne el pensamiento jurídico y la idea acerca del Estado provenientes de Platón y Aristóteles con el cosmopolitismo estoico, pero sin sumarse a la apologética que lo rodea con frecuencia. Conoce el derecho de gentes de la modernidad temprana lo mismo que el pensamiento de Agustín acerca de la paz perpetua, paz que no se reserva sólo para la otra vida, sino que la piensa como tarea para la vida presente y la hace inclusive tarea del derecho, de acuerdo con su concepto de moral. Y en ello radica la primera gran innovación de Kant: la paz se convierte en puro concepto fundamental filosófico, ya no es también teológico pues su peso esencial se encuentra en la filosofía del derecho y del Estado.

En total el tratado se ocupa de siete grandes temas relativamente independientes.

1) A pesar de su desprecio general por la guerra, Kant hace todo el esfuerzo por reformar aquello que desprecia, mientras sea algo real. Es cierto que la guerra no debe ser “domada”, dado que fuera de la que se hace por defensa, es ilegítima sin más; pero hay que conducirla de tal forma que se pueda conservar la paz como su fin último. Y este pensamiento de un cambio de la guerra por motivo de la paz, una reforma de la guerra en función de la paz, apenas si tiene antecedentes. De las determinaciones relacionadas con esto (“Artículos preliminares”) son muy actuales al menos dos de ellas: hay que suprimir cada vez más los ejércitos en pie de fuerza, es decir, el principio de desarmar en lugar de armarse; y uno no debe inmiscuirse violentamente en la constitución y gobierno de otros Estados, dado que estos tienen el derecho de reformarse

a sí mismos (prohibición de intervención; pero dado que no le fue posible conocer entonces la matanza global de pueblos, Kant apenas podría haber rechazado una intervención humanitaria).

2) Las determinaciones definitivas, los “Artículos definitivos” contienen el núcleo de la teoría de la paz: sus condiciones morales e igualmente *a priori*.

Kant esboza una teoría jurídico-moral completa del derecho público: (a) El primer artículo acerca del Estado de derecho trata de las relaciones entre individuos y grupos, (b) el segundo artículo acerca del derecho de gentes se ocupa de la relación entre los Estados y (c) el tercer artículo, acerca del derecho de ciudadanía cosmopolita, trata de la relación entre individuos y grupos privados con Estados extranjeros, lo mismo que de las relaciones no contraídas obligatoriamente entre los Estados. En este contexto el primer artículo definitivo de Kant contiene la segunda gran innovación ética con respecto a la paz: relaciona el pensamiento de la paz con la innovación política de su tiempo, es decir, con la república introducida en los Estados Unidos y en Francia.

La comunidad de paz global ofrecida en el nivel intermedio busca “poner fin” no sólo a *una* guerra sino a todas las guerras y a éstas “para siempre” (VIII 356)². De acuerdo con el modelo del aseguramiento de la paz en el interior de los Estados, se necesitaría entonces, según su idea positiva, una república mundial (VIII, 357), la cual ciertamente se diferencia de una “monarquía universal” que consiste en que todos los Estados se funden en uno solo. Con el argumento de que los Estados no se someterían a renunciar a su correspondiente soberanía, apela entonces Kant a “un sucedáneo negativo”, es decir, a un segundo camino menos malo, a saber, una federación de pueblos que se amplíe cada vez más y más.

Kant es escéptico respecto a un Estado que se componga de Estados que siguen conservándose como tales, con respecto a una república mundial. Pero aquí es necesario desarrollar su pensamiento fundamental. Hay un mandamiento jurídico moral, según el cual la opinión privada y la violencia no pueden decidir acerca de ninguno de los conflictos entre los hombres; únicamente pueden hacerlo el derecho y su aseguramiento público (en forma de Estado de derecho). Esto también es válido para

² Se cita a Kant por la Akademie-Textausgabe (Berlín, 1968). Acerca de su teoría de la paz y del derecho ver: (Höffe, 2001).

los conflictos entre los Estados. Claro está que la primera seguridad jurídica le corresponde a los Estados particulares que tienen el rango de Estados primarios: la república mundial sólo es legítima en cuanto a su coexistencia en forma jurídica, como un Estado secundario (Estado de pueblos en el sentido de un Estado de Estados) con relativamente pocas competencias, como república mundial federal y subsidiaria.

Con el tiempo se da ciertamente un mandamiento jurídico-moral de constituir juzgados competentes globalmente, lo mismo que instancias para leyes que valgan de forma global y para su ejecución. Se requiere, por tanto, una justicia mundial, un parlamento mundial y un gobierno mundial. Por motivos pragmáticos (para acumular experiencias) y por motivos jurídico-morales (porque no se debe obligar con violencia a los Estados para que entren en un orden jurídico global), la república mundial durante mucho tiempo no será más que un concepto síntesis de todas las instituciones jurídicas que se han ido constituyendo, una detrás de otra, para los más diversos temas conflictivos que superan las competencias de los Estados del mundo. Sólo se puede crear una república mundial con mayores alcances, si se la protege contra peligros como lejanía de los ciudadanos, exceso de burocratización, acumulación de poder y procesos públicos deficientes.

3) La conclusión y el perfeccionamiento del derecho público, el derecho cosmopolita, no se presenta como una especie de sustituto del derecho ciudadano “nacional”, sino que es su complemento. Kant defiende un cosmopolitismo complementario, no exclusivo.

Este cosmopolitismo consiste en un derecho cualificado de cooperación: se puede tocar la puerta en otros lugares, pero no hay un derecho a entrar. Ni se debe matar a los inmigrantes, ni esclavizarlos, ni robarles, como tampoco se debe someter a los nacionales en su propio territorio, ni explotarlos o esclavizarlos. Relevante políticamente es el ajuste de cuentas riguroso de Kant con la política colonial de su tiempo. Desde sur-centro- y norte-América, pasando por África hasta Australia, según el criterio de Kant, todas las conformaciones coloniales de la modernidad son una injusticia total: en ellas efectivamente “los habitantes no significaban nada” para los conquistadores (VIII 358).

4) De acuerdo con la tesis político-social de Kant, contenida en el primer artículo definitivo, hay sobre todo dos fuerzas impulsoras que fomentan la unión pacífica global: negativamente la experiencia con las atrocidades de la guerra, y positivamente el republicanismo. Es claro que las repúblicas, por ejemplo, las democracias constitucionales o los

Estados de derecho democráticos, por tanto no sólo los Estados con división de poderes, suelen tener poca inclinación por las guerras agresivas. Y de acuerdo con el principio de la imitación, la constitución republicana establecida en *un* Estado será asumida muy pronto por otros Estados. Claro que Kant no pretende atribuir la inclinación de las democracias por la paz, por ejemplo, a un mayor grado de moral de sus ciudadanos. Con toda sobriedad se refiere únicamente a la capacidad de la democracia de permitir que el interés propio de los ciudadanos pueda manifestarse más fuertemente.

Reconociendo el planteamiento de Kant, la nueva ciencia política considera las democracias liberales como propensas para la paz y espera, de una democratización cada vez más expandida mundialmente, un fin igualmente mundial de todas las guerras. Pero contra esto también se suscitan objeciones. Si, por ejemplo, la guerra no sucede en las fronteras de un Estado sus ciudadanos la experimentan mucho menos, y todavía mucho menos si la guerra se dirige contra un enemigo claramente inferior. Todavía se sigue ganando a costa de guerras ajenas; además las guerras pueden hacer aumentar el prestigio y el poder, o distraer con respecto a dificultades internas de los países. Por otro lado, algunas guerras tienen lugar por causas independientes de la democracia, por ejemplo por el desarrollo de armas: dadas las consecuencias desoladoras que conlleva la capacidad de causar efectos secundarios, una guerra atómica sólo tiene perdedores. Tampoco se puede descartar que la disposición para la paz de las actuales democracias se debilite en cuanto se agudicen las contradicciones a las que estamos acostumbrados, no sólo las del conflicto entre Occidente y Oriente, así la mayoría de los Estados se hayan vuelto democráticos. Ya hoy mismo se muestra que la potencia hegemónica sobreviviente abusa de su poder superior en búsqueda de intereses egoístas geoestratégicos. Esto es lo que motiva un balance en general escéptico de la situación. No podría llegarse a contar con una paz mundial duradera aun cuando una democratización de todos los Estados es, sin duda, conveniente; inclusive porque debería ser obligatoria por motivos jurídico morales; pero sin regulaciones globalmente válidas, sin organizaciones igualmente globales y sin el derecho de las mismas a ejercer poder público, en una palabra, como lo veremos, sin una república mundial subsidiaria y federal.

5) El primer suplemento (“Acerca de la garantía de la paz perpetua”) amplía la teoría moral de la paz hacia una teoría teleológica de la

naturaleza. Volviendo a pensamientos de su filosofía de la historia, Kant esboza una historia social de la humanidad que sólo está determinada por la naturaleza, en especial, por la conflictividad de los hombres, y sin embargo tiene como fin último la paz. El famoso fragmento de Heráclito declara la guerra (*polemos* en el sentido más amplio de tensión y contradicción) como padre de todas las cosas, es decir, de la totalidad de la naturaleza, también de la infrahumana³. Kant se limita al hombre. En la discordia ve el factor definitivo para el desarrollo de la cultura en general (*Idea*, Séptimo principio: antagonismo). Ésta lleva hasta la ocupación de “las regiones menos hospitalarias” (363), contribuye además a la cultura (Cf. *Crítica del juicio*, N. 83) y sirve inclusive a la moral, puesto que fomenta un altruismo para bien de la comunidad correspondiente y sobre todo impulsa el paso del estado de naturaleza al estado de derecho y a la constitución del Estado: la guerra obliga a los hombres “a relacionarse mutuamente en formas más o menos legales” (VIII 363).

Aquí se manifiesta la guerra como una astucia de la naturaleza (del hombre): como un medio para el fin de su abolición. Pero inclusive entonces no hay para que temer una entropía social, una especie de calentamiento moral de la sociedad mundial, dado que se conserva la multiplicidad, también la competencia entre los lenguajes e inclusive la misma competencia comercial. *La única competencia* con respecto a la paz global no es ciertamente la que corresponde al estado global de derecho y al Estado. Además de las relaciones políticas también hay relaciones sociales, concretamente económicas. Pero sobre ellas no se tiene un derecho originario; se dan con toda espontaneidad. El impulso competente aquí, de acuerdo con la segunda tesis de Kant, un planteamiento socio-económico acerca de la construcción de una sociedad mundial, se llama: espíritu comercial. Y puesto que “entre todos los poderes (medios) subordinados a la fuerza del Estado, parece que el poder del dinero pudiera ser el más seguro” (VIII 368), se encuentra en el espíritu comercial –en términos más generales, en las ventajas que se siguen de todo tipo de cooperación– una fuerza propulsora para la globalización. Ésta sólo conduce a una sociedad mundial, no a una federación de pueblos ni a una república mundial.

El escrito sobre la paz trae, entonces, resumidos en estricto orden cuatro puntos de vista acerca del aseguramiento de la paz: (a) La meta

³ Edición de Diels Kranz (1952: Fragmento 22 B 80).

orientadora es la federación de pueblos o, si se quiere, la república mundial, (b) la constitución republicana, es decir, democrática constitucional de los Estados particulares ayuda a realizar esta meta orientadora. Este principio de democratización (en el sentido de una Estado de derecho democrático) se completa (c) negativamente por las “penalidades de la guerra” (VIII 351) y (d) positivamente por el espíritu comercial, dado que éste “no puede coexistir con la guerra” y se apodera “tarde o temprano de cada pueblo” (VIII 368). La “gran artífice Naturaleza” se sirve, por tanto, de la discordia natural de los hombres para “hacer progresar la concordia inclusive en contra de su voluntad” (VIII 360): los hombres se asocian por motivos completamente egoístas en Estados particulares, que de nuevo se trazan primero en guerras, para, después, a la larga, gracias al interés por el comercio y por el bienestar, vivir en paz entre ellos.

En su interactuar estos cuatro puntos de vista no sólo se orientan hacia un desprecio incondicional por la guerra. Dado que gracias al espíritu comercial no falta el bienestar, entonces la paz negativa, la ausencia de guerras, se enriquece hacia aquella paz positiva que es conocida por todas las culturas: tanto por el irenismo griego como por el “schalon” hebreo como por la “*pax romana*” y por la “*Fride*” germana.

2. “Pueblos de reyes”

6) En el suplemento segundo se ocupa Kant de una discusión entre teoría y praxis, del establecimiento de relaciones entre filosofía y poder político. Bajo el título “Artículo secreto para la paz perpetua” exige nada menos que suspender toda actitud de secreto y en lugar de ello permitir una discusión libre y pública “acerca de las máximas generales de la conducción de la guerra y de la fundación de la paz”. En vista de la práctica de la política internacional esta exigencia es revolucionaria, comparable con la revolución copernicana que emprende la primera *Crítica* en relación con la teoría del conocimiento y de su objetividad. Al principio de la diplomacia secreta, imperante no sólo entonces, opone Kant el principio de lo público (publicidad) y exige que se examine en su autenticidad interna toda máxima del Estado y del derecho de gentes. Cada máxima que no soporte este test, porque sólo puede tener éxito en secreto, queda prohibida moral y jurídicamente.

7) La continuación de la discusión sobre teoría y praxis, el apéndice en dos partes acerca de “Moral y política”, asume finalmente el motivo

del epígrafe: la competencia de los filósofos que “sueñan un dulce sueño” con los hombres de Estado que se precian de su conocimiento del mundo (VIII 343). En la medida en que Kant soluciona este conflicto funda la paz también entre la filosofía y la política.

Esta fundación de la paz comienza ya en el segundo suplemento y allí se responde a la frase del rey filósofo de Platón (*Politeia* V 473c-d), según la cual o los filósofos deben ser reyes o los que se llaman ahora reyes y gobernantes se deben ocupar sincera y profundamente de la filosofía; porque de lo contrario no se puede esperar que la miseria de los Estados tenga algún fin. El núcleo de la pregunta está conformado por una diferenciación; Kant separa la determinación de los principios morales de su realización concreta y confía a los filósofos sólo la primera tarea. De esta forma traslada un sentido de distribución del trabajo generalmente aceptado (Cf. *Fundamentación* IV 388 s. e *Idea* VIII 21 s.) al campo de la política. Los filósofos no son los responsables del dominio político mismo, sino que lo son de sus principios y fundamentos, cuya concreción y ejecución corresponde a los mandatarios.

Después de que Kant, al principio del segundo suplemento, exige que las máximas de los filósofos sean consultadas, se dice en el párrafo final, haciendo alusión clara a Platón: “no hay que esperar que los reyes filosofen o que los filósofos sean reyes; tampoco hay que desecharlo, dado que la posesión del poder corrompe el juicio libre de la razón”. A continuación de esto refuerza el principio: “pero que los reyes o los pueblos que son como reyes (que se rigen por leyes de igualdad) no dejen desaparecer ni hagan callar a los filósofos, sino que les permitan hablar públicamente, esto es imprescindible a unos y otros para esclarecer sus propios asuntos” (VIII 368 s.).

El que también, de acuerdo con Kant, los filósofos dispongan de la facultad de impartir consejos (VIII 368 s., Cf. *Conflicto de las facultades*, primera parte, 4: VII 35) recuerda el don de impartir buenos consejos (*eubouilia*) de los reyes filósofos de Platón. Pero la facultad de aconsejar se extiende, a diferencia de lo planteado por Platón, no al campo completo de la dominación sino sólo a una parte pequeña, ciertamente la más fundamental. Y en esto consiste el primer argumento teórico científico de Kant a favor de la distribución del trabajo en lo filosófico político. La filosofía y la política deben separarse porque la competencia cognitiva de los filósofos no se extiende a la política concreta: ni a las condiciones de la realidad, ni a la experiencia y juicio que les corresponden, incluyendo cierto olfato por lo factible y por el poder.

Por ello no es recomendable, por ejemplo, colocar filósofos como consejeros políticos; pero sí se deben escuchar sus “máximas” acerca de “las condiciones de posibilidad de la paz pública” (VIII 368). Como principios jurídicos y morales de la coexistencia humana corresponden éstos con los principios de la justicia política, de suerte que la versión de Kant de la frase del rey filósofo significa que la política queda comprometida con principios elementales de la justicia.

Según Platón la intuición de la idea del bien incluye su reconocimiento (*Politeia* X 618c-d); la intuición es algo, por tanto, que se orienta hacia la acción y la acción es orientada por la intuición. Contra este supuesto de una unidad entre el *principium diiudicationis* y el *principium executionis* se dirige el segundo argumento de Kant, el de la corruptibilidad. Aun en el caso de que los filósofos no tuvieran ninguna competencia limitada para aconsejar, se les debería denegar la dominación, porque si no fuere así, su competencia efectiva, el libre juicio de la razón, correría el peligro de corromperse. Este argumento en contra de Platón es de naturaleza antropológica. Según Kant no hay en sentido riguroso buenos gobernantes, es decir, gobernantes que no se dejen corromper. En último término tendría que basarse el escepticismo de Kant en el teorema del mal radical, que por su lado destruye irreparablemente la esperanza de Platón de que ya en este mundo la moral y el bienestar propio puedan reconciliarse (Cf. *Politeia* II 357d-358a y IX 576b ss.). Según Kant el hombre tiene una inclinación para apartarse de lo ordenado moralmente en bien de su propio bienestar, lo que bajo un poder correspondiente llega a corromper el juicio libre de la razón.

Kant se enfrenta con Platón todavía en otro aspecto ulterior. Mientras que, según la *Politeia*, sólo muy pocos hombres están capacitados para la filosofía, en Kant basta con la “razón común... a todos los hombres” (VIII 369). En lugar de la aristocracia del espíritu defendida por Platón (gracias a la educación en matemáticas y dialéctica), se presenta en Kant una democracia de la razón. En efecto, aunque es válido que sin educación tampoco avanza la razón común a todos los hombres, Kant no concluye de aquí una aristocracia intelectual. Los filósofos no disponen de ningún tipo de capacidades especiales o de intuiciones exclusivas y por tanto tampoco de derechos especiales. Sin ser depositarios de un cargo o de una intuición privilegiada, sólo son abogados de una “razón común a todos los hombres en la cual cada quien tiene su voz” (*Crítica de la razón pura*, *Doctrina del método*, Primer Capítulo, 2^a sección, B 780). También el escrito sobre la paz da mucho

valor a “la razón común... a todos los hombres” (VIII 369). Y para que cada quien pueda levantar su voz, es necesario, como se exige en el mismo anexo segundo de *La paz*, que haya una libertad de opinión generalizada. Mientras Platón valora los amigos filósofos –la doctrina superior, la que no está escrita, sólo está abierta para el círculo más restringido de los iniciados– Kant defiende el principio de lo público y le otorga inclusive un sentido de trascendentalidad (VIII 381).

A los pueblos que se someten a la reforma correspondiente y reconocen los principios fundamentales de la moral jurídica, les concede Kant el título honroso que viene a perfeccionar la democratización de la frase del rey filósofo: a estos pueblos los llama Kant “pueblos de reyes” (VIII 369)⁴. En lugar del rey se presenta ahora el pueblo, en lugar de individuos destacados se presenta la totalidad de los afectados. Y éstos, el pueblo sólo puede abrogarse el honroso título de “lo propio de reyes”, si se somete al criterio fijado por la moral jurídica. Kant no justifica la mera democracia, sino una democracia comprometida con la moral jurídica y con ello “democracia propia de reyes”. Para ser legítima, debe regirse “por leyes de igualdad” (VIII 369), es decir, debe cuidar de que “ninguno pueda imponer a otro una acción jurídica, sin someterse al mismo tiempo a la ley, a la cual *pudiera* estar sometido recíprocamente de la misma manera que los demás” (Primer artículo definitivo: VIII 350). Un pueblo es como un rey si cada ciudadano es también como un rey, naturalmente no como el absoluto en un trono por encima de todas las leyes, sino como aquel rey constitucional ligado a sus propias leyes, que es legislador y al mismo tiempo se somete a la ley. Y dado que esto es lo que está mandado por la moral jurídica, se caracterizan entonces “los pueblos como reyes” no por un altísimo nivel de formación excepcional, sino por el bien moral.

La cuarta innovación de Kant consiste en la revolución de su interpretación de la frase del rey filósofo. En lugar del rey justo se presenta la constitución justa de un pueblo que entonces es como de reyes.

3. Una humanidad de reyes

Puesto que la humanidad desea la paz desde sus inicios, para Kant la idea de la paz misma no es lo característico, sino sólo su perfil. Todo

⁴ En la doctrina de las virtudes VI 406, caracteriza Kant al hombre que posee la verdadera virtud, la inteligible, no sólo como “libre, sano, rico”, sino también como “un rey”: como un rey es por tanto el hombre verdaderamente moral.

comienza con que Kant no persigue ningún tipo de intereses políticos. Además él sólo desarrolla una argumentación puramente filosófica; aquí no intervienen motivos religiosos. Por último, Kant renuncia a toda fantasmagoría de tipo político y reconoce un elemento fundamental de la política: el conflicto. No allí, donde dominan vanidosamente el amor y la amistad, en el eterno no-lugar (“utopía”) de la libertad de conflictos, debe dominar la paz, sino precisamente allí donde hay que habérselas con conflictos a partir de principios fundamentales jurídico-morales. Con esto se relaciona una restricción muy clara. La paz considerada por Kant es una pura tarea jurídica, solamente en cuanto determinada para la protección de la vida y de la libertad.

Otras restricciones las deja de lado soberanamente el filósofo. Lo que la humanidad ha conocido de paz hasta ahora, es como una pequeña isla en el gran mar de violencia y guerra: limitada tanto temporal como espacialmente y reducida a los “Estados cristianos de Europa”. De todas formas se añadía, como lo expresaba bondadosamente Abbé Saint-Pierre, que también a este pacto pacífico podrían “en lo posible también adherir los príncipes mahometanos”.

Contra todas estas restricciones defiende Kant el universalismo jurídico y moral pacífico: una paz global tanto en el tiempo como en el espacio universal. No por una casualidad histórica se constituirá el escrito de Kant en el más famoso plan de paz. Su unidad de cuatro innovaciones, en especial la unión de la renovación política de entonces, la república, con globalidad verdadera, crea el plan políticamente más sobrio. Y cuando la humanidad lo reconoce, cuando crea un orden jurídico de acuerdo con principios morales fundamentales no sólo en el interior de los Estados, sino también entre los Estados, entonces alcanza como un todo el rango de los reyes.

El escrito de Kant sobre la paz no sólo aporta al pensamiento político. También contiene una utopía social que es atractiva hasta hoy por dos razones. Es atractiva, primero, porque despierta energías utópicas en general y con ellas supera aquella perdida resignada de esperanzas y visiones que priva a la vida de todo brillo y deja empobrecer el mundo. A la experiencia “de que los hombres en general, o en especial los gobernantes de los Estados nunca podrán saturarse de la guerra” (VIII 343), contrapone Kant su escrito con una concepción de razón que, legislando moralmente, “condena sin más la guerra como vía jurídica” (VIII 356).

Pero también es atractivo el escrito porque se expone a un peligro, temido por un contemporáneo, quien lo reseña, y en aquel entonces es un partidario apasionado de ideas revolucionarias: Friedrich Wilhelm v. Schütz; él teme que “la idea de una paz perpetua... no sea capaz de alcanzar la realidad misma” (según Dietze/Dietze, 1989: 299). Kant ve perfectamente el peligro, puesto que habla de un “dulce sueño” que sólo “sueñan” los filósofos (VIII 343) y de la posibilidad de que el fin sea “sólo quimérico”, es decir una idea fantasmagórica (VIII 368). En el escrito de la paz no se entrega a ninguna ilusión preñadas de fantasías: ni con respecto a la bondad de los hombres ni a la sabiduría de sus regentes. En lugar de esto muestra con énfasis que la paz perpetua no es ni un “pensamiento sin contenido” (VIII 372) “ni una idea vacía” (VIII 386). Inclusive quien dude de que a Kant le haya resultado su prueba, no podrá negar que bajo las condiciones propuestas por él aumentan las posibilidades de realización:

Una primera condición de realización posible consiste en la renuncia a una utopía omnicomprensiva. En comparación con Agustín o también con el primer nivel de la polis de Platón (*Politeia* II 369b-372c) Kant no defiende siquiera un ideal omnicomprensivo de paz. En la polis elemental de Platón viven los hombres en paz no sólo con sus semejantes, sino también consigo mismos y con los dioses, quizá también con la naturaleza (Cf. Höffe, 1997: Capítulo IV). Kant deja de lado la mayoría de estas dimensiones de la paz. Mientras Platón vincula la paz social con la paz interior o personal, ubica Kant la paz en el reino de un derecho que opera sin necesidad de actitudes personales. Entonces se ahorran como un recurso: (1) la paz del hombre consigo mismo, la paz interior o personal; (2) su ampliación o profundización, la paz religiosa en Dios o con Dios; además (3) la paz en y con la naturaleza, la paz ecológica; y (4) aquella paz cósmica, tan importante desde Agustín, en la cual dentro de un orden mundial jerárquicamente edificado cada cosa ocupa el lugar que le corresponde (*De civitate Dei* XIX 12 s.). Sólo queda (5) la paz social.

Y esta misma dimensión se comprende de manera modesta. En alemán el término “paz” (*Friede*) está emparentado con “libre” (*frei*), “liberar” (*freien*) y “amigo” (*Freund*). Tomado de la raíz indogermana “pri” –amar, cuidar– significa “originariamente un estado de amor y cuidado, en el que efectivamente el momento de ayuda recíproca activa y de apoyo se acentúa más fuertemente que el momento de una unión e inclinación sentimental” (Janssen, 1975: 543). Más tarde se estrecha su

significado a (6) una paz social negativa y significa sólo la supresión de acciones violentas (las más de las veces limitada temporalmente y circunscrita localmente). El (7) concepto político de Kant, más aún, su concepto jurídico de paz deja las primeras cuatro dimensiones totalmente de lado y se ubica entre el concepto social abarcante y su máxima reducción: por una parte se suspende la acción violenta sin ninguna restricción temporal y sin delimitación territorial. Por otra parte, se tiene en cuenta un momento de ayuda activa, pero éste se limita a una única tarea, el aseguramiento del derecho. En los tres artículos definitivos del escrito de la paz domina un concepto negativo de paz: la seguridad jurídica.

En el concepto del derecho se encuentra el segundo punto de vista que ayuda a la realización de la paz: el rechazo, que se ha indicado, al idilio de la libertad de conflicto. De acuerdo con el concepto antropológico pertinente, confirmado en el primer anexo como “insociable sociabilidad”, pertenecen al hombre pasiones, que como “soberbia, despotismo o codicia” no son en sí “dignas de ser amadas”, pero sí ayudan al hombre como “resistencia” contra “la inclinación a la pereza” a conducirlo “de su primitivismo a la cultura” (*Idea*, quinto principio). Por tanto, Kant no sólo deja que los conflictos se den, sino que inclusive los acepta positivamente; pero rechaza la violencia como medio para la regulación de conflictos.

El primer anexo introduce como nuevo punto de vista que facilita la realización de la paz a “la gran artífice naturaleza”, que se sirve de la discordia natural entre los hombres para “hacer que se imponga la concordia incluso en contra de su voluntad” (VIII 360). Por motivos completamente egoístas se congregan los hombres en Estados particulares, que primero hacen guerra entre sí, pero que a la larga precisamente por el interés en el comercio viven en paz.

El cuarto punto de vista que facilita la realización se presenta como contraste en relación con otras utopías previas, la *Utopía* de Tomás Moro y la cantidad de novelas de Estado que compiten en los siglos XVI y XVII con este modelo. Por lo que envían de viaje la imaginación social y política, se llaman con razón “viajes imaginarios” (*voyages imaginaires*), ficciones de viajes. Kant se aparta enfáticamente de esto, al dejar expresamente que el “dulce sueño” sea el que sueña “el filósofo”, es decir, aquel cuyo oficio consiste en el concepto y en el argumento. En Kant no se va ya de viaje la imaginación, sino la razón práctica pura. Esta sostiene la paz perpetua en el rango de un deber jurídico moral “inmediato” (VIII

356, 4; Cf. 362, 9; 364, 9; 378, 19-22). Prescindiendo de la propia defensa (VIII 345) la “guerra como vía legal está definitivamente condenada” (VIII 356). Con este imperativo categórico de la paz se obtendrá *eo ipso* la paz perpetua en sentido moral. De Vegetius, teórico militar romano del Siglo IV, procede la consigna que suelen seguir la mayoría de los Estados: “Si quieres la paz, prepárate para la guerra” (*Si vis pacem, para bellum*). A esto opone Kant, de acuerdo con las cosas mismas, la consigna: Si quieres la paz, procura la justicia –política– (*Si vis pacem, para iustitiam*). En su propia formulación: “Tratad de conseguir antes que nada el imperio de la pura razón práctica y su justicia, ya que entonces el fin que os propongáis (las excelencias de la paz perpetua) lo hallaréis espontáneamente en vuestras manos” (VIII 378) □

Bibliografía

- Dietze, A. – Dietze, W. (1989) (Eds.) *Ewiger Friede? Dokumente einer deutschen Diskussion um 1800*. Leipzig/Weimar.
- Höffe, O. (2001) “Königliche Völker”. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie. Frankfurt/M.
- _____. (Ed.) (2004) *Immanuel Kant, zum ewigen Frieden*. Berlin: Akad.-Verl.
- Janssen, W. (1975) “Friede”, en: Brunner, O. – Conze, W. – Koselleck, R. (Eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexicon zur Politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart.
- Kant, I. (1968) *Kritik der reinen Vernunft*. Berlín: Akademie-Textausgabe.
- _____. (1795) *Zum ewigen Frieden*. Königsberg: Friedrich Nicolovius.
- Kranz, Diels (1952) *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlín, 6a ed.