



Tópicos (México)

ISSN: 0188-6649

Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía

Santiago Oropeza, Teresa
Kant y el derecho de guerra: en torno a la figura del enemigo injusto
Tópicos (México), núm. 65, 2023, Enero-Abril, pp. 369-397
Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía

DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v650.2060>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323075166013>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

<http://doi.org/10.21555/top.v650.2060>

Kant and the Laws of War: The Figure of the Unjust Enemy

Kant y el derecho de guerra: en torno a la figura del enemigo injusto

Teresa Santiago Oropeza

Universidad Autónoma de México, Iztapalapa
México

santiagoropeza06@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8049-1011>

Recibido: 24 - 08 - 2020.

Aceptado: 13 - 11 - 2020.

Publicado en línea: 02 - 12 - 2022.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

This paper focuses on the Kantian conception of a law of war, in particular on the controversial figure of the *unjust enemy* from the “Right of nations” of the *Rechtslehre*, which has given rise to Kant being considered a just war theorist by some (e.g. Carl Schmitt and B. Orend). I reject this interpretation and defend that Kant cannot be assigned this label without distorting his critical view of war, which means understanding, on the one hand, its role in the progress of humanity, and, on the other hand, to accept the veto of practical reason that prohibits it. For this purpose, I return to Howard Williams’s argument against B. Orend and try to add force to his argument by incorporating the notion of “permissive law” into the right to war when dealing with an unjust enemy.

Keywords: laws of war; just war; permissive law; perpetual peace.

Resumen

Este artículo se enfoca en la concepción kantiana de un derecho de guerra, en particular en la controversial figura del *enemigo injusto* del apartado “Derecho de gentes” de la *Rechtslehre*, que ha dado pie a que se considere a Kant un teórico de la guerra justa (e. g. Carl Schmitt y B. Orend). Rechazo dicha interpretación y defiendo que al filósofo alemán no se le puede colocar esta etiqueta sin desvirtuar su visión crítica de la guerra, lo que supone comprender, por una parte, la función de esta en el progreso de la humanidad, y, por otra, aceptar el veto de la razón práctica que la prohíbe. Con ese propósito retomo la defensa que hace Howard Williams frente a B. Orend e intento imprimir mayor fuerza a su argumento incorporando la noción de “ley permisiva” al derecho de guerra que se emprende contra el enemigo injusto.

Palabras clave: derecho de guerra; guerra justa; ley permisiva; paz perpetua.

En las últimas décadas, los estudios kantianos han sufrido un saludable giro hacia la filosofía práctica de Kant. Sin negar que las tres *Críticas* siguen siendo la columna vertebral del sistema kantiano, el interés por algunos textos considerados laterales ha ido arrojando luz sobre aspectos antes inadvertidos que vienen a revelar la imagen del gran pensador más allá de su revolución copernicana en el campo de la epistemología y la metafísica. Mención especial merece su aportación a la filosofía del conflicto, tanto en su concepción de cómo se crean las instituciones políticas a través de la *insociable sociabilidad*, como en cuanto al peligro al que quedan expuestas por la prevalencia de la guerra.

La violencia política no fue ajena al rutinario profesor Kant, quien vivió tiempos convulsos; entre los numerosos conflictos bélicos de la época destacan las guerras de Federico el Grande, cuyas batallas fueron sumamente sangrientas (cfr. Yovel, 1989, pp. 184-185); asimismo, presenció en su pequeña ciudad la invasión del ejército imperial ruso y fue testigo a distancia de la Revolución francesa. Tampoco eran inusuales en su tiempo los tratados de eminentes teóricos acerca de cómo lograr una paz perpetua, como lo constatan los trabajos del Abad de Saint-Pierre y de Rousseau (cfr. Ferrari, 1997, pp. 26-27). En este contexto, el interés de Kant estaba enfocado particularmente en el conflicto y la guerra, pues, en su opinión, ahí se hallaban tanto los resortes como los mayores impedimentos para que la humanidad pudiera lograr el destino político y moral al que estaba destinada en virtud de su capacidad racional, a saber, una paz definitiva. En este sentido, hay coincidencia en que la reflexión de Kant en torno de la guerra y la paz es una de las más complejas e interesantes que se han formulado en la filosofía moderna e, incluso, una que aún puede proporcionarnos herramientas conceptuales para analizar nuestro presente.

Siendo tan amplia la aportación de Kant al tema de la guerra y las relaciones interestatales, este trabajo intenta enfocarse en su idea de un derecho de guerra, en donde sobresale la figura del *enemigo injusto* (en la "Doctrina del derecho" de la *Metafísica de las costumbres*), la cual ha propiciado una interesante discusión acerca de si Kant es un filósofo pacifista ingenuo, un realista discreto, o bien, un teórico de la guerra justa. Me interesa rechazar esta última y defender la que considero es la mejor interpretación de su postura: al filósofo alemán no se le puede encasillar en ninguna de estas etiquetas sin cometer el error de

desvirtuar su visión crítica de la guerra, lo que supone comprender, por una parte, la función de esta en el progreso histórico y, al mismo tiempo, aceptar el veto de la razón práctica que prohíbe la guerra. Mi propuesta en este trabajo es que un camino para refutar a los defensores de un Kant teórico de la guerra justa puede hallarse en la noción de “ley permisiva”, presente en varias obras de Kant, pero de manera explícita en los “Artículos preliminares” de *Hacia la paz perpetua*.

El orden de exposición que seguiré es el siguiente: en la primera sección expongo el camino que Kant siguió en la consolidación de su concepción de un derecho de gentes. Para ello, recorro a algunas secciones de la *Vorlesung Naturrecht Feyerabend* (de 1785), como punto de partida para arribar a dos textos fundamentales: *Zum ewigen Frieden* (de 1795), en torno al derecho de guerra, y algunos párrafos centrales del “Derecho de gentes” en la *Rechtslehre* (de 1797), en donde se inscribe la figura del *enemigo injusto*. En la segunda parte expongo los argumentos de Carl Schmitt y de Brian Orend a favor de la tesis de que Kant es afín a la doctrina de la guerra justa, o de que incluso se le puede considerar un teórico de la guerra justa. En la tercera parte intento construir un contraargumento apoyándome en Howard Williams, pero incorporando la noción de “ley permisiva”, con lo cual, a mi parecer, se obtiene un argumento que permite tener una comprensión adecuada de lo que Kant concibe como derecho de guerra.

La ruta hacia el “Derecho de guerra” de la *Rechtslehre*

Considero que no hay una única vía para avanzar en la comprensión del derecho de gentes en la filosofía de Kant. Lo importante es elegir adecuadamente los pasajes que pueden servir para encaminarnos hacia la meta sin sufrir demasiados extravíos. Por ello, quizá resulte pertinente iniciar señalando que la preocupación del filósofo por reflexionar en torno de la fundamentación del derecho natural —y, en este, un derecho de guerra— data de una década anterior a *Zum ewigen Frieden*, como bien los muestran las pocas notas conservadas de los cursos que impartía sobre el tema, principalmente las contenidas en la *Vorlesung Naturrecht Feyerabend*.¹ Ahí es posible comprobar que Kant sigue la tradición

¹ Como es sabido, el profesor de la Albertina impartía el curso sobre la teoría del derecho natural (para 1784 lo había hecho ya por varios años) apoyándose principalmente en el texto de Achenwall (primero editado como *Elementa Iuris Naturae*, y más tarde *Jus Naturae*, de 1763), lo que no significa que

iusnaturalista, pero, al mismo tiempo, le imprime su sello particular, pues, a diferencia de autores anteriores como Hobbes, Grocio, Pufendorf *et al.* (cfr. Haggemacher, 1997, p. 126), no concibe el derecho natural como un conjunto de normas extraídas de la ley divina o de la *recta ratio*, sino de la libertad, que es consustancial al ser humano. En ese sentido, es deudor de Rousseau: lo que nos hace fines en sí mismos, además de la racionalidad, es la libertad, estrechamente vinculada a la primera, pero su correcto ejercicio requiere de una ley universal a la cual someterla con el fin de poner los límites necesarios que garanticen el espacio de las acciones libres de cada uno.² Esa ley general no es la ley natural, que no puede poner límites a la libertad; eso solo lo logra el derecho (*V-NR/F*, AA 27: 1321).³

De las secciones que componen las notas de Feyerabend, destacamos la correspondiente a un “Derecho natural de guerra” (*liber II, sectio II, Jus naturale belli*), en donde se discute la legitimidad de la respuesta de un Estado cuando es objeto de alguna lesión (*laesio*). Conforme a una larga tradición que inicia con el derecho romano (cfr. Haggemacher, 1997, p. 123), Kant califica de “correcta” una respuesta coercitiva porque es legítimo y justo buscar la reparación. Y esto lo ve en términos de reponer lo perdido y restituir la adquisición, lo propio. Hay, pues, un derecho natural a emplear la fuerza (*contra laedentem jus bellicum*) (AA 27: 1372) perteneciente a quien sufre el daño o la lesión contra un agresor; no es, pues, un derecho universal, pero abarca un buen número de acciones:

se abstuviera de hacer sus propias reflexiones críticas; las notas de su alumno G. Feyerabend dan cuenta de cómo, desde antes de las obras canónicas sobre la guerra y la paz, Kant estaba inmerso en el tema. A este respecto, cfr. Charpenel (2020), texto que me fue de gran ayuda en el desarrollo de las ideas expresadas en esta parte del artículo.

² La misma idea se plasma en la respuesta que Kant ofrece en su Recensión del Ensayo sobre el principio del derecho natural, de Gottlieb Hufeland (de 1785), pues, si bien se expresa positivamente sobre el texto del joven estudiante de la Universidad de Jena, le critica que intente encontrar el fundamento del derecho natural en la obligación de búsqueda de la perfección propia y ajena, ya que todo derecho descansa en la condición de libertad externa bajo leyes universales. Cfr. Kant (1996).

³ Las citas de la obra de Kant se hacen conforme lo marca el canon de la Academia: (*siglum*, volumen: página); se omiten los *sigla* cuando se cita la misma obra en párrafos seguidos.

es un derecho ilimitado contra el *enemigo injusto*;⁴ permite la guerra preventiva y la guerra defensiva, ambas con el fin de garantizar la seguridad, la propiedad y el territorio. Sin embargo, no hay justicia en una guerra que se emprende para perjudicar al enemigo justo (AA 27: 1373). Es también un derecho ilimitado si se trata de proteger la propia vida, aunque la fuerza para impedirlo nunca debe ser desproporcionada. Acerca del *Jus gentium (liber IV)*, afirma que ese derecho aún no se ha podido llevar a principios universales⁵ y, en contraste con lo afirmado más adelante en *Hacia la paz perpetua*, recomienda como “el mejor libro sobre este tópico” *Le droit de gens* (de 1758), de Emerich de Vattel (AA 27: 1392). De los derechos que abarcaría un derecho de gentes, Kant se concentra en el derecho de guerra.

En la misma *Vorlesung (sectio IVa)*, encontramos una breve exposición que hace Kant del derecho de guerra (*Jus belli gentium*), de nuevo comentando el texto de Achenwall. Los derechos de las naciones tienen la misma fuerza que los de los individuos en el estado de naturaleza: cada nación es su propio juez y su derecho estriba en su fuerza (cfr. AA 27: 1393). Se hace referencia a un derecho de gentes para fundar una liga de naciones, idea que alcanzará su forma más madura en *Hacia la paz* y en la *Rechtslehre*. Enseguida se enumeran una serie de principios, entre los cuales está el principio de igualdad de los Estados; luego otro referido a que estos pueden apropiarse de todo lo que no tiene un dueño (*res nullius*), si bien en el caso del océano⁶ no resulta tan claro hasta dónde puede aplicarse el principio cuando se trata de las costas que marcan el límite de las naciones, por lo que, más bien, parece depender del poderío de cada nación, la no validez de los testamentos y herencias

⁴ Retomaré más adelante la discusión en torno de esta figura.

⁵ “Desde la perspectiva de Achenwall, quizás se podría replicar que el reproche kantiano es un tanto injusto, en tanto que [...] lo que el jurista de Göttingen buscaba *sí* era sentar las bases para un principio universal del derecho de gentes, a saber, el que se había citado: ‘un pueblo no debe de interferir con la conservación de otro pueblo’ o bien ‘cada pueblo debe garantizarle lo suyo al otro’ (*ne turbet gens gentis conservationem, seu: gens suum cuique genti tribuat*)” (Charpenel, 2020, p. 397).

⁶ Esta cuestión había sido tratada por Grocio en *Mare Liberum* (1609), obra muy influyente en un contexto en el cual se buscaba regular la cada vez más extendida navegación comercial, así como los no poco frecuentes naufragios cuyas mercancías iban a dar a las costas de distintos países.

en el estado de naturaleza en que se encuentran los Estados; por otro lado, la validez de los pactos que resulta ilimitada, así como la ayuda mutua y la validez de representantes, delegados y comisiones.

Cierra la exposición del *jus belli gentium* una serie de principios acordes al *jus in bello* y el *jus ad bellum*: una guerra injusta es la que se emprende solamente por obtener beneficios, esto es, sin haberse dado una agresión anterior; no deben emprenderse guerras por cuestiones religiosas; el aumento de poderío, en sí mismo, no es una causa de guerra, aunque Kant reconoce que muchas empresas bélicas se emprenden por ese motivo porque los Estados tienen el derecho a buscar su seguridad, pues una “autorización general es la manera de obtener derechos en el Estado de naturaleza” (AA 27: 1394). Acerca de la conducta de guerra (*jus in bello*), comenta algunas acciones que, en su tratado, Achenwall considera legítimas, como el uso de envenenadores y asesinos,⁷ pero bajo la condición de que sea en una guerra justa.⁸ Kant parece objetar que es difícil establecer cuándo una guerra es justa, pues cada parte tiene sus razones para así considerarla. Todos los actos que perjudiquen a los pobladores —por ejemplo, el pillaje— deben ser prohibidos. Los pactos de paz y armisticios aún forman parte de la condición de guerra y es la victoria la que decide la justicia de la guerra.

Los párrafos anteriores dan cuenta de cómo se fue gestando en la filosofía de Kant el derecho de gentes o de naciones, siempre recordando que el texto de referencia —la *Vorlesung Feyerabend*— es la recopilación de las notas del curso de Kant sobre derecho natural basado en el tratado de Achenwall, por lo que sería aventurado, basándose exclusivamente en este, afirmar que Kant puede verse como un teórico de la guerra justa. Arribar a una conclusión en este sentido supone ir a su propia

⁷ Merece compararse esta opinión con lo que Kant establece en el art. preliminar 6 de *Hacia la paz*: “Ningún Estado debe permitirse tales hostilidades que imposibiliten la confianza recíproca en la paz futura: tales son el empleo de asesinos (*percussores*), envenenadores (*venefici*), el quebrantamiento de la capitulación, la incitación a la traición (*perduellio*) en el Estado en que se combate en la guerra, etcétera” (ZeF, AA 8: 347).

⁸ Esto cambia en *Hacia la paz*. Me refiero a que los principios del *jus in bello* en el opúsculo no parecen depender para su validez de una causa justa de guerra, sino en la necesidad de fijar límites que no minen la confianza de las partes enfrentadas y, eventualmente, un arreglo pacífico. Cfr. Kant (ZeF, AA 8: 346-347).

elaboración de un derecho de gentes —y en él, de un *jus belli iustum*—, tanto en *Hacia la paz* como en la *Rechtslehre*, a los que me referiré enseguida. Como veremos, no existen contrastes importantes con la *Vorlesung* recién comentada, en algunos puntos, tales como el estado de naturaleza en que se encuentran los Estados, el carácter de “persona”⁹ de estos, la libertad como el fundamento del derecho y la conducta hacia el enemigo injusto, entre otros.

Continuamos entonces con algunos párrafos de *Zum ewigen Frieden*, pues es el texto en el que, finalmente, Kant esboza su proyecto de paz y, al mismo tiempo, aquel en el cual se ocupa extensamente de las condiciones que podrían evitar la guerra. Ahí establece los principios indispensables bajo los cuales los Estados deberían someterse para alejar la guerra del panorama humano y enfocar sus esfuerzos en lograr una paz definitiva; al menos ese debería ser el ideal y el deber de todas las naciones. Asimismo, señala cuáles son las mayores dificultades e impedimentos para lograrlo, y uno de ellos está relacionado con la posibilidad de hacer efectivo un derecho de guerra. Esto nos introduce directamente en el tema principal de este escrito.

Centraré entonces la atención en el segundo artículo definitivo del opúsculo: “El derecho de gentes debe fundarse en un federalismo de Estados libres (*Föderalism freier Staaten*)” (*ZeF*, AA 8:354). Como su nombre sugiere, en este segundo artículo se da por hecho que los Estados se han ordenado conforme a una constitución republicana y, por tanto, están en la ruta correcta para lograr el entendimiento mutuo que lleve a la paz. Una vez logrado ese primer objetivo, Kant se manifiesta en contra del derecho de guerra con las siguientes palabras:

Teniendo en cuenta la maldad de la naturaleza humana, que se puede ver sin recubrimientos en la relación libre entre los pueblos (mientras que, en el estado civil-legal, queda velada por la coerción del gobierno), es de admirar que la palabra *derecho* aún no haya podido ser expulsada completamente, como pedante, de la política de guerra y que ningún Estado haya osado todavía

⁹ “Persona es el sujeto, cuyas acciones son imputables. La personalidad moral, por tanto, no es sino la libertad de un ser racional sometido a leyes morales” (*RL*, AA 6: 223).

declararse públicamente en favor de la última opinión
(*ZeF*, AA 8: 354).

Y enseguida se refiere irónicamente a Grocio, Pufendorf y Vattel, a quienes califica de “desagradables defensores”¹⁰ por justificar un derecho de guerra sin reparar en lo que la palabra “derecho” implica, pues:

En efecto, de otra manera, la palabra derecho nunca estaría en la boca de aquellos Estados que quieren hacer la guerra unos a otros, si no fuera para continuar con la ironía que explicaba aquel príncipe galo: “Es la ventaja que la naturaleza le ha dado al más fuerte sobre el más débil el que este último deba obedecer a aquél” (AA 8: 355).

Lo que Kant reprocha a los ilustres autores del párrafo aludido es la defensa de un supuesto “derecho” mal comprendido porque la idea misma de “derecho” a la que recurren es equivocada; los Estados se ven compelidos a hacer la guerra en defensa de sus intereses particulares, pero sobre esta base no cabe concebir un derecho sin pensarlo como concepto *a priori*. Una doctrina jurídica únicamente empírica “es como la cabeza de madera en la fábula de Fedro: hermosa, pero sin seso” (*RL*, AA 6: 230). El concepto de derecho solamente compete a las relaciones externas entre los individuos y con relación a su arbitrio —en su forma y no en su materia— y no con respecto a su deseo o necesidad: “Por lo tanto, el derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad” (AA 6: 230). Las acciones justas o conformes a derecho serán aquellas que coexisten con la libertad de cada uno bajo una ley universal, esto es, bajo los mismos principios generales aun cuando las leyes particulares difieran en cada caso. De donde se sigue que una acción contraria a derecho (*unrecht*) será la que obstaculice mi libertad

¹⁰ La expresión *leidige Tröster* se ha traducido de diversas maneras: las más comunes en español son “sufrientes alentadores” y “desagradables consoladores” en la traducción de Leyva (cfr. Kant, 2018), mientras que en la traducción de Alcoriza y Lastra (cfr. Kant, 1999) la expresión se sustituye por “¡dichoso consuelo!”; en inglés se usa de manera uniforme *sorry comforters*; en francés, *déplorables consoleteurs*.

y, además, que la resistencia al obstáculo de mi libertad sería, por tanto, conforme a derecho. De ahí que el derecho esté ligado a la facultad o capacidad de coaccionar.

Ahora bien, para Kant, como lo fue para Hobbes, en contraste con el estado “civil-legal”, la libertad de los Estados no está constreñida por ninguna ley general, de manera que su libertad se manifiesta de la forma más pura, acorde con la predisposición a llevar a cabo guerras y conquistas. Pero a diferencia de aquel, para el filósofo de Königsberg, un derecho de guerra, convertido en ley general, haría imposible remontar dicho estado de cosas. Tal derecho de guerra acabaría por normalizar la guerra, cuando solo es tal en el estado de naturaleza, pero imposible de ser pensado en el marco de un derecho de naciones. Como el propio Kant afirma: “el derecho no se decide [...] a través de la guerra ni a través de su resultado favorable, la *victoria*” (*ZeF*, AA 8: 355); de igual manera, los tratados de paz y los armisticios no cancelan la guerra: son tan solo un interludio para que las naciones recobren fuerzas. Establecer un derecho de guerra es, para Kant, renunciar a la posibilidad de un orden justo para los pueblos y sus ciudadanos y, en última instancia, implica renunciar al fin político más alto al que debe aspirar la humanidad, a saber: la paz perpetua.

Extinguir la guerra del panorama humano no se logra mediante un derecho que la normalice, sino a través de la formación de una federación de naciones libres cuyo fin sea el logro de la paz. Qué condiciones deben ser satisfechas para conseguirse el objetivo —por ejemplo, qué tanto poder es adjudicable a la federación sin menoscabo de la soberanía e independencia de los Estados, cómo persuadir a estos para que se adhieran a la federación, y otros puntos— es algo tratado por Kant de manera tangencial, pero es importante destacar que, si aceptamos como un deber la salida del estado de naturaleza, a este deber le correspondería un derecho a utilizar todos los recursos con el fin de formar una liga de naciones en busca de la paz. No me detendré en un análisis más detallado de los distintos mecanismos propuestos por Kant para arribar a la unión pacífica de naciones,¹¹ tan solo quisiera reafirmar que es a través de instituciones creadas y aceptadas por los propios Estados, constituidos en repúblicas, que puede, según Kant,

¹¹ La literatura a este respecto es muy amplia, pero recomiendo consultar las antologías que se editaron con motivo de los doscientos años de *Zum ewigen Frieden*: Bohman y Lutz-Bachmann (1997) y Laberge, Lafrance y Dumas (1997).

construirse la ruta para alcanzar la paz, pero que este es un proceso largo y repleto de dificultades, pues las naciones no evolucionan moralmente de forma homogénea, además de que no pocas preferirán mantenerse en su libertad sin límites, lo que exige adoptar una visión histórica del proceso de paz, algo que ya se había establecido en la *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (de 1784) y que no podía estar ausente en el proyecto de *Zum ewigen Frieden*, ahora incorporado en las leyes permisivas de los artículos preliminares a las que me referiré más adelante. Antes, empero, es preciso ir a la *Rechtslehre* para traer a la discusión la figura del enemigo injusto.

Como es bien sabido, Kant se ocupa del derecho de gentes en la última sección de la *Rechtslehre* antes del apéndice final, "Observaciones aclaratorias a los Principios Metafísicos de la *Doctrina del Derecho*". Fiel a su estilo de exposición, Kant enumera las condiciones de las que se parte para establecer un derecho de gentes: la libertad salvaje con la que se conducen los Estados en sus relaciones mutuas, la necesidad de salir de ese estado de naturaleza por medio de una sociedad de cooperación "que puede rescindirse en cualquier momento" pero que tiene como principal función "defenderse mutuamente de caer en el estado de guerra efectiva" (RL, AA 6: 344). En lo general, se trata de postulados ya expresados en *Hacia la paz*. Llamam la atención, sin embargo, algunos agregados referentes al derecho de guerra, entendido como "la forma lícita por la que un Estado, por su propia fuerza, reclama su derecho frente a otro" cuando ha ocurrido una agresión, una amenaza de agresión, o bien, "un aumento de poder (*potentia tremenda*) de otro Estado, por adquisición de territorios" (AA 6: 346). La respuesta de un pueblo frente a una agresión es motivada por la necesidad de resarcir, mediante la represalia, la lesión sufrida,¹² lo que Kant compara a emprender una guerra sin que medie una declaración formal. Para que pudiera darse un derecho de guerra en ese estado, habría de suponerse "algo análogo a un contrato, es decir, la *aceptación* de la otra parte, de modo que ambos

¹² Debe señalarse que en estos párrafos Kant es muy enfático en cuanto a que las guerras no pueden llevarse a cabo sin el consentimiento de los ciudadanos (el pueblo) porque son ellos los que sufren las onerosas consecuencias. No tomarlos en cuenta es considerarlos "propiedad" del soberano, como si fuesen animales o cosas y no fines en sí mismos. Y lo mismo vale para los ciudadanos de la nación vencida.

pretenden reivindicar su derecho de esta manera” (AA 6: 346), pero ello equivaldría a establecer el derecho de guerra como ley general.

Sobre los principios de contención (*jus in bello*) durante la guerra, Kant razona en el mismo sentido que en los artículos preliminares del opúsculo de 1795, a saber: no hay que llevar a cabo acciones que pudieran minar la posibilidad de los Estados de un acuerdo futuro, tales como las guerras punitivas, de exterminio o de sometimiento. Y añade un derecho *después* de la guerra (*jus post bellum*), especialmente interesante por la manera en que lo concibe el filósofo alemán: “el vencedor no puede exigir la restitución de los gastos de guerra, porque entonces tendría que *hacer pasar como injusta la guerra* de su adversario, sino que, aunque piense en este argumento, *no debe aducirlo*, porque en tal caso justificaría su guerra como una guerra punitiva, cometiendo con ello un nuevo agravio” (AA 6: 348; mi énfasis).

Así, cada Estado tiene el mismo derecho a defenderse, algo ya sugerido en la *Vorlesung Feyerabend*. Si un Estado vencedor exige cobrar gastos de guerra, estaría admitiendo que su guerra fue una empresa punitiva, o de agresión, y negando el derecho del vencido a defenderse. Pero una vez formulado lo anterior, Kant incorpora al derecho de gentes la figura del *enemigo injusto*¹³ (*ein ungerechtes Feind*), algo que, en principio, podría no concordar con la igualdad que prevalece en el estado de naturaleza que caracteriza las relaciones entre Estados. A mi parecer, el autor de las tres *Críticas* intenta subrayar la licitud —nacida de la necesidad— de la defensa frente al enemigo que, si bien no actúa fuera de la norma o legalidad formal mientras no se instaure un derecho de gentes, ocasiona un daño al minar la confianza y la posibilidad de un acuerdo que, eventualmente, podría servir para construir una república pacífica.

Al enemigo injusto le define de la siguiente manera: “Es aquel cuya voluntad públicamente expresada (sea de palabra o de obra) denota una máxima según la cual, si se convirtiera en regla general, sería imposible un estado de paz entre los pueblos y tendría que perpetuarse el estado de naturaleza” (AA 6: 349). Esto es, el enemigo injusto es aquel que de palabra o con sus acciones dificulta, o bien, hace imposibles los esfuerzos

¹³ Kant no es el autor de la expresión. Antes la habían empleado otros teóricos del derecho, entre ellos Gottfried Achenwall en su *Elementa Juris Naturae*, que, como se ha dicho, tuvo una importante influencia en el pensamiento de Kant en torno del derecho de gentes.

de las naciones dirigidos a formar una federación cuya meta es la paz. En este sentido, sus máximas son contrarias al imperativo que manda buscar la paz y, por ende, también contradice al veto irrevocable de la razón práctica, “no debe haber guerra” (AA 6: 354), con el que cierra el “Derecho de gentes” en la *Rechtslehre*; la pregunta que no puede evitarse es si combatir al enemigo injusto no lo contradice.

En efecto, si tomamos a la letra la definición del enemigo injusto, podemos concluir que Kant admite cierto tipo de guerras surgidas de la necesidad de combatir, con los medios lícitos¹⁴ a la mano, a todo Estado que se oponga al cumplimiento del deber de buscar la paz. Ello parece entrar en franca contradicción con los principios contenidos en *Hacia la paz perpetua*, donde se decanta por el trabajo de la providencia¹⁵ que obliga a los hombres, a partir de sus diferencias de lenguaje y costumbres, a entrar en conflicto para, eventualmente, encontrar la forma de resolverlos mediante el uso de la razón práctica. Los medios para lograrlo, a saber, las diferencias de lenguaje y de religiones, son proporcionados por la naturaleza, pero esta no puede suplir el papel de la razón práctica, que es la que obliga moralmente a los hombres a remontar la condición de guerra:

Puesto que el estado de naturaleza de los pueblos igual que el de los hombres individuales, es un estado del que se debe salir para entrar en un estado legal, antes de este acontecimiento todo derecho de los pueblos y todo lo mío y tuyo externo de los Estados, que se adquiere y conserva mediante la guerra, es únicamente *provisional*, y solo en una *asociación* universal de Estados¹⁶ [...] puede

¹⁴ La licitud de esta guerra estaría dada, no por una ley general, sino por un derecho natural a defenderse y, muy importantemente, por el deber de avanzar en el cumplimiento del ideal de la paz perpetua, así esta no se realice plenamente.

¹⁵ Esta interpretación kantiana de cómo superar el conflicto contrasta con otras versiones, concretamente con la de la *Idee*, donde parece ser el agotamiento de los medios humanos y materiales lo que llevaría a los hombres a formar una sociedad cosmopolita. Sobre las distintas versiones que Kant ofrece en torno del progreso moral de la humanidad y de los fines que persigue, cfr. Herrera Romero (2018).

¹⁶ A diferencia de *Hacia la paz*, en donde Kant parece decantarse por la federación de Estados libres, aquí Kant habla de una “asociación universal

valer *perentoriamente* y convertirse en un verdadero estado de paz (AA 6: 350).

Como veremos más adelante, la noción de “ley permisiva” —que permite conservar algunos derechos, o bien suspender ciertas acciones sólo de forma *provisional*— evita la posible contradicción a la que he referido. Algo alude en ese sentido el párrafo antes citado, que viene después del referente al enemigo injusto, lo que puede tomarse como algo no meramente casual.

Kant y la doctrina del *bellum justum*: dos versiones

Antes de analizar dos interpretaciones que consideran a Kant afín a la doctrina de la guerra justa, tomando como fuente principal estos párrafos de la *Rechtslehre*, debemos intentar dar respuesta a la pregunta sobre los contrastes entre esta obra y el opúsculo de 1795. Este último es el responsable de que a Kant se le considere un pensador pacifista, defensor de una utopía, mientras que su postura en el “Derecho de gentes” es más próxima al realismo político. Ahora bien, si se rechaza la filiación de Kant tanto al realismo político como al pacifismo ingenuo,¹⁷ no estamos obligados (Orend, 2000) a etiquetarlo de teórico de la guerra justa. Me parece más razonable la idea de que ambas obras tuvieron objetivos diferentes: *Hacia la paz perpetua* se pensó para un público amplio, mientras que en la *Rechtslehre* Kant dialoga con dos de los teóricos del derecho más reputados de su época, Achenwall y Ferer, por lo que, en lugar de excluirse, se complementan. Pero, además, “las fricciones se mitigan considerablemente si miramos de cerca las ideas clave” (Kaufmann, citado en Williams, 2012, p. 72) de ambos textos, a saber, la convicción kantiana de que la guerra es un mal que habrá de ir desapareciendo del panorama humano mediante un largo y difícil proceso (*RL*, AA 6: 346), en el cual los Estados aún permanecerán en el estado de naturaleza por un tiempo indefinido, y que es en ese ámbito de ausencia de ley y justicia que la guerra puede verse como un derecho,

de Estados”, y lo define como un “Congreso permanente de los Estados”, al que libremente se puede asociar cualquier país vecino pero que en cualquier momento puede disolverse; no obstante, sirve de mediador para dirimir los conflictos bélicos y, por ese camino, llegar a un derecho de gentes (*RL*, AA 6: 351).

¹⁷ A este respecto, cfr. Shell (2012).

en todo caso natural, pero que la razón pura práctica obliga a no darle forma de imperativo moral (diferente de la doctrina del *bellum justum*), y tampoco de derecho positivo; se trata de condiciones provisionales que no deben volverse definitivas mediante el derecho público. Por el contrario, si el principio que legitima las guerras que se emprenden contra el enemigo injusto adquiere un carácter de ley general, se estaría retrocediendo al estado de naturaleza, en el que las naciones mismas deciden qué es un acto justo y quién es el enemigo injusto.

Aceptando en principio las discrepancias entre las dos obras citadas —o por lo menos una tensión no resuelta—, hay que señalar que la figura del enemigo injusto y otros pasajes de la “Doctrina del derecho”, tomados al margen del resto de su sistema, podrían, en principio, verse como favorables a la noción de “guerra justa”, algo que ha sido señalado por autores como Briand Orend y, en su momento, Carl Schmitt. Por tanto, considero indispensable hacer una valoración de sus razones.

En *El nomos de la tierra*, obra en donde Schmitt va en busca del nuevo *nomos* mientras hace un recorrido por la historia intelectual del *ius publicum europearum* —en su opinión, el *nomos* que derrumbó la Primera Guerra Mundial—, acusa a Kant de abrirle las puertas a la doctrina del *bellum justum* y, consecuentemente, hacer más inestable el panorama de las relaciones interestatales al introducir la figura del enemigo injusto en su doctrina del derecho de gentes. En efecto, no son pocas las discrepancias entre los dos autores alemanes: Schmitt objetaba el supuesto humanismo y universalismo que se impuso con la Liga de Naciones después de la Guerra del 14 (Tripolone, 2014), mientras que Kant, de haberlo presenciado, acaso habría estado de acuerdo con ello, pues marcaba el sentido correcto que debían tomar las naciones para lograr la paz definitiva, en la que nunca creyó Schmitt. La guerra puede y debe tener límites, pero es imposible borrarla del panorama humano. La guerra, para Schmitt, es el objeto de la ley internacional, estructura meramente formal que concibe en igualdad de condiciones a los bandos enfrentados en una empresa bélica, es decir, ambos son enemigos justos, algo que Kant parece aceptar en las primeras líneas del “Derecho de gentes”, de ahí que “de manera sorprendente” incorpore más adelante la figura del enemigo injusto: “el filósofo confunde totalmente la vieja

doctrina del *justus hostis*" (Schmitt, 2001, p. 168)¹⁸ en favor de una noción "peligrosa" que admite combatirlo por todos los medios.

Para Schmitt, Kant no ofrece criterios claros para reconocer al enemigo injusto: "no parece ser el adversario que viola las reglas de la guerra y se enfrenta al derecho de guerra para dar cuenta de sus crímenes y atrocidades" (Schmitt, 2001, p. 169). Se aboca a una definición abstracta basada en la idea de un enemigo que, con sus palabras y acciones, amenaza con hacer definitivo el estado de naturaleza. Una noción tan "nebulosa" legitima la guerra preventiva. Así, al yuxtaponer la noción de "enemigo justo" a la de "enemigo injusto", incorpora un concepto "cuyo poder de disociación discriminatoria sobrepasa incluso el de guerra justa y de *causa justa*" (Schmitt, 2001, p. 170). Dejaré para el apartado siguiente, cuando analice el argumento de Howard Williams, la discusión de las tesis de Schmitt.

Un tanto distinto a Schmitt es el caso de Briand Orend, quien ha mantenido con Howard Williams un intenso debate sobre si hay o no una teoría de la guerra justa en Kant. Contra las que él considera "interpretaciones convencionales" (Orend, 2000, p. 42), para el profesor canadiense, Kant es un teórico de la guerra justa. Sostiene que no se le puede ver como un filósofo pacifista ni tampoco como un realista; en cambio, sí hay elementos suficientes para considerarlo en la tradición del *bellum justum*. El núcleo de su argumento es que podemos reconocer en su obra un derecho de guerra (*jus ad bellum*), un derecho en la guerra (*jus in bello*) e incluso un derecho posterior a la guerra (*jus post bellum*), aportación original de Kant. Por tanto, hay una teoría de la guerra justa en Kant.

En cuanto al primero, Orend se remite a lo expresado por Kant en la "Doctrina del derecho" sobre la "forma lícita por la que un Estado, por su propia fuerza, reclama un derecho frente a otro cuando cree que éste le ha lesionado" (AA 6: 346, § 56), e incluso afirma que se puede emprender una guerra como prevención ante una amenaza real, o bien, frente al incremento del poderío de un Estado, algo que, como vimos, está presente en la *Vorlesung Feyerabend* en la sección correspondiente al *jus naturale belli*, lo que concuerda claramente con la frase inicial del famoso párrafo 56 del "Derecho de gentes", a saber: "En el estado natural de los Estados el derecho a la guerra (a las hostilidades) es la forma lícita

¹⁸ Mi traducción del francés.

[...],¹⁹ pero que Orend pasa de largo. Esta frase resulta fundamental para no confundir los distintos planos en los que Kant desarrolla su teoría de la guerra: el derecho en el estado de naturaleza se reduce a la fuerza, que no puede ser fundamento de ninguna acción justa más allá de la que unilateralmente imponen los Estados vencedores. Solo si perdemos de vista la referencia de Kant al estado de naturaleza podemos coincidir con Orend en que el filósofo alemán admite guerras justas en el mismo sentido que la doctrina de la guerra justa. Pero si esto es así, se hace irrelevante la creación de un derecho de gentes, en el cual, para Kant, no cabe un derecho de guerra, de la misma manera que en el derecho público no cabe el derecho a la rebelión.²⁰

Para Orend, sin embargo, el derecho de guerra es acorde con el imperativo categórico, pues satisface los dos criterios que debe cumplir una máxima moral: 1) todo agente racional está capacitado para actuar conforme al mismo principio de acción; 2) la acción prescrita guarda absoluto respeto de la capacidad racional (*rational agency*), que otorga valor a nuestra humanidad; en la lectura que él hace de la ley moral: “Está claro que podemos universalizar la siguiente máxima o política: *Enfrentados a una agresión que viola mis derechos, me reservo el derecho de emplear tales medidas, incluida la fuerza militar, necesaria para la autodefensa*” (Orend, 2000, p. 52). De donde concluye lo siguiente: a un Estado “delincuente” (*rogue state*) debe oponérsele resistencia y, eventualmente, “castigarlo si viola las reglas y el buen funcionamiento del sistema internacional” (2000, p. 53). Ahora bien, dificultades aparte, esto podría tener sentido si nos colocamos en un contexto en el que, efectivamente, está funcionando un sistema internacional que establece derechos, pero Kant admite el uso de la fuerza solamente en el estado de naturaleza, ámbito en el cual no hay realmente derechos, sino solo el derecho natural a defender lo propio frente a una lesión injustificada. En segundo lugar, en un contexto como el señalado por Orend, esto es, acciones bajo las normas y principios de un sistema internacional, no habría necesidad de apelar a la justicia (o no) de la guerra en contra del

¹⁹ El primer énfasis es mío.

²⁰ En efecto, podría pensarse que la misma contradicción que ve Kant en la defensa de un derecho a la rebelión en una constitución republicana (cfr. *TP*, AA 8: 300/301-305) la ve en un derecho de gentes que admite un derecho de guerra.

Estado infractor: bastaría con aplicar la norma, lo que iría en contra de lo que Orend intenta probar.

Sobre las leyes de la guerra o *jus in bello*, ciertamente Kant se ha ocupado de señalar, tanto en la “Doctrina del derecho”, como en *Hacia la paz*, la necesidad de poner límites a los métodos empleados en una empresa bélica. Su propósito evidente es que no debe minarse la confianza entre las naciones, de manera que se puedan reestablecer acuerdos futuros que lleven a la formación de una federación pacífica. Sin embargo, la necesidad de contención, es decir, de establecer límites a la conducta de guerra, no está condicionada a la justicia de la guerra, como sucede por lo menos en los autores más clásicos de esa tradición.²¹ Y lo mismo podría decirse del derecho después de la guerra. Podríamos decir que la postura de Kant en este sentido está más cercana a los teóricos de la guerra que defienden la autonomía del *jus in bello* respecto del *jus ad bellum*: más allá de si la guerra se libra por una causa justa, las leyes de la guerra deben siempre estar vigentes para no minar el posible entendimiento futuro de los contendientes, lo que a su vez implica que puede haber combatientes justos en ambos lados de los bandos enfrentados.

Quienes, como Orend, ven en Kant a un teórico de la guerra justa no solo privilegian los párrafos de la “Doctrina del derecho” referentes al derecho de guerra en el estado de naturaleza y a la figura del enemigo injusto, sino que omiten la distinción entre los dos niveles en que Kant se mueve: un derecho natural de guerra que tiene todo Estado, y un derecho de gentes que debe ser construido, en el cual no tiene ya cabida un derecho de guerra. Estos dos planos, sin embargo, se entrecruzan porque no se trata de dos etapas, sino de dos planos o niveles. El

²¹ La mayoría de los representantes de la tradición clásica de la guerra justa (siglos XIII a XVII) concebían los principios del *jus in bello* como indispensables para juzgar la justicia de la guerra. Dicho de otra forma: una guerra no podía ser justa solo por tener una causa justa; los combatientes debía ser combatientes justos, i. e., seguir los principios de proporcionalidad y respeto a los no combatientes. “Para Tomás de Aquino, un combatiente que opusiera resistencia a las acciones de un combatiente justo no tendría derecho a la autodefensa y estaría cometiendo un pecado” (Rodin y Shue, 2008, p. 15). En contraste, los nuevos teóricos de la guerra justa, a partir de Walzer, se han decantado por la tesis de la igualdad moral de los combatientes, de manera que la conducta de guerra desplegada por ambos bandos debe ser juzgada en igualdad de circunstancias. Con respecto a este punto, cfr. Rodin (2008) y Lichtenbeg (2008).

derecho de gentes, al igual que la paz perpetua, es un ideal y un deber; por ende, se ubican en el plano normativo, mientras que el derecho natural se da en el plano del comportamiento de los Estados en el estado de naturaleza. Kant no niega que ciertas guerras deban emprenderse y que, al hacerlo, se hace justicia, pero esa justicia —cuyo fundamento es un derecho natural— no puede ser la base para crear un derecho de gentes, cuya máxima se expresa en el veto “*no debe haber guerra*; ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados” (AA 6: 354). Contra lo que afirma Orend, esta sería la máxima de acción que concuerda con el imperativo categórico y, como tal, no distingue entre niveles de justicia en la guerra. De la misma manera que no hay crímenes justos e injustos, mentiras justas e injustas, para Kant no puede haber guerras justas e injustas.

El argumento de Howard Williams ampliado

Ahora debemos retomar la opinión de Carl Schmitt, según la cual Kant abre la puerta a la teoría de la guerra justa mediante la figura del enemigo injusto, pues “se revela a pesar de todo como un filósofo y un moralista, y no como un jurista [...] [;] sustituye por otra vía, el *justus hotis* por el enemigo injusto, un concepto cuyo poder discriminatorio va más allá incluso de la guerra justa y de la *justa causa*” (Schmitt, 2001, p. 170).

En primer lugar, hay que aceptar que puede haber una lectura en ese sentido. No se trata de una invención total, aunque, en mi opinión, sí de una interpretación forzada que raya en un *ad hominem*. En efecto, Kant no era jurista, pero es sabido que conocía bien la teoría jurídica de su tiempo (Wolff, Achenwall, Klein, Ferer); incluso, como ya se ha dicho, impartía con autoridad la materia. En segundo lugar, Schmitt también comete el error de no conectar los párrafos referidos al enemigo injusto con la teleología kantiana —error que también puede achacarse a Orend— sea desde la tercera *Crítica*, o bien, desde la *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, lo que le habría permitido ampliar su visión sobre el tema. Sobre esta base, podemos ahora construir un contraargumento combinando algunas de las conclusiones de Howard Williams y la noción de “ley permisiva”, lo que, a mi juicio, da como resultado un contrargumento más sólido.

Para Williams, el origen de las confusiones está, como ya mencionábamos, en la lectura literal y descontextualizada de “enemigo injusto”, ya que el propio Kant recurre a la ironía para hacer ver las

inconsistencias a las que se llega a partir de dicho concepto; en efecto, lo que pretende Kant es una crítica del modo en que los teóricos de su tiempo entienden el derecho de gentes y la noción de “enemigo justo”. La crítica de Kant a esta idea (y, por ende, a las guerras justas) consiste en “yuxtaponer un término a otro”; esto es, elige hablar del *enemigo injusto*, en lugar del *enemigo justo*, empleado en los tratados de derecho internacional. Pero, contra lo que concluye Carl Schmitt, lo hace con la intención de rechazar, y no de conceder, la moralización del derecho de gentes, lo que queda de manifiesto en el párrafo siguiente: “Por lo demás, la expresión ‘un enemigo injusto en el estado de naturaleza’ es *pleonástica*, porque el estado de naturaleza mismo es un estado de injusticia. Un enemigo justo sería aquél con el que yo sería injusto si le opusiera resistencia, pero éste no sería entonces mi enemigo” (RL, AA 6: 350).

El pleonasma tiene lugar porque, de acuerdo con Kant, el estado de naturaleza es en sí mismo un estado de injusticia, de manera que sería redundante calificar de injusto a quien viola los acuerdos y decide unilateralmente hacer la guerra; en ese ámbito, todos los Estados se conducen conforme a su libertad natural. Y emplea la misma definición de “enemigo justo” (*justus hostis*) —“aquel al que yo haría daño al oponerle resistencia” — de la doctrina clásica tomista²² para concluir que “entonces tampoco sería mi enemigo” (AA 6: 350). Es decir, en el estado de naturaleza no agrega nada hablar de enemigo injusto, pero tampoco de enemigo justo, porque, si es justo, no es mi enemigo. De hecho, como afirma Williams, Kant (tal vez sin darse cuenta del todo) deja abierta la siguiente paradoja: si se acepta la idea de que hay Estados que por su conducta son merecedores de ser calificados de enemigos injustos, la única manera de enfrentarlos supone un acuerdo y la unión de los demás Estados bajo una forma legal, lo que supondría abandonar el estado de naturaleza y, por ende, la guerra. Así, “la discusión de Kant del enemigo injusto parece enfatizar la alarmante condición de una ley internacional basada en la libertad absoluta de cada Estado de decidir por sí qué constituye un acto justo” (Williams, 2012, p. 103). Aplicado a nuestro presente, no es difícil percatarnos de cómo la paz nunca podrá asegurarse mientras exista la posibilidad de que ciertas naciones impongan de forma unilateral, esto es, interesada y arbitraria, su idea

²² Cfr. *supra*, nota 13.

de “justicia”, “libertad”, “democracia”, “derecho”, etc. Y todo ello auspiciado por la ley internacional.

Coincido con las conclusiones de Williams, pero me parece que una manera de reforzar ese argumento es apelar a la noción de “ley permisiva”.

La ventaja de introducir la noción de “ley permisiva” estriba en que permite reducir la brecha entre la ley general abstracta y la realidad histórica de las acciones a las que conduce su aplicación, es decir, apelar a la razón histórica y no meramente a lo lógico del derecho: una realidad histórica que no es solo la del momento, sino también la del pasado, problema que E. F. Klein²³ había planteado a Kant en una carta: “¿Es el derecho una facultad general y abstracta del hombre ajena a las acciones ya *efectivas* de la libertad?” (Klein, citado en Hernández Marcos, 1999, p. 148). La respuesta de Kant se dio tiempo después al incorporar la ley permisiva en *Hacia la paz* cuando agrupa en dos clases los artículos preliminares. Cito *in extenso*:

Aunque todas las leyes aducidas son objetivas, es decir, en la intención de las que detentan el poder deben ser consideradas como *leyes prohibitivas* (*leges prohibitiveae*), algunas de ellas, sin embargo, son *estrictas* y válidas sin diferencia de las circunstancias (*leges strictae*) que de inmediato obligan a la suspensión (1,5, 6); otras, en cambio (2, 3, 4) sin ser excepciones de la regla del derecho pero considerando, sin embargo, el *ejercicio* de la misma, extienden *subjetivamente* su competencia (*leges latae*) a través de la consideración de las circunstancias y contienen permisiones para *aplazar* su ejecución sin perder de vista con ello, no obstante, su fin, por ejemplo la *restitución* de la libertad sustraída a ciertos Estados [...] sin aplazarla para un día que no llegará nunca [...] y, por tanto, su no restitución (*ZeF*, AA 8: 347).

Puesto que la paz no puede conseguirse sino a través de un proceso largo y lleno de obstáculos, las naciones no pueden renunciar a hacer valer sus derechos mientras no exista una autoridad por encima de

²³ Ernst Ferdinand Klein (1744-1810) fue jurista, editor de los *Annalen der Gesetzgebung und Rechtsgelehrsamkeit in den preussischen Staaten* y rector de la Universidad de Halle en 1791.

ellos. Así, la ley permisiva permite la suspensión (*aufschieben*) temporal de un mandato para que se realice una cierta acción, lo que no equivale a un caso de excepción de la norma ni a que se perdone o cancele el cumplimiento de la acción. En contraste con las leyes estrictas que “de inmediato obligan” a la ejecución, las permisivas extienden *subjetivamente* su competencia y permiten el aplazamiento de las acciones; la ley, sin embargo, mantiene su condición de validez universal y objetiva. Veamos algunos ejemplos.

Los artículos preliminares del opúsculo contienen prohibiciones que, de cumplirse, allanarían el camino para lograr condiciones mínimas de entendimiento entre los Estados a favor de la paz: 1) no debe haber reservas mentales a la hora de firmar acuerdos de paz; 2) ningún Estado debe ser adquirido por otro, sea por donación, herencia, compra, o intercambio; 3) los ejércitos deberán desaparecer completamente con el tiempo; 4) no deben permitirse las deudas de Estado por asuntos de política exterior; 5) ningún Estado debe inmiscuirse en los asuntos de los otros Estados; por último, el (6) hace referencia a las llamadas “leyes de la guerra”, esto es, el *no uso de medio ilegítimos* durante las hostilidades que podrían minar la confianza recíproca en la paz futura. Todas ellas son prescripciones que deben ser acatadas, pero Kant estaba muy consciente de que algunas no podían cumplirse de manera inmediata, sino cuando las condiciones fuesen propicias. Es el caso de la norma expresada sobre la apropiación de un Estado por otro: la prohibición se refiere “a la clase de *adquisición* que ya no será válida en lo sucesivo, pero no al estado de *posesión* que en su tiempo fue considerado conforme al derecho por la opinión pública de los demás Estados” (AA 8: 347).²⁴ Lo mismo

²⁴ En este ejemplo puede notarse la pertinencia y necesidad de considerar la adquisición de un Estado por otro como ley permisiva. La *posesión* “consumada” no puede ser materia de la prohibición, pues fue “conforme al derecho por la opinión pública de los demás Estados”; lo que se prohíbe es que en lo sucesivo se replique. Ese estado de “posesión” no puede anularse *ipso facto*, pero sí evitarse en lo futuro. Es de notarse que Kant también utiliza la noción de “ley permisiva” con relación a la posesión externa de los objetos en el derecho privado (en la primera parte de la “Doctrina del derecho”) como “presuposición *a priori* de la razón práctica de considerar y tratar cualquier objeto de mi arbitrio como mío y tuyo objetivamente posibles [...], postulado que puede llamarse ley permisiva (*lex permisiva*) de la razón práctica, que nos confiere la competencia que no podríamos extraer de los meros conceptos del derecho en general, a saber, imponer a todos los demás la obligación que no tendrían de no ser así:

sucede con la ley expresada sobre la desaparición “con el tiempo” de los ejércitos permanentes. En efecto, a ningún Estado podría exigírsele que dismantelara su ejército de forma inmediata, pues quedaría indefenso frente a naciones más fuertes que verían la oportunidad de aprovecharse de los más débiles. La misma suspensión se aplica a la ley que prohíbe las deudas del Estado vinculadas con los asuntos de política exterior: ningún Estado podría pagar a todos sus acreedores al mismo tiempo y la bancarrota del Estado deudor podría arrastrar consigo a otros Estados, lo que causaría un daño público. Y, por último, en el anexo sobre la supuesta discordancia entre la moral y la política encontramos otra aplicación de la ley permisiva, de gran interés para el panorama de las relaciones internacionales en cualquier época: “Por lo que concierne a las relaciones exteriores entre los Estados, no se le puede exigir a un Estado que abandone su Constitución [...] aunque ella sea despótica, mientras corra el peligro de ser devorado inmediatamente por otros Estados; por tanto, con este propósito, debe estar permitido posponer la ejecución de las reformas hasta que haya una mejor ocasión en el tiempo” (AA 8: 373).

Hay que insistir en que las leyes permisivas no eliminan la obligación de su cumplimiento, como tampoco son normas prudenciales; tan solo suspenden su ejecución porque solo de esa manera podrán realizarse *objetivamente* en el futuro, i. e., deberán aplicarse universalmente. Un acatamiento inmediato, por el contrario, iría en contra del fin que persigue la ley: “ el concepto de ‘ley permisiva’ es válido principalmente como expresión de la temporalidad política que asiste a toda norma o código jurídico-positivo, y recuerda a este respecto su esencial historicidad” (Hernández Marcos, 1999, p. 163).

Es importante recordar que el fin hacia el cual deben dirigirse las acciones humanas—en este caso, la paz perpetua— es una condición irrenunciable de la razón pura práctica. Ese fin no solo es un ideal, sino un deber, pero la razón práctica no es ciega sobre cómo cumplir con el deber ni actúa mecánicamente. La idea de “fin” (o “fines”) en Kant es fundamental para comprender correctamente su concepción de la guerra y la paz, y en esa teleología se revela la importancia de la ley permisiva, pues ahí se unen dos funciones primordiales: por un lado, la razón pura práctica que, representándose el deber, manda a realizar o

la de abstraerse de usar ciertos objetos de nuestro arbitrio, porque nos hemos posesionado de ellos con antelación” (RL, AA 6: 247).

prohibir ciertas acciones; por el otro, la facultad de juzgar a través del juicio teleológico proporciona el sentido (podríamos decir, incluso, el orden) de esas acciones en función de los fines.

Si bien es cierto que Kant no se refiere explícitamente a la ley permisiva en el caso de un derecho de guerra, sí está presente, como acabamos de ver, en los artículos preliminares de *Hacia la paz*, todos ellos referidos a cómo construir las condiciones que hagan posible un primer paso en la construcción de la paz. Por lo tanto, creo que, aplicada a la figura del enemigo injusto, puede verse de la siguiente manera: para Kant —según lo expresa claramente tanto en *Hacia la paz* como en la “Doctrina del derecho”—, existe el deber de construir la paz, fin no inmediato, sino a largo plazo, uno de los fines últimos a los que aspira la humanidad. Si en ese proceso interfiere el enemigo injusto poniendo en riesgo el logro del objetivo, hay el deber de combatirlo; así, el veto irrevocable de la razón práctica, “no debe haber guerra”, puede suspenderse *provisionalmente*, mas no de manera definitiva, porque entonces se estaría incumpliendo el imperativo y perpetuando el estado de guerra. Combatir al enemigo injusto no es contrario al principio que prohíbe la guerra, porque esa prohibición habrá de convertirse en ley objetiva cuando se concrete la federación pacífica de repúblicas. Ahí la prohibición es absoluta porque de otra manera se correría el riesgo de volver al estado de naturaleza en que se encontraban los Estados antes de la paz definitiva. La vinculación de la ley permisiva con la autorización de combatir al enemigo injusto debe verse en el sentido mismo de la noción de “ley permisiva”: es un mandato que permite la suspensión provisional al hacer la consideración de circunstancias actuales, con el fin de no aplicar la prohibición hasta que se den las condiciones propicias, lo que no significa que se suspenda indefinidamente. No es casual que la figura del enemigo injusto aparezca, en la “Doctrina del derecho”, en la parte correspondiente al derecho de gentes, pues Kant tuvo que considerar las dificultades que implicaba hacer valer la normatividad de ese derecho. De ahí que se pueda hacer una interpretación del famoso párrafo del enemigo injusto bajo el mismo espíritu de las leyes permisivas que se establecen en *Hacia la paz*, en donde Kant toma en cuenta los obstáculos en la práctica para la aplicación de la normatividad; en este caso, las circunstancias a ser tomadas en cuenta son las propias del estado de naturaleza, en donde los Estados se comportan conforme a su libertad salvaje. La prohibición que se suspende provisionalmente es el veto de la razón práctica que prohíbe la guerra mientras se da el proceso que llevaría a la creación

de un mecanismo que aleje la guerra del panorama de las relaciones interestatales, a saber, un derecho de gentes.

Insisto en este punto: combatir al enemigo injusto obedece al fin de lograr la paz perpetua; esa guerra puede verse como una guerra legítima, incluso justa en el estado de naturaleza, pero es una guerra que, al mismo tiempo, debe urgir a las naciones a salir de esa condición para poder encaminarse a un derecho de gentes en el que se abandone el recurso bélico. Como vimos en un inicio, una acción justa en el sistema kantiano es aquella que cumple con dos condiciones *sine qua non*: ser una acción libre, y ser consistente con la libertad del otro bajo leyes universales. Así, para que pudiera haber guerras justas e injustas, tendrían que darse acciones que fueran en contra de alguno de estos principios, pero entonces estaríamos hablando del estado de naturaleza, o bien, estaríamos aceptando que hay una justicia divina por encima de la ley internacional; ninguna de estas opciones podría darse en el proyecto kantiano, cuyo fin mediato es la instauración de una federación de naciones libres que tendrá como fin último abolir la guerra para dar lugar a un derecho cosmopolita.

Conclusión

En este texto he intentado mostrar que, si bien es cierto que Kant no es un filósofo puramente pacifista, tampoco su pensamiento es compatible con la doctrina de la guerra justa, como han querido verlo algunos autores, entre los que destacan Briand Orend y Carl Schmitt. Es indudable que algunos pasajes de las obras de Kant sobre el tema de la guerra y el derecho de gentes dan lugar a interpretaciones en ese sentido, pero me parece que estas lecturas dejan de lado la complejidad del planteamiento kantiano al apoyarse solo en las partes más controversiales de la “Doctrina del derecho”, como lo es la referida al *enemigo injusto*.

La postura de Kant frente al problema de la guerra y el logro de la paz puede calificarse, al igual que todo su sistema, de crítica: la razón pura práctica debe enjuiciar sus alcances y límites con relación al recurso bélico, no para ensanchar su conocimiento, sino para depurarse de posibles errores.²⁵ Hay que comprender la función que cumple la

²⁵ Aludo al siguiente pasaje de la primera *Crítica*, en el que Kant se refiere al tipo de ciencia particular que sería una crítica de la razón pura: “podemos

guerra como un elemento impulsor del progreso y, al mismo tiempo, la exigencia de la razón que la condena y prohíbe. En efecto, de acuerdo con Kant, el juicio moral sobre la guerra (su prohibición) no contraviene que, en cuanto conjetura meramente filosófica, se le otorgue un papel en el logro de los fines más altos de la especie. Sin la conjunción de todos los elementos que conforman la visión de Kant sobre la guerra y el logro de la paz, ocurre que los pasajes ya citados en el presente escrito se toman de manera literal, lo que lleva a interpretaciones, en mi opinión, tan arriesgadas como la de considerar a Kant un continuador de la doctrina de la guerra justa. Me gustaría agregar a lo anterior que existe una incompatibilidad conceptual en, por una parte, ubicar a Kant en la tradición de la guerra justa y, por otra, mantener la búsqueda de la paz perpetua, que es, como se ha dicho, no solo un fin, sino un deber. Esta incompatibilidad debería ser resuelta por quienes ven a Kant como un teórico de la guerra justa.

A modo de propuesta, intenté mostrar cómo la noción de “ley permisiva” puede contribuir a superar estas lecturas, en mi opinión, fallidas, al incorporar el elemento de razón histórica inherente a cualquier conjunto de normas o principios jurídicos. De esta manera, el derecho de guerra en la visión kantiana solo puede tener lugar en el estado de naturaleza; como tal, se trata de un derecho natural, el cual estamos obligados a abandonar en función de un derecho de gentes que no legitime la guerra, sino acorde con la idea de “justicia” que debe prevalecer entre los Estados. Mientras esto no suceda, existe la permisión de combatir a aquel Estado cuyos empeños estén dirigidos a prevalecer en el estado de naturaleza, lo que significa prevalecer en la injusticia. Sin embargo, esa permisión siempre es y debe ser provisional, nunca definitiva.

Kant vio con suma claridad que, en el estado de naturaleza en que se mueven las naciones, ninguna debe autoasignarse el monopolio de la justicia. Traducido a los tiempos que corren, hemos visto en

considerar a una ciencia del mero enjuiciamiento de la razón pura, de sus fuentes y de sus límites, como la *propedéutica* del sistema de la razón pura. Una (ciencia) tal no debería ser llamada *doctrina* (de la razón pura), sino solamente *crítica* de la razón pura, y su utilidad, en lo que respecta a la especulación, sería verdaderamente sólo negativa; serviría, no para el ensanchamiento, sino sólo para la depuración de nuestra razón, y la mantendría libre de errores; con lo cual ya se gana muchísimo” (*KrV*, B25).

innumerables ocasiones que naciones poderosas se consideran a sí mismas las propietarias de la libertad, la democracia, la justicia; con ello, intentan legitimar no solo sus empresas bélicas, sino su expansión económica. El reciclaje de la teoría de la guerra justa, en la década de los setenta, una vigorosa tradición filosófica digna de todo nuestro respeto, ha servido, fuera de la discusión académica, para que en el discurso y la práctica política sea moneda corriente el hablar de intervenciones humanitarias y guerras justas. En esto, Carl Schmitt tenía razón: una vez que en el ámbito de las relaciones internacionales el lenguaje moral reemplaza al lenguaje jurídico, se introducen los componentes de una inestabilidad aún mayor que la que, naturalmente, acompaña al equilibrio, siempre precario, entre las naciones. Pero ciertamente Kant no puede ser señalado como el responsable de esto y, al mismo tiempo, de ser inspirador de los proyectos de pacificación que se han dado en el pasado siglo y el presente. Con el permiso de Schmitt, yo me quedo con la segunda versión del aporte kantiano.

Bibliografía

- Bohman, J. y Lutz-Bachmann, M. (1997). *Perpetual Peace. Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. MIT Press.
- Charpenel, E. (2020). Origen y desarrollo de la concepción del derecho en Kant. Reflexiones en torno a la *Vorlesung Naturrecht Feyerabend* y a los *Elementa Iuris Naturae* de Gottfried Achenball. *Con-textos Kantianos*, 11, 383-405. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3862890>.
- Ferrari, J. (1997). L'abbé de Saint-Pierre, Rousseau et Kant. En P. Laberge, G. Lafrance y D. Dumas (eds.), *L'année 1795. Kant. Essai sur la paix*. (pp. 25-40). Vrin.
- Haggenmacher, P. (1997). Kant et la tradition du droit de gens. En P. Laberge, G. Lafrance y D. Dumas (eds.), *L'année 1795. Kant. Essai sur la paix*. (pp. 122-139). Vrin.
- Hernández Marcos, M. (1999). Ley permisiva y realidad del derecho en Kant. En R. Aramayo y F. Oncina (eds.), *Ética y antropología: un dilema kantiano*. (pp. 143-164). Comares.
- Herrera Romero, W. (2018). Kant, el progreso moral y la responsabilidad hacia la historia. En G. Leyva, Á. Peláez y P. Stepanenko (eds.), *Los rostros de la razón. Immanuel Kant desde Hispanoamérica*. Volumen III. (pp. 123-153). Anthropos-UAM.

- Kant, I. (1996). Review of Hufeland's *Essay on the Principle of Natural Right*. En *Practical Philosophy*. (pp. 109-117). M. J. Gregor (ed.). A. Wood (trad.). Cambridge University Press.
- ____ (1999). *En defensa de la Ilustración*. J. Alcoriza y A. Lastra (eds. y trads.). Alba.
- ____ (2000). *Teoría y práctica*. J. M. Palacios, M. F. Pérez López y R. Rodríguez Aramayo (trads.). Tecnos.
- ____ (2008). *La metafísica de las costumbres*. A. Cortina y J. Conill (eds. y trads.). Tecnos.
- ____ (2009). *Crítica de la razón pura*. M. Caimi (ed. y trad.). FCE-UAM-UNAM.
- ____ (2016a). *Lectures and Drafts on Political Philosophy*. F. Rauscher (ed.). F. Rauscher y K. R. Westphal (trads.). Cambridge University Press.
- ____ (2016b). *Natural Right Course Lecture Notes by Feyerabend*. En *Lectures and Drafts on Political Philosophy*. (pp. 81-180). F. Rauscher (ed.). F. Rauscher y K. R. Westphal (trads.). Cambridge University Press.
- ____ (2018). *Hacia la paz perpetua*. G. Leyva (trad.). FCE-UAM-UNAM.
- Orend, B. (2000). *War and International Justice: A Kantian Perspective*. Wilfrid Laurier University Press.
- Laberge, P., Lafrance, G. y Dumas, D. (1997). *L'année 1795. Kant. Essai sur la paix*. Vrin.
- Lichtenbeg, J. (2008). How to Judge Soldiers Whose Cause is Unjust. En D. Rodin y H. Shue (eds.), *Just and Unjust Warriors. The Moral and Legal Status of Soldiers*. (pp. 112-130). Oxford University Press.
- Rodin, D. (2008). The Moral Inequality of Soldiers: Why *Jus in Bello* Asymmetry is Half Right. En D. Rodin y H. Shue (eds.), *Just and Unjust Warriors. The Moral and Legal Status of Soldiers*. (pp. 44-68). Oxford University Press.
- Rodin, D. y Shue, H. (2008). *Just and Unjust Warriors. The Moral and Legal Status of Soldiers*. Oxford University Press.
- Shell, S. (2012). Kant on Unjust War and "Unjust Enemies". Reflections on a Pleonasm. *Kant Review*, 10, 85-111.
- Schmitt, C. (2001). *Le nomos de la Terre*. L. Deroche-Gurcel (trad.). PUF.
- Tripolone, G. (2014). La doctrina de Carl Schmitt sobre el derecho internacional. *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, 14, 347-379.
- Williams, H. (2012). *Kant and the End of War. A Critique of Just War Theory*. Palgrave Macmillan.

Yovel, Y. (1989). *Kant and the Philosophy of History*. Princeton University Press.