



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA

División de Ciencias Sociales y Humanidades

REPUBLICANIZACION Y PAZ MUNDIAL EN
LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA DE KANT

T E S I S

Para obtener el grado de
MAESTRO EN HUMANIDADES
(FILOSOFIA POLITICA)

p r e s e n t a

LUIS JORGE ALVAREZ LOZANO

México, D. F. 1999

INDICE

Agradecimientos	1
Abreviaturas	2
Introducción	3
Primera Parte	
La Filosofía del derecho histórico-universal de Kant	14
1. <i>Filosofía de la historia de Kant</i>	17
2. <i>Sobre la republicanización</i>	50
3. <i>Reglamentación de las relaciones interestatales: conditio sine qua non de la republicanización y paz mundial</i>	74
4. <i>La primer antinomia y el retorno a la filosofía de la historia (sobre la garantía de la paz internacional)</i>	94
Segunda Parte	
Reflexiones en torno a la pax kantiana	104
5. <i>Interpretaciones sobre la ordenación y paz internacional</i>	107
- <i>Bobbio: Kant, “el primer gran ejemplo” de una filosofía de la paz</i>	107
- <i>Riley: la paz perpetua mediante el federalismo supranacional</i>	112
- <i>Habermas: el derecho cosmopolita y la antinomia sobre la confederación</i>	116
- <i>Gallie: la revolución copernicana en la filosofía kantiana del orden mundial y la nueva concepción del derecho internacional</i>	123
- <i>Williams: el papel del comercio en la paz perpetua</i>	132

6. <i>Del derecho europeo de gentes a la paz perpetua universal</i>	135
7. <i>La segunda antinomia: la compatibilidad del comercio con la guerra</i>	154
- <i>Sobre el espíritu del comercio</i>	154
- <i>El vínculo comercio-guerra</i>	158
- <i>La segunda antinomia</i>	168
8. <i>“Paz a través de la justicia distributiva” de Kersting y la “economía de equivalentes” de Peters en el contexto de la filosofía del orden internacional de Kant</i>	171
Conclusiones	182
Bibliografía	191

Agradezco infinitamente

Al Dr. *Enrique Dussel Ambrosini*,

director de tesis y ejemplo a seguir, quien con atención, experiencia e inestimables consejos, hizo posible esta tesis.

A los Drs. *Gustavo Leyva* y *José Luis Orozco*,

lectores de tesis, por la disposición otorgada en la revisión de la presente investigación.

A los profesores *Enrique Dussel*, *Gustavo Leyva*, *Sergio Pérez*, *Francisco Piñón*, *Luis Salazar* y *Enrique Serrano*,

profesores del posgrado en filosofía política, por contribuir mediante sus valiosos conocimientos en mi formación pos profesional.

A *Alicia*, *Graciela*, *Paty*, *Cuauhtémoc* y al Lic. *Atenco*,

profesionistas de su labor, por la orientación y apoyo brindados durante mis estudios en la unidad Iztapalapa.

A *Martha* y *Enrique*, *Lucila* y *Paco* (†),

padres y abuelos míos, por haberme dado la posibilidad de todo y por el cariño que me han brindado.

A *Rayo*, *Gloria*, *Eduardo*, *Francisco* y *Zarid*,

hermanos, uno u otro por su apoyo.

A *Mara* (con todo cariño Picachú),

novia y amiga, por su cariño reinante y por su impaciente motivación para la conclusión de este trabajo.

A *Gabriela*, *Gabriel*, *Blanca*, *Alfredo*, *Gilberto* y *Heinz*,

amigos, por mantener lo más valioso que para mi existe.

A *Graciela*,

entrañable ánima, por mucho y más que su aliciente en la iniciación de este proyecto. (Tú lo sabes)

Abreviaturas

He seleccionado una forma abreviada de citar en las notas al pie de página, compuesta por el apellido del autor referido, el año de publicación de la obra respectiva y el número de la página aludida; registrando al final del texto, en la **Bibliografía**, la referencia completa. Sin embargo, para el caso específico de las obras de Kant en español agregue una abreviatura, con el fin de agilizar el conocimiento del texto citado. Dichas siglas son:

<i>AP</i>	Antropología práctica
<i>CJ</i>	Crítica del Juicio
<i>FH</i>	Filosofía de la historia
<i>FMC</i>	Fundamentación de la metafísica de las costumbres
<i>IHU</i>	Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia
<i>LE</i>	Lecciones de ética
<i>MC</i>	La Metafísica de las Costumbres
<i>PP</i>	La paz perpetua
<i>RdIMR</i>	Religión dentro de los límites de la mera razón
<i>SPP</i>	Sobre la paz perpetua
<i>TyP</i>	Teoría y Práctica

Nuestras referencias en idioma alemán a las obras de Kant, anotadas entre paréntesis, siguen tanto la edición de la Academia como la de la editorial Suhrkamp. En uno y otro caso, se registra con la abreviatura correspondiente, indicándose el volumen en números romanos y la página en números arábigos:

<i>Ak.</i>	<i>Kant's Werke. Kant's gesammelte Schriften.</i> Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig
<i>S.</i>	<i>Werke in zwölf Bänden, Suhrkamp Verlag,</i> Frankfurt am Main

Introducción

La investigación aquí presentada versa sobre la filosofía del derecho histórico-universal de Immanuel Kant (Königsberg, 1724-1804) y tiene como hilo conductor e hipótesis de trabajo lo siguiente. Habiendo reconocido en las guerras interestatales uno de los mayores obstáculos para el desarrollo de la moralidad, que había prefigurado como el “destino final del género humano” y delineado en su sistema ético, cuya referencia de acción práctica resumió en la fórmula del imperativo categórico, Kant determinó que solamente a través de una reglamentación de las relaciones internacionales, cuyo establecimiento posibilitara a su vez la republicanización y paz mundial, el tránsito hacia la moralización mundial no sería bloqueado. En base a esta preocupación fue como Kant transitó de la filosofía moral, vía su filosofía de la historia universal, hacia la filosofía del derecho.

Dentro de los límites de la razón jurídica Kant concibió y propuso fundamentalmente dos modelos alternativos de reglamentación legal para el orden internacional: la confederación de Estados (*Völkerbund*) y el Estado de naciones (*Völkerstaat*). Sin embargo, a él le parecía que había razones igualmente convincentes para defender tanto la tesis, que la

solución posible a las guerras interestatales era un *Völkerbund* (confederación de Estados), como para la antítesis, que la paz perpetua era eficaz solamente mediante un *Völkerstaat* (Estado de pueblos). Su argumento a favor de la tesis era que, ante el inminente celo de todas y cada una de las potencias por la conservación del poder soberano, la institución de una confederación de Estados sería el remedio factible a las rivalidades que cotidianamente se agravaban; mas, su contra argumento radicaba en lo absurdo de un derecho internacional confederadamente proclamado que no respaldado por un poder supranacional. De esta desfavorable posición de la tesis devino su argumento en pro de la antítesis, a saber, que sin el poder de facto de un Estado de Estados la paz universal era una simple quimera; no obstante, este planteamiento suponía una contradicción en sus propios términos. De hecho, sus razonamientos a favor de la tesis y de la antítesis se reducían a uno solo: el uno y el otro estaban basados en la suposición implícita de que sin una reglamentación interestatal tanto el estado de derecho como la paz universal eran inverosímiles. Mas, la disyuntiva tanto teórica como práctica subyacente a ambos planteamientos radicaba en el concepto de soberanía estatal. Todo su cavilar termina en lo que yo nombro como la *primer antinomia* dentro de la filosofía kantiana del orden

mundial. Como último recurso en el seno de la doctrina del derecho público, Kant introdujo la idea de un derecho cosmopolita: el reconocimiento y protección efectiva de los ideales de libertad, igualdad e independencia conforme a los principios del contrato originario (derecho político), así como la paz internacional (derecho de gentes), que la moralidad requiere, quedaban supeditados a la concordancia de aquellos con un derecho de ciudadanía mundial. El hecho infortunado de que con todo y esta "innovación de trascendencia" -como Habermas la califica- Kant no haya podido superar la contradicción inmanente en aquellas entidades políticas supranacionales, esto es, que no haya encontrado en el marco de su filosofía del derecho un remedio al problema de las guerras internacionales, le encaminó una vez más por los senderos de la filosofía de la historia -pues desde ella apelaría a ciertas garantías metafísico-teleológicas, proveídas por la Naturaleza, para afianzar el curso hacia la paz perpetua.

En efecto, tanto en su *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Idea para una historia universal con intención cosmopolita) como en su opúsculo *Zum ewigen Frieden* (Hacia la paz perpetua), Kant deja entrever que el espíritu del libre comercio entre las naciones, obra y garantía de la sabia Naturaleza, habría de conducir a lo que los hombres

debieran instaurar según leyes de la libertad pero que no logran, es decir, al ideal inacabado de la paz universal. Sin embargo, puesto que el libre comercio histórica y no teóricamente era compatible con la guerra, la teleología de su historia universal le condujo, sin darse cuenta, a una *segunda antinomia* en el seno de su filosofía política internacional. La paz perpetua llegó a ser para Kant un proyecto que, al sobrepasar los contornos de los juicios trascendentales de la razón jurídica, alcanzaba el ámbito de los juicios teleológicos de la razón histórica -y con la mano invisible del espíritu comercial, se podría agregar también, de los juicios metafísicos de la razón económica. A diferencia de la primera, Kant no llegó a tomar conciencia de ésta.

La disquisición aquí presentada, con relación al conjunto de reflexiones y categorías que conforman la filosofía política internacionalista de Kant, si bien es cierto que nos posibilita la obtención del título de maestro en humanidades (filosofía política) por la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa, obedece substancialmente a la exigencia intelectual por comprender la paradójica realidad sociopolítica mundial.

¿Si ha transcurrido ya más de medio siglo, tras la más cruenta de las guerras de la historia contemporánea, desde que una contra-dialéctica de la ilustración dio origen al ideal kantiano de

una reglamentación jurídica de las relaciones internacionales en el marco de las Naciones Unidas, puesto que uno de sus propósitos esenciales es “preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra”, es decir, “mantener la paz y la seguridad internacional”, por qué entonces “hasta ahora no se ha encontrado en el escenario político ningún sustituto para este árbitro final de los asuntos internacionales”, es decir, por qué “la guerra sigue con nosotros”¹? ¿Si desde el 10 de diciembre de 1948 se concluyó el edificio del derecho público kantiano al ser aprobada y proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, una reafirmación de “los derechos fundamentales del hombre”, por qué entonces la paz se “mantiene mediante la constante amenaza de guerra”²? ¿Si ya hace más de medio siglo que las naciones del mundo han practicado y fomentado el libre comercio entre sí, al grado de constituir organismos supranacionales de regulación en la materia como el GATT y su sucedáneo la OMC, por qué entonces el mundo gasta en armamentos durante un solo año los nada despreciables casi 800,000 millones dólares, que bien podrían “sufragar los gastos

¹Arendt, 1990, 10-11.

²Marcuse, 1968, ix.

del sistema de las Naciones Unidas durante 76 años"³? No se supone acaso, siguiendo a Kant, que un estado de derecho mundial aunado al desarrollo del espíritu comercial habrían de conducir a la humanidad entera por los senderos de la paz hacia su moralización.

Concomitantemente a esta realidad bélica internacional yace la historia interrumpida de la democratización⁴ mundial. Por

³Naciones Unidas, 1997, 20. El sistema de las Naciones Unidas está conformado por los seis órganos de las Naciones Unidas (la Asamblea General, el Consejo de Seguridad, el Consejo Económico y Social, el Consejo de Administración Fiduciaria, la Corte Internacional de Justicia y la Secretaría), sus organismos especializados (por sus siglas: OIT, FAO, UNESCO, OMS, BM, FMI, OACI, UPU, UIT, OMM, OMI, OMPI, FIDA, ONUDI y autónomamente OIEA) y otros programas y fondos (tales como el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, UNICEF). Véase Naciones Unidas, 1995.

⁴En la literatura podemos encontrar tras el término democracia un amplio abanico conceptual: democracia antigua y moderna, democracia política, democracia etimológica, democracia gobernada y gobernante, democracia liberal y posliberal, democracia procedimental, democracia racional, democracia social, democracia totalitaria, democracia jacobina, democracia formal y sustancial, democracia popular, democracia burguesa, democracia electoral, democracia participativa, democracia vertical y horizontal, democracia empírica, democracia competitiva, democracia económica, democracia directa y representativa e incluso democracia sin adjetivos, etc. Pero en términos generales se dice que un Estado es democrático cuando en su forma de gobierno o sistema político es patente la separación de poderes y la existencia de instituciones representativas, cuya función básica es la de vigilar el cumplimiento de los derechos individuales de competencia pública, de derecho público, de los ciudadanos. Este concepto de democracia corresponde

más las vertidas sobre presumibles recientes procesos de democratización⁵, la evidencia indica que, por ejemplo, el número de países democráticos en el mundo, aún habiéndose incrementado en los últimos doscientos años, ha sido siempre menor que el de los regímenes no democráticos. "El porcentaje de las democracias respecto del total de países permaneció fijo entre el 25 y 30 por ciento desde 1870 hasta el fin de la Primera Guerra Mundial. Sólo después de la guerra, la cifra se incrementó casi al 45 por ciento, pero poco después fue declinando constantemente hasta alcanzar un 25 por ciento en los albores de la Segunda Guerra Mundial. Otro dramático incremento ocurrió después de la guerra, seguido por una erosión similar hasta el 25 por ciento en 1975. La más reciente ola de democratización comenzó más o menos en ese mismo año y para 1995 ha alcanzado un 30 por ciento aproximadamente..."⁶ Basándonos en otro criterio, el referente a la población de los Estados democráticos como porcentaje del total de la población mundial, se ratifica lo dicho aquí. Desde 1815 a la fecha, el índice más alto de la población mundial que ha vivido en un sistema

al de república que Kant solía usar. Mas, al haber decidido respetar su terminología, intitulo la presente tesis como *Republicanización y paz mundial en la filosofía de la historia de Kant*.

⁵Véase entre otros Huntington, 1994.

⁶Taylor, 1996, 141. Revítese la evaluación "científica" que sobre el tema hace el autor.

democrático es del 45 por ciento; siendo del orden del 20 por ciento en la actualidad. Habría que agregar a las exiguas cifras, la corta vida de los regímenes democráticos: "La década de los ochenta en América Latina es una década de democratizaciones. En un gran número de países se sustituyeron dictaduras militares anteriores por democracias, [...] Estas dictaduras militares anteriores habían surgido en las décadas de los sesenta y setenta, [...] A estas dictaduras militares habían antecedido otras democracias que surgieron en los años cincuenta, que fueron también de democratización. Y a estas antecedieron los años treinta, que fueron de dictaturización."⁷

Asimismo, a pesar de la distancia histórica que nos separa de ellas y frente al menosprecio del que han sido objeto, las formulaciones de Kant sobre un estado de derecho mundial pacífico me parecieron más sugerentes para la comprensión de la ahora sociedad global, que las aportadas por la filosofía política contemporánea o las filosofías políticas que le anteceden y le preceden. Mientras que en Alemania Jürgen Habermas continúa su labor de Sísifo⁸ dentro del laberinto de la

⁷Hinkelammert, 1991, 65. Estas olas de democratización y dictaturización, como las llama el autor, dan muestra del grado de vulnerabilidad al que están expuestos los países de la región.

⁸Sísifo es descrito por la mitología griega como el más astuto de los hombres, al punto de que su célebre castigo -empujar eternamente

democratización interna del sistema burgués europeo -ya que el Tercer Mundo no entra en la visión eurocentrista del filósofo- y en Estados Unidos John Rawls consagra sus esfuerzos en un proyecto no menos regional, Kant ya desde el siglo XVIII trazaba una filosofía que sugería, entre otras cosas, la reglamentación internacional como *conditio sine qua non* de la republicanización y paz mundial. Asimismo, en Kant encontramos el más ambicioso proyecto y, con seguridad, el estudio de mayor sistematicidad que cualquier filósofo clásico moderno hubiese efectuado al respecto: en Hobbes encontramos una suerte de resignación ante el estado de naturaleza entre los Estados, que le parece insuperable; podemos decir que Locke simplemente no aborda el problema; Rousseau trata de paliar los efectos nocivos de las relaciones interestatales mediante ligas estatales, mas sus reflexiones se perdieron junto con su escrito *Des confédérations*; en Hegel no hay algo equiparable a la paz perpetua, e incluso la guerra es tomada por él como una instancia ineludible de las relaciones entre los Estados; de los juristas-teólogos españoles, no obstante sus novedosas y valiosas aportaciones en la fundación del derecho de gentes, al igual que de Grocio, Puffendorf, Vattel, Wolff, etcétera, si bien es

una roca hasta lo alto de una colina- habría tenido la finalidad de mantenerle ocupado para neutralizar su astucia.

cierto que en sus observaciones se hayan avances hacia la contención de la guerra, no podemos derivar un planteamiento ordenado que apunte en dirección a una republicanización y pacificación mundial.

La tesis está dividida en dos secciones. La primera contiene una reconstrucción del pensamiento internacionalista de Kant a la luz de su visión filosófica de la historia. En el primer capítulo expongo el concepto que de la historia universal tenía Kant - planteado por vez primera en sus lecciones de ética- y del cual desdobra su filosofía del derecho histórico-universal. En el capítulo segundo advierto sobre la importancia que reviste la idea de una republicanización mundial para el acercamiento a la suprema perfección moral. En el tercer capítulo expongo, dentro de las distintas alternativas existentes, la tesis kantiana en torno a la necesidad de una ordenación jurídica de las relaciones internacionales como condición de posibilidad de la antedicha republicanización y paz mundial. En el capítulo cuarto, último de la primera sección, reflexiono acerca de la primer antinomia de la filosofía kantiana del orden mundial y sobre el retorno de Kant a su filosofía de la historia. La segunda sección de igualmente cuatro capítulos puede ser vista como un estudio allende del propio *corpus* de la filosofía política kantiana

expuesto en la primera sección. En el capítulo quinto polemizo con las ideas de cinco interpretes del pensamiento político kantiano. En el capítulo seis destaco la universalidad del proyecto kantiano de la paz perpetua en el contexto del derecho de gentes del *ius publicum europaum* y de los proyectos eurocéntricos concomitantes. En el séptimo capítulo, al analizar el concepto y el comportamiento realmente existente del comercio internacional, muestro la segunda antinomia kantiana del orden mundial. Finalmente, en el octavo capítulo, bosquejo el proyecto de una paz mundial basada en el principio de los intercambios equivalentes.

Primera Parte

La Filosofía del derecho histórico-universal de Kant



[1] En sus *Lectures in Kant's Political Philosophy* Hannah Arendt menciona que "el concepto de historia en Kant, sin duda importante por propio derecho, no es central para su filosofía."¹ Esta es la opinión dominante que han difundido por largo tiempo algunos de sus críticos en torno a su filosofía de la historia. Al respecto, suelen argumentar que Kant no legó un tratado sobre historia comparable a sus grandes obras críticas, que sus reflexiones son de índole más popular que académico, o bien, que en ellas no se percibe descripción de hechos, entre otros motivos. Mas con este proceder en extremo reduccionista, que pretende circunscribir *la filosofía de Kant* a los perímetros de la epistemología y la moral, pues vilipendia también una filosofía política kantiana², se deja de lado el hecho, nada circunstancial, de que es en su filosofía de la historia donde Kant

¹Arendt, 1982, 8. El desdeñar sus escritos sobre filosofía de la historia, con el "argumento" de que "algunos de ellos fueron considerados por el propio Kant apenas un 'jugar con ideas' o un mero 'viaje de placer'" [*Ibid.*, 7.], es un descuido de Arendt, pues pasa por alto, entre otros, el texto más importante que Kant halla escrito sobre filosofía de la historia.

²Se suele caer en una falacia de autoridad cuando se cita a A. Schopenhauer en este punto. Hannah Arendt misma incurre en ella: "es difícil no coincidir con Schopenhauer cuando se refirió a ella [la Doctrina del Derecho] con estas palabras: 'Es como si no fuera la obra de ese gran hombre, sino el producto de un hombre común y corriente [*gewöhnlicher Erdensohn*]'." *Ibid.*, 8. Höffe advierte que "los estudiosos de Kant suelen relegar su filosofía política a un segundo plano." Höffe, 1986, 194.

plantea posibles respuestas a problemas que obstaculizan el desarrollo de la moralidad que la razón práctica pura prescribe y que, asimismo, constituye el "fin universal de la humanidad" - centro de toda su filosofía práctica.

[2] Sin pretender profundizar tanto en su filosofía moral, y siguiendo más bien los objetivos de este trabajo, me limito a plantear sus aportes para una republicanización y paz mundial en el marco de su filosofía del derecho histórico-universal. Para tal efecto, en el primer capítulo, *Filosofía de la historia de Kant*, indico el desdoblamiento que Kant efectúa de su filosofía del derecho a partir de su filosofía de la historia. Por segundo capítulo tenemos el despliegue y elucidación del concepto de república en Kant. En *Reglamentación de las relaciones internacionales: conditio sine qua non de la republicanización y paz mundial*, capítulo tres, expongo las distintas opciones institucionales en torno a una ordenación jurídica para la consecución de la paz mundial. Por último, en *La primer antinomia y el retorno a la filosofía de la historia (sobre la garantía de la paz internacional)*, cuarto capítulo, examino la necesidad de Kant de apelar a su filosofía de la historia, a la teleología y metafísica de la Naturaleza, para dar cause a su ideal de paz perpetua universal.

Capítulo 1. Filosofía de la historia de Kant

[3] Ciertamente bajo la ya típica frase *filosofía de la historia de Kant*, aun cuando él “ni siquiera gusta de utilizar esta expresión, prefiriendo emplear la de ‘historia filosófica’ [*philosophischen Geschichte*]”³, no se encuentra una suerte de *crítica de la razón histórica*, tal y como la difundiera Wilhelm Dilthey al iniciar el período aún vigente de la “filosofía crítica de la historia.”⁴ Para

³R. Rodríguez A., “El ‘utopismo ucrónico’ de la reflexión kantiana sobre la historia” en Kant, *IHU*, 1994, IX. Confróntese el texto en alemán correspondiente en (Ak., VIII, 31; S., XI, 51).

⁴Para Stern las filosofías de la historias se dividen en *especulativas y críticas*. Pero existen otras clasificaciones. El mismo autor menciona que “el neokantiano Heinrich Rickert distinguió tres épocas en la filosofía de la historia: una época dogmática, una escéptica y una crítica, considerando ‘crítica’ no sólo la doctrina histórica de Kant sino también la de Hegel y la de Fichte.” Stern, 1970, 76. Por su parte, Collingwood en su *Idea de la historia* registra tres sentidos, además del suyo, al vocablo filosofía de la historia: “La designación ‘filosofía de la historia’ fue acuñada por Voltaire, quien sólo quiso significar con ella la historia crítica o científica, un tipo de pensar en que el historiador decidía por su cuenta en lugar de repetir los relatos que encontraba en los libros viejos. Hegel y otros escritores de las postrimerías del siglo XVIII emplearon esa misma designación; pero le dieron un sentido diferente usándola para referirse pura y simplemente a la historia universal o mundial. Un tercer sentido de la designación se encuentra en varios positivistas del siglo XIX para quienes la filosofía de la historia consistía en el descubrimiento de las leyes generales que gobiernan el curso de aquellos acontecimientos cuyo relato corresponde a la historia.” Collingwood, 1992, 11. Finalmente, por mencionar otra tipología, en un breve apartado del

ésta, bajo la expresión *filosofía de la historia* se entiende “una investigación crítica del carácter del pensamiento histórico, un análisis de algunos de los procedimientos del historiador y una comparación de éstos con los que se siguen en otras disciplinas, en particular las ciencias naturales.”⁵ Por el contrario, en una serie de trabajos publicados entre 1784 y 1797, Kant conceptualiza la historia al interior de un estilo, iniciado por San Agustín y Bossuet, renovado con tintes secularizantes por Vico y Voltaire e impulsado por Hegel y en nuestro siglo por Toynbee, que tiene por esencia, según la perspectiva, una visión

apéndice a su libro *Theorie und Praxis* Habermas disocia en cinco estilos la filosofía de la historia: a) la visión teológica, vinculada a la doctrina cristiana, deviene de los Padres de dicha Iglesia hasta Joaquín de Floris y Bossuet; b) la interpretación especulativa, comenzada con Vico, continuada por Herder, Schiller, Fichte y Schelling, y culminada con Hegel, que “traduce la providencia divina en términos de un ‘designio natural’ de la humanidad y los insondables decretos del *Deus absconditus* en la Lógica del Sujeto absoluto, accesible por la vía trascendental”; c) la expuesta por Kant, mediante juicios hipotéticos, que si bien la razón práctica sabe lo que debe suceder niega toda confirmación empírica; d) la visión inductiva, según la cual “el material desplegado por la historia universal debe revelar por sí mismo sus leyes al juicio ‘imparcial’ del historiador”, expuesta por Spengler y Toynbee; por último, e) la desarrollada en la perspectiva de la historia del ser de Heidegger. Véase “Las respuestas típicas a la pregunta por el sentido de la historia y la respuesta del materialismo histórico” en Habermas, 1993, 403-409.

especulativa (Walsh), metafísico-especulativa (Stern), oracular (Popper) o teleológica (Comte).⁶

[4] Pero fue de sus *Lecciones de ética* dictadas entre 1775 y 1781 de donde Kant despliega esa posterior filosofía de la historia⁷,

⁵Walsh, 1980, 142. Para Stern los "objetivos de una filosofía crítica de la historia...se limitan a determinar las condiciones lógicas, epistemológicas y axiológicas de la historia." Stern, 1970, 74.

⁶Es en el seno de esta tradición que el término *filosofía de la historia* fue acuñado y difundido por Voltaire a partir de 1765, cuando bajo el título de *Philosophie de l'histoire* (Filosofía de la historia) publicó la introducción de su *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. En dicha obra el filósofo francés otorgó un valor directivo a la interpretación de la historia de la humanidad basado en "el ideal de progreso de la humanidad hacia la razón, la libertad, la tolerancia, la paz y la perfección del espíritu en el dominio de las artes y de las ciencias"; además, "procuró explicar todos los sucesos -los históricos y los naturales- como productos necesarios de leyes universales" y, entre otras cosas, "escribió la historia del mundo y no solamente la de Occidente." Pero ciertos elementos identitarios de la filosofía de la historia así entendida pueden encontrarse en Heráclito, con sus leyes de la dialéctica; entre los egipcios en Heródoto, quien dividió el tiempo pasado en tres edades: la edad de los dioses, la edad de los héroes y la edad de los hombres; en San Agustín y en Vico, el primero por haber trazado "la imagen de una evolución unilineal de la historia hacia un fin", atribuyéndole un "carácter finito" y, sobre todo, por mostrar "que la historia humana en su conjunto puede interpretarse y entenderse a la luz de una idea unitaria", y el segundo por su tentativa de secularizar la filosofía de la historia, pues "lo que realmente interesaba al pensador italiano era la búsqueda de las *leyes naturales* de la historia o, como decía, 'el curso natural de las cosas humanas mismas' (*il natural corso delle medesime cose umane*), con independencia de las intervenciones sobrenaturales." Stern, 1970, 43-80.

pues en ellas incorpora los dos elementos fundamentales de toda filosofía de la historia en su forma clásica: el teleológico y el trascendente.

“El destino final del género humano es la perfección moral en tanto que ésta sea realizada mediante la libertad humana, y se capacita así el hombre para la mayor felicidad...[Mas] Dios no quiere únicamente que seamos felices, sino que debemos hacernos felices, lo cual constituye la verdadera moralidad. El fin universal de la humanidad es la suprema perfección moral.”⁸

⁷En el *Estudio preliminar* a la edición española de la *Metaphysik der Sitten* Adela Cortina menciona que “los tratados de filosofía de la historia prolongan la filosofía moral, en la medida en que tratan de encarnar en la historia el principio supremo de moralidad.” Kant, *MC*, 1994, XVII. Esta idea es, hasta cierto punto, comentada en algunos estudios sobre la filosofía kantiana de la historia: “La doctrina kantiana de la virtud...es la que funda efectivamente la filosofía de la historia kantiana”. M. C. Flores, “Comunidad ética y filosofía de la historia en Kant” en Rodríguez, 1989, 213. W. H. Walsh lo expresa de la siguiente manera: “Con él [Kant] por lo menos la filosofía de la historia fue un apéndice de la filosofía moral; en realidad, no es mucho insinuar que no habría tratado en absoluto la historia si no fuera por las cuestiones morales que parecía plantear.” Walsh, 1980, 146.

⁸“Cuando la naturaleza humana haya alcanzado su pleno destino y su máxima perfección posible, se instaurará el reino de Dios sobre la tierra, imperarán entonces la justicia y la equidad en virtud de una conciencia interna, y no por mor de autoridad pública alguna. Ésta es la *suprema perfección moral* que puede alcanzar el género humano, el fin último al que se halla destinado, si bien sólo queda esperarlo

Esta perfección moral, que la especie⁹ humana habría de vivenciar en el futuro, no era otra sino la que el propio Kant delineaba en sus *Vorlesung über Ethik* en la Universidad de Königsberg y que diera a conocer por escrito años después en la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Fundamentación de la metafísica de las costumbres), 1785; en la *Kritik der praktischen Vernunft* (Crítica de la razón práctica), 1788; y en la segunda parte de la *Metaphysik der Sitten* (Metafísica de las costumbres), la que lleva por título "Principios Metafísicos de la Doctrina de la Virtud", 1797.¹⁰ Se podría decir, en otras palabras, que él pensaba su sistema ético como expresión teórica anticipada del

tras el transcurso de muchos siglos." Kant, *LE*, 1988, 301-303. Subrayado mío.

⁹Como señala Agnes Heller, "Kant opera con dos conceptos de especie humana: el *homo noumenon* (la idea de la humanidad, la humanidad como *debería ser*) y el *homo fenomenon* (el concepto de la humanidad existente...)." Heller, 1984, 26. Esta distinción es importante, pues de ella depende la adecuada comprensión de lo aquí expresado a propósito de su ética y filosofía de la historia. Cuando Kant habla del destino final del ser humano como perfección moral se refiere al *homo noumenon* (el que actuaría en virtud de una conciencia interna, esto es, en base a la ley moral kantiana), mientras que cuando constata la antropología y el estadio político del hombre en la sociedad realmente existente habla de *homo fenomenon* (el de la sociedad europea del siglo XVIII).

¹⁰Lo cual no significa que aquella perfección moral fuese el fundamento del deber, ya que éste está en la ley moral que, como principio formal práctico, dirige categóricamente todo fin.

destino moral del *humanum genus* (género humano) predispuesto por Dios.¹¹

Si bien es cierto que apelando a ese principio teleológico-metafísico negaba cualquier otra ética –por ejemplo la utilitarista de Hobbes, Locke y Bentham–, también es indiscutible que a menos que la humanidad progresara moralmente, o al menos que el progreso de la especie así como de los individuos no fuese considerado imposible, tanto su filosofía moral como la acción en base a ella no perderían su vigencia. Por lo tanto, pese a la fuerte creencia de que su moral estaba asegurada como *telos* de la humanidad, Kant tuvo que preguntarse sobre la factibilidad de la moralidad mundial. Tuvo que dar respuesta a la pregunta ¿qué puedo esperar?, la cual versa sobre la posibilidad de que “lo que debe ser” se *haga realidad* alguna vez¹², no sólo

¹¹Por eso, su filosofía moral “presenta una dimensión de futuro que difiere de la ética y la política de Aristóteles y con la que se anticipa al pensamiento histórico de Fichte, Schelling y Hegel.” Höffe, 1986, 223.

¹²Véase la sección IV. “¿Qué puedo esperar? La Filosofía de la historia y la de la religión” del libro de Höffe arriba citado. Uno de los estudiosos más connotados en el pensamiento de Kant señala: “La naturaleza humana y la historia constituyen el campo para la aplicación empírica de los principios de la moral y el derecho. Ellas contienen las condiciones de realización sin atención a las cuales la razón pura práctica permanece impotente, y, por lo tanto, tienen que ser consideradas por una filosofía recelosa en la *realización* de sus propios principios.” Kersting, 1992, 343. Subrayado mío.

mediante la reflexión sino observando el desenvolvimiento político de los pueblos en su acontecer histórico.

[5] En efecto, aun cuando Kant las basa en un trasfondo trascendente, pues es Dios –que está más allá de lo inmanente– quien delinea la historia según un *telos*, sus incipientes reflexiones sobre el devenir de la humanidad son constatadas con la evolución jurídico-política de la humanidad y su desarrollo moral en el proceso histórico real:

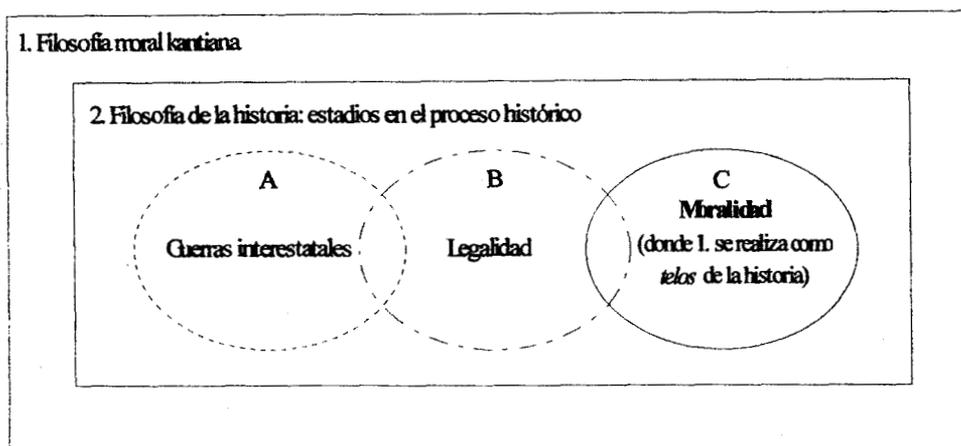
“Si tomamos en cuenta la parte más ilustrada del mundo *comprobamos* que todos los Estados están alzados en armas los unos contra los otros. Esto acarrea ciertas consecuencias que obstaculizan el acercamiento por parte del hombre a ese fin universal de la perfección. De llevarse a cabo la propuesta del abad de Saint Pierre sobre una federación cosmopolita, esto constituiría un notable avance del género humano, un verdadero hito en su camino hacia la perfección. Pues tal evento podría inaugurar la época en que se propiciaría con denuedo aquella meta.”¹³

Mas cuando Kant presta atención a la sociedad europea y toma conciencia de que las guerras interestatales desplegadas por doquier representan uno de los mayores obstáculos para el arribo a la perfección moral¹⁴, introduce la dimensión legal en su

¹³Kant, *LE*, 1988, 301. Subrayado mío.

¹⁴Advierto anticipadamente que las guerras interestatales, en cuanto obstáculos para el acercamiento hacia la moralidad mundial, pues

esbozo de historia universal. Porque únicamente a través de una reglamentación de las relaciones internacionales, en el seno de una confederación de paz, el camino hacia la moralización no sería bloqueado. De tal suerte que la evolución legal de las sociedades se antepone como condición de posibilidad del desarrollo moral. Esto lo podemos visualizar en el siguiente esquema:



Es cierto que la ética constituye la preocupación central de sus *Lecciones* arriba referidas. Pero si consideramos tanto la dimensión teleológica y trascendente en ellas así como su corroborar en el mundo social, podemos ver como Kant anuncia,

inhiben un ambiente de paz y legalidad, son uno de los tópicos centrales en la filosofía práctica de Kant. Esto será tratado en los capítulos 2 y 3 de esta tesis.

incluso antes de la publicación de su monumental *Kritik der reinen Vernunft* (Crítica de la razón pura), su proclividad por una filosofía de la historia universal.

[6] Pero a decir verdad no fue sino hasta 1784¹⁵, en el único texto que hace referencia directa al tema por su título *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Idea para una historia universal con intención cosmopolita), cuando Kant expone de manera sistemática su filosofía de la historia.¹⁶ La importancia del texto se atribuye a la sistematicidad y enlace de todo un cúmulo de problemas históricos, jurídicos y éticos sobre los cuales se ocupara invariablemente desde entonces; pues más allá de posibles razones anunciadas –Kant anota a pie de página que se “vio obligado a redactar este trabajo con el fin de aclarar” el sentido de una reflexión suya que fue aludida en el fascículo número doce de los *Gothaische Gelehrte Zeitungen*¹⁷– y

¹⁵Se publica en noviembre de ese año en el fascículo 11 de *Berlinische Monatsschrift* (una revista liberal editada por su amigo, Biester).

¹⁶Véase Kleingeld, 1995.

¹⁷En la nota uno al pie de página de la traducción de Tecnos encontramos esa alusión: “El pasaje mencionado por Kant se halla en la página 95 de los *Gothaische Gelehrte Zeitungen* de 1784, en el número 11 del mes de febrero. Allí, en la sección de ‘Noticias breves’ se anuncia que Johann Schulz, a la sazón Capellán Mayor de Corte, está ocupado en traducir la *Crítica de la razón pura* a un lenguaje más asequible para el público en general, añadiéndose un poco más adelante lo siguiente: ‘Una idea predilecta del profesor Kant es que el objetivo final del género humano es conseguir una constitución

especuladas –“la mujer de Herder llegó a sospechar que Kant hubiera redactado sus *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* a modo de ‘antídoto preventivo’, con el fin de neutralizar las tesis contenidas en la obra de su marido, a la que Kant bien pudo tener acceso antes de su publicación a través de Hartknoch o Hamann.”¹⁸– que llevaran a Kant a la divulgación del escrito y que pudiesen atribuirle un carácter ocasional y sin importancia, el texto marca anticipadamente la vicisitud de la filosofía kantiana, al pasar del tratamiento de la razón pura –del ¿qué puedo saber?– a la razón práctica¹⁹ –del ¿qué debo hacer?–, pero también de los juicios sintéticos *a priori* a los juicios reflexivos teleológicos –del ¿qué puedo esperar?– y estéticos.

El manuscrito está estructurado por nueve principios, que son precedidos de un breve preámbulo. En éste Kant expone lo que

política lo más perfecta posible y le gustaría mucho que un historiador-filósofo asumiera la tarea de proporcionarnos una historia de la humanidad bajo ese respecto, donde se mostrase hasta qué punto se ha aproximado la humanidad a esa meta en las diferentes épocas o cuánto se ha distanciado de ella, así como lo que aún queda por hacer para alcanzarla.” Kant, *IHU*, 1994, 3.

¹⁸“Eso explicaría, por ejemplo, que Kant se sintiera obligado a explicitar la motivación del escrito en cuestión, algo que no era en absoluto necesario.” *Ibid.*, XXXIV.

¹⁹“El concepto kantiano de la historia no es sino un ejemplo concreto de un complejo de problemas que tienen todos ellos su verdadero centro de gravitación en el concepto de ‘razón práctica’, campo que Kant investigará a fondo en esta etapa de su vida y de su obra.” Cassirer, 1993, 273.

debe hacer un filósofo ante los sucesos históricos, es decir, proyecta su concepto sobre filosofía de la historia. Él piensa que si las acciones humanas se hallaran determinadas conforme a leyes universales de la Naturaleza²⁰, al igual que cualquier otro acontecimiento natural, entonces la "Historia", como disciplina

²⁰Un año después, en el prólogo a la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, hará una puntual diferenciación al decir que "las leyes son, o leyes de la *naturaleza*, o leyes de la *libertad*. La ciencia de las primeras llámase *física*; la de las segundas, *ética*; aquélla también suele llamarse teoría de la naturaleza, y ésta, teoría de las costumbres." Kant, *FMC*, 1996, 15. (Ak., IV, 387; S., VII, 11) Y doce años después, en la Introducción a *La Metafísica de las Costumbres*, precisará aún más tales leyes de la libertad, llamadas morales: "Si afectan sólo a acciones meramente externas y a su conformidad con la ley, se llaman *jurídicas*, pero si exigen también que ellas mismas (las leyes) deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son *éticas*, y se dice, por tanto: que la coincidencia con las primeras es la *legalidad*, la coincidencia con las segundas, la *moralidad* de la acción." Kant, *MC*, 1994, 17. (Ak., VI, 214; S., VIII, 318) En el mismo año, pero en otro lugar, en su ensayo *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*, Kant expone más claramente la imposibilidad de predecir bajo leyes análogas a las de la ciencia física, es decir, mediante juicios sintéticos *a priori*, el decurso de los hombres, tal y como se reúnen socialmente esparcidos sobre la tierra. Tras mencionar que en el ámbito de la astrofísica se puede pronosticar "un curso regular -de los planetas- de acuerdo con la hipótesis copernicana", Kant indica: "Mas, por desgracia, no somos capaces de adoptar ese punto de vista cuando se trata de la predicción de acciones libres. Pues tal sería el punto de vista de la *Providencia* que, al estar situada por encima de toda la sabiduría humana, abarca también las acciones *libres* del hombre, algo que éste puede sin duda

“que se ocupa de la narración de tales fenómenos”, podría descubrir un “curso regular [*regelmässigen Gang*]” de la libertad humana en bloque, de tal manera que se pudiera interpretar al nivel de la especie una evolución progresiva, aunque lenta, de sus disposiciones originales –aquellas que tienden al uso de la razón. Pero la Historia fracasa ante tal proyecto, pues “los hombres no se comportan en sus aspiraciones de un modo meramente instintivo –como animales– ni tampoco como ciudadanos racionales del mundo...de suerte que, a fin de cuentas, no sabe uno qué idea debe hacerse sobre tan engreída especie.”²¹ Y por tanto, el objetivo de encontrar un “curso regular” en la evolución de la especie tiene que ser cumplido por el filósofo que, “no le queda otro recurso que intentar descubrir en este absurdo decurso de las cosas humanas una *intención de la Naturaleza*²² [*Naturabsicht*], a partir de la cual sea posible una historia de criaturas tales que, sin conducirse con arreglo a un plan propio,

ver pero no *prever* con certeza”. Kant, *IHU*, 1994, 86. (Ak., VII, 83; S., XI, 356).

²¹Kant, *IHU*, 1994, 4. (Ak., VIII, 17; S., XI, 34).

²²Téngase presente que el *fin universal de la humanidad* en tanto que suprema perfección moral de sus *Lecciones de Ética* es nombrado en éste y otros escritos posteriores como *Intención de la Naturaleza* o, también, *plan de la Naturaleza* (elemento teleológico). De forma paralela, la expresión *Dios* es sustituida por la de *Naturaleza* (elemento trascendente).

sí lo hagan conforme a un determinado plan de la Naturaleza [*Plane der Natur*].”²³ Finalmente, una vez revelada esa intención y tras rastrear *un hilo conductor (Leitfaden)* –el desarrollo de la razón a lo largo de la historia– a Kant le fue posible trazar su historia universal; dejando en manos de la misma Naturaleza el engendrar al hombre que habría de componerla más tarde sobre esa base: G.W.F. Hegel.²⁴

[7] Como en ningún otro ensayo Kant presenta mejor su filosofía de la historia y, sobre todo, su preocupación por la reglamentación de las relaciones internacionales como *conditio sine qua non* de la republicanización y paz mundial, y por ende de la moralización, es que estimo conveniente presentar los nueve principios que lo conforman. No se trata de una repetición de los mismos cuanto de destacar, por una parte, el hecho elocuente de que Kant aborda o despliega los temas sobre republicanismo y legalidad internacional, propios de la filosofía del derecho, desde una perspectiva histórico-filosófica; adicional a ello, por otra parte, quiero advertir el carácter trascendente,

²³Kant, *IHU*, 1994, 5. (Ak., VIII, 18; S., XI, 34).

²⁴En efecto, G.W.F. Hegel construye su filosofía de la historia bajo la “creencia de que la historia universal es un producto de la razón eterna y de que la razón ha determinado las grandes revoluciones de la historia, [y que por ello] es el punto de partida necesario de la filosofía en general y de la filosofía de la historia universal.” Hegel, 1974, 55.

que no trascendental, de su filosofía de la historia –del cual nunca podrá deslindarse, incluso, en lo que a su filosofía del derecho se refiere, como expondré en los capítulos subsiguientes.

En el primer principio Kant presenta y arguye el elemento teleológico de su filosofía de la historia.

“Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmässig auszuwickeln.”

“Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez completamente y con arreglo a un fin.”²⁵

Es teleológica esta proposición no porque las disposiciones naturales (*natural capacities*) de los seres vivientes se desarrollen en su totalidad, sino sobre todo debido a que medran con arreglo a un fin.²⁶ Pero como a Kant le interesa argumentar no teleológicamente el sustrato teleológico del principio, inspirándose en la ciencia fisiológica²⁷, según la cual no hay órgano que no alcance su propia finalidad, introduce dicha idea. De no ser así, señala Kant, se supondría “una

²⁵Kant, *IHU*, 1994, 5. (Ak., VIII, 18; S., XI, 35).

²⁶“Todo juicio que implica una noción de propositividad o de propósito es teleológico en el sentido más amplio del término.” Körner, 1987, 180.

²⁷Confróntese Williams, 1983, 4.

contradicción dentro de la doctrina teleológica de la Naturaleza” y el hilo conductor que sirve para edificar la historia de la humanidad sería sustituido por una “desazonante casualidad” que no conduciría a nada.

Todo su proyecto filosófico sobre el devenir de la humanidad *lo fundamenta*, en última instancia, sobre este primer principio. Pues Kant anhela que aquella disposición especial del género humano, llamada razón, también se desarrolle a plenitud en algún momento y con arreglo a un fin específico, a saber: la perfección moral.²⁸

De tal manera que del principio dos al siete Kant aplica y desarrolla dicha premisa teleo-fisiológica a las disposiciones del género humano basadas en el uso de la razón.

Lo primero que señala, en la tesis dos, es la relación temporal de esas disposiciones entre la vida de cada individuo y la de la especie como un todo.

“Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der

²⁸En el manuscrito inédito de C.C. Mrongovius, fechado en 1785, con el nombre de *Antropología práctica* en la edición española, se encuentra un análisis breve del conflicto de las disposiciones naturales físicas con las morales. Véase sobre todo el tercer capítulo de la segunda sección “ En torno al carácter de la especie humana”: Kant, *AP*, 1990, 71-93.

Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln."

*"En el hombre (como única criatura racional sobre la tierra) aquellas disposiciones naturales que tienden al uso de su razón sólo deben desarrollarse por completo en la especie, mas no en el individuo."*²⁹

Tras definir que la razón es la capacidad de ampliar las reglas e intenciones del uso de todas las fuerzas de una criatura por encima de su instinto natural, Kant argumenta que, dada la brevedad en la vida de cada individuo en comparación con el dilatado tiempo que requiere la razón para progresar, sólo después de muchas generaciones y no en la vida de cada individuo³⁰ la razón puede alcanzar su adecuado desarrollo.³¹ De tal manera que la suerte de ver realizadas las disposiciones

²⁹Kant, *IHU*, 1994, 6. (Ak., VIII, 18; S., XI, 35).

³⁰En el siguiente principio reitera que sólo las generaciones postreras podrán "tener la dicha de habitar esa mansión por la que una larga serie de antepasados (ciertamente sin albergar esa intención) han venido trabajando sin poder participar ellos mismos en la dicha que propician." Kant, *IHU*, 1994, 8. (Ak., VIII, 20; S., XI, 37).

³¹Kant menciona que "este momento tiene que constituir, al menos en la idea del hombre, la meta de sus esfuerzos, ya que de lo contrario la mayor parte de las disposiciones naturales [*Naturanlagen*] tendrían que ser consideradas como superfluas y carentes de finalidad alguna; algo que suprimiría todos los principios prácticos [*praktische Prinzipien*] y haría sospechosa a la Naturaleza...de estar practicando un juego pueril sólo en lo que atañe al hombre." *Ibid.*, 6-7. (Ak., VIII, 19; S., XI, 35-36). En este pasaje se aprecia de forma evidente como Kant traslada el principio teleológico de su primer tesis al desarrollo de las disposiciones humanas basadas en la razón.

del género humano con arreglo a la razón, la tendrán únicamente las generaciones más ilustradas en un futuro distante.

Reserva es la razón principal por la cual Kant afirma lo anterior. "Aunque admite tener expectativas concernientes al futuro del hombre, Kant es cauteloso con las esperanzas inmediatas del mismo"³², pues juzgaba que en términos generales la humanidad, o al menos esa parte del mundo, aun cuando si de ilustración³³, no vivía una época ilustrada. Esto es, porque no había desarrollado hasta entonces todas sus disposiciones concernientes al uso de la razón, la especie humana estaba civilizada mas no moralizada.³⁴

En el tercer principio Kant destaca el papel del *hombre* en la configuración de su propio devenir:

"Die Natur hat gewollt: dass der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins

³²Williams, 1983, 5.

³³La ilustración [*Aufklärung*] significa para Kant "la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro." Kant, *FH*, 1994, 25. (Ak., VIII, 35; S., XI, 53).

³⁴"Gracias al arte y la ciencia somos extraordinariamente *cultos*. Estamos *civilizados* [*zivilisiert*] hasta la exageración en lo que atañe a todo tipo de cortesía social y a los buenos modales. Pero para considerarnos *moralizados* [*moralisiert*] queda todavía mucho." Kant, *IHU*, 1994, 17. (Ak., VIII, 26; S., XI, 44).

geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner anderen Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschafft hat."

"La naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón."³⁵

El hombre debe "extraerlo todo de sí mismo. La invención de sus productos alimenticios, de su cobijo, de su seguridad y defensa exteriores (para la cual la Naturaleza no le dotó de los cuernos del toro, de las garras del león ni de la dentadura del perro, sino de simples manos), todo deleite que pueda hacer grata la vida, hasta su inteligencia y astucia e incluso el carácter benigno de su voluntad, debían ser enteramente obra suya." Esta idea de autogestión humana, por cierto, aparece planteada desde sus *Lecciones de ética*. Ahí, como ya cite, menciona que "Dios no quiere únicamente que seamos felices, sino que debamos hacernos felices."

Pero la confirmación del hombre como responsable de su destino, pues él, en cuanto voluntad libre, es uno de los *dos polos alrededor de los cuales gira la filosofía kantiana de la*

³⁵*Ibid.*, 7. (Ak., VIII, 19; S., XI, 36).

*historia*³⁶, es complementada por el papel interventor de la Naturaleza en la historia universal.

“Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmässigen Ordnung derselben wird.”

“El medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad, en la medida en que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones.”³⁷

En este principio Kant introduce y prepondera el elemento trascendente de su filosofía de la historia, pues aun cuando el hombre quiera concordia, “la Naturaleza sabe mejor lo que le conviene a su especie y quiere discordia.”

Esta discordia llamada *Antagonism* es el motor de un orden legal, en el cual las disposiciones racionales de la humanidad se realizan a plenitud. Pero más que ahondar en explicar cómo ese antagonismo termina por convertirse en el *leitmotiv* de un orden legal, Kant se limita en esta tesis, apelando nuevamente al principio teleo-fisiológico, a establecer el carácter imprescindible

³⁶Será decisiva para nuestra tesis la relación de estos dos polos en la conformación del devenir de la humanidad en la filosofía de la historia de Kant. Véase [22] en capítulo 3 y [26 y 27] en capítulo 4.

de tal *insociable sociabilidad* en tanto medio por el cual los hombres desarrollan a *plenitud* sus potencialidades racionales que la Naturaleza les dispuso: después de aclarar que por antagonismo entiende “la insociable sociabilidad de los hombres [*die ungesellige Geselligkeit der Menschen*]” –es decir, una dicotómica fuerza centrípeta-centrífuga que inclina a los hombres a vivir en sociedad pero, a la vez, amenaza constantemente con su disgregación–, advierte que “sin aquellas propiedades...de la insociabilidad...todos los talentos quedarían eternamente ocultos en su germen, en medio de una arcádica vida de pastores donde reinarían la más perfecta armonía, la frugalidad y el conformismo, de suerte que los hombres serían tan bondadosos como las ovejas que apacientan, proporcionando así a su existencia un valor no mucho mayor que el detentado por su animal doméstico y, por lo tanto, no llenaría el vacío de la creación respecto de *su destino como naturaleza racional*.”³⁸

A partir del quinto principio Kant expone cabalmente la dimensión jurídica de su filosofía de la historia. Con esto, el despliegue de su filosofía del derecho data desde entonces³⁹ y no

³⁷Kant, *IHU*, 1994, 8. (Ak., VIII, 20; S., XI, 37).

³⁸*Ibid.*, 9-10. (Ak., VIII, 21; S., XI, 38).

³⁹Höffe reconoce al opúsculo de 1784 como uno de los sitios donde Kant “en primer lugar” expone su filosofía del derecho y del Estado. Véase capítulo 10. *Filosofía del derecho y del Estado* de Höffe, 1986.

como piensa Arendt que fue hasta 1790, fecha en la que aparece la *Kritik der Urteilskraft* (Crítica del juicio), cuando Kant tiene por centro temático de sus escritos “lo que hoy llamaríamos derecho constitucional –la manera en que debería organizarse y constituirse el cuerpo político, el concepto de gobierno ‘republicano’, es decir, constitucional–, la cuestión de las relaciones internacionales, etc.”⁴⁰

“Das grösste Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft.”

“El mayor problema para la especie humana, a cuya solución le fuerza la Naturaleza, es la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el derecho.”⁴¹

Y para Kant únicamente un tipo de sociedad política administra universalmente el derecho: la república. Dada la importancia que ocupa este concepto en su proyecto filosófico, he reservado el siguiente capítulo para su exposición, limitándome aquí al siguiente comentario. En este quinto principio Kant revalora el

Bobbio, Gallie, Habermas, Kersting y Riley admiten que en este texto Kant ya había esbozado lo que a juicio de cada uno de ellos es su aporte central a la filosofía del derecho y política.

⁴⁰Arendt, 1982, 15-16.

⁴¹Kant, *IHU*, 1994, 10. (Ak., VIII, 22; S., XI, 39).

papel del hombre en la construcción de su propio porvenir: la "Naturaleza quiere que la humanidad también logre *por sí misma* este fin [la instauración de la república], al igual que todos los otros fines de su destino."⁴²

En el sexto principio advierte un punto importante:

"Dieses Problem ist zugleich das schwerste und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöst wird."

*"Este problema es al mismo tiempo el más difícil y el que más tardíamente será resuelto por la especie humana."*⁴³

La razón de esto radica en la dicotómica condición antropológica de la especie humana, como criatura animal y a la vez racional⁴⁴, en cuanto que resulta prácticamente imposible encontrar en una persona (*ein Mensch*) la imparcialidad necesaria para hacer valer la "voluntad universalmente válida" de una comunidad. Kant lo resume bien al decir que "El jefe supremo debe ser, sin embargo, justo *por sí mismo* sin dejar de ser un hombre [*Das höchste Oberhaupt soll aber gerecht für sich*

⁴²Kant, *IHU*, 1994, 11. Subrayado mío. (Ak., VIII, 22; S., XI, 39).

⁴³*Ibid.*, 12. (Ak., VIII, 23; S., XI, 40).

⁴⁴Sorprende que Kant llegue a hablar de esta segunda condición desde la perspectiva del universo: "En el marco de la naturaleza el hombre pertenece al reino animal, pero en el marco del cosmos forma parte de la comunidad de seres racionales." Kant, *AP*, 1990, 71.

selbst, und doch ein Mensch sein].”⁴⁵ Pero existen tres factores adicionales por los cuales la instauración de aquella sociedad civil será muy tardíamente: la formulación de “conceptos precisos en torno a la naturaleza de una constitución posible”, la exigencia de “una gran experiencia por un dilatado transcurso del mundo y, sobre todo, una buena voluntad dispuesta a aceptar dicha constitución.”⁴⁶

En el séptimo principio Kant no sólo amplía al ámbito internacional su análisis acerca del desarrollo jurídico-político de la humanidad, sino que además coloca en el centro⁴⁷ de su

⁴⁵Kant, *IHU*, 1994, 12. (Ak., VIII, 23; S., XI, 41).

⁴⁶*Ibid.*, 13. (*Ibid.*).

⁴⁷Tanto la realización práctica de la historia universal según su trazo filosófico como el ejercicio de la legalidad conforme a su filosofía del derecho están condicionadas, en último término, por la exigencia de tal reglamentación internacional. Quiere decir que, en lo que a su filosofía de la historia se refiere, el plan de la Naturaleza o su fin final para con la humanidad, a saber, la plena moralidad racional, únicamente puede llevarse al cabo cuando la sociedad internacional esté en un orden de la legalidad y paz; pues de no ser así, la “bárbara libertad de los Estados” obstruiría “el pleno desarrollo progresivo de las disposiciones naturales al emplear todas las fuerzas de la comunidad en armamentos [*auf Rüstungen*] contra los otros.” Kant, *IHU*, 1994, 16. (Ak., VIII, 26; S., XI, 44). Véanse los capítulos 2 y 3. Por lo que a su filosofía del derecho se refiere el mismo Kant señalará, como conclusión a la Doctrina del derecho público de *La Metafísica de las Costumbres*, que el “establecimiento universal y duradero de la paz no constituye sólo una parte, sino la totalidad del fin final [*den ganzen Endzweck*] de la doctrina del derecho”. Kant, *MC*, 1994, 195. (Ak., VI, 355; S., VIII, 479).

filosofía de la historia y de su filosofía del derecho la idea de *la reglamentación de las relaciones internacionales como conditio sine qua non de la republicanización mundial:*

“Das Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmässigen äusseren Staatenverhältnisses abhängig und kann ohne das letztere nicht aufgelöset werden.”

“El problema del establecimiento de una constitución civil perfecta depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones interestatales y no puede ser resuelto sin solucionar previamente esto último.”⁴⁸

Kant emplea el mismo recurso metodológico que utilizó para explicar la instauración de una sociedad civil por hombres procedentes de un estado de naturaleza, la insociable sociabilidad, en la transición del estado de naturaleza-guerra al estado de legalidad y paz en el plano internacional. Pero si este *Antagonism*, como también lo llama, es el medio del que se sirve la Naturaleza para articular su plan para con el género humano en el devenir histórico, entonces el arquitecto último de la sociedad mundial no es el hombre, sino la Naturaleza. A estos temas regresaré en los capítulos siguientes, siendo que en ellos gravita esta tesis.

⁴⁸Kant, *IHU*, 1994, 13. (Ak, VIII, 24; S., XI, 41).

Los principios ocho y nueve conciernen al uso y utilidad de ese bosquejo filosófico de la historia.

“Man kann die Geschichte der Menschengattung in grossen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich -und zu diesem Zwecke auch äusserlich- vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann.”

“Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza para llevar a cabo una constitución interior y - a tal fin- exteriormente perfecta, como el único estado⁴⁹ [Zustand] en el que puede desarrollar plenamente todas sus disposiciones en la humanidad.”⁵⁰

Como Kant mismo lo señala, este principio es un corolario del anterior. Mas en él, además de ilustrar el papel que desempeña el comercio internacional en la conformación de “aquello que la Naturaleza alberga como intención suprema, a saber, un *estado cosmopolita* universal en cuyo seno se desarrollen todas las disposiciones originarias de la especie humana [...*was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schoss, worin alle ursprüngliche Anlagen der*

⁴⁹Las ediciones en español traducen el término *Zustand* como “estado”. Esto podría generar confusiones pues tal vocablo no refiere a sociedad política, sino a una situación, ambiente o conjunto de condiciones. Confróntese Kant, *IHU*, 1994, 17 y Kant, *FH*, 1994, 57.

⁵⁰*Ibid.* (Ak., VIII, 27; S., XI, 45).

Menschengattung entwickelt werden, dereinst einmal zu Stande kommen werde]"⁵¹, tópicico del cual me ocuparé en el capítulo cuarto, adelanta que la idea de tal historia universal contribuye a su propio advenimiento, a pesar de los débiles indicios que la experiencia muestra de un "curso semejante de la intención de la Naturaleza".

Sin duda, es en su última tesis donde Kant muestra a plenitud la utilidad que puede tener su escrito filosófico en la configuración de la historia de la humanidad:

"Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muss als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden."

*"Un intento filosófico de elaborar la historia universal conforme a un plan de la Naturaleza que aspira a la perfecta integración civil de la especie humana tiene que ser considerado como posible y hasta como elemento propiciador de esa intención de la Naturaleza."*⁵²

La idea que le sirve a Kant a manera de "hilo conductor *a priori* [*Leitfaden a priori*]" para entender la historia como siguiendo un curso regular en el perfeccionamiento de las sociedades

⁵¹ *Ibid.*, 20. (Ak., VIII, 28; S., XI, 47).

⁵² *Ibid.* (Ak., VIII, 29; S., XI, 47).

políticas⁵³, en vez de “un *agregado* rapsódico de acciones humanas”, es suponer “que la Naturaleza no procede sin plan e intención final...en el juego de la libertad humana”.⁵⁴ Empero también juega un papel importante la acción del vaticinador, como claramente lo expresa en su ensayo de 1797, pues “cuando es el propio adivino quien *causa* y prepara los acontecimientos que presagia [*wenn der Wahrsager die Begebenheiten selber macht und veranstaltet, die er zum voraus verkündigt*]”⁵⁵ es posible tal historia *a priori*.

En suma, Kant planteaba desde temprano, tan sólo tres años después de su *Crítica de la razón pura* y cuatro antes de su *Crítica de la razón práctica*, para 1784, en sus *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, una disquisición que hilvana mediante “un hilo conductor *a priori*” la intención de la Naturaleza para con el género humano, en una serie de principios que apuntan, en conjunto, una tendencia de la humanidad hacia un tipo de *sociedad cosmopolita* en la que,

⁵³En algún momento Kant habla del influjo que la sociedad política griega tuvo en la formación del pueblo romano, así como éste sobre “los bárbaros”, a la vez que ellos en la sociedad de su tiempo. De esto se inspirará Hegel para la narración de sus *Lecciones de Filosofía de la historia*.

⁵⁴Kant, *IHU*, 1994, 20. (Ak, VIII, 29; S., XI, 48).

administrando universalmente el derecho, se puedan desarrollar plenamente todas las "disposiciones naturales" del género humano, orientadas hacia la moralidad; en lo que podría ser el esbozo de su Filosofía de la Historia Universal.

[8] No obstante, como dice Cassirer, en "este punto [1784] de la investigación aún no es posible abarcar completamente con la mirada y delinear con absoluta nitidez, en el plano de los principios, el carácter fundamental de este nuevo método, pues la filosofía de la historia de Kant es simplemente un eslabón dentro de su sistema general de la teleología."⁵⁶ Y fue ciertamente a lo largo de la década de los noventa cuando eslabón y sistema fueron profundizados por Kant en una serie de trabajos: en la segunda parte de su *Kritik der Urteilkraft* (Crítica del juicio) denominada "Crítica del juicio teleológico" y en el apéndice "Metodología del juicio teleológico", 1790; en la tercera parte de su ensayo *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (En torno al tópico: 'tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica'), 1793; en *Zum ewigen Frieden* (Sobre la paz perpetua), 1795; y en *Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im*

⁵⁵I. Kant, "Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor" en Kant, *IHU*, 1994, 80. (Ak., VII, 80; S., XI, 351).

⁵⁶Cassirer, 1993, 268.

beständigen Fortschreiten zum Besseren sei (Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor), 1797.

[9] Lo anterior, el hecho de que haya sido expuesta la filosofía kantiana de la historia en varios textos⁵⁷ y no en uno solo, por otra parte, ha provocado una discusión sobre su contenido. En efecto, existen por lo menos tres⁵⁸ interpretaciones al respecto.

La primera de ellas, ejemplificada en Höffe, limita el progreso histórico de la humanidad al ámbito del derecho:

⁵⁷Además de los textos arriba señalados, se suelen considerar como parte de su filosofía de la historia los siguientes ensayos: *Recensionen von I.G. Herdes Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Recensiones sobre la obra de Herder Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad), 1785; *Muhmablicher Anfang der Menschengeschichte* (Conjeturas sobre el inicio de la historia de la humanidad), 1786; así como toda la primera parte de *Die Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (La Religión dentro de los límites de la mera razón), 1793. El fin de toda las cosas (1794) "pertenece más bien al ámbito de la filosofía de la religión." A. R. Rodríguez, "El 'utopismo ucrónico' de la reflexión kantiana sobre la historia" en Kant, *IHU*, 1994, XI.

⁵⁸Encontramos una cuarta interpretación a la filosofía de la historia universal de Kant en el libro *La crítica kantiana de la sociedad y de la religión*. Su autor cree encontrar un "desarrollo histórico en las dimensiones económica y puramente legal". Méndez, 1979. También se suele encontrar un pesimismo en lo que al destino del género humano se refiere en *La Religión dentro los Límites de la mera Razón*. Al respecto Agnes Heller comenta: "Lo nuevo en *La Religión* no es la

“El sentido de la historia se encuentra en la fundación de Estados de derecho y en una convivencia de los Estados entre sí basada en el derecho, en el constante progreso jurídico de toda la humanidad hasta que se forme una comunidad pacífica de dimensión planetaria en el marco de la sociedad de naciones.”

Y más adelante sentencia que:

“El progreso histórico no conduce al perfeccionamiento de la moralidad...” [...] “Kant limita el progreso a la justicia política, al predominio del derecho en el ámbito nacional e internacional, un derecho que incluye la potestad coercitiva. Siendo la historia un sistema de acontecimientos externos, no es posible que su sentido último resida en un progreso interior, en un desarrollo de la conciencia moral.”⁵⁹

La segunda en cambio, tomada de Collingwood, acota al plano moral dicha evolución:

“El propósito de la naturaleza al crear al hombre es, por tanto, el desarrollo de la libertad moral; y el curso de la historia humana puede concebirse, en consecuencia, como la consumación de este desarrollo.” [...] “[Y] ...si la historia es el proceso en que el hombre se vuelve racional, no puede ser racional en su principio; por tanto, la fuerza que sirve de resorte al proceso no puede ser la razón humana, sino que debe ser lo opuesto de la razón, es decir, la

idea de la ‘naturaleza perversa’, sino lo contrario: la noción de la posibilidad de trascender a esa naturaleza perversa.” Heller, 1984, 80.

⁵⁹Höffe, 1986, 228.

pasión: ignorancia intelectual y bajeza moral. Aquí, de nuevo, la teoría kantiana de la historia es una aplicación de la ética kantiana, de acuerdo con la cual la inclinación, el deseo, la pasión, es lo opuesto a la razón o a la buena voluntad y es, por tanto, mala en sí misma; es la fuerza contra la cual tiene que luchar la buena voluntad."⁶⁰

Por último, la que combina en algún sentido los elementos de las dos anteriores:

"El *telos* de la historia está un paso más allá del perfecto estado de derecho: es el desarrollo completo de las disposiciones que tienden al uso de la razón y la consumación del destino moral de la humanidad."⁶¹

⁶⁰Collingwood, 1992, 103 y 106-107.

⁶¹Kleingeld, 1995, 22. Agnes Heller comparte esta visión. Señala que la historia se presenta articulada en tres fases: "1) la historia anterior al estado de derecho, en la que reina 'el estado de naturaleza' en las relaciones internacionales (guerra)...; 2) la época del estado burgués de derecho, que crea una base favorable para el desarrollo de la civilización y la cultura, propicia la abolición de la guerra y conduce...al 'estado de ciudadanía universal'. Entretanto crecen las necesidades más que los medios para su satisfacción y considerablemente más que el perfeccionamiento moral. Aparecen entretanto ya las 'sociedades' basadas en los principios de la moral; 3) en algún lugar son aceptados públicamente los principios de las sociedades morales, se produce la revolución de las costumbres, cambia el carácter de la humanidad, el desarrollo de la moral sobrepasa al de las necesidades y finalmente aparece en sustitución del estado burgués de derecho el 'estado ético-burgués', el reino de la libertad que se realiza en un progreso indefinido." Heller, 1984, 86. En el libro *Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la razón* aparecen una serie de ensayos donde los autores apoyan esta perspectiva. "El progreso histórico como camino hacia un mundo

[10] Sin querer entrar en tal discusión y para los fines de nuestro ensayo, aun cuando a nuestra manera de ver la evolución jurídica de la sociedad contribuye o condiciona el arribo del genero humano a su destino final como perfección moral⁶², tal y

moral es planteado por Kant como un ideal utópico que tiene en su base la sociedad civil, resultado de un sistema de leyes que los hombres se dan a sí mismos. Este primer eslabón del mundo moral está formado por un todo jurídico dentro del cual el ideal utópico se concreta en el respeto a la ley. En un segundo momento tendríamos el todo cosmopolita como la armonía de todos los Estados, que daría como resultado el ideal utópico de la paz perpetua en el ámbito de lo político. Y finalmente, una vez alcanzado el respeto a la ley en el ámbito jurídico y la paz perpetua en el ámbito político, el progreso histórico culminaría en la constitución de una comunidad ética según leyes de la virtud." Rodríguez, 1989, 210. En otro texto del mismo libro encontramos que en la filosofía de la historia de Kant existe "una relación 'temporal' entre los progresos legal y moral. Primero la historia de la Humanidad va progresando culturalmente movida por el motor conflictivo de la insociable sociabilidad, va progresando por tanto 'a espaldas de los individuos' como resultado no buscado por ellos, como resultado del 'plan oculto de la Naturaleza'. Ahora bien, este progreso legal *prepara* las condiciones para que los hombres entren en el proceso de la ilustración y comiencen paulatinamente a hacer su propia historia con libertad y conciencia, con *moralidad*." *Ibid.*, 230.

⁶²Existen innumerables pasajes que permiten defender esta perspectiva. Por ejemplo, en su ensayo *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia mejor* Kant apunta que "lo que nos interesa es la *historia moral* [*die Sittengeschichte*]...con respecto al *conjunto* de los hombres (*universorum*) reunidos socialmente y esparcidos en pueblos sobre la tierra." Kant, *IHU*, 1994, 80. (Ak., VII, 79; S., XI, 351). En el

como ya mencione y reafirmaré brevemente en el segundo capítulo, me concentraré en presentar el desarrollo jurídico-político de la sociedad a nivel nacional e internacional presente en la filosofía de la historia de Kant, capítulos dos y tres respectivamente. Pues lo que me interesa no es tanto la conexión existente entre su filosofía moral con su filosofía de la historia como la relación entre ésta última con la filosofía del derecho.

Suplemento primero de *Sobre la paz perpetua* señala que "...los hombres se aproximan mucho en su conducta externa a los que prescribe la idea del derecho, aunque con toda seguridad no es la moralidad la causa de ese comportamiento (como tampoco es causa de la buena constitución del Estado, sino más bien al contrario; de esta última hay que esperar la formación moral de un pueblo)". Kant, *SPP*, 1996, 39. (Ak., VIII, 366; S., XI, 224). Finalmente, "Esta [la comunidad ética] puede existir en medio de una comunidad política e incluso estar formada por todos los miembros de ella (como que, por otra parte, no podría en absoluto ser llevada a cabo por los hombres sin que esta última estuviese en la base)." Kant, *RdIMR*, 1995, 95. (Ak., VI, 94; S., VIII, 752-753).

Capítulo 2. Sobre la republicanización

[11] Wolfgang Kersting señala, en su artículo intitulado *"Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy"*, que a "diferencia de todos sus predecesores, en la determinación del concepto y principio del derecho, [Kant] no apela ni a la naturaleza empírica humana ni a la naturaleza de una visión mundial teleológica que incluya la razón, sino solamente a la razón legislativa, purificada de toda característica antropológica y excluyendo todo elemento de la naturaleza, de una metafísica de la libertad."⁶³

Mas, como deje anotado en el capítulo precedente, Kant despliega su filosofía del derecho desde la filosofía de la historia que delinea en su ensayo de 1784; pues, por el contrario, aun cuando quizás él se haya dedicado al estudio y enseñanza del derecho natural desde 1766 ó 1767, en "ningún momento de su periodo temprano [precrítico] lo encontramos interesado en cuestiones estrictamente constitucionales e institucionales."⁶⁴ Desde entonces y hasta 1797 entremezcló en una serie de escritos breves, tales como *En torno al tópico: 'tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica'* (1793), *Sobre la*

⁶³Kersting, 1992, 344.

⁶⁴Arendt, 1982, 15.

paz perpetua (1795) y *Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor* (1797), observaciones político-legales e historico-teleológicas. La fundamentación que Kant imprimía a estas reflexiones era diametralmente opuesta al modo trascendental. En su lugar, Kant solía apelar a un principio metafísico-teleológico, según el cual los hombres habrían de entrar en un orden de legalidad (*einer gesetzmässigen Ordnung*) conforme al plan de la Naturaleza.

Fue para 1797, dieciséis años después de haber publicado su *Crítica de la razón pura* y trece después de dar a conocer su ensayo histórico-filosófico, cuando Kant divulga en la primera parte de *Metafísica de las Costumbres*, llamada *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*, una investigación sistemática general sobre el derecho. Con ella Kant efectúa un último y tardío giro copernicano, al pasar –al menos esa habrá sido su pretensión– de la fundamentación metafísica a una *Metafísica* del derecho con razonamientos trascendentales: los hombres debían de actuar conforme a derecho en un Estado de legalidad según los dictados de la razón pura práctica, para lograr su libertad, y no con arreglo a una *Naturabsicht*.

[12] Podríamos decir, pues, que “un primer Kant” construye el concepto del derecho desde una óptica historico-filosófica,

recurriendo al concepto de *Antagonism* común en la tradición iusnaturalista de la filosofía política de su tiempo. "Un segundo Kant", en cambio, trata de edificarlo mediante una suerte de "crítica de la razón jurídica", al echar mano del imperativo de la razón pura práctica propio de él.

En efecto, Kant acude en sus escritos breves de filosofía política y de la historia a la *ungesellige*⁶⁵ *Geselligkeit der Menschen*, de manera análoga a como los exponentes del

⁶⁵La parte *insociable* que Kant atribuye a la dicotómica condición humana, como ser animal y racional, recuerda mucho al paradigma antropológico que Hobbes esboza en su *Leviatán*, donde el hombre es el lobo del hombre (*homo homini lupus*). Para el filósofo inglés los actos humanos no tienen otro móvil natural mas que el egoísmo. Por eso, niega el altruismo natural del hombre y en cambio afirma su rapacidad innata, su inicial posición de guerra de todos contra todos y la impotencia natural de la razón para guiarlo. Pero a diferencia de Hobbes, para quien la tendencia hacia la socialización se atribuye sobre todo al deseo de autoconservación del propio hombre ante el "miedo a la muerte [*timor mortis*]", Kant supone una fuerza hacia la *sociabilidad* en el género humano, en tanto que "en tal estado [*in einem solchen Zustande*] siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales [*Entwicklung seiner Naturanlagen*]." Kant, *IHU*, 1994, 9. (Ak., VIII, 20-21; S., XI, 37-38). Principalmente la que lo diferencia del resto de los seres vivientes: la razón. Por eso, "la 'sociabilidad' del hombres, es decir, el hecho de que ningún hombre puede vivir solo, de que los hombres son interdependientes no meramente en virtud de sus necesidades e inquietudes, sino en cuanto a su facultad más elevada, la mente humana, cuyo funcionamiento es imposible fuera de la sociedad humana" es, como señala Arendt, una de las dos cuestiones que habían inquietado a Kant durante toda su vida. Arendt, 1982, 10.

iusnaturalismo solían recurrir al *Antagonism* –en la forma absoluta de *bellum omnium contra omnes* de Hobbes⁶⁶, como estado de “enemistad y destrucción” de Locke o de sociedad civil con Rousseau⁶⁷–, para explicar la constitución de un estado de legalidad. En el quinto principio de su ensayo de 1784 se aprecia lo dicho. Siendo la sociedad civil conforme a derecho la tarea más alta de la Naturaleza para con la especie humana, la “necesidad que constriñe al hombre –tan apasionado por la libertad sin ataduras– a ingresar en ese estado de coerción, es en verdad la mayor de todas, esto es, aquella que se infligen mutuamente los hombres, cuyas inclinaciones hacen que no puedan coexistir durante mucho tiempo en salvaje libertad.” Y más adelante sentencia que:

“toda la cultura y el arte que adornan a la humanidad, así como el más bello orden social [*die schönste*

⁶⁶“En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia.” Hobbes, 1994, 104. Lo cual quiere decir que para “Hobbes, fuera del Derecho positivo del Estado, no existe Derecho alguno: Ni el Derecho natural que desaparece con la aparición del Estado” Bobbio, 1991, 28.

⁶⁷En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad* Rousseau señala que la sociedad civil deriva en algún momento negativo en “el más horrible estado de guerra”. Rousseau, 1996, 137.

gesellschaftliche Ordnung], son frutos de la insociabilidad [*Ungeselligkeit*]"⁶⁸

La insociabilidad en las relaciones sociales, por tanto, fuerza a cada hombre a renunciar a su salvaje libertad e ingresar en un orden de legalidad. Sin embargo, vista desde la propia doctrina teleológica kantiana, esa insociabilidad es –como ya he mencionado en el capítulo anterior y líneas arriba– el medio del que se sirve la Naturaleza para llevar al cabo su plan para con el género humano. Por consiguiente, en el fondo, Kant apela a un argumento metafísico-teleológico en la fundamentación de su filosofía del derecho.

[13] Pero para los representantes del iusnaturalismo y para Kant⁶⁹ ese antagonismo, que hace, en principio, del *status*

⁶⁸Kant, *IHU*, 1994, 11. (Ak., VIII, 22; S., XI, 40). También en el texto *Antropología práctica* encontramos esta afirmación: "Sin esta insociabilidad no existiría la sociedad civil en cuanto tal". Kant, *AP*, 1990, 82.

⁶⁹"Kant sigue en su fundamentación del Estado un modelo que se conoce con el nombre de 'teoría del contrato' y es una de las formas argumentativas más importantes de la filosofía política. [...] Kant recurre a las ideas de sus predecesores, las sistematiza y les confiere una mayor claridad. De Hobbes toma la situación natural como base racional para la necesidad de un Estado, de Locke la idea de los derechos humanos inalienables, de Montesquieu la idea de la división de poderes (RL, § 45) y de Rousseau la tesis de que sólo la voluntad general (*volunté générale*) constituye el principio normativo-crítico supremo de toda legalidad positiva." Höffe, 1986, 210-211.

*naturalis*⁷⁰ un estado de guerra y, sólo después, un estadio de paz y legalidad, únicamente puede ser contenido por un pacto o contrato social⁷¹; a partir del cual, según esto, se constituye toda sociedad política. Pero mientras que para Hobbes, Locke y Rousseau este contractualismo moderno simbolizaba sobre todo una revolución en la teoría de la legitimación, pues las tradicionales justificaciones teleológicas y teológicas de la filosofía política eran sustituidas por el poder de la voluntad soberana de los individuos, para el Kant de la *Metaphysik der Sitten* significó esencialmente un recurso que permitía ilustrar la forma del Estado racional, es decir, del Estado como *debiera ser* de acuerdo a los principios puros del derecho.⁷² “Kant, por lo

⁷⁰Dejamos de lado la teoría del derecho privado que suele identificarse con el estado de naturaleza. Para esto y la relación entre propiedad y Estado véase Kersting, 1992, 351-353.

⁷¹La teoría del contrato social fue utilizada por juristas medievales y algunos de los antiguos escritores que hicieron mención a ella fueron Platón y Cicerón. Véase Bobbio, 1986, 87-107.

⁷²En Kant el “contrato social es elevado de la esfera de lo empírico y de lo pretendidamente histórico, de un modo puro y completo, al plano de la ‘idea’.” Cassirer, 1993, 465. Pero el carácter ideal-normativo que Kant le atribuye al contrato social no le priva la particularidad como instrumento único por medio del cual una comunidad puede ser legítima: “Mas he ahí un *contrato originario* [*ein ursprünglicher Kontrakt*], el único sobre el que se puede fundar entre los hombres una constitución civil, legítima para todos sin excepción, el único sobre el que se puede erigir una comunidad.” Kant, *TyP*, 1993, 36. (Ak., VIII, 297; S., XI, 153). Roger Scruton considera al “*hypothetical social contract*” como una de las dos ideas

tanto, transforma el concepto cardinal de la teoría de la legitimación de la filosofía política moderna en una norma fundamental tanto para el Estado jurídico como para la ética política:

El acto por el que el pueblo mismo se constituye como Estado, aunque propiamente hablando sólo la idea de éste, que es la única por la que puede pensarse su legalidad, es el contrato originario [*original contract*], según el cual todos...en el pueblo renuncian a su libertad exterior, para recobrarla en seguida como miembros de una comunidad, es decir, como miembros del pueblo considerado como Estado."⁷³

Kersting advierte que esta "norma del contrato es obviamente la contraparte del imperativo categórico en la ética política, tal como era el imperativo categórico de la acción política. De la misma manera en que el imperativo categórico como un principio moral permite la evaluación de la falta de legalidad de las máximas, así el contrato originario como el principio de

kantianas que han tenido un impacto duradero en la filosofía política. Tratar a las personas como fines y nunca como medios es la otra idea. R. Scruton, "Contract, Consent and Exploitation: Kantian Themes" en LLOYD, 1992, 213-227.

⁷³Kersting, 1992, 354. La referencia de Kersting corresponde al párrafo § 47 de *La Metafísica de las Costumbres*. En la edición española: Kant, MC, 1994, 145-146.

justicia pública sirve para medir la justicia de las leyes positivas.”⁷⁴

Solamente cuando Kant eleva el contrato originario (*ursprünglicher Kontrakt*) a norma jurídico-política es que él formula el derecho público político sin trans fondo trascendente alguno, basado más bien en los preceptos de la razón práctica, tal y como lo entiende Kersting.

[14] Ahora bien, al interior de esta “filosofía crítico-trascendental del derecho”, para Kant no cualquier Estado se apega a las exigencias que impone el *contractus originarius*, quiere decir,

⁷⁴Kersting, 1992, 355. Höffe coincide con su coterráneo y colega al apuntar que “el contrato social es una idea de la razón práctica pura *a priori*, independiente de toda experiencia; significa simplemente la idea racional del Estado de derecho. [...] El contrato social no significa el origen del Estado en su forma actual, sino la norma y orientación de lo que éste debe ser. (cf. *Refl.*, 7734, 7740, 7956).” Höffe, 1986, 211. Ciertamente, el propio Kant lo deja muy claro al final del parágrafo § 49 de *La Metafísica de las Costumbres*: “En su unión [de los tres poderes] reside la *salud* del Estado (*salus reipublicae suprema lex est*); por la que no hemos de entender ni el *bienestar* de los ciudadanos ni su *felicidad*, ...sino que se entiende un estado de máxima concordancia entre la constitución y los principios jurídicos, estado al que la razón nos obliga a aspirar *a través de un imperativo categórico* [...*Zustand der grössten Übereinstimmung der Verfassung mit Rechtsprinzipien versteht, als nach welchem zu streben uns die Vernunft durch einen Kategorischen Imperativ verbindlich machet*].” Kant, *MC*, 1994, 149. (Ak., VI, 318; S., VIII, 437).

únicamente la forma republicana⁷⁵ de gobierno, con su típica división de poderes⁷⁶, cumple con los principios⁷⁷ básicos necesarios para la preservación y continuidad del derecho según los dictados de la razón.

“Kant habla de estado o situación de derecho público. Esta situación no se realiza en cualquier forma estatal, sino en una república -hoy diríamos en un Estado de derecho y constitucional-, donde, al igual que en Aristóteles (*Política*, cap. III, 11) y frente al despotismo, el poder no

⁷⁵Kant llama democracia a una “forma de la soberanía -*forma imperii*-” donde todos los que constituyen la sociedad política la poseen y por Estado republicano, que es forma de gobierno, entiende aquel que está basado “en el principio político de la separación del poder ejecutivo -gobierno- y del poder legislativo”, para considerar al ciudadano “siempre en el Estado como miembro colegislador (no simplemente como medio, sino también al mismo tiempo como fin en sí mismo) y que, por tanto, ha de dar su libre aprobación por medio de sus representantes, ...” Véase parágrafo 18 en este capítulo.

⁷⁶La cual -a decir de Kant- mantiene, por su estructura, el estado de derecho: “Así pues, en virtud de tres poderes diferentes (*potestas legislativa, executoria, iudicatoria*) tiene su autonomía el Estado (*civitas*), es decir, se configura y mantiene a sí mismo según leyes de la libertad [*Freiheitsgesetzen*].” Kant, *MC*, 1994, 149. (Ak., VI, 318; S., VIII, 437).

⁷⁷Los principios sobre los cuales se erige una república, a diferencia de otras formas de gobierno, son la libertad, igualdad e independencia. Mas, estos “principios no son leyes que dicta el Estado ya constituido, sino más bien las únicas leyes con arreglo a las cuales es posible el establecimiento de un Estado en conformidad con los principios racionales puros [*reinen Vernunftprinzipien*] del derecho humano externo en general.” Kant, *TyP*, 1993, 27. (Ak., VIII, 290; S., XI, 145).

está en manos del arbitrio humano, sino de [en] las leyes (justas) (RL, VI 355)."⁷⁸

[15] El motivo *interno* –es decir, siguiendo los logros que se pueden percibir al interior de sus fronteras– por el cual Kant consagra como norma fundamental del derecho público a la forma republicana de gobierno, en la cual “tienen el poder las leyes y no los hombres”, radica en que *tal organización política conlleva a una libertad ciudadana que posibilita su moralización*.

Primero. La libertad a la cual se hacen acreedores los ciudadanos en una república es conforme a derecho. Lo cual quiere decir que, si bien el hombre abandona “por completo la libertad salvaje y sin ley [*die wilde gesetzlose Freiheit*], para encontrar de nuevo su libertad en general, íntegra, en la dependencia legal, es decir, en un estado jurídico [*in einem rechtlichen Zustande*]⁷⁹, él encuentra un *coto* a tal libertad; pues el “derecho es la limitación de la libertad [*Einschänkung der Freiheit*] de cada uno a (289/290) la condición de su concordancia con la libertad de todos, en tanto que esta concordancia sea posible según una ley universal [*einem allgemeinen Gesetze*]; y el *derecho público* es el conjunto de

⁷⁸Höffe, 1986, 212.

⁷⁹Kant, *MC*, 1994, 146. (Ak., VI, 316; S., VIII, 434).

leyes externas que hacen posible tal concordancia sin excepción.”⁸⁰

Pero por muy paradójico que pueda parecer, “sin potestad coercitiva no se concibe un ordenamiento jurídico destinado a garantizar la convivencia en libertad.”⁸¹ En palabras de Kant:

“Dado que toda limitación de la libertad [*Einschränkung der Freiheit*] por parte del arbitrio de otro se llama *coacción* [*Zwang*], resulta que la constitución civil es una relación de hombres *libres* [*freier Menschen*] que (sin menoscabo de su libertad en el conjunto de su unión con otros) se hallan, no obstante, bajo leyes coactivas [*unter Zwangsgesetzen*]; y esto porque así lo quiere la razón misma, y ciertamente la razón pura, que legisla *a priori* sin tomar en cuenta ningún fin empírico”⁸²

Esta dicotomía libertad-coacción en el estadio de derecho republicano, como un espectro, puede fluctuar entre la libertad legal pura distanciada de toda posible coacción y, su opuesto, la coacción total carente de consideración hacia la libertad. Este problema lo plantea Cassirer en términos de la idealidad y de la facticidad del concepto de república.

⁸⁰Kant, *TyP*, 1993, 26. (Ak., VIII, 289-290; S., XI, 144).

⁸¹Höffe, 1986, 202. Kant es terminante al respecto: “la libertad unida a leyes pero carente de autoridad es lo más absurdo que se pueda imaginar, una auténtica polacada.” Kant, *AP*, 1990, 85.

⁸²Kant, *TyP*, 1993, 26. (Ak., VIII, 290; S., XI, 144-145).

“Si por su función ideal el estado apunta hacia la esfera de la libertad, por su existencia efectiva y su realización histórica muévase, por el contrario, dentro de la órbita de la coacción. De este modo, la idea del estado se ve encerrada en una antinomia que es necesario esclarecer.”⁸³

Efectivamente, es necesario aclarar este punto. Kant acepta que, salvo las aproximaciones que en 1776 y 1789 ofrecieron al mundo la independencia norteamericana y la revolución francesa, ningún⁸⁴ Estado históricamente hablando se ha realizado plenamente como la idea que de la forma republicana de gobierno él tiene –incluso, por el contrario, reconoce un predominio en las formas absolutistas de gobierno. Por esa razón, Kant plantea en su opúsculo de 1797, en discrepancia con *La República* de Platón –que es tan sólo una elucubración sobre la naturaleza de la justicia y la organización de una sociedad perfecta, donde el gobierno del Estado actúa para hacer valer la virtud y, en consecuencia, la felicidad verdadera de los ciudadanos individuales, teniendo como resultado una vida pública pacífica y productiva–, una diferenciación clara entre la idealidad de una república perfecta y la ejemplificación histórica que de ella pudiera haber:

⁸³Cassirer, 1993, 462.

⁸⁴“Ninguna de las antiguas, así llamadas, repúblicas ha conocido este sistema”. Véase Kant., *SPP*, 1996, 18-21. (Ak., VIII, 351-353; S., XI, 206-208).

“La idea de una constitución en consonancia con el derecho natural de los hombres, a saber, que quienes obedecen la ley deben ser simultáneamente colegisladores, se halla a la base de todas las formas políticas y la comunidad conforme a ella por medio de conceptos puros de la razón, que se denomina *ideal* platónico [*platonisches Ideal*] (*republica noumenon*), no es una vana quimera, sino la norma eterna para cualquier constitución civil en general [*die ewige Norm für alle bürgerliche Gesellschaft überhaupt*] y el alejamiento de toda guerra. Una sociedad civil organizada de acuerdo con ella supone su ejemplificación en la experiencia [*Beispiel in der Erfahrung*] según leyes de la libertad (*republica phaenomenon*)”.⁸⁵

La distinción que Kant plantea, sujetándose a sus propios recursos epistemológicos, es con el fin de exhortar, por un lado, a que todo Estado *deba*, siguiendo la norma ético-política del *contractus originarius*, pretender la constitución de una república; y señalar, por otro parte, que no se debe a una imposibilidad *a priori* el que tal estado ideal republicano, acorde con los principios de la razón jurídica, no haya sido alcanzado en la experiencia histórica, pues por más obstáculos que existan para ello, es factible tal empresa:

⁸⁵I. Kant, “Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia mejor” en Kant, *IHU*, 1994, 95. (Ak., VII, 90-91; S., XI, 364).

“Una idea no es otra cosa que el concepto de una perfección que todavía no se halla en la experiencia. V.g., ¡la idea de una república perfecta regida conforme a las normas de la justicia! ¿Acaso se trata de algo imposible? Basta con que nuestra idea sea adecuada para que no sea absolutamente imposible, a pesar de los obstáculos que se interpongan en el camino de su ejecución.”⁸⁶

Por eso, podemos asentar con Cassirer que:

“Este espíritu general del contrato primitivo da la pauta y la norma para todos los actos particulares y todas las formas particulares de gobierno, que ‘deben ir modificándose gradual y continuamente para que vayan atemperándose en cuanto a sus efectos a la única constitución legítima, la de la república pura, y para que aquellas viejas formas empíricas (estatutarias) que servían única y exclusivamente para mantener al pueblo en la sumisión se acomoden a la forma originaria (racional), en que la libertad y sólo ella es el principio y hasta la condición esencial de toda coacción indispensable al régimen jurídico en el verdadero sentido del estado y que habrá de conducir también a este resultado, más tarde o más temprano, con arreglo a la letra.”⁸⁷

Segundo. No obstante las limitantes que pudieran tener los hombres, en cuanto a su libertad se refiere, ellos encuentran en la sociedad republicana el estadio favorable para el desarrollo

⁸⁶Citado en el Estudios Preliminar “El ‘utopismo ucrónico’ de la reflexión kantiana sobre la historia” en Kant, *IHU*, 1994, XXV. (Ak., IX, 444-445).

⁸⁷Cassirer, 1993, 466.

de sus disposiciones racionales, mediante la cultura, con arreglo hacia una moralización. Kant lo registra claramente en el siguiente pasaje:

“Esta [la comunidad ética] puede existir en medio de una comunidad política [*politischen gemeinen Wesen*] e incluso estar formada por todos los miembros de ella (como que, por otra parte, no podría en absoluto ser llevada a cabo por los hombres sin que esta última estuviese en la base).”⁸⁸

Dos años después, en el Suplemento primero de *Sobre la paz perpetua*, él subraya esta idea tan importante sobre la relación entre derecho y moral, vista no desde la normatividad individual sino desde una perspectiva comunitaria.

“...los hombres se aproximan mucho en su conducta externa a lo que prescribe la idea del derecho, aunque con toda seguridad no es la moralidad [*Moralität*] la causa de ese comportamiento (como tampoco es causa de la buena constitución del Estado [*gute Staatsverfassung*], sino más

⁸⁸Kant, *RdIMR*, 1995, 95. (Ak., VI, 94; S., VIII, 753). En este texto Kant diferencia claramente entre sociedad civil ética o comunidad ética y sociedad civil de derecho. La disimilitud radica en que “Un estado civil de derecho (político) [*Ein rechtlichbürgerlicher (politischer) Zustand*] es la relación de los hombres entre sí en cuanto están comunitariamente bajo leyes de derecho públicas (que son en su totalidad leyes de coacción). Un estado civil ético [*Ein ethischbürgerlicher Zustand*] es aquel en el que los hombres están unidos bajo leyes no coactivas, esto es: bajo leyes de virtud.” *Ibid.*

bien al contrario; de esta última hay que esperar la formación moral de un pueblo [*die gute moralische Bildung eines Volks*].⁸⁹

Para el Kant maduro de los noventa es indiscutible que el imperativo categórico, como expresión sintética de la moral autónoma cimentada en la libertad de la voluntad y en la ley del deber moral puro, únicamente puede reinar en una comunidad en la que todos y cada uno de sus miembros hayan desarrollado plenamente la facultad racional, en tanto que disposición humana delegada por la Naturaleza. Por eso, si bien es cierto que desde el punto de vista trascendental la moral kantiana se define por las leyes autónomas de la razón pura práctica, independientemente de las condicionantes empíricas, es indubitable que desde la concepción metafísico-teleológica, es decir, de acuerdo a los designios de la Naturaleza, la sociedad de derecho (república) se antepone como su condición de posibilidad.

“Es cierto que la ética kantiana gira en torno al individuo y al concepto fundamental de la personalidad moral y de sus leyes autónomas, pero la concepción histórica y filosófico-histórica de Kant conduce a la convicción de que sólo a través de la sociedad puede llegar a realizarse

⁸⁹Kant, *SPP*, 1996, 39. (Ak., VIII, 366; S., XI, 224).

empíricamente, de hecho, la misión ideal de la autoconciencia moral del hombre."⁹⁰

Podemos observar de lo anterior lo siguiente. Kant tuvo permanentemente por horizonte teórico a su filosofía moral, puesto que el tratamiento íntegro que él efectúa sobre el concepto de república en su filosofía del derecho histórico-universal está encaminado, sobre todo, para darle un momento de posibilidad a su moral trascendental. Y el motivo central, además de su apego a la libertad, por el que Kant piensa que la moralidad es factible únicamente en una república más o menos consolidada, y no en otra u otras formas de gobierno, se debe al sencillo pero importante hecho de que tal forma de gobierno es afín con la paz.

[16] El motivo *externo* -esto es, por los logros alcanzados más allá de las fronteras, en las relaciones interestatales- que mueve a Kant para encumbrar a la república como norma del derecho público *es su carácter pacífico*, sin el cual la moralización, ahora mundial, no podría ser realizada.

Al respecto, recuérdese que desde la década de los setenta Kant tenía en mente la idea de que las guerras interestatales

⁹⁰Cassirer, 1993, 264-265.

representaban en su conjunto uno de los más graves obstáculos para la moralidad mundial⁹¹. Idea que sostendría años después:

“[El hombre habrá de] darse cuenta de que la *guerra* representa el mayor obstáculo para la moralidad [*das grösste Hindernis des Moralischen*], siendo preciso humanizarla poco a poco, para que cada vez sea un fenómeno menos frecuente y acabe por desaparecer en cuanto guerra ofensiva”⁹²

También sabía que la constitución republicana era la única que podría “conducir en continua aproximación al bien político supremo, a la paz perpetua”.⁹³ Consiguientemente deduce, a manera de silogismo práctico, la idea de que tan sólo a través de una republicanización mundial, o debiera decir federalismo republicano, el acercamiento a la moralidad mundial sería verosímil.

[17] Recapitulando. Bajo la óptica teórica de Kant la perfección moral, como destino último de la humanidad, sería alcanzada si y sólo si se aplica el contrato originario, en tanto norma eterna

⁹¹Véase [5] en capítulo 1.

⁹²I. Kant, “Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor” en Kant, *IHU*, 1994, 99. (Ak., VII, 93; S., XI, 367).

⁹³Kant, *MC*, 1994, 196. (Ak., VI, 355; S., VIII, 479). Dos años antes había escrito que la “constitución republicana...tiene la vista puesta en...la paz perpetua.” Kant, *SPP*, 1996, 16-17. (Ak., VIII, 351; S., XI, 205).

del derecho, en todos los Estados del mundo entero. Pues así como la república –particularmente hablando– se establecía como condición de posibilidad de la moralidad de sus ciudadanos, por su apego a la libertad legal; la republicanización mundial –como pluralidad– venía a ser la condición imprescindible para la moralización mundial, es decir, para el establecimiento del reino de Dios en la tierra, gracias a su compatibilidad con la paz internacional.

[18] En el siglo XVIII era una idea común asignar a la república este talante pacifista. Por ejemplo, Montesquieu en *De l'Esprit des Lois* (Del Espíritu de las Leyes), 1750, indicaba que, mientras la “esencia de la Monarquía es la guerra y el engrandecimiento; la esencia de la República es la paz y la moderación.” Análoga idea compartió Kant. Uno y otro atribuían este carácter pacífico a un rasgo específico de todo gobierno republicano: la participación de sus súbditos como ciudadanos libres. Ciertamente en una república, a diferencia de otras formas de gobierno –donde la decisión primera y última la tomaba el jefe de Estado–, al poseer sus ciudadanos la facultad de certificarla o no⁹⁴, la guerra dejaba de ser, al menos en la forma de guerra

⁹⁴Riegos y costos de guerra como enfrentamientos en combate, pago de tropas y armamento a través del pago de impuestos, reconstrucción con trabajo propio la devastación que tras de sí deja la guerra y, para colmo de males, la subvención de deudas adquiridas

ofensiva, un recurso común en la mediación de las relaciones internacionales.

“Si es preciso el consentimiento de los ciudadanos (como no puede ser de otro modo en esta constitución) para decidir si debe haber guerra o no, nada es más natural que se piensen mucho el comenzar un juego tan *maligno*... por el contrario, en una constitución en la que el súbdito no es ciudadano, en una constitución que no es, por tanto, republicana, la guerra es la cosa más sencilla del mundo, porque el jefe del Estado no es un miembro del Estado sino su propietario”.⁹⁵

Pero ante todo Kant parecía encontrar en la naturaleza propia de la constitución republicana, es decir, en la división de poderes, la garantía necesaria y suficiente para la contención de la guerra ofensiva. Él solía reiterar que únicamente aquella constitución cuya naturaleza fuera tal que pudiera “evitar por principio la guerra ofensiva -algo que sólo puede lograr la idea de una constitución republicana-, ...[pues] pone *trabas* a la guerra”⁹⁶,

por el gobierno en tiempos de paz para nuevas y próximas guerras, a decir de Kant, eran algunos de los motivos principales por los cuales los ciudadanos no aceptaban de buenas a primeras las iniciativas de guerra del jefe de Estado.

⁹⁵Kant, *SPP*, 1996, 17. (Ak., VIII, 351; S., XI, 205).

⁹⁶I. Kant, “Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor” en Kant, *IHU*, 1994, 88-89. Subrayado mío. (Ak., VII, 85-86; S., XI, 358-359).

podría con mayor plausibilidad mantener a un Estado y su pueblo en situación de paz en sus relaciones exteriores.

En algún momento Kant acepta que un Estado bajo la tutela de un monarca podría también caracterizarse por un espíritu de pacífico. Y es que a su entender la "constitución republicana puede ser tal, bien en virtud de la *forma política*, o también sólo merced al *modo de gobernar*, siendo administrado en este caso el Estado bajo la unidad de su jefe (el monarca) según leyes análogas a las que el pueblo se hubiera dado a sí mismo conforme a principios jurídicos universales."⁹⁷ Es decir, aun cuando el poder soberano no se hallara en el pueblo, en la persona del legislador, sino en el Monarca -que no el Déspota, pues éste último ejecuta arbitrariamente las leyes que él mismo se da, como si su voluntad fuera la voluntad pública-, lo cual implica la ausencia de una división entre los poderes legislativo y ejecutivo (*potestas legislativa et rectoria*), y siempre y cuando tal monarca gobernara al Estado como si fuera una república auténtica, es decir, fundada en el principio político de la separación de poderes -situación que sólo la voluntad general por la que un pueblo se convierte en comunidad puede establecer-, entonces podría el Estado en cuestión aproximarse al estado de paz para con las naciones.

⁹⁷*Ibid.*, 91. (Ak., VII, 88; S., XI, 361).

Así como elogia tanto la participación activa de los ciudadanos como la división de poderes en la contención de la guerra, Kant idealiza el papel del "monarca limitado" en la misma empresa. Basta leer el siguiente párrafo:

"Aquel que, sin embargo, ha de comenzar por interpelar públicamente al pueblo sobre su conformidad con respecto a este punto y que, cuando éste contesta *'no debe haber guerra'*, sencillamente no la hay, se trata de un monarca *limitado* (y un pueblo tal es verdaderamente libre)."⁹⁸

Como especulaciones teóricas resultaban ser aparentemente eficaces para la consecución de una paz, pero en lo que a la práctica se refiere parecían poco menos que infructuosos tales mecanismos y suposiciones. Un hecho singular es que Kant mismo reconoció tal situación, por ejemplo, en el ambiente político de Inglaterra.⁹⁹ Y es que la geopolítica europea del siglo

⁹⁸Rodríguez, 1991, 101. (Ak., XIX, 604-612).

⁹⁹En alguna parte del parágrafo 8, intitulado "En torno a la dificultad de las máximas establecidas para el progreso hacia un mundo mejor atendiendo a su publicidad", de su ensayo "Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor", señala que "ofendería a la grandeza del pueblo británico el afirmar que se hallan bajo una *monarquía absoluta*, pues, bien al contrario, pretende que su constitución *limita* la voluntad del monarca por medio de las dos Cámaras del Parlamento, en tanto que representantes del pueblo, pero, como todo el mundo sabe muy bien, el influjo del monarca sobre esos representantes es tan grande e indefectible que, en dichas Cámaras, sólo se acuerda cuanto él desea y

XVIII no estaba delineada precisamente por los ideales republicanos, pacifistas y, menos aún, en pro de una moralidad universal, sino por los imperativos del poder, la guerra y el enriquecimiento –tal y como expondré en el sexto capítulo.

No obstante, en medio de este *Zustand*, que si bien hacía prácticamente inasequible la moralidad mundial, Kant reconocía un cierto progreso civilizatorio:

“Los hombres se hallan en el estado intermedio del progreso hacia la moralidad, es decir, están cultivados y civilizados, pero no moralizados”.¹⁰⁰

[19] Finalmente, este transitar de la humanidad por la civilidad, en la que se perfecciona la sociedad y su Constitución política, hacia la moralidad, podría ser acelerado mediante la cultura¹⁰¹ o frenado por las guerras en sí mismas y, sobre todo, por las riquezas hipotecadas en ellas, pues, como aseguraba Kant,

propone a través de sus ministros”. Kant, *IHU*, 1994, 94. (Ak., VII, 90; S., XI, 363).

¹⁰⁰Citado en A.R. Rodríguez, “El ‘utopismo ucrónico’ de la reflexión kantiana sobre la historia” en Kant, *IHU*, 1994, XXI-XXII. (Ak., XV, 641). “Actualmente la humanidad bordea los confines de la civilización, mas no de la moralidad.” Kant, *AP*, 1990, 87.

¹⁰¹“La cultura viene a ser su rasgo más específico y es lo que hace descollar a este estado sobre todos los demás. La sociedad civil representa el instrumento por medio del cual se forja la cultura del hombre, quien de esta forma se acerca incesantemente hacia su destino final.” Kant, *AP*, 1990, 86-87.

“mientras los Estados malgasten todas sus fuerzas en sus vanos y violentos intentos de expansión... no cabe esperar nada” de este progreso hacia lo mejor.

“Se ha de reconocer que las mayores desgracias que afligen a los pueblos civilizados nos son acarreadas por la guerra y, en verdad, no tanto por las guerras actuales o pretéritas, cuanto por los preparativos para la próxima, por ese rearme nunca interrumpido e incesantemente incrementado que tiene lugar por temor a una guerra futura. A tal efecto se aplican todos los recursos del Estado, todos los frutos de su cultura [*Früchte seiner Kultur*] que tan bien podrían emplearse en acrecentar ésta”¹⁰²

Para desarrollar conjuntamente la cultura y la legalidad, y para inhibir toda posibilidad de guerras interestatales, Kant pensaba que eran necesarias no sólo una filosofía de la historia universal sino una pedagogía y una filosofía del derecho en clave cosmopolita. Esta última, teniendo como núcleo la reglamentación de las relaciones internacionales, sería una de las más grandes preocupaciones de Kant en su tardío período filosófico.

¹⁰²I. Kant “Probable inicio de la historia humana” en Kant, *IHU*, 1994, 73-74. (Ak., VIII, 121; S., XI, 99).

Capítulo 3. Reglamentación de las relaciones internacionales: conditio sine qua non de la republicanización y paz mundial

[20] La conceptualización de una reglamentación internacional en el *corpus* del *ius gentium* (derecho de gentes¹⁰³) –actualmente llamado “derecho internacional”, según el calificativo de Jeremy Bentham– para la consecución de una pacificación internacional, desde sus primeras manifestaciones en el derecho romano – como un derecho de gentes preglobal– hasta el *ius publicum europaeum* de los siglos XVI a XIX¹⁰⁴, y el espíritu por la mundialización de la forma republicana de gobierno, encuentran como punto de plena convergencia hacia finales del siglo XVIII los escritos políticos de Immanuel Kant.

Sin duda, precedentemente no sólo Charles Irénée Castel, abate de Saint-Pierre, en su *Projet de traité pour rendre la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens* (1713) y en un *Abrégé* del mismo (1728), sino además J.J. Rousseau, tanto en el *Jugement sur la paix perpétuelle* como en el *Extrait du projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint-Pierre* (1758), plantean una relación funcional entre las relaciones exteriores de un

¹⁰³Desde el siglo XVI la palabra “gentes” significó pueblos organizados políticamente. Una breve reconstrucción de la historia del derecho de gentes aparece en el capítulo sexto de esta tesis.

Estado y la perfección de su gobierno, en cuanto que aquellas condicionan el adecuado desarrollo de éste.

“Aun sin haber pensado mucho en la forma de perfeccionar un gobierno cualquiera, es fácil darse cuenta de que los inconvenientes y obstáculos surgen no tanto de su constitución cuanto de sus relaciones exteriores”.¹⁰⁵

E incluso son ellos quienes recuperan la vetusta¹⁰⁶ idea política de que solamente a través de un “gobierno confederado, que, uniendo a los pueblos con lazos semejantes a los que existen entre los individuos”¹⁰⁷, esto es, sometiendo unos y otros a la autoridad de las leyes, se puede lograr una paz *inter se* (recíproca). Es decir, la reglamentación internacional, bajo el esquema de un cuerpo confederado de Estados, era imprescindible tanto para el fortalecimiento interno de toda

¹⁰⁴Véase Schmitt, 1979.

¹⁰⁵Rousseau, 1982, 2.

¹⁰⁶Desde la antigüedad existieron confederaciones. Destaca la Liga de Delos, creada bajo la dirección de Atenas en el siglo V a. C. para hacer frente a la agresión de los persas, y las Ligas aquea y etolia de los siglos IV, III y II a.C., que fueron prominentes en el mundo helenístico. Pero más allá, el “primer tratado de paz, amistad y alianza que ha quedado conservado, en las formulaciones por escrito de ambas partes contractantes, data del año de 1279 antes de nuestra era: es el tratado, citado con frecuencia, entre el rey egipcio Ramsés II y el rey de los hititas Chattusil.” Schmitt, 1979, 29.

¹⁰⁷Rousseau, 1982, 3.

sociedad política como para el asentamiento de una paz internacional.

Pero fue Kant quien llevó esta idea a sus últimas consecuencias, tanto en términos de la universalidad geopolítica como en el ámbito de la moral. Sin duda, la idea de un "gobierno confederado" del abate de Saint-Pierre y Rousseau al circunscribirse a Europa, aquella región *centro* del primer sistema-mundo¹⁰⁸, era una propuesta preglobal en un mundo finito, cerrado o globalizado geopolítica y geoeconómicamente hablando; en cambio, las conjeturas de Kant pretendían¹⁰⁹ abarcar al mundo entero. Además, mientras que para sus predecesores el objetivo era puramente político, en tanto que a decir de Rousseau las democracias enfrentaban por su limitada extensión un problema de seguridad frente a sus vecinos, para Kant el fin último de la republicanización y paz mundial sustentada en la reglamentación internacional, vía un sistema de Estados republicanos confederados, era el logro de la moralidad

¹⁰⁸Tanto por la incorporación de "Amerindia" como por la gestión de dicha "centralidad", como indica Dussel. Confróntese la segunda sección a la introducción de su obra: *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, 1998. También Wallerstein, 1998.

¹⁰⁹Mostraré en el sexto capítulo cómo su pretensión universalista de un orden mundial pacífico y republicano, es decir, cosmopolita, supera los proyectos europacéntricos de paz internacional de los siglos XVI a XVIII, correspondientes al derecho de gentes del *ius publicum europaeum*.

de la sociedad mundial; esto es, el abate de Saint-Pierre y Rousseau se limitaban al ámbito de la filosofía política, mientras que Kant lo superaba al reflexionar conjuntamente desde la óptica de su filosofía de la historia y moral.

[21] Cabe advertir que el tema de la reglamentación del orden internacional es tratado por Kant, a lo largo de su obra histórico-política, bajo dos perspectivas. Lo que en algunos de sus escritos, tal es el caso de *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, es la cuestión del arribo a un estado universal de ciudadanía mundial (*ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand*), *cosmopolita*, o republicanización mundial; en otros, como en *Sobre la paz perpetua*, valga la redundancia, es el problema del acercamiento a una paz perpetua universal. Mas lo importante es percatarse de que indudablemente aquella preocupación por la reglamentación de las relaciones internacionales, como *conditio sine qua non* de la republicanización y paz mundial, estará presente en buena parte de su obra tardía que va de 1784 a 1797. Para mostrar esto y exponer sus reflexiones en torno a esa regulación internacional, seguiré la cronología de sus textos.

[22] Inicio con el ya mencionado ensayo *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* y su igualmente referido séptimo principio. En éste, Kant indica que

la causa que impulsó a los hombres hacia la instauración de una constitución civil es la misma que provoca entre los Estados “una libertad desenfrenada en sus relaciones exteriores”: la insociable sociabilidad. En sus propias palabras:

“La Naturaleza ha utilizado por tanto nuevamente la incompatibilidad de los hombres, cifrada ahora en la incompatibilidad de las grandes sociedades y cuerpos políticos de esta clase de criaturas, como *un medio* [*einem Mittel*] para descubrir en su inevitable antagonismo un estado de paz y seguridad [*einen Zustand der Ruhe und Sicherheit*]... [es decir] una *confederación de pueblos* [*Völkerbund*], dentro de la cual aun el Estado más pequeño pudiera contar con que tanto su seguridad como su derecho no dependieran de su propio poderío o del propio dictamen jurídico, sino únicamente de esa *confederación de pueblos (Foedus Amphictyonum)*, de un *poder unificado* [*von einer vereinigten Macht*] y de la *decisión conforme a leyes de la voluntad común.*”¹¹⁰

Así, tal insociabilidad, en la forma de guerra potencial o efectiva, es el mecanismo que conduce a los Estados hacia el establecimiento de un *Völkerbund* (confederación de pueblos).

Esta confederación sería la *primer propuesta* dentro de los límites del derecho por parte de Kant al problema de las guerras interestatales. Mas en ella se encuentra una posible contradicción conceptual. Un *Völkerbund*, a diferencia de un

¹¹⁰Kant, *IHU*, 1994, 13-14. Subrayado mío. (Ak., VIII, 24; S., XI, 42).

Völkerstaat (Estado de pueblos) como veremos adelante, en cuanto tal, no da origen a un poder común por encima del poder soberano de los Estados contractuantes. Esta diferencia puede ser comparada con la existente entre *pactum societatis* y *pactum subiectionis*.¹¹¹ Pero Kant habla en la misma frase de "confederación de pueblos", "poder unificado" y "leyes producto de la voluntad común". La contradicción estaría entre los dos primeros elementos: confederación de pueblos y poder unificado. Por definición son excluyentes. Entonces, o bien Kant tropezó con ello, o se refiere tan sólo a un poder común de defensa que, en lo esencial, no altera el poder político soberano de tales Estados confederados. En todo caso, lo que interesa es registrar a la *confederación de pueblos (Völkerbund)* como *primer alternativa de derecho al problema de las guerras interestatales*.

Posteriormente, en el siguiente principio -octavo principio-, menciona un mecanismo concomitante que conduce a esa

¹¹¹Si un grupo de individuos deciden de común acuerdo vivir en sociedad se trata del *pactum societatis*, pero si los individuos reunidos de tal manera se someten a un poder común entonces se habla del *pactum subiectionis*. Como dice Bobbio, "el primer pacto transforma una 'multitud' en un 'populus', el segundo un 'populus' en una 'civitas'." Bobbio, 1986, p. 94. Para ver también posibles fundamentos contractualistas entre los antiguos escritores véase el capítulo VI. *El contrato social* de la misma obra.

situación de legalidad internacional: la dinámica de los negocios expresada en el comercio.

“Por último, la propia guerra se convertirá poco a poco, no sólo en algo muy artificioso y de dudoso desenlace para ambas partes, sino también [...] en una empresa arriesgada, dada la repercusión que toda quiebra estatal tiene sobre los otros Estados, al estar tan *entrelazadas sus actividades comerciales* en esta parte del mundo; esta interdependencia es algo tan notable que los Estados, apremiados por su propio peligro, se ofrecen a hacer de árbitros de la situación aunque no tengan autoridad legal para ello, preparándose así, indirectamente, para integrar un macrocuerpo político [*grossen Staatskörper*], algo de lo que los tiempos pasados no han ofrecido ejemplo alguno.”¹¹²

Kant comparte¹¹³ y promueve la creencia de que la dinámica del comercio reforzará la tendencia hacia la legalidad del orden internacional. Pero, como veremos en el séptimo capítulo, esta idea presenta dificultades que van más allá de una mera contradicción lógico-conceptual, fruto de su equívoca interpretación de la realidad comercial y bélica de entonces, y que le llevará a una antinomia –a la segunda antinomia, que analizaré en el séptimo capítulo. Por el momento basta con tener

¹¹²Kant, *IHU*, 1994, 19-20. (Ak., VIII, 28; S., XI, 47).

¹¹³En el capítulo siete intento demostrar, entre otras cosas, que el optimismo comercial de Hume, Montesquieu y Smith es, también, compartido por Kant.

presente que el comercio era para Kant un medio, coexistente con la insociabilidad de la guerra, propulsor de la legalidad y paz internacional.

Nueve años más tarde, para 1793, en la sección tercera de *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* cuyo título es "De la relación entre teoría y práctica en el derecho internacional, considerada con propósitos filantrópicos universales, esto es, cosmopolitas", Kant esgrimía en su mente dos posibles alternativas al problema de las guerras internacionales. La primera de ellas es la que ya en su escrito de 1784 había ilustrado.

"Si preguntamos ahora por qué *medios* cabría mantener, e incluso acelerar, este incesante progreso a mejor¹¹⁴, pronto se ve que tal éxito -que llega a perderse en la inmensidad- no dependerá tanto de lo que hagamos *nosotros* (por ejemplo, de la educación que demos a la juventud) y del método con que *nosotros* hemos de proceder para conseguirlo, cuanto de lo que haga la *naturaleza* humana en nosotros y con nosotros para forzarnos a seguir una vía a la que difícilmente nos doblegaríamos por nosotros

¹¹⁴Cuando Kant habla de progreso a mejor, se refiere "al fin moral" del género humano. Al inicio del texto del cual es extraída esta cita, él menciona que no tiene la "necesidad de demostrar" la suposición de que el género humano "progresa a mejor en lo concerniente al fin moral de su existencia" aun cuando "sin duda será a veces *interrumpido* pero jamás roto", porque "es el adversario de ella quien ha de proporcionar una prueba." Aquí podemos ver una vez más que la preocupación de fondo para Kant es la moral.

mismos. Pues sólo de esa naturaleza, o más bien de la *Providencia* (porque se requiere de una sabiduría suprema para cumplir tal fin), podemos esperar un éxito..." [Y después indica que] "Así como la general violencia, y la necesidad resultante de ella, terminaron haciendo que un pueblo decidiese someterse a la coacción que la razón misma le prescribe como medio, esto es, someterse a leyes públicas e ingresar en una constitución civil, también la necesidad resultante de las continuas guerras con que los Estados tratan una y otra vez de menguarse o sojuzgarse entre sí ha de llevarlos finalmente, incluso contra su voluntad, a ingresar en una constitución *cosmopolita* [*weltbürgerliche Verfassung*]; o bien, por otra parte, si cierta situación de paz universal (como ha ocurrido múltiples veces en el caso de Estados demasiado grandes) resulta todavía más peligrosa para la libertad, por producir el más terrible despotismo [*schrecklichsten Despotismus*], esta necesidad les llevará entonces a una situación que no es, ciertamente, la de una comunidad cosmopolita *sometida* a un jefe, pero sí es una situación jurídica de *federación* [*Föderation*] con arreglo a un *Derecho internacional* [*Völkerrecht*] comunitariamente pactado."¹¹⁵

De esta larga referencia quiero señalar dos cosas. La primera tiene que ver con la segunda parte que la conforma. Cuando en ella habla de la degeneración que posiblemente experimentaría una constitución cosmopolita (*weltbürgerliche Verfassung*) de paz universal en el más terrible despotismo, no está hablando de la situación cosmopolita (*allgemeiner weltbürgerlicher Zustand*)

¹¹⁵Kant, *TyP*, 1993, 56-57. Subrayado mío. (Ak., VIII, 310-311; S., XI, 169-170).

del octavo principio de su opúsculo de 1784, ni tampoco de un Estado de pueblos, sino de un Estado mundial en el estricto sentido de la palabra. Kant no ve viable esta otra alternativa, de un solo Estado mundial, para poner fin a toda guerra entre los Estados, pues tal situación resultaría ser "más peligrosa para la libertad". En su lugar, reitera la opción de un orden internacional de derecho basado en una confederación de Estados sin poder centralizado. La segunda cuestión que quiero señalar refiere a la primera parte de la referencia: *el medio* que lleva a los hombres, reunidos en Estados, hacia una confederación de derecho internacional. El tono en el que Kant escribe permite sugerir que el *tránsito* hacia esa legalidad está asegurado por la insociable sociabilidad, es decir, "las continuas guerras", y no por los "preparativos o intenciones" que pudiera hacer el propio hombre para llegar a esa meta. Con tal proceder surge el más grande dilema al que Kant pudo haberse enfrentado en su filosofía política del orden internacional. Indudablemente a Kant se le vuelve problema lo que en un primer momento era el *leitmotiv* del orden legal internacional: la insociabilidad expresada en las guerras internacionales. Porque el *medio* que aseguraba el arribo a la conformación de una confederación de derecho de corte pacifista, el *fin*, no desaparece y entra en contradicción con la supuesta instaurada

legalidad internacional. Tan es así que Kant, casi al terminar su ensayo, señala que:

“No hay un Estado que se encuentre seguro frente a otro, ni por un momento, en lo que respecta a su independencia o a su patrimonio. [...] Ahora bien: contra *esto ningún otro remedio es posible [...] salvo el de un Derecho internacional fundado en leyes públicas con el respaldo de un poder*, leyes a las cuales todo Estado tendría que someterse, pues una paz universal duradera conseguida mediante el llamado equilibrio de las potencias en Europa es una simple quimera.”¹¹⁶

De este modo, Kant piensa en *una segunda alternativa* de derecho al problema de las guerras e ilegalidad internacional.¹¹⁷ Sabe que la opción pensada inicialmente no es la solución efectiva, sino esta última. Mas el problema radica –él lo sabe– en

¹¹⁶Kant, *TyP*, 1993, 59. (Ak., VIII, 312; S., XI, 171-172).

¹¹⁷Para el Profesor Kersting existen tres tipos de constitución jurídica en el proyecto kantiano de la paz mundial: el Estado mundial (*Weltstaat*), la confederación (*konföderative Lösung*) y la asociación de Estados (*Staatenverein*) o “República de pueblos libremente asociados” (*Republik freier verbündeter Völker*) –elementos de índole estatal supranacional, basados en una renuncia pactada y parcial de la soberanía de los Estados, son aspectos característicos de este último modelo de organización jurídica internacional. Véase la “Pax Kantiana” en Kersting, 1993, 67-82. Este tercer paradigma de ordenación no altera en lo fundamental la antinomia entre *Völkerstaat* y *Völkerbund* que planteo en el capítulo cuarto, puesto que la asociación de Estados puede ser entendida, a razón de sus

que tal propuesta, de un derecho internacional respaldado por un poder unificado, además de que ningún Estado la aceptaría – dado el principio de soberanía que define a cada Estado y mientras se entienda al derecho gentes como un derecho para la guerra¹¹⁸, entre otras razones, como veremos más adelante–, es considerada por los mismos jefes de Estado como “sospechosa de ser una idea pedante y pueril, salida de la escuela.”. Por eso, discurre sobre la posibilidad práctica de su implementación:

“Pero los Estados –se dirá– no se someterán jamás a tales leyes coactivas, y la propuesta de un Estado universal de pueblos [*einem allgemeinen Völkerstaat*] bajo cuyo poder deberían acomodarse voluntariamente todos los Estados particulares para obedecer sus leyes, por muy bien que suene en la teoría de un Abbé de Saint Pierre o de un Rousseau, no es válida, sin embargo, para la práctica; [...] Por mi parte, en cambio, confío en la teoría, pues ésta parte del principio jurídico de cómo debe ser la relación entre los hombres y entre los Estados, y recomienda a los dioses de la Tierra la máxima de proceder siempre, en sus disputas, de modo tal que con él se introduzca ese Estado universal de los pueblos, admitiéndolo como posible (*in praxis*) y como capaz de existir.”¹¹⁹

tramas institucionales supranacionales, como una variante del proyecto de un Estado mundial.

¹¹⁸Hobbes, al hablar de los derechos de los Soberanos, vincula ambos elementos: “en noveno lugar, es inherente a la soberanía el derecho de hacer guerra y paz con otras naciones y Estados.” Hobbes, 1994, 147.

¹¹⁹Kant, *TyP*, 1993, 59-60. (Ak., VIII, 312-313; S., XI, 172).

En fin, tengamos presente que “un Estado universal de pueblos [*einem allgemeinen Völkerstaat*]” es la segunda propuesta en el ámbito del derecho apuntada por Kant a la problemática internacional.

Tan sólo dos años después, en 1795, Kant está seguro, como lo deja ver en la Sección segunda “Artículos definitivos de la paz perpetua entre los Estados” de su célebre opúsculo *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (La paz perpetua: un esbozo filosófico)¹²⁰, que al estar los Estados como en estado de naturaleza, independientes de toda ley externa, su convivencia es perjudicial, y que por ello cada Estado “puede y debe exigir del otro que entre con él en una Constitución semejante a la Constitución civil, en la que se pueda garantizar a cada uno su derecho. Esto sería una federación de pueblos [*Völkerbund*] que, sin embargo, no debería ser un Estado de pueblos [*Völkerstaat*].”¹²¹ Pero deja muy en claro que:

“Para los Estados, en sus mutuas relaciones, no hay, en razón, ninguna otra manera de salir de la situación anárquica, origen de continuas guerras, que ...reducirse a

¹²⁰Como señala Cassirer, Kant continuó adentrándose a “problemas políticos fundamentales... Su mirada trasciende de la constitución de un estado aislado a la idea de la sociedad de naciones, que el filósofo intenta razonar y cuyas indispensables premisas empírico-históricas expone en su obra *Sobre la paz perpetua* (1795).” Cassirer, 1993, 462.

¹²¹Kant, *SPP*, 1996, 21. (Ak., VIII, 354; S., XI, 209).

públicas leyes coactivas, constituyendo así un Estado de naciones [*Völkerstaat*] -*civitas gentium*- que, aumentando sin cesar, llegue por fin a contener en su seno todos los pueblos de la tierra. Pero si no quieren esto, [...] entonces, para no perderlo todo, en lugar de la idea positiva de una república universal [*Weltrepublik*] puede acudirse al recurso negativo de una federación de pueblos que, mantenida y extendida sin cesar, evite las guerras y ponga un freno a las tendencias perversas e injustas, aunque siempre con el peligro constante de un estallido irreparable."¹²²

Detengámonos aquí para revisar las circunstancias y razones por las cuales la edificación de un Estado de pueblos (*Völkerstaat*) o república universal (*Weltrepublik*), esquematizada tanto en su ensayo de 1793 como en éste, se presenta obstaculizada. En ambos escritos existen por lo menos cuatro señalamientos por los cuales la idea de un Estado mundial de pueblos es imposible de llevar a la práctica.

El primero, anotado en su texto *Teoría y Práctica*, refiere a la visión común sobre la posibilidad teórica pero no práctica en la instauración de ese "Estado universal de pueblos" que Kant encuentra sostienen los estadistas y jefes de Estado. Como quedo asentado anteriormente, Kant en su momento está en desacuerdo con esta postura y lo acepta "como posible (*in praxis*) y capaz de existir."

¹²²Kant, *PP*, 1996, 226-227. (Ak., VIII, 357; S., XI, 212).

El segundo, formulado por él y expresado en su *Sobre la paz perpetua*, se trata más que nada de la contradicción conceptual que engendra la idea de un *Völkerstaat*. En sus palabras: "Habría en ello [se refiere a un Estado de pueblos], no obstante, una contradicción [*ein Widerspruch*] porque todo Estado implica la relación de un superior (legislador) con un inferior (el que obedece, es decir, el pueblo) y muchos pueblos en un Estado vendría a convertirse en un solo pueblo, lo cual contradice la hipótesis (nosotros hemos de considerar aquí el derecho de los pueblos en sus relaciones mutuas en cuanto formando Estados diferentes, que no deben fundirse en uno solo)."¹²³ Al analizar la advertencia que hace Kant sobre un Estado de pueblos podemos ver que, si los pueblos se subordinan a un solo Estado mundial perderían su identidad y se fusionarían en un único pueblo. Pero Kant ha utilizado la palabra pueblos (*Völker*) para nombrar a los Estados. Entonces, tenemos que señalar la eventualidad de una contradicción absoluta: un Estado de Estados. Digo absoluta porque por definición el elemento último de definición de un Estado es la soberanía, la cual jamás sería conferida a otro Estado, sea regional o mundial. En otras palabras, Kant apunta lo que sucedería si los pueblos o Estados cediesen su identidad-soberana a un Estado mundial; y lo que anoto yo es la

¹²³Kant, *SPP*, 1996, 21. (Ak., VIII, 354; S., XI, 209).

imposibilidad, al menos conceptual, de que tal cosa sea congruente.

El tercer y cuarto, en ese mismo texto, son observaciones que Kant encuentra en oposición al Estado de naciones. Uno de ellos tiene que ver con el costo, principalmente económico, de perder la soberanía estatal por parte del jefe de Estado. Kant apunta que los jefes de Estado en vez de pactar una paz internacional prefieren continuar en sus relaciones, como los individuos en el pasado, en estado de naturaleza, porque la victoria del más fuerte posibilita obligar al enemigo a suministros y contribuciones: “en vez de esto, sin embargo, cada *Estado* sitúa más bien su soberanía (*Majestät*) (pues soberanía popular es una expresión absurda) precisamente en no estar sometido en absoluto a ninguna fuerza legal externa y el brillo del jefe de estado (*Oberhaupt*) consiste en sacrificar a miles de personas bajo sus órdenes por un *asunto* que no les afecta, sin ponerse él mismo en peligro”¹²⁴: el expansionismo bélico.

El último de los motivos está relacionado con el concepto del derecho de gentes vigente en su momento histórico: “Entendiendo el derecho de gentes como un derecho *para* la guerra no se puede pensar, en realidad, nada en absoluto (porque sería un derecho que determinaría qué es justo según

¹²⁴ *Ibid.*, 22. (*Ibid.*).

máximas unilaterales del poder y no según leyes exteriores, limitativas de la libertad del individuo, de validez universal); con un concepto así habría que entender, en ese caso, que a los hombres que así piensan les sucede lo correcto si se aniquilan unos a otros y encuentran la paz perpetua en la amplia tumba que oculta todos los horrores de la violencia y de sus causantes.”¹²⁵ Es decir, con este concepto de derecho de gentes de hacerse la guerra mutuamente -pues la guerra es el procedimiento que tienen los Estados de procurar su derecho- los Estados más poderosos no han de aceptar someterse a un derecho y poder supraestatal que sancione sus prácticas agresivas.

Su disquisición sobre estos temas la finaliza amplia y claramente en *Metaphysik der Sitten*, 1797. En dicho texto, de manera similar a como procedió con el derecho político, Kant efectúa un salto metodológico en la definición del derecho internacional, al pasar de causas metafísico-teleológicas a razonamientos de corte trascendental. Al respecto, se puede decir que la relación de los tres niveles del derecho público, para un adecuado funcionamiento del mismo, es la idea innovadora y central de este texto -anteriormente expuesta en su opúsculo *Sobre la paz perpetua*. Con ella de alguna manera Kant advierte

¹²⁵ *Ibid.*, 25. (Ak., VIII, 356-357; S., XI, 212).

que el ejercicio del derecho político puede tener efectividad, esto es, reconocimiento y protección efectiva de los ideales de libertad, igualdad e independencia conforme a los principios del contrato originario, si y sólo si está en plena concomitancia tanto con un derecho de gentes como con un derecho de ciudadanía mundial:

“Uno y otro de consuno [común acuerdo], puesto que la tierra no es ilimitada sino que es una superficie limitada por sí misma, conduce inevitablemente a la idea de un derecho político de gentes (*ius gentium*) o un derecho cosmopolita (*ius cosmopolitanum*), de modo que, con tal de que a una de estas tres formas de estado jurídico le falte el principio que restringe la libertad externa mediante leyes, el edificio de las restantes queda inevitablemente socavado y acaba por derrumbarse.”¹²⁶

Pero en lo que aquí nos atañe, Kant concluye, en la Sección segunda *El derecho de gentes* de la Segunda parte de la doctrina del derecho *El derecho público* comprendida en la Primera parte. Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho, que los elementos del derecho de gentes¹²⁷ son:

¹²⁶Kant, *MC*, 1994, 140. (Ak., VI, 311; S., VIII, 429).

¹²⁷“El derecho de los *Estados* en su relación mutua [que en alemán se llama *Völkerrecht* (derecho de gentes o de pueblos) de un modo no totalmente correcto, porque tendría que llamarse más bien *Staatenrecht* (derecho de los Estados) (*ius publicum civitatum*)] es

“1) los Estados, considerados en su relación mutua externa (como salvajes sin ley), se encuentran por naturaleza en un estado no jurídico; 2) este estado es un *estado* de guerra [*Zustand des Krieges*] (del derecho del más fuerte), aunque no de guerra efectiva y de agresión efectiva permanente (hostilidad);... 3) es necesario un pacto de naciones –según la idea de un contrato social originario– de no inmiscuirse (mutuamente) en sus conflictos domésticos, pero sí protegerse frente a los ataques de los enemigos exteriores; 4) sin embargo, la confederación [*Verbindung*] no debería contar con *ningún poder soberano* (como en una constitución civil), sino sólo con una sociedad cooperativa (federación) [*Genossenschaf (Föderalität)*]; una alianza [*Verbündung*] que puede rescindirse en cualquier momento y que, por tanto, ha de renovarse de tiempo en tiempo, ...”¹²⁸

A esta conclusión llega aun cuando tiene muy presente, como señala en el párrafo §61, que sólo “en una *asociación* universal de Estados [*in einem allgemeinen Staatenverein*] (análoga a aquélla por la que el pueblo se convierte en Estado)”, se puede dejar atrás la inseguridad y establecer “*un verdadero estado de paz* [*wahrer Friedenszustand*].”

[23] Resumiendo. La constante preocupación de Kant por las relaciones interestatales, primeramente desde su visión histórico-filosófica universal de la humanidad y ulteriormente a

ahora el que tenemos que considerar bajo el nombre de derecho de gentes.” *Ibid.*, 181. (Ak., VI, 343; S., VIII, 466).

través de una suerte de "crítica de la razón jurídica internacional", se debe al hecho de que sin una reglamentación internacional el progreso jurídico-político, expresado en el establecimiento de Estados republicanos y una paz internacional, se ve seriamente amenazado por la presencia de sucesivas guerras (afines a Estados no republicanos). Al respecto, sería natural pensar, como dice el Profesor Gallie, que tal afirmación "podría y debería haber inaugurado una revolución en la filosofía política".¹²⁹ Sin embargo, nada de esto ha pasado y se siguen discutiendo tales problemas sin tomar en cuenta las condicionantes, desde entonces, externas. Esto es muestra del atraso de la filosofía política en comparación, por ejemplo, con la economía, la cual desde la misma época, a través de Adam Smith, ha contemplado la interrelación de las naciones en ese ámbito.¹³⁰

¹²⁸*Ibid.*, 182-183. Subrayado mío. (Ak., VI, 344; S., VIII, 467).

¹²⁹Véase Gallie, 1978.

¹³⁰En la introducción de su monumental obra económica *The Wealth of Nations* Smith escribe: "El trabajo anual de cada nación es el fondo que en principio la provee de todas las cosas necesarias y convenientes para la vida, y que anualmente consume el país. Dicho fondo se integra siempre, o con el producto inmediato del trabajo o con lo que mediante dicho producto *se compra de otras naciones.*" Smith, 1990, 3. Subrayado mío.

Capítulo 4. La primer antinomia y el retorno a la filosofía de la historia (sobre la garantía de la paz internacional)

[24] Cuando Kant planteó en *La Metafísica de las Costumbres* – como recién he señalado en el capítulo precedente– la necesaria vinculación entre el derecho político, de gentes y cosmopolita para el correcto funcionamiento de todo estado jurídico, no hacía sino depender de ella la viabilidad de prácticamente todo su sistema filosófico práctico, pues ciertamente en la consecución de la universal moralidad humana era fundamental resguardar la mínima necesaria libertad, fundamental para el desarrollo de la razón con arreglo a tal perfeccionamiento moral, a través de la constitución republicana. Pero si ese Estado de derecho sólo era vigente a partir de una concatenación del derecho público en sus tres niveles, entonces una posible disociación entre ellos habría de significar una seria amenaza para la conquista del fin que la razón práctica pura prescribe (el fin moral), y que –a decir del juicio reflexionante del propio Kant– es además el “fin final al cual la naturaleza entera está teleológicamente sometida [...*ein Endzweck zu sein, dem die ganz Natur teleologisch untergeordnet ist*].”¹³¹

¹³¹Kant, *CJ*, 1997, 365. (Ak., V, 436; S., X, 395). Véase los párrafos 82 a 84 de dicha obra.

[25] De cierta forma Kant había resuelto tanto en teoría como para la razón práctica el derecho público político, no así el derecho interestatal y el derecho cosmopolita. La definición del *Staatenrecht (derecho interestatal)* la inició en sus escritos breves de 1784, 1793, 1795 y la puntualizó en su texto consagrado a los *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*, de 1797; la del *Recht der Weltbürger (derecho cosmopolita)* la plantea solamente en los dos últimos escritos de 1795 y 1797. Innegablemente, por la problemática que representaban las guerras interestatales más allá de conceptualizarlas como un medio de la Naturaleza para la consecución de la legalidad, él preponderó a lo largo de aquellos escritos el desarrollo de un derecho de gentes enclavado en una confederación de Estados republicanos que su idea del derecho de ciudadanía mundial – contrario a lo que piensa Habermas como veremos en el capítulo siguiente.

[26] Sin embargo, y a pesar de varios intentos reflexivos, Kant nunca pudo remediar satisfactoriamente desde la filosofía del derecho gentes el problema de las guerras interestatales –lo cual querría decir que no sería posible esperar una paz mundial tan sólo por vía del derecho público.

En efecto, una primer idea que le vino a la mente fue la de una *confederación de Estados (Völkerbund)*, parecidamente a como

la proponía el Abate de Saint-Pierre (Charles Irénée Castel) y Rousseau. No obstante, tal propuesta no era del todo efectiva y segura para la consecución de la paz internacional, pues sin un poder que vigilara y sancionara el derecho internacional establecido por aquella confederación sería ignorado por los Estados miembros. Ante tal hecho Kant reflexionó sobre una segunda opción, a saber: un *Estado de pueblos (Völkerstaat)*. Pero tal Estado de pueblos presentaba una serie de inconvenientes para el fin pensado, por ejemplo, que ningún Estado se sometería a un poder superior más allá de su poder soberano, que tal idea degeneraría en una suerte de monarquía universal más despótica, que significaba una contradicción conceptual, etc. Como último recurso, dentro de los límites de la razón jurídica, Kant plantea un derecho cosmopolita como medio complementario para la paz mundial; pero insuficiente en sí.

Esta *antinomia* a la que llegó Kant entre *Völkerbund* y *Völkerstaat*, como medios para la consecución de la legalidad y, sobre todo, de la paz internacional, se atribuye a su aprehensión teórico-metodológica de las relaciones interestatales que acarreo desde sus primeros escritos sobre filosofía de la historia, a saber: si bien la guerra teóricamente hablando era el *leitmotiv* de la

legalidad y paz internacional, en la realidad socio-histórica significaba su principal obstáculo.

Como he mencionado, Kant retoma el *Antagonism* del modelo iusnaturalista para la formulación de sus ideas políticas. La guerra de todos contra todos¹³², cuyo elevado coste impedía vehicular el progreso cultural y legal, es puesta bajo las órdenes de la Naturaleza, convirtiéndose en el instrumento del propósito que a primera vista parecía obstaculizar: la constitución de un Estado de legalidad. En el ámbito del Estado soberano Kant no encontró problema conceptual alguno a la hora de explicar su

¹³²Kant se encuentra en otras palabras en un laberinto sin salida. Tal situación le lleva a desarrollar una resolución desde una perspectiva filosófica de la historia. La situación de antinomia a la que arriba, en el fondo, se atribuye a su concepción antropológica bosquejada en su filosofía del derecho y filosofía de la historia: veía al hombre al igual que Locke y en contraste con Rousseau como en un estado latente de guerra de unos contra otros. Es más realista al respecto Rousseau, quien señala que la insociabilidad le venía al hombre en la medida en que se originaba la propiedad de la tierra y de las cosas, trayendo consigo la fundación de Estado bajo la forma de pactos inicuos. A lo cual, él proponía un contrato social justo que repartiese la propiedad en caso de que el bien común así lo demandara. El estado de guerra, entonces, para Rousseau nacía por la apropiación, es decir, el enriquecimiento. Pues qué otra cosa asegura la propiedad mas que la riqueza. En este sentido Rousseau superó con creces a Kant, quien jamás se plantea seriamente los motivos que originan la guerra, al grado de decir que "la guerra misma no necesita motivos especiales, pues parece estar injertada en la naturaleza humana e, incluso, parece estar considerada como algo *noble*, a lo que el hombre tiende por un *honor* desprovisto de impulsos egoístas". Kant, *SPP*, 1996, 36.

constitución mediante tal recurso metodológico. Pero no así a la hora de esclarecer la instauración de la legalidad y paz internacional. En su filosofía de la historia, que desempeña un papel análogo al que el *Leviatán* de Hobbes jugó para pensar el pasaje del 'estado de naturaleza' al 'estado social', sólo que para pasar de una anárquica situación interestatal a una situación de paz mundial, las guerras interestatales de desempeñar el mecanismo para la consecución de la paz internacional pasan a ser el obstáculo mayor para la pacificación y legalidad interestatal. La razón de esto: la tensión entre coerción y soberanía. Al no aceptar el Estado soberano la coerción de un poder superior, la legalidad de un Estado de pueblos era virtualmente imposible y la legalidad de una Federación de pueblos implícitamente carente de fuerza operativa. Esta es la *primer antinomia* con la cual Kant tropieza, por recurrir al método histórico, apelando a la Naturaleza como orquestadora de la historia.

No obstante que atribuía la legalidad a la ilegalidad internacional, llegó un momento en que la legalidad teórica no resistió en la mente de Kant la presión de la ilegalidad empírica. Y si él quería hacer congruente su filosofía del derecho, entonces tenía que garantizar de algún modo el tránsito a la paz mundial, porque así como el contrato originario representaba una suerte

de imperativo categórico al nivel del derecho político, la paz perpetua habría de significar tal en el ámbito del derecho internacional y cosmopolita. Esa *garantía*, como salida tangencial al problema, la plantea Kant ya no desde la doctrina del derecho, sino desde su visión filosófica de la historia.¹³³

[27] Pero en la reflexión kantiana de la historia universal el artífice de la misma es la Naturaleza. Por ello, como dice Arendt, "volvemos a encontrar a la naturaleza, ese gran artista, como la eventual 'garantía de la paz perpetua'."¹³⁴

Inicialmente Kant pensaba que era virtualmente imposible conocer los mecanismos que la Naturaleza dispone para garantizar la paz mundial, como en sus reflexiones de antropología de 1785:

"El que alguna vez logremos alcanzar dicho estado es objeto de esperanza. Mas los medios de que se sirve la providencia para ello nos son inescrutables, resultándonos de todo punto imposible el descubrirlos, ya que nuestra

¹³³Para algunos de los intérpretes de la filosofía de Kant, como Gallie, Habermas y Williams, la salida al problema de las guerras interestatales está trazada asimismo en el ámbito de la moral. "Así, a nivel internacional Kant tiene que ver inevitablemente a la mejora moral de la humanidad como el único elemento posible que puede finalmente asegurar la paz. [...] El objetivo de la paz perpetua no puede ser logrado tan solo por medios políticos y legales, así que el éxito del plan de Kant para la paz perpetua depende de un progreso moral del hombre." Williams, 1986, 261.

¹³⁴Arendt, 1982, 16.

razón bordea aquí las lindes de la razón eterna, la única que se halla en situación de prever y ordenar acontecimiento, medios y fines futuros."¹³⁵

Pero diez años después Kant permuta su opinión y presenta, sobre todo en el suplemento 'sobre la garantía de la paz perpetua' de su opúsculo *Sobre la paz perpetua*, cómo habría de aproximarse ese estado de paz mundial.¹³⁶ Ahí, menciona que, además de "las disposiciones provisionales"¹³⁷, los tres medios¹³⁸ de que se sirve la Naturaleza para garantizar la paz perpetua son: las guerras interestatales como catalizadores en la instauración de la legalidad, la diferencia de idiomas y religiones como fuerza centrífuga en contra de las tendencias de dominación monárquico-universal de los Estados más poderosos y el espíritu comercial como fuerza centrípeta para la cohesión de los pueblos entre sí. En realidad, de estos tres mecanismos, el espíritu comercial era el *garante último* de tal

¹³⁵Kant, *AP*, 1990, 92-93.

¹³⁶Véase Kleingeld, 1995, 62-66.

¹³⁷Suministradas por la Naturaleza, estas consisten en: a) asegurar que los hombres de todas partes de la tierra puedan vivir, b) esparciéndolos a las regiones más inhóspitas a través de la guerra y, c) por la misma causa, encaminándolos hacia relaciones más o menos legales. Véase Kant, *SPP*, 1996, 33-37. (Ak., VIII, 363-365; S., XI, 219-222).

¹³⁸Véase *Ibid.*, 37-41. (Ak., VIII, 365-368; S., XI, 223-227). En el capítulo siete profundizaré el análisis de esta parte de la filosofía del orden internacional de Kant.

situación de paz y legalidad mundial. Pues si bien las guerras impulsaban la constitución de Estado republicanos y las diferencias de idiomas y religiones impedían el sometimiento a una monarquía mundial, el comercio habría de propulsar y mantener relaciones internacionales pacíficas gracias a su "incompatibilidad con la guerra". Sin embargo, así como la guerra teóricamente hablando era el motor de la legalidad pero en la práctica su principal impedimento, este espíritu comercial si bien era incompatible con la guerra en teoría era totalmente concordante con ella en la práctica. Hecho que le lleva a una *segunda antinomia* como expondré en el capítulo siete.

[28] Por último, aun cuando, como dice Pauline Kleingeld, "la 'garantía' de la Naturaleza no es un objeto del conocimiento teórico, sino una suposición con propósito práctico"¹³⁹, la fundamentación que reciben sus ideas en torno a la garantía de la paz perpetua es teleológica. En efecto, no sólo en *Sobre la paz perpetua* sino en todos sus escritos universalistas de una sociedad internacional de derecho, cosmopolita o paz perpetua, Kant tiene una pretensión práctica, pues más que explicar, bajo un esquema trascendental de juicios sintéticos *a priori*, él recurre a un esquema teleológico, bajo el cual si bien del fin final de la historia universal no se derivan los fundamentos de los deberes

¹³⁹Kleingeld, 1995, 64.

ético y legal, porque éstos están intrínseco en la formalidad por el deber mismo, si otorga direccionalidad, en cuanto *telos*, a ese deber. En otras palabras, utilizando su propia distinción, una cosa es que los escritos de Kant tengan una intencionalidad o telos práctico, en cuanto que sean los jefes de Estado los responsables de acercarse a la meta planteada por Kant, y otra muy diferente es que sus razonamientos estén fundamentados “teleológicamente”. En este sentido, una crítica al respecto es plausible.

[29] En suma, dicho lo anterior, la antinomia lógico-conceptual que plantea la reglamentación interestatal –a saber que por un lado la Federación de Estados no es garante de la paz y por el otro que el Estado de pueblos es tanto conceptualmente imposible como indeseable en la práctica– y la fragilidad del derecho cosmopolita le llevan a Kant a plantear, adicional a ello, una resolución, ya no hecha por los hombres basada en el derecho sino una trascendente ejecutada por la Naturaleza, al problema de la guerra interestatal: pues ya no es la legalidad instaurada por los propios hombres sino la “mano invisible” del “espíritu comercial” de la Naturaleza la que ha de dar solución al problema de las guerras interestatales. Sin embargo, esta consideración pone a Kant, mas él no se percata de ello, frente a una segunda antinomia sobre el orden mundial. El comercio no

puede cumplir tal misión pues, histórica y no teóricamente, el comercio se vuelca contra la legalidad y paz al ser, en contraposición a Kant, totalmente compatible con la guerra. Y en tal sentido, no puede desaparecer la guerra de la faz de la tierra mientras el comercio exista, o mejor dicho, mientras el fin que ambos persiguen, a saber, el enriquecimiento, no sea subsumido o desterrado.

Segunda Parte

Reflexiones en torno a la *pax* kantiana



[30] Esta segunda parte de la tesis contiene una serie de reflexiones ajenas y propias a la *pax kantiana*. En el capítulo quinto, *Interpretaciones sobre la ordenación y paz internacional*, expongo los análisis que sobre la filosofía del derecho internacional de Kant han efectuado algunos representantes contemporáneos del pensamiento político. Sus contribuciones, además de complementar la reconstrucción hecha en la primera parte, me servirán de base para plantear mis propias ideas. Por ejemplo, Riley, Habermas y Gallie consideran la novedad del derecho público externo de Kant. Mas creo que una reconstrucción breve del derecho internacional europeo de la época no está demás, puesto que con ella habrá de percibirse la verdadera dimensión de su planteamiento jurídico: la universalidad. Entonces, para lo anterior, efectúo una reconstrucción de ciertos rasgos históricos esenciales de los siglos XV a XVIII. Ella me servirá para sustentar la idea de que el derecho de gentes europeo fue incapaz, o no era su intención, de establecer universalmente las bases de una paz internacional, pues, a lo más, contuvo las guerras dentro de los límites europeos. Lo anterior está comprendido en el capítulo seis *Del derecho europeo de gentes a la paz perpetua universal*. Por otro lado, Williams nos da la pauta para desarrollar el análisis sobre la segunda antinomia de Kant en el marco de su filosofía

internacionalista. Así como los juristas y filósofos de la política no reconocieron las bases históricas del derecho europeo de gentes, es decir, la toma de la tierra de un Nuevo Mundo por europeo, estudiosos del orden económico mundial como Montesquieu, Hume, Smith y, con ellos también, Kant silenciaron las condiciones de posibilidad sociohistóricas del libre comercio: la conquista, saqueo y explotación extraeuropea, así como las guerras internacionales. Este hecho, por lo que respecta directamente al tema de nuestra tesis, se conecta en tanto que Kant deposita en último término las esperanzas de la paz mundial en la artista Naturaleza con el desarrollo del comercio internacional. Todo ello es tratado en el séptimo capítulo *La segunda antinomia: la compatibilidad del comercio con la guerra*. Finalmente en el último capítulo, *"Paz a través de la justicia distributiva" de Kersting y la "economía de equivalentes" Peters en el contexto de la filosofía del orden internacional de Kant*, planteo brevemente lo que puede ser la vigencia del estado de derecho cosmopolita sobre la base de un orden económico mundial no comercial, no compatible con la guerra, es decir, en una economía justa de equivalentes.

Capítulo 5. Interpretaciones sobre la ordenación y paz internacional

[31] En este capítulo presento las posturas de Bobbio, Riley, Habermas, Gallie y Williams sobre el problema de la republicanización mundial y paz perpetua en la filosofía de Kant. El análisis de los puntos de vista de estas cinco autoridades contemporáneas del pensamiento político complementan la reconstrucción que sobre la filosofía política de Kant he presentado en la primera parte de este trabajo. Ellos proyectan algunas aportaciones de importancia para la comprensión cabal del pensamiento legal internacional de Kant.

Bobbio: Kant "el primer gran ejemplo" de una filosofía de la paz

[32] En su ensayo *Paz El problema de la definición*, que aparece en una antología dirigida por José Fernández Santillan, Norberto Bobbio señala que "Gran parte de la filosofía política ha sido una continua reflexión en torno al problema de la guerra" y que "el tema de la paz...siempre ha sido tratado por derivación con respecto al tema de la guerra o del desorden".¹ Desde su perspectiva, Kant rompe con esa tradición al ser "el primer gran ejemplo" de una filosofía de la paz. Aunque no aborda

¹Santillan, 1996, 313.

exclusivamente la paz kantiana, hace mención a un par de cuestiones que creo digno de comentar.

[33] Para el filósofo italiano la razón por la cual Kant “se detuvo” en la idea de una *confederación de Estados* “y no llegó a proponer” un *Estado de Estados* “queda bastante clara”: “Kant tenía la misma preocupación que movió a los partidarios del equilibrio del poder a desconfiar de la formación de una monarquía universal.”²

Ciertamente Kant discernió sobre la degeneración que pudiera experimentar la instauración de un *Völkerstaat* (Estado de Estados) en el “más terrible despotismo” al convertirse en “una monarquía universal”. Mas no es palmario que no haya propuesto un Estado de Estados como medio institucional para el acercamiento a una paz universal. Tanto en su ensayo de 1793 como en su opúsculo de 1795 Kant advierte que los Estados únicamente podrán salir de la “situación anárquica, origen de continuas guerras,” al acoger leyes públicas coactivas en la forma de un *Völkerstaat*, pues contra aquello “ningún otro remedio es posible.”

Además, si se revisan con detenimiento los términos que Kant solía utilizar para referirse al macro cuerpo político, resulta difícil formular un juicio tan conclusivo como el de Bobbio. En

²*Ibid.*, 327.

su ensayo de 1784 habla de *Völkerbund* (confederación de pueblos) y de *ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand* (un estado cosmopolita universal), empero hacia 1793 razona ya tanto de *eine weltbürgerliche Verfassung* (constitución cosmopolita) como de *einem allgemeinen Völkerstaat* (Estado universal de pueblos). Al respecto, Kant utiliza el término *weltbürgerliche Verfassung* cuando razona de la perversión que pudiera experimentar el cuerpo político supranacional y de *allgemeinen Völkerstaat* para admitirlo “como posible (*in praxis*) y como capaz de existir.” Posteriormente, para 1795, en su opúsculo *Sobre la Paz Perpetua*, hace concordar el concepto de *Völkerstaat* con *...der positiven Idee einer Weltrepublik* (la idea positiva de una república mundial). Y en la *Religión dentro de los límites de la mera razón* habla de la *Universalmonarchie* (monarquía universal) de la siguiente manera: “una constitución en la que toda libertad y con ella (lo que es la consecuencia de la misma) toda virtud, gusto y ciencia habrían de extinguirse.”³ Entonces, la visión del profesor de la universidad de Turín es precipitada y reduccionista, pues, contrario a lo que él sostiene, existe indudablemente también una perspectiva positiva en la idea kantiana del Estado de Estados.

³Kant, *RdIMR*, 1995, 204.

[34] Por otro lado, indica que la propuesta kantiana de una sociedad de Estados o confederación es corregida por el propio filósofo prusiano al introducir “como garantía de la eficacia del pacto una condición hasta entonces no prevista y que por su novedad constituye todavía hoy un tema de debate: los Estados que establecen el pacto de alianza perpetua deben tener la misma forma de gobierno, y ésta debe ser republicana.”⁴

Al parecer, Bobbio se basa en *Sobre la Paz Perpetua*. En la sección segunda de este texto, que contiene los artículos definitivos para la paz perpetua entre los Estados, efectivamente Kant plateó por vez primera la unión imprescindible entre los tres tipos de derecho público, es decir, la relación entre constitución republicana (derecho político) y confederación de Estados (derecho de gentes-derecho cosmopolita). En el artículo primero habla del deber de todo Estado de instaurar una constitución republicana y en el segundo de la necesidad de que el derecho de gentes se fundamente en una confederación de Estados libres, quiere decir, de Estados republicanos. La institución de una confederación de Estados cuyos gobiernos sean republicanos al mismo tiempo es lo fundamental. En tal caso Bobbio estaría en lo cierto.

⁴Santillan, 1996, 327.

Pero además de que este escrito es sobre todo preceptivo y no explicativo –pues en el preámbulo de la segunda sección, tras señalar que el *status naturalis* (estado de naturaleza) es un estado de guerra, sentencia que “el estado de paz debe de ser instaurado”–, Kant conceptualiza inicialmente la reglamentación de las relaciones interestatales y la forma de republicana de gobierno, en el séptimo principio de sus *Ideas para una historia universal*, como una relación condicional: en la medida en que se regulen las relaciones internacionales bajo la forma de una confederación de paz, podrán los Estados miembros acceder a una constitución republicana; antes no. En este otro caso la idea de Bobbio no se sostiene.

Entonces, nuevamente, es un asunto no resolutivo y habremos de reconocer las dos posibilidades. En lo personal, me inclino por la formulada originalmente en 1784.⁵ Porque si fuera cierto lo que dice Bobbio, Kant no hubiera pensado universalmente, es decir, habría excluido de su estado de derecho confederado a todos los Estados no republicanos –que en su momento histórico eran la gran mayoría–, y, por lo tanto, las agresiones habrían permanecido y el arribo a una situación pacífica de ciudadanía mundial habría sido inverosímil desde el inicio. Finalmente, pienso que Bobbio falla al decir que tal relación es “una

⁵Véase el capítulo 3 de esta tesis.

condición hasta entonces no prevista”, pues ya Montesquieu en el capítulo II del libro IX de su *De l'Esprit des Lois* indicaba que la “constitución federal debe estar compuesta por Estados de la misma naturaleza y, sobre todo, por Estados republicanos.”⁶

Riley: la paz perpetua mediante el federalismo supranacional

[35] Por su parte, en el capítulo seis de su *Kant's Political Philosophy* Riley sostiene, basándose en ciertos pasajes de *Eternal Peace* y de la *Rechtslehre*, que cierto tipo de federalismo internacional “es más importante para la teoría política de Kant que para cualquier otro pensador”⁷, pues para él la justicia legal pública es concebible únicamente a través de “una universal *foedus pacificum* (alianza pacífica) de repúblicas”⁸. Aun cuando al autor le interesa ante todo la idea kantiana sobre la federalización supranacional en tanto medio institucional para el logro de la paz perpetua, en el fondo alude la renombrada relación dependiente, planteada en su escrito de 1784, entre la reglamentación de las relaciones interestatales y el establecimiento de constituciones republicanas.

⁶Montesquieu, 1993, 100.

⁷Riley, 1983, 114.

⁸En concordancia con Bobbio, como si la constitución de Estados republicanos estuviese resuelto a priori, y sólo faltase su

Para Kant, a decir del autor, dos son los motivos primordiales para esperar la paz perpetua bajo la égida de una federación supraestatal: por deber, pues de ella depende la justicia pública legal en todos sus niveles, incluyendo el estado de derecho que hace posible la libertad positiva (moralidad) para los individuos al crear la libertad negativa (seguridad) de todos⁹; y en cuanto necesidad histórica¹⁰, ya que el antagonismo entre los hombres y las sociedades finalmente termina desarrollando la razón hasta el punto en que las guerras internacionales quedan prohibidas.

[36] Señala Riley que institucionalmente hablando Kant discernió dos opciones para su proyecto de paz mundial: un Estado mundial y una confederación regulada conforme a derecho. Al respecto, Riley, aludiendo a Siegfried Brie, autor de uno de los primeros e importantes libros sobre federalismo (*Der Bundesstaat*, Leipzig, 1874), señala que Kant dejó atrás la noción de "*die ganze Menschheit umfassenden Einheitsstaat*" ("la humanidad entera contenida en un Estado único") por la de "*Föderalism freyer Staaten*" ("federalismo de Estados libres")¹¹.

confederación. El problema es más complicado. Véase [4, 5 y 7] del capítulo 1, [16 y 17] del capítulo 2 y todo el capítulo 3.

⁹Confróntese el mismo razonamiento en [15] del capítulo 2.

¹⁰Véase el párrafo [22] en el capítulo 3 y el [26] en el capítulo 4.

¹¹Riley, 1983, 116. Esta es la opinión dominante en quizás la mayoría de los interpretes del pensamiento político de Kant. Por mi parte, como deje asentado en el capítulo 4, creo más bien que se trata de un

Pero como hecho significativo dentro de la filosofía política de Kant, esta federación supranacional habría de *reemplazar* la habitual estructura de derecho internacional.¹² En esta ocasión Riley recurre a F. H. Hinsley. El historiador de Cambridge sobre la teoría de las relaciones internacionales sostiene que a su entender lo que Kant se imaginó “era el remplazo [*replacement*] del existente, imperfecto y habitual derecho internacional [*international law*], por una estructura de sociedad internacional basada en un tratado entre Estados independientes.”¹³

Esta solución, que basa la paz perpetua en algo más que un *pactum pacis* (tratado de paz) –que tan sólo persigue detener una guerra– pero algo menos que un gobierno mundial –que acabase con la soberanía de los Estados–, no estaría libre de peligros, y por tal motivo, señala el autor interpretando a Kant, tal federación supranacional habría de ser de un tipo especial que tuviese por fin la cancelación de todas las guerras habidas y

tópico no resuelto que deriva en –por lo que respecta a esta tesis– la *primer antinomia* de Kant en el ámbito político internacional.

¹²La superación del derecho de gentes vigente a su tiempo mediante un derecho de gentes basado en una confederación pacífica universal es uno de los más grandes aportes de Kant a la filosofía del orden mundial. Véase el capítulo 6. *Del derecho europeo de gentes a la paz perpetua universal* de esta tesis.

¹³Riley, 1983, 118. Situación contraria a la de Habermas, quien tantas loas le hace, a Riley le faltó hacer referencia al derecho cosmopolita.

por haber: la *foedus pacificum* (unión pacífica).¹⁴ Esta confederación de tipo especial habría de constituirse paulatinamente por Estados con gobiernos republicanos, los cuales se alejan de la guerra más que ningún otro.

Sin embargo, Kant no deposita todas sus esperanzas hacia la aproximación de la paz internacional en las bondades del republicanismo confederado, pues, como bien percibe Riley, él se apoya asimismo en la visión histórico-universal, según la cual, el arribo a un orden de paz universal, en tanto propósito de la Naturaleza para con la humanidad, habrá de realizarse a la par del desarrollo de la ilustración.¹⁵

[37] El hecho de que Riley haya dedicado un capítulo exclusivo al problema de las relaciones interestatales es muestra de que, a su entender, la totalidad de la filosofía política de Kant depende en último término de un orden global pacífico:

¹⁴Otro tipo de uniones políticas supranacionales en la historia han sido: el *foedus aequum*, tratado de alianza defensiva con deberes de asistencia mutua; el *foedus iniquum*, que imponía a la otra parte obligaciones unilaterales; *impium foedus*, alianza infiel contra sobre todo cristianos; etcétera.

¹⁵Estos dos fundamentos de su proyecto de paz perpetua, indica el autor, Kant los retrotrae tanto de la confianza de St. Pierre en las instituciones internacionales como de la conjetura del desarrollo de la razón humana en la historia universal de Voltaire. Véase Riley, 1983, 123-131.

“Si, entonces, como Kant insta, la buena voluntad que constituye la moralidad es una ‘joya’ que brilla por su propia luz, y si el derecho nacional es la ‘montura’ que la soporta, entonces una paz eterna federal es literal y figuradamente la corona de la filosofía política de Kant.”¹⁶

Habermas: el derecho cosmopolita y la antinomia sobre la confederación de Estados

[38] En el apartado siete de su reciente libro intitulado *Die Einbeziehung des Anderen* Habermas desarrolla la idea kantiana de la paz perpetua. Para el exponente de la Escuela de Frankfurt la “innovación de trascendencia” que Kant efectúa en la teoría del derecho consiste en colocar junto al derecho político y de gentes el derecho de ciudadanía mundial (*Recht der Weltbürger*).

“El orden republicano de un Estado constitucional democrático fundado en los derechos humanos [*Menschenrechten*] requiere no sólo un débil control, mediante el derecho de gentes, de las relaciones internacionales dominadas por las guerras. El estado de derecho [*Rechtszustand*] al interior de los Estados, debería terminar más que nada en un estado de derecho global [*globalen Rechtszustand*], el cual congregue pueblos y suprima las guerras.”¹⁷

¹⁶Riley, 1983, 134.

¹⁷Habermas, 1997, 192.

A decir del autor, además de haber derivado la definición del pretendido orden legal pacífico en forma negativa, pues basaba su deseabilidad a partir “de los males producidos por aquel tipo de guerra que los soberanos de Europa de aquellos tiempos con la ayuda de sus soldados solían emprender”, Kant *consideró* el orden internacional existente en su momento histórico, el cual estaba dominado por “conflictos [*Konflikte*] espacialmente limitados entre Estados particulares y alianzas”, “entre gabinetes y Estados”, “en guerras limitadas técnicamente”, “guerras con objetivos políticos limitados”, en pocas palabras, en la “guerra limitada [*begrenzten Krieges*]”¹⁸ que, tras la Paz de Westfalia en 1648, se institucionalizó como medio legítimo de solución de conflictos en el marco del sistema de potencias de Europa.

Más adelante Habermas resalta que aun cuando “la paz perpetua es una importante característica del orden cosmopolita [*weltbürgerlichen Zustandes*], tan sólo representa un síntoma del mismo.”¹⁹ Por eso, el “problema conceptual [*begriffliche Problem*]” que Kant debe resolver, a su entender, es la conceptualización legal de tal estado de ciudadanía mundial: “El

¹⁸Apegada a un derecho internacional específico: al derecho de gentes del *ius publicum europaeum* de los siglos XVII a XIX. Al respecto, véase el capítulo siguiente.

¹⁹Habermas, 1997, 195.

tiene que indicar las diferencias entre el derecho cosmopolita [*Weltbürgerrecht*] y el clásico derecho de gentes [*klassischem Völkerrecht*]: lo específico de este derecho cosmopolita [*ius cosmopoliticum*]."²⁰

Se podría observar de lo anterior que Habermas caracteriza o identifica esencialmente el *orden* cosmopolita con el *derecho* cosmopolita. Tal sería la explicación a que aperture su escrito encumbrando el concepto del derecho cosmopolita, como la novedad de trascendencia en la filosofía del derecho; a que mencione que la diferenciación oportuna del mismo con respecto al derecho de gentes es la tarea de Kant; e incluso, a que advierta que "mientras que el derecho de gentes, como todo derecho en el estado de naturaleza, vale tan sólo transitoriamente²¹, el derecho cosmopolita, como derecho sancionado estatalmente, acabará definitivamente con el estado de naturaleza."²²

Pero a mi entender, el orden cosmopolita no se reduce al derecho cosmopolita; pues éste, el derecho político y el derecho

²⁰*Ibid.*

²¹Habría que aclarar que no todo derecho de gentes: el correspondiente al *ius publicum europaeum* de los siglos XVI a XIX sí, pero el derecho de gentes de validez universal, como una de los tres elementos del derecho público por Kant concebido, no. Al respecto, véase [50] en el capítulo 6.

²²*Ibid.*

de gentes, como un todo, posibilitan el acercamiento al orden de ciudadanía mundial o paz perpetua. En la segunda sección de su manuscrito *Sobre la paz perpetua* Kant afirma que la división entre derecho político (*ius civitatis*), derecho de gentes (*ius gentium*) y derecho cosmopolita (*ius cosmopolitanum*) "no es arbitraria, sino necesaria, en relación con la idea de la paz perpetua."²³

[39] Paradójicamente el conterráneo de Kant señala que la forma en que inicialmente éste plantea el arribo a ese orden de ciudadanía mundial que deja atrás al estado de naturaleza, expuesta en un ensayo publicado dos años antes que *Sobre la paz perpetua*, consiste, por analogía con el pacto entre ciudadanos en la institución de un Estado, en implantar "un

²³Kant, *SPP*, 1996, 15. (Ak., VIII, 349; S., XI, 203). Adicionalmente, si se realiza una ojeada al opúsculo y se compara con la reconstrucción que de él hace Habermas, se puede razonar que únicamente hace referencia a la segunda sección que contiene los artículos definitivos para la paz perpetua, dejando casi por completo de lado los suplementos, además de los artículos preliminares. Pero este hecho no es menor porque los tres artículos definitivos de *La paz perpetua* son expresión de lo que los *hombres* habrían de hacer para el acercamiento a la paz universal, son la propuesta normativa que formula Kant dentro de los límites de la razón jurídica, mientras que el primer suplemento contiene lo que perentoriamente y permanentemente hace la *Naturaleza* para garantizar la paz perpetua. En el capítulo siguiente trataré el elemento salvaguarda que la *Naturaleza* dispone para impulsar la paz mundial: el comercio internacional.

derecho interestatal [*Völkerrecht*] fundado en leyes públicas con el respaldo de un poder, leyes a las cuales todo Estado debería someterse"²⁴, es decir, en "un Estado universal de pueblos [*allgemeinen Völkerstaat*]". Y añade que, en *Sobre la paz perpetua*, Kant cambia de perspectiva al "distinguir cuidadosamente entre confederación de pueblos [*Völkerbund*] y Estado de pueblos [*Völkerstaat*]." ²⁵ Aquella legalidad cosmopolita debía basarse no en un Estado universal de pueblos sino más bien en una confederación de pueblos. De tal manera que:

"El orden en adelante llamado 'cosmopolita' debería distinguirse del estado de derecho al interior de un Estado, donde los Estados no se someten, como los hombres tomados individualmente, a leyes públicas de un poder superior, y más bien mantienen su independencia."²⁶

En este sentido, a juzgar por Habermas, Kant pasaría de un Estado de pueblos a una unión de pueblos en la edificación de aquella legalidad cosmopolita. Mas encuentro en eso un doble descuido. Primero, no es palpable que Kant haya definido inicialmente el orden cosmopolita a partir de un Estado de pueblos puesto que desde 1784, en su escrito *Idea para una*

²⁴Habermas, 1997, 195.

²⁵*Ibid.*, 196.

historia universal en sentido cosmopolita, había bosquejado esa situación bajo una “confederación de pueblos [Völkerbund] (*Foedus Amphictyonum*)” y no como un Estado de pueblos. En segundo término, no es fehaciente que Kant halla diferenciado “cuidadosamente [sorgfältig]” Estado de pueblos y confederación de pueblos hasta en *Sobre la Paz Perpetua*, pues ya en su escrito anterior, que el mismo Habermas alude, lo había hecho. Como mencione en el apartado anterior, hacia 1793 la solución que Kant plantea a las guerras interestatales fluctúa entre “una situación jurídica de federación con arreglo a un Derecho internacional comunitariamente pactado [ein rechtlicher Zustand der Föderation nach einem gemeinschaftlich verabredeten Völkerrecht ist]” por un lado, y en una “constitución cosmopolita [weltbürgerliche Verfassung]” desprendida de “un Derecho internacional fundado en leyes públicas con el respaldo de un poder [ein auf öffentliche mit Macht begleitete Gesetze...gegründetes Völkerrecht]” por el otro.

[40] Después de indicar que Kant compara esa confederación con “un congreso permanente de Estados [permanenten Staatskongress]”, Habermas observa que “la antinomia [Widersprüchlichkeit] de esta construcción se ubica a la mano.

²⁶ *Ibid.*

Pues en otro lugar Kant entiende por congreso 'sólo una confederación *arbitraria* de diversos Estados [*ablösliche Zusammentretung verschiedener Staaten*], que en cualquier momento se puede disolver, no una unión que (como la de los Estados Americanos) esté fundada en una constitución política'.²⁷ Es decir, la unión de los Estados en la confederación debe ser lo suficientemente estable tanto para superar la débil fuerza vinculante del derecho internacional como para diferenciarse de alianzas pasajeras, pero, al mismo tiempo, debe resguardar la soberanía de los miembros confederados a través de cierta reserva en la derogación del contrato. Permanencia y no permanencia de la vinculación estatal en tal confederación son los dos elementos de esta antinomia.

Es palmario que tal razonamiento, en efecto una antinomia, está ubicado al interior de una de las propuestas planteadas por Kant al problema de la regulación del orden internacional. La antinomia que he señalado en el capítulo 4 de esta tesis, en cambio, yace entre la idea de tal confederación -factible pero de nula funcionalidad- y la idea de un Estado de pueblos -único remedio posible pero de inverosímil realización.

Finalmente, Habermas tiene presente que la salida adoptada por Kant a tal problema viene desde la filosofía de la historia:

²⁷ *Ibid.* Subrayado mío.

“Para la solución de este problema Kant proyecta una filosofía de la historia en clave cosmopolita, la cual debería hacer posible a primera vista la ‘conciliación entre la política y la moral’ a partir de una oculta ‘intención de la naturaleza’.”²⁸

Gallie: la revolución copernicana en la filosofía kantiana del orden mundial y la nueva concepción del derecho internacional

[41] Al comienzo del capítulo *Kant on perpetual peace* de su sugerente libro *Philosophers of peace and war*²⁹ el profesor Gallie, tras apuntar que Kant lo escribió –a diferencia del resto de sus libros y opúsculos– para un público amplio, de retrotraer las condicionantes históricas de su redacción, de aclarar que fue un éxito en ventas pero un fracaso en su intento de comunicar claramente sus ideas y de indicar las múltiples interpretaciones que ha recibido, reconstruye en términos generales el opúsculo *Sobre la paz perpetua*. A su entender, la segunda parte del mismo, la que contiene los tres artículos definitivos de una paz

²⁸ *Ibid.*, 199.

²⁹ El libro constituye un estudio sobre la naturaleza y causas de la guerra así como a las posibilidades de la paz en el pensamiento de Kant, Clausewitz, Marx y Tolstoi.

perpetua, es la que contiene "el pensamiento político más original de Kant."³⁰

En esta sección, entre otros tópicos, Kant habla de la necesaria reglamentación de las relaciones internacionales para el acercamiento a la paz perpetua. Este tema, advierte Gallie, expuesto diez años antes en sus *Ideas para una historia universal con intención cosmopolita*, cuando plantea que "El problema del establecimiento de una constitución civil perfecta depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones interestatales y no puede ser resuelto sin solucionar previamente esto último", Kant lo llegó a desarrollar tan bien que "podría haber sido considerado hasta ahora una más de las revoluciones copernicanas introducidas por él en la filosofía."³¹

A decir del autor, Kant obtiene las bases de su planteamiento internacionalista de las sugerencias de Rousseau y Vattel.³² Ambos rechazaron el orden europeo que muchos de los teóricos políticos del siglo XVIII visualizaban a partir de dos características: a) todos los Estados provenían de la unidad cristiana y tenían un destino común, y b) había un equilibrio

³⁰Gallie, 1989, 10.

³¹*Ibid.*, 14.

³²Confróntese esta posición con la de Riley, quien, como señale, cree que los fundamentos de la filosofía del orden internacional de Kant provienen de las ideas de St. Pierre y Voltaire. Véase parágrafo 36.

inherente en el sistema interestatal europeo del siglo XVIII que se mantenía mediante la amenaza o perpetración de guerras. Rousseau, por su parte, veía en las guerras entre los Estados europeos un mal creciente que obstaculizaba el progreso de las reformas domesticas, que la razón demanda su eliminación y que solamente podría desaparecer mediante la formación de una "fuerte federación de Estados europeos". Sin embargo, él desistió de esta última idea al admitir que los Estados difícilmente se someterían a las reglas de tal confederación. Para Vattel, quien al igual que Rousseau la asumía como inherente al sistema de Estados europeos, veía en la guerra un grave obstáculo para el advenimiento del desarrollo comercial y cultural. Desde una posición más pragmática, pues pensaba que la guerra era un hecho ineludible y herramienta de la vida política internacional, pensaba que lo mejor que se podía hacer era limitarla o moderarla.

Para Gallie, Kant estaba de acuerdo con Rousseau en considerar a la guerra como un mal intolerable que debería ser sustituido por el uso creciente del derecho. También estaba de acuerdo con él en que el establecimiento de una fuerte confederación europea, aun cuando teóricamente era capaz de poner fin a toda guerra entre todos sus miembros, era una imposibilidad práctica. Pero se aparta de Rousseau cuando ve

que éste pretendía una solución sencilla e inmediata a tal mal. Aquí es donde se apega más a Vattel. Estaba de acuerdo con él en que el estado de guerras internacionales era inherentemente antilegal, del cual se podría salir lenta y arduamente tras mucho tiempo. Se distancia de la posición de Vattel por lo que respecta al derecho de guerra que los Estados han de tener en la medida en que sus intereses estén de por medio.

[42] De la posición de ambos Kant construye una *nueva concepción*, diríamos amplia, del derecho internacional.³³ Esa nueva noción, como parte de "sus principales intenciones positivas de su escrito *La paz perpetua*", Gallie la caracteriza en cuatro puntos.

Primero. Toda preocupación y todo desarrollo conceptual en torno a las guerras interestatales en el pensamiento político de Kant no se atribuye a un pacifismo, sino más bien a un apasionado apego legalista. Muestra de esto fue tanto su beneplácito a la defensa armada ante invasiones extranjeras, si bien esa medida no contribuía al perfeccionamiento de una justicia internacional, como su rechazo a admitir una completa e inmediata solución de paz, aun cuando veía en la guerra "la

³³Similar tesis sostienen Riley y Habermas. Véase al respecto también el capítulo siguiente de esta tesis.

fuente de todos los males y de toda corrupción moral". De esto último Gallie señala:

"El proyecto de Kant difiere de todos los que le han precedido en que combina una urgente demanda moral de 'acción inmediata' con un reconocimiento políticamente sagaz de la larga lucha que esa acción requiriese."³⁴

Es decir, los gobiernos tenía el deber inmediato de inaugurar la paz perpetua, en la forma de un embrionario orden legal, no obstante que el alcance global de la misma dilatase largo tiempo. Pero un intento de paz perpetua no podría ser inaugurado sin una revisión de la concepción en uso del derecho internacional.

Segundo. Kant había sido bastante enfático en insistir que la "coerción pública legal" era necesaria para asegurar las libertades básicas al interior de cualquier sociedad política particular. Pero no así en el plano internacional. La coerción hacia un Estado por parte de un organismo superior para sustentar un orden mundial era tanto lógica como prácticamente absurda.

Bajo esa premisa fue que él rechazó las dos propuestas a las que publicistas, filósofos y algunos gobernantes solían recurrir para evitar las constantes guerras: la fundación de "vastos imperios [*vast empire*]" o la constitución de "fuertes

federaciones de Estados soberanos independientes [*strong federations of independent sovereign states*]. Los grandes imperios no resolvían en sí mismo el problema de las relaciones interestatales, pues simplemente lo reemplazaban por una situación tiránica a gran escala, en la cual, por definición, no surgen conflictos interestatales. En cuanto a la federación, si ésta era lo bastante fuerte como para hacer cumplir la paz, a manera de un super Estado, inevitablemente haría caso omiso a los derechos de sus miembros; y si la federación no era lo suficientemente fuerte, entonces las inevitables rivalidades de sus miembros los pondrían de vuelta en la anarquía internacional.³⁵

Tercero. Para la aproximación a la legalidad y paz perpetua Kant propuso, entonces, una confederación de propósitos estrictamente limitados, cuya fuerza habría de provenir del "ejemplo positivo de promesa de no agresión" exitosamente realizado, en primer instancia, por un limitado número de Estados. Es decir, en discrepancia con la idea planteada por algunos juristas internacionales como Grocio, Puffendorf y más

³⁴Gallie, 1989, 23.

³⁵Sin atribuirles el calificativo, Gallie enuncia en esta parte tanto la antinomia que formule en el cuarto capítulo de esta tesis, como la antinomia por Habermas esbozada en su análisis recién comentado, por lo que respecta a la filosofía del derecho internacional de Kant.

particularmente Vattel, de que las guerras limitadas eran condición necesaria para la celebración de acuerdos de paz más o menos duraderos, Kant planteaba que la consecución de un equilibrio legal en las relaciones internacionales obedecía esencialmente a una reformulación del derecho de gentes, a partir del principio de que "la guerra no es la vía para proseguir los derechos individuales."

"Su ideal cosmopolita no es, por lo tanto, ni un Estado mundial, como muchos de sus expositores han inexcusablemente mantenido, ni una Utopía anárquica en la cual los Estados han sido prescindidos. Es, más bien, la esperanza o promesa de un mundo en el que los derechos individuales llegan a trascender los límites de sus propias naciones, siendo asegurados -y desde luego también limitados- no por alguna autoridad supranacional, sino por el reconocimiento mutuo, entre los Estados confederados, de los derechos y deberes *vis-à-vis* todos los ciudadanos."³⁶

Cuarto. Empero Kant veía la tarea de crear un orden mundial pacífico en una perspectiva histórica de muy largo alcance. Este punto lo desarrolló en lo que él mismo llamaba "De la garantía de la paz perpetua". Tal garantía no era infalible y más bien era una refutación a la común objeción de que su confederación, estando encaminada a la gradual y difícil expansión de la paz,

³⁶Gallie, 1989, 27.

habría de estar condenada al colapso, dado el carácter egoísta, mezquino y suspicaz de la naturaleza humana.

“Su garantía es de hecho en el más exacto equivalente, en su pensamiento político, lo que a sus ‘defensas’ -no pruebas- sobre las ideas de Dios, libertad y moralidad en sus escritos metafísicos (o, sí se prefiere, su antimetafísica).”³⁷

Estos cuatro puntos constituyen, a decir de Gallie, la estructura fundamental del pensamiento internacionalista de Kant. Esta reconstrucción se asemeja bastante a la esbozada por Habermas anteriormente expuesta. Ambos reconocen la no viabilidad en el uso de la coerción en el ámbito de las relaciones internacionales. Los dos establecen que la propuesta resolutive al problema de las guerras interestatales aceptada por Kant, dentro de la doctrina del derecho, es una confederación de límites específicos. Y, también, uno y otro tienen presente que en lo hondo del ensueño kantiano de la paz perpetua subyace un razonamiento teleológico *ad hoc* a su filosofía de la historia universal.³⁸

³⁷*Ibid.*, 28.

³⁸Estoy en lo general de acuerdo con semejantes perspectivas sobre la filosofía kantiana del orden mundial. Mas uno de los propósitos de esta tesis es no solamente asumirlas sino superarlas mediante la formulación de lo que llamo *la segunda antinomia de Kant: la*

Gallie hace cuatro observaciones al planteamiento kantiano. I) Kant pensaba en un tipo especial de guerra. Las guerras son siempre materia de gobiernos moralmente malos que ordenan a sus tropas atacar y ocupar las tierras de vecinos moralmente indefensos. No obstante, la pacificación es una empresa mucho más complicada. II) A diferencia de Vattel, quien proponía la limitación de las guerras, Kant no hace distinción entre guerras de moderada o limitada intensidad de guerras atroces. Desde su perspectiva, toda guerra es condenada por la Razón debido a su carácter antilegal. III) La propuesta de Kant no es un proyecto acabado que ofrezca soluciones terminales, sino un bosquejo, dado su carácter filosófico, de los principales problemas políticos. IV) La "garantía" de la paz perpetua es de hecho una aplicación de su filosofía de la historia a ese proyecto. Gallie acepta además que Kant maneja un doble motor en el desarrollo político: el legalismo moral por un lado y el secreto plan de la Naturaleza por otro. Es decir, reconoce el devenir que la libertad humana construye en el marco, no obstante, de cierto determinismo trazado por la Naturaleza.

[43] Por último, casi al final de su ensayo, Gallie compara el proyecto de paz perpetua de Kant con el de Bentham. Ambos

compatibilidad del comercio con la guerra. El desarrollo de esta idea aparece en el capítulo 7.

pensadores insistieron en que el mejoramiento de las relaciones internacionales no podría ser hecho o mantenido por la fuerza, sino por el desarrollo de una "opinión pública civilizada". La diferencia entre ambos señala Gallie radica en lo siguiente:

"El gran logro de Bentham fue moralizar los negocios –en el sentido de dar lugar a reformas políticas, legales y económicas. Pero en el campo de las relaciones internacionales Bentham cometió el error de pensar que las reformas podrían estar conducidas por los negocios en el sentido de la libre operación del comercio internacional. La posición de Kant fue bastante diferente."³⁹

Williams: el papel del comercio en la paz perpetua

[44] A diferencia de Habermas y Gallie, quienes finalizan sus exposiciones con la advertencia de que Kant da una salida teleológica, vía su filosofía de la historia, a la transición entre un estado mundial de guerras interestatales y uno de paz universal, Williams desarrolla la idea relativa a las fuerzas positivas que el comercio detenta para con el fin a alcanzar de la paz perpetua, sostenida por Kant.

Para Williams las ideas de Kant sobre historia que expuso desde 1784 tienen como escrito principal su ensayo *Sobre la paz perpetua*. La idea central de éste, como sabemos, es que los Estados del orbe eventualmente estarán relacionados

armoniosamente entre sí. En este sentido, él acepta una conexión entre la filosofía de la historia y la filosofía política, siempre en perspectiva mundial, kantiana.

Hay dos factores importantes que pueden acelerar el proceso hacia esa situación armónica de paz perpetua. Uno de ellos es el medio al peligro y el otro es el desarrollo de un sentido moral. Ambos, a fin de cuentas, tienen como expresión el abandono de la guerra para dar origen a una confederación internacional pacífica de Estados.

Analizando el estado de desarrollo de las relaciones internacionales en comparación con las relaciones políticas al interior de cada estado, Williams observa que estas últimas están más avanzadas, pero que proyectarán un impacto para el desarrollo de aquellas, y el primer campo en el que esto sucede es el económico.

"Las normas y regulaciones que determinan la conducta de los negocios en las naciones más avanzadas gradualmente llegarán a ser las normas y regulaciones para la conducta de los negocios en todas partes del mundo. Todos los gobiernos dan la bienvenida a las ventajas del crecimiento económico. Por esta razón ellos fomentan el desarrollo de las prácticas de los negocios en sus propios países, y este proceso puede solamente ser acelerado por el crecimiento del comercio internacional."⁴⁰

³⁹Gallie, 1989, 35.

⁴⁰Williams, 1986, 15.

Adelante, Williams señala que Kant prevé, entonces, tres fuerzas que inevitablemente tenderán a traer la estabilidad y armonía internacional. Estas tres fuerzas son la expansión económica, la necesidad militar y la libertad política. Advierte que los pueblos serán políticamente libres únicamente si viven bajo una constitución republicana, al mismo tiempo que las constituciones republicanas pueden solamente surgir en sociedades económicamente avanzadas. De estas tres fuerzas, entonces, la más importante es la expansión económica. Mas Williams apunta que:

“El optimismo de Kant está fuera de lugar cuando él sugiere que el crecimiento del comercio mundial puede solamente dar lugar a la cooperación y la paz. [...] En lo que Kant fracasó, para prever, fue que el sistema económico capitalista, el cual él vio surgió con su ilustración, prosperidad y gran madurez política, estaba también dando lugar a las injusticias del imperialismo moderno y el colonialismo. [...] Es difícil ver las grandes inequidades y rivalidades engendradas por el imperialismo como traídas por la naturaleza o Providencia.”⁴¹

⁴¹*Ibid.*, 18.

Capítulo 6. Del derecho europeo de gentes a la paz perpetua universal

[45] La conquista y posterior colonización de América por los europeos, entre muchas otras secuelas, no sólo possibilitó el desarrollo del capitalismo liberal británico que, como veremos en el siguiente capítulo, benévolamente elogiaban algunos filósofos de la economía mundial, sino que además dio lugar a una serie de transformaciones de gran importancia en el terreno de los hechos y las ideas jurídico-políticas en la Europa de entonces. Al respecto, retomando la tesis de Carl Schmitt acerca de la toma de la tierra en un Nuevo Mundo como “el acontecimiento fundamental del moderno Derecho de gentes europeo”⁴², sostendré que las formulaciones de Kant sobre una paz internacional en el marco de un estado cosmopolita se deben, en lo fundamental, al desarrollo paulatino de aquel derecho de gentes europeo cuya condición última de posibilidad fue la conquista de América.

A fin de apreciar debidamente tanto el influjo que tuvo la invasión europea de América en la estructura del derecho de gentes del *ius publicum europaeum* como la novedad del

⁴²La tesis mencionada está contenida en su obra *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del “Ius publicum europaeum”*. En ella

mismo, he de puntualizar previamente la configuración del *ius gentium* durante la llamada Edad Media.

[46] Tras la caída en 476 del Imperio Romano de Occidente, que señala el fin de la Edad Antigua⁴³ y el comienzo de la Edad Media como documenta la clásica visión historiográfica⁴⁴, para los siglos VIII y IX la idea imperial que resurgía en Occidente, cuando Carlomagno (771-814) fue coronado emperador en Roma por el Papa León III (795-816) en el año 800, dio origen a un cuerpo social jerarquizado que no unitario, una *communitas communitatum*, bajo la ordenanza más o menos efectiva del papado y de la corona real: la *Respublica christiana*.

afirma que la toma de la tierra es el "acto primitivo que establece un derecho." Schmitt, 1979, 7.

⁴³Para algunos historiadores el fin de la Edad Antigua y el comienzo de la Edad Media data con la muerte de Teodosio en 395 d. C.; el fin de ésta, que dio paso a la Edad moderna, acontece hacia 1492 con la toma de Constantinopla por los turcos o el "descubrimiento" de América; y la transición de la modernidad a una cuarta etapa en la división histórica, la Edad contemporánea, acontece en 1789, año de la Revolución Francesa.

⁴⁴Al menos en la visión occidental del mundo por casi doscientos años la forma dominante de estudiar la historia ha sido la hegeliana, no tanto por su naturaleza filosófica, como persiguiendo un telos, sino por su linealidad. Ella ha expresado la historia universal en tres grandes periodos: el apogeo del cuerpo histórico griego-romano, como "Edad Antigua", que precedió a la época temprana germánico-romana, la "Edad Media", y a la cual siguió la europeización de la Tierra como la "Edad Moderna". Véase [57] en el capítulo octavo.

Este *imperium christianum* (imperio cristiano), pues llegó a extenderse desde Escandinavia hasta la Península Ibérica y desde las Islas Británicas hasta Rusia, no derivó en una personalizada concentración del poder, ni tampoco se constituyó en un gran Estado en el sentido clásico de la palabra, sino en una forma particular de ordenación del espacio y del poder entre dos instituciones cardinales, encarnadas en las figuras del Papa y del Emperador. No obstante que la preeminencia de aquel era esencialmente moral (*auctoritas*), el Emperador no ejercía un mando terminante sobre los Reyes, pues compartía en algún sentido el poder efectivo (*potestas*) con ellos. Para la concepción cristiana del imperio era de considerable importancia, entonces, que el cargo de Emperador no ocupara una posición absoluta de poder, que absorbiera o anulara todos los demás cargos.⁴⁵

Uno de los aspectos substanciales al interior de esta unidad político-territorial medieval, también conocida por *sacrum imperium*, fue el carácter acotado de las guerras entre soberanos cristianos. Este hecho era reflejo y a la vez causa de un derecho de gentes cristiano medieval, preponderantemente de

⁴⁵Véase el análisis que sobre el tema hace Carl Schmitt en *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del "Ius publicum europaeum"*, 1979, 33-47. En adelante, para el análisis que hacemos acerca del reflejo del ambiente internacional de los siglos XV a XVIII en el

fundamentación teológica, que tenía entre sus rasgos distintivos el esfuerzo *de la Iglesia* por atenuar y refrenar las luchas entre las estirpes que ostentaban los nuevos poderes feudales⁴⁶. Empero, estas guerras internas, que no interrumpían la unidad (*die Einheit*) de la *Respublica Christiana*, no eran acotadas por un cabal reconocimiento jurídico, como en el caso del *iustus hostis* (enemigo justo) del *ius publicum europaeum* de los siglos venideros, sino más bien por uno de tipo religioso.

Contrariamente, fuera de sus límites, el *Populus Christianus* solía sostener a su entender *bellum justum* (guerras justas) contra el Islam y, después de la fatídica fecha de 1492, también contra los “salvajes y bárbaros”, tal y como Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) caracterizaba a los indígenas de América. La *iusta causa* de este tratamiento hostil hacia pueblos no-cristianos por los soberanos del imperio cristiano provenía de los encargos de misión o de cruzadas hechos por el Papa.

“A través de todos los siglos de la Edad Media cristiana, la diferenciación entre el suelo de soberanos y pueblos cristianos y el de no-cristianos continúa siendo fundamental para la ordenación del espacio de la *Respublica Christiana* medieval y se conserva viva en su

derecho internacional, seguimos el texto de Carl Schmitt recién mencionado.

⁴⁶Véase el capítulo III de *Historia del derecho internacional público* de Antonio Truyol y Serra.

conciencia. En consecuencia, la guerra que libran los soberanos cristianos entre sí es para tal Derecho de Gentes una guerra acotada y, naturalmente, algo distinto de una guerra entre cristianos y no-cristianos. Para las tierras de soberanos y pueblos no-cristianos, el Papa podía confiar mandatos de misión o de cruzada de los que se derivaba, según el Derecho de Gentes, la justificación de la guerra y con ello la base para una adquisición legítima de territorios."⁴⁷

Por ello, mientras la unidad cristiana siguió en pie, el encargo papal de misión constituyó en último término, como señala Schmitt, "el verdadero título jurídico de la conquista." Es bien conocida la "polémica indiana" sostenida por fray Bartolomé de Las Casas (hacia 1474-1566), obispo de Chiapas, y Francisco de Vitoria [1483/92(?)-1546], profesor en la Universidad de Salamanca, contra el historiógrafo de Carlos V y preceptor de Felipe II, Juan Ginés de Sepúlveda, en la que aquellos sostenían "que no era lícito, y sí contrario al Derecho natural, desposeer a los indios."⁴⁸ No obstante que en sus famosas *Relectiones de Indis et de iure belli* niega varios títulos jurídicos –entre ellos, el derecho del emperador o del Papa sobre la tierra y la alegación

⁴⁷Schmitt, 1979, 112-113.

⁴⁸Sepúlveda, 1997, 15. La reconstrucción histórica que hace este autor al igual que la efectuada por Truyol sobre la defensa de Vitoria en contra de Sepúlveda dejan de lado la idea de que a fin de cuentas se basan en una visión cristiano-eurocéntrica para la justificación de toma de la tierra.

de la inferioridad moral de los "indios"-, "sería una interpretación errónea grave el pensar que Vitoria haya calificado a la gran Conquista española de injusticia."⁴⁹ A decir de Schmitt el punto decisivo en la argumentación de Vitoria, en su teoría de la guerra justa, es el encargo de misión, adjudicado por una firme *potestas spiritualis* institucionalmente establecida y ajena a toda duda, proponiendo como medios para el ejercicio de la libre misión del cristianismo, para llevar a cabo tal encargo papal de misión, el derecho al *liberium commercium* y el *ius peregrinandi*.

[47] Ahora bien, al tiempo que acontecía la "destrucción de las Indias", según la célebre expresión del Padre Bartolomé de las Casas, la *Christianitas* medieval comenzó a vivir la crisis de su "europeísmo" imperial y pontificio, cuya disolución, evidente desde la baja edad media y acentuada durante el Renacimiento y la Reforma, dio lugar a un nuevo orden político basado en el Estado soberano⁵⁰ moderno. Este emergente concierto europeo de los siglos XV y XVI, inaugurado con la célebre fórmula de las *civitates superiores non recognoscentes*, tomó cuerpo como

⁴⁹Schmitt, 1979, 107. El autor señala varias razones por las cuales Vitoria defiende la Conquista. Véase las páginas 108 y 115 de su obra.

⁵⁰La opinión fuertemente defendida por Maquiavelo de *Salus principis suprema lex* fue respaldada gradualmente por grandes

europaeische Staatensystem (sistema de Estados europeos) con la Paz de Westfalia en 1648 -que puso fin a la guerra de los Treinta Años⁵¹. Múltiples fueron las causas del proceso de desintegración de la unidad cristiana y de la posterior conformación de Estados soberanos, pero *aliquo modo* (en cierta manera) el resurgimiento de la doctrina aristotélica sobre la *societas perfecta*, al propulsar una división entre la Iglesia y el mundo sociopolítico, contribuyó a tal fin.

En este trance, al ser anulada la fuente de los títulos jurídicos para la Conquista del Nuevo Mundo, es decir, la *potestas spiritualis* del papado, por la constitución de los Estados soberanos, la justificación de la gran toma de la tierra no-europea por potencias europeas, durante la colonización, se basó en última y únicamente en el descubrimiento.

“El descubrir -*reperire, invenire*, luego *découvrir*- mares, islas y tierras firmes desconocidas hasta entonces, es decir

juristas como Bodin en Francia, Gentili en Italia, Vitoria en España, etc.

⁵¹Los Tratados de Osnabrück y Münster del 24 de octubre de 1648 negociados entre el Emperador y Suecia con sus aliados, y entre el Emperador y Francia con los suyos, que ponen fin a la guerra de los treinta años, consagran el debilitamiento del Imperio. “Los más de 300 territorios miembros del Sacro Imperio veían cómo se les reconocía una autonomía que les permitía concertar alianzas con Estados extranjeros a condición de que no se dirigiesen contra el Imperio, lo que les convertía en semi-soberanos.” Truyol, 1982, 72.

desconocidos a soberanos cristianos, constituye el único título jurídico verdadero que le queda a un Derecho de Gentes en Europa cuando ha sido destruida la ordenación espacial medieval de la *Respublica Christiana* y ha sido suprimida toda argumentación teológica.”⁵²

[48] En el ámbito del derecho de gentes, este *systeme politique de l'Europe* (sistema político de Europa) conformado por Estados territorialmente soberanos –principalmente por Estados monárquicos–, que habiendo sustituido la ordenación política de la *Respublica Christiana* y, con ello, su correspondiente *ius gentium* medieval –sobre todo las nociones de la guerra justa y de la adquisición legítima de tierras–, dio lugar y se basó en el *ius publicum europaeum* (derecho público europeo)⁵³, en un auténtico *ius inter gentes*, esto es, *inter gentes europaeas*.

La particularidad de este derecho europeo de gentes, propiamente estatal y ya no eclesiástico ni feudal, tuvo como

⁵²Schmitt, 1979, 141. “Siempre ha de tenerse en cuenta que el sentido práctico del *realzamiento* de la *occupatio* como título de adquisición basado en el Derecho de Gentes sólo era el de conseguir la independencia del Estado europeo individual ocupante frente a sus competidores europeos y de proporcionarle, independientemente de estos competidores, un título jurídico original.” *Ibid.*

⁵³“Fue una ordenación del espacio totalmente distinta la que puso fin al Derecho de Gentes medieval en Europa. Esta ordenación surgió con el Estado europeo centralizado, territorialmente cerrado, que era soberano frente al emperador y al Papa, pero también, frente a cualquier vecino, y que tenía abierto un espacio libre ilimitado para adquisiciones de tierra en Ultramar.” Schmitt, 1979, 47.

expresión el reemplazo del concepto de la *bellum justum* (guerra justa) *ex iusta causa* (según una causa justa), como núcleo del derecho de gentes medieval, por la idea del *iustus hostis* (enemigo justo)⁵⁴. La justicia de la guerra ya no residía en la concordancia con determinados contenidos de normas teológicas o morales, sino en un equivalente reconocimiento jurídico, como *aequales* –precisamente como enemigos justos–, por parte de las formaciones políticas –constituidas como Estados territorialmente soberanos⁵⁵– que libraban entre sí ciertas guerras. Así fue como la *iustum bellum* llegó a identificarse como guerra entre *iusti hostes*.

Pero la máxima implicación que tuvo el advenimiento del *europäisches Völkerrecht*, al considerar las relaciones estatales como relaciones amigo-enemigo justas, o bien como *hostes aequaliter iusti*, fue sin duda alguna la *limitación* (*begrenzten*) de las guerras entre los propios Estados del sistema europeo. Pero no una limitación en el sentido de que fueran libradas

⁵⁴Los primeros pensadores que dan el salto del pensamiento medieval hacia un derecho de gentes en términos de una guerra no discriminatoria son Baltazar Ayala, Alberto Gentili, Richard Zouch, y, posteriormente, Pufendorf, Bynkershoek y Vattel.

⁵⁵“Ha de recordarse siempre de nuevo que el sentido histórico del Estado moderno reside precisamente en que puso fin a toda disputa acerca de la causa justa, o sea acerca del derecho material y la justicia material en el antiguo sentido jurídico-feudal, jurídico-estamental o teológico-religioso.” Schmitt, 1979, 181.

solamente por los Estados como sentenciaba Rousseau –al decir que “*La guerre est une relation d’Etat à Etat*”–, sino un acotamiento en su potencial destructivo. Ciertamente las guerras interestatales postwestfalianas –hasta las guerras napoleónicas– de ningún modo fueron guerras de exterminio; incluso, en comparación con la brutalidad de ciertas guerras, como las guerras religiosas –que por su naturaleza fueron guerras de destrucción en las que los adversarios se discriminaban mutuamente calificándose de criminales– o como las guerras coloniales –que eran libradas contra pueblos “salvajes”–, y a pesar de que el suelo europeo se convirtió por aquel entonces en escenario de guerra, en *theatrum belli*, tales guerras interestatales europeas durante casi dos siglos fueron guerras acotadas.

Este logro en la contención o limitación de la guerra terrestre en suelo europeo, codificado en el Derecho europeo de gentes, fue verosímil únicamente a costa de tremendas contiendas de exterminio contra poblaciones indígenas en América⁵⁶. Es decir,

⁵⁶Un siglo y medio después de la conquista habían desaparecido casi 100 millones de seres humanos. Situación igualmente trágica para los habitantes del continente africano. “La conquista del Nuevo Mundo puso en marcha dos enormes catástrofes demográficas, sin paralelo en la historia: la práctica destrucción de la población indígena del hemisferio occidental, y la devastación de Africa a medida que la trata

las consecuencias atroces para miles de seres humanos al otro lado del globo terrestre fueron condición de posibilidad de un derecho interestatal europacéntrico de guerras limitadas.

“Pero el supuesto esencial y la base de la ordenación del espacio, con su idea de equilibrio, era el hecho de que las grandes potencias tenían a su disposición, durante los siglos XVII a XIX, un espacio libre para la expansión colonial prácticamente en el mundo fuera de Europa.”⁵⁷

La evidencia histórico-institucional de tal proceso son las famosas *amity lines* establecidas por el Tratado hispano-francés de Cateau-Cambrésis en 1559. Estas líneas fueron una parte importante del Derecho de gentes europeo en los siglos XVI y XVII. Su función era clara. En estas líneas terminaba Europa y comenzaba el Nuevo Mundo, terminaba el derecho europeo e iniciaba la ley del más fuerte y, en consecuencia, también terminaba aquí la acotación de la guerra conseguida por el Derecho de Gentes europeo y comenzaba la lucha desenfrenada en torno a la toma de la tierra. La delimitación de un ámbito de lucha desenfrenada era la consecuencia lógica de que entre las potencias que ocupaban tierra nueva para sí, no existiera ni un principio reconocido de distribución global de la tierra, ni

de esclavos se extendía con rapidez para servir a las necesidades de los conquistadores”. Chomsky, 1993, 12.

tampoco una instancia común de arbitraje para la división o atribución.

Pero no dilataron tanto los europeos para formar acuerdos sobre la partición de la Nueva Tierra. A pocos meses del "descubrimiento" de América, el 4 de mayo de 1493, a solicitud de los Reyes Católicos, que deseaban evitar litigios con Portugal, el Papa Alejandro VI por medio de la bula *Inter caetera divinae* señaló una *raya*⁵⁸, es decir, una línea de demarcación -también llamada línea alejandrina- extendida de polo a polo a cien millas al oeste del meridiano de las Azores y del Cabo Verde, para reservar a España las tierras de infieles situadas al occidente de ella. Como esta resolución papal estuvo a punto de provocar una guerra entre ambos Estados, el 7 de junio de 1494 en el *Tratado de Tordesillas* se traza nuevamente la línea a 370 millas al oeste de las islas de Cabo verde. Finalmente, en este tratado, las dos potencias católicas tomaron el acuerdo de que todas las nuevas tierras descubiertas al oeste de la raya pertenecieran a los

⁵⁷Schmitt, 1979, 187. Subrayado mío.

⁵⁸"La raya presupone, pues, que soberanos y pueblos cristianos tiene derecho a que el Papa les adjudique un encargo de misión, en virtud del cual ejercen la actividad misionera en territorios no cristianos y los ocupan en el transcurso de la misión." Schmitt, 1979, 81-82.

españoles y las descubiertas al este de la raya a los portugueses.⁵⁹

En ambos casos, tanto en las *rayas* como en las *amity lines*, lo decisivo para los europeos era que el Nuevo Mundo apareciera como un *espacio libre*, como un campo libre para la ocupación, dominación y explotación europea.

Por su puesto, el mar era el medio, el campo de batalla entre bucaneros, la zona de pillaje y piratería, un espacio libre con derecho de presa, donde no existía más que la libertad que el basto mar puede significar, al menos hasta 1713, fecha en que se firma el Tratado de Utrecht⁶⁰ entre ciertas potencias europeas. Este orden de cosas fue respaldado por distinguidos juristas

⁵⁹Aun cuando el primer golpe del Nuevo mundo al mundo viejo fue dado, en el aspecto histórico-espiritual, en el siglo XVIII con la Guerra de Independencia de las trece colonias, el primer cuestionamiento a estas líneas globales de división europeas fue dado por Estados Unidos, cuando el presidente James Monroe, en su séptimo mensaje anual al Congreso el 2 de diciembre de 1823, definió la política de la Casa Blanca respecto a la intentona de recuperar al subcontinente, por la vía armada, por parte de las potencias de la Santa Alianza: "...Afirmamos, como un principio en que los derechos e intereses de los Estados Unidos están involucrados, que los continentes americanos...no deben ser considerados como sujetos de futuras colonizaciones por parte de cualquier potencia europea..." Dieterich, 1998, 202.

⁶⁰Tratado de paz y amistad entre España y Gran Bretaña que, entre otras cosas, marca el inicio de "una nueva etapa del *Ius publicum europaeum*: la toma de conciencia y la percepción del equilibrio global entre tierra y mar." Schmitt, 1979, 215.

como Hugo Grocio. En 1609, de forma anónima, divulgó su estudio sobre Derecho internacional *Mare Liberum*, en el cual defendió, en contra de ciertas reclamaciones inglesas de monopolio, la libertad de actuación que las naciones debían gozar en los mares, pues, según su filosofía, la idea de extender el concepto de soberanía al espacio marítimo se oponía a la ley natural y al Derecho básico de la humanidad. El trabajo constituía un capítulo de su obra más extensa intitulada *De iure praedae*, escrita, aproximadamente en el año de 1605, para tranquilizar la conciencia de un grupo de accionistas de la Compañía Holandesa de las Indias, quienes tenían algún escrúpulo con respecto a un barco portugués, el Catherina, hecho presa en el Estrecho de Madagascar, en 1604, por un navío de los Países Bajos, y adjudicado a esa Compañía en Holanda.

[49] De tal suerte, la proyección tanto de las *rayas* como de las *amity lines*, la defensa que por un mar libre hiciera Grocio, en la época en que las Provincias Unidas eran la potencia marítima, la formulación de proyectos de paz para Europa, entre otros testimonios, son prueba del viso que en el derecho de gentes causó la europeización del mundo a partir de la trágica fecha de 1492. El *ius publicum europaeum* se acomodó innegablemente durante todo ese periodo a las exigencias de los Estados del

viejo continente. De ninguna manera fue un derecho universal que respaldara los intereses de todos los pueblos de la tierra. Juristas y filósofos del orden internacional, limitados a la europeidad que la embriagues triunfante del sistema de Estados había consolidado al destronar el *dominium mundi* de la *Respublica christiana* y ante la capitulación de los pueblos de Africa y América, fueron los gestores de ese derecho de gentes europacéntrico: ni Grocio, ni Puffendorf, ni en general los científicos del Derecho de Gentes de los siglos XVII y XVIII, tuvieron la conciencia histórica para estudiar el sello que la conquista de un Nuevo Mundo por sus conterráneos dejaba en sus formulaciones de derecho internacional. En palabras de Schmitt:

“En la segunda mitad del siglo XVIII, también los juristas del Derecho de Gentes llegaron a comprender el problema del espacio en la cuestión del equilibrio europeo, pero sin embargo conservaron un punto de vista centrado en Europa y en general no se dieron cuenta de que la ordenación del *Ius publicum europaeum* representaba ya una ordenación global.”⁶¹

[50] Sin embargo, sería extremista afirmar que no hubo hombres ilustres que defendieran el derecho de los pueblos en su dimensión planetaria, como en el caso de Immanuel Kant.

Empero para que Kant enunciase un proyecto de paz perpetua universalista hubo de desarrollarse a partir de incipientes sugerencias, fuera de los límites de la razón jurídica, la idea sobre una paz circunscrita al continente europeo.

Al menos en parte, fueron las guerras interestatales en la Europa de los siglos XVI a XVIII, que se habían interpuesto como uno de los más grandes males políticos para la aproximación a un orden social basado en los principios de la razón y no en el maquiavelismo reinante en la política exterior de los Estados –según el cual “la guerra es justa cuando es necesaria”–, aunadas a su progresiva acotación, que la expansión colonial sobre un espacio “libre” en el mundo fuera de Europa había posibilitado, las que desencadenaron la preocupación de hombres distinguidos por un pacifismo que, desarrollándose paulatinamente, fue adherido al *corpus* del moderno derecho de gentes.

Uno de los primeros partidarios de esta inquietud fue Dante Alighieri, cuando en el siglo XIV propusiera un imperio mundial para acabar con la guerra. Posteriormente, en el siglo XV Jorge de Poděbrad, Rey de Bohemia, postuló un parlamento internacional. En el siglo XVI Enrique IV de Francia defendió una postura similar. A principios del siglo XVII Hugo Grocio

⁶¹Schmitt, 1979, 148.

lleva al ámbito del derecho la idea de paz y tolerancia en Europa cuando en 1625 publica su *De iure belli ac pacis*; seguido de las preocupaciones del cuáquero inglés William Penn, quien publicó hacia 1694 su *Essay Towards the Present and Future Peace of Europe (Un ensayo para la paz presente y futura de Europa)*.

Se podrían argüir si bien no proyectos específicos de paz si al menos reflexiones acerca de una comunidad internacional basada en los principios del derecho natural anteriores a las de Grocio, como las de Francisco de Vitoria o Suárez –quien al igual que el primero subordinada el bien común nacional al bien común universal (*bonum commune ommium nationum, bonum commune generis humani*). Pero Grocio, además de haber sido uno de los primeros en ofrecer una exposición íntegra del moderno Derecho de gentes, ya no medieval como el que se pudiera desprender de las ideas de Vitoria o Suárez, reconoció, en su obra recién mencionada, la existencia de Estados soberanos unidos “no por un juramento de lealtad hacia un superior común, sino por las exigencias de la existencia social, por una Ley de las naciones, que derivaba de una ley natural”.⁶²

Ya entrado el siglo XVIII además de Jeremías Bentham, con su *A Plan for a Universal and Perpetual Peace (Un Plan para una*

⁶²Howard, 1983, 51.

Paz Universal y Perpetua), el escritor francés Charles Irénée⁶³, conocido como el Abate de Saint-Pierre, influyeron en los lectores de su tiempo, Rousseau entre ellos, con sus ideas a favor de una paz entre las potencias europeas –que más tarde serían retomadas por Kant y de las cuales desprendería su proyecto universalista de Paz Perpetua.

Kant, al igual que el resto de los legalistas internacionales de la época, jamás pensó que la toma de la tierra no-europea por europeos fuera el evento fundamental, la condición de posibilidad, del derecho de gentes del *ius publicum europaeum*; pero, a diferencia de ellos, logró conceptualizar hacia 1797, en su *Metafísica de las Costumbres*, tras un largo proceso de maduración intelectual y siguiendo su esquema trascendental, una sociedad mundial ordenada jurídicamente en base al derecho político, a un derecho de gentes universalmente valido y no sólo europeo, y al derecho cosmopolita. En el sentir del propio Kant:

“Esta idea racional de una comunidad *pacífica universal*, aunque todavía no amistosa, formada por todos los

⁶³El proyecto que Saint-Pierre proponía era el de “una asociación de los Estados europeos con renuncia a la guerra, la institución del arbitraje obligatorio y una fuerza internacional para mantener la paz y la alianza. El plan tenía un espíritu conservador, pues partía del *statu quo* existente.” Rousseau, 1996, IX-X.

pueblos de la tierra [*durchgängigen Gemeinschaft aller Völker auf Erden*] que pueden establecer relaciones efectivas entre sí, no es algo filantrópico (ético), sino un principio *jurídico*.”⁶⁴

En efecto, el precursor de Fichte y Hegel pretendió, ese es su mérito más significativo, una paz perpetua de escala planetaria. El plan que maquinó para la consecución de la misma tiene como eje principal, en términos institucionales, la ampliación paulatina hacia todos rincones del *globus terraqueus* de una confederación de paz conformada por Estados preferentemente republicanos, que derivara en una sociedad cosmopolita cuyo imperio de ley estuviese estructurado en tres niveles; y en términos normativos, toda la carga imperativa que la búsqueda de tal paz perpetua contiene, pues ella resultaba ser la condición de posibilidad, al mismo tiempo, de la totalidad de la doctrina del derecho.

⁶⁴Kant, *MC*, 1994, 192. (Ak., VI, 352; S., VIII, 475). Negrillas propias.

Capítulo 7. La segunda antinomia de Kant: la compatibilidad del comercio con la guerra

Sobre el espíritu del comercio

[51] De forma similar a como los juristas y filósofos del concierto internacional de los siglos XVII y XVIII ignoraban que la toma de la tierra en un Nuevo Mundo por europeos significó la condición de posibilidad de un derecho de gentes europeo, diversos grandes pensadores como Hume, Montesquieu y Smith⁶⁵, entre otros, no reconocieron en la conquista, saqueo y

⁶⁵Al parecer Smith tenía más conciencia del pasado que de su momento histórico, pues de este último silenciaba las hostilidades y prácticas mercantilistas de su país para con el resto de las naciones. A casi 300 años del suceso Adam Smith escribió: "El descubrimiento de América y del paso a las Indias Orientales por el Cabo de Buena Esperanza, son los sucesos más grandes e importantes que se registran en la historia de la Humanidad. [...] En el entretanto, uno de los principales efectos de aquellos descubrimientos ha sido elevar el sistema mercantil a un grado de gloria y de esplendor a que naturalmente no hubiese llegado de otro modo" Smith, 1990, 556-557. Como nota al pie de página, Smith escribe: "Raynal comienza su *Histoire philosophique* con las palabras siguientes: 'No ha habido acontecimiento tan importante como la historia humana en general, y para los pueblos de Europa en particular, que el descubrimiento del Nuevo mundo y el paso a las Indias por el Cabo de Buena Esperanza. Entonces ha comenzado una revolución en el comercio, en el poderío de las naciones, en las costumbres, en la industria y en el gobierno de todos los pueblos.'" *Ibid.*

explotación de un mundo extraeuropeo⁶⁶, así como en las guerras entre potencias europeas por el control monopólico de los mercados, las originarias y existentes condiciones de posibilidad del liberalismo comercial europeo por ellos encumbrado. Frente a este hecho, Kant reconoció la vinculación histórica entre conquista y comercio, pero rechazó la relación entre éste y la guerra. En *Sobre la paz perpetua* encontramos su diferenciada posición por lo que al tema respecta.

“Si se compara la conducta *inhospitalaria* de los Estados civilizados de nuestro continente, particularmente de los comerciantes [*handeltreibenden Staaten*], produce espanto la injusticia que ponen de manifiesto en la *visita* a países y

⁶⁶Sin duda, el “descubrimiento” de América, que coadyuvó en lo político a la descomposición de la *Respublica christiana*, a la constitución del sistema de Estados europeos que le sucedió, al desarrollo de su correspondiente *ius publicum* y, en su momento también, al destronamiento del *Ancien Régime* en descomposición, preparaba asimismo el mercado mundial a un inédito sistema económico, manufacturero e industrial, cuya capacidad productiva traspasaba las fronteras nacionales. “La colonia aseguraba a las manufacturas en asenso un mercado donde colocar sus productos y una acumulación potenciada por el monopolio del mercado. Los tesoros expoliados fuera de Europa directamente por el saqueo, por la esclavización y las matanzas con rapiña, refluían a la metrópoli y se transformaban allí en *capital*.” Marx, 1990, Tomo I/Vol. 3, 942. Hegel fue uno de los primeros grandes pensadores que percibió el nacimiento de este nuevo orden económico mundial: “Lo mismo que para el principio de la vida familiar es condición la tierra firme y el suelo, para la industria es el elemento natural el mar, que le da vida hacia fuera.” Citado en Schmitt, 1979, 25.

pueblos extranjeros (para ello significa lo mismo que conquistarlos)."⁶⁷

Pero más adelante señala que, a su entender, la Naturaleza une a los pueblos:

"mediante su propio provecho recíproco. Se trata del espíritu comercial [*Handelsgeist*] que no puede coexistir con la guerra [*Kriege*] y que, antes o después, se apodera de todos los pueblos."⁶⁸

El comercio mundial une y provee beneficios a las naciones partícipes de él. Esta idea, cuya adjudicación lo pone frente a una segunda antinomia dentro de su filosofía del orden mundial como veremos en el siguiente apartado, Kant la retrotrajo del espíritu optimista que algunos colegas suyos habían celebrado para aquel entonces. David Hume, en su ensayo *Sobre el comercio*, sostenía que "la grandeza de un Estado y la felicidad de sus súbditos...por lo común se reconocen como inseparables del comercio."⁶⁹ Pero ya antes Montesquieu estuvo a favor del comercio luego que su espíritu une a las naciones:

⁶⁷Kant, *SPP*, 1996, 28. (Ak., VIII, 358; S., XI, 214).

⁶⁸*Ibid.*, 41. (Ak., VIII, 368; S., XI, 226).

⁶⁹Hume, 1965, 150.

“El efecto natural del comercio es la paz. [...] Su espíritu no es opuesto a ciertas virtudes morales, como, por ejemplo, la hospitalidad, rara en los países comerciantes, pero muy extendida entre los pueblos que se dedican al pillaje”⁷⁰

Pero fue ciertamente Adam Smith, para muchos el padre de la economía⁷¹, quien, en su famosa *The Wealth of Nations*, contrapuso a los dos esquemas existentes de economía política, el sistema mercantil y el sistema agrícola⁷², la idea de las

⁷⁰Montesquieu, 1993, 230.

⁷¹Si bien es cierto que las primeras reflexiones sobre temas económicos las efectuaron, entre otros, filósofos tales como Platón, Aristóteles, Tomas de Aquino, Locke, etc., tal como podemos leer en las historias de las ideas económicas, es indubitable que los primeros intentos por independizar la economía de ideas políticas, teológicas o éticas los efectuaron Francois Quesnay y Adam Smith. Aquel fue el primer gran pensador que se propuso describir la economía como un fenómeno independiente que obedece a sus propias leyes y, con ello, quería convertir la disciplina en una ciencia autónoma mediante su descripción del circuito de la economía. En su época, los que hoy podrían llamarse economistas de oficio veían en él su fundador. “Mirabeau llamó al *Tableau économique* de Quesnay ‘el tercer gran descubrimiento de la historia humana, junto con la escritura y el dinero’, y los alumnos de Quesnay ponían su obra junto a la Biblia.” Peters, 1996, 49. Sin embargo, es un lugar común el que Adam Smith aparezca como el padre de la economía, pues según fue él quien formuló la exigencia de dejar la economía a su propia suerte, a las fuerzas del mercado, a la “mano invisible”.

⁷²Es en el libro cuarto “De los sistemas de economía política” de su *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* donde Adam Smith expone esta problemática. Tanto el sistema mercantil como el sistema agrícola, *mutatis mutandis*, perseguían esencialmente la prosperidad de la propia nación y no del

ventajas del libre comercio mundial, es decir, la ideología del *laissez faire, laissez passer*.

El vínculo comercio-guerra

[52] Sin embargo, su idea sobre una unión universal de la humanidad mediante la libertad absoluta del comercio, que no era sino una proyecto cosmopolita, parecía más una exigencia del futuro distante que un análisis de la realidad histórica, puesto que el nuevo orden económico capitalista⁷³, que vino acompañado del primer nomos global de la tierra⁷⁴ y del despliegue de la modernidad⁷⁵, no sólo consistía del despliegue

género humano como un todo. No obstante, del sistema agrícola advierte que se desconoce "si existe alguna nación que haya adoptado un sistema que considere el producto de la tierra como el único origen y fuente exclusiva de toda la renta o riqueza del país; antes bien, creemos que ello existe pura y simplemente en las especulaciones de unos pocos franceses de gran ingenio y doctrina." Smith, 1990, 591.

⁷³Fue el gran crítico de la filosofía y economía política burguesa de su tiempo quien, al heredar la visión hegeliana de la historia universal, expresada en tres grandes periodos, y considerar a la economía como la base del desarrollo histórico, nombró a este emergente sistema económico, a esta nueva etapa histórica de la humanidad, *capitalismo*.

⁷⁴Por nomos se entiende toma de la tierra como primera partición y división del espacio. Véase *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del "Ius publicum europaeum"* de Carl Schmitt.

⁷⁵A poco más de 400 años Oswald Spengler en su obra *La decadencia de Occidente* afirmó que "Los descubrimientos de Colón y Vasco de Gama dilataron infinitamente el horizonte geográfico. Entre el mundo

del mercado mundial a todo el globo, sino también de la afirmación del mercado interno en suelo europeo (economías nacionales) así como de la dirección hegemonía de una potencia en el concierto internacional.

Ciertamente desde sus inicios el capitalismo devino cosmopolita o, como ciertos historiadores contemporáneos dirían, a modo de sistema mundial.⁷⁶

“Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía dio un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. [...] En lugar del antiguo aislamiento de las regiones y naciones que se bastaban a sí mismas, se establece un intercambio universal, una interdependencia universal de las naciones.”⁷⁷

marino y la tierra firme se estableció la misma relación que entre el espacio cósmico y el globo terráqueo. [...] ...con el descubrimiento de América, el Occidente europeo se transforma en provincia de un conjunto gigantesco. A partir de este instante, la historia de la cultura occidental adquiere un carácter *planetario*.” Spengler, 1993, I, 423. Dussel contrapone al clásico paradigma de la modernidad eurocéntrico, que se desarrolla desde la Edad Media y se difunde a todo el mundo, expuesto por Weber, una visión de la misma siguiendo el moderno *system-world* de Wallerstein, según la cual la modernidad, vista desde un horizonte mundial, es la cultura del centro del primer sistema-mundo y como gestión de dicha centralidad. Véase la sección 2 “‘El sistema-mundo’: Europa como ‘centro’ y su ‘periferia’. Más allá del eurocentrismo” de la introducción a su obra *Ética de la liberalización en la edad de la globalización y de la exclusión*.

⁷⁶Véase *El moderno sistema mundial* de Wallerstein.

⁷⁷Marx, 1987, 37.

La integración gradual de la totalidad de los pueblos del planeta al mercado mundial por el sistema capitalista, sin embargo, no hubo de significar la supresión de sus fronteras políticas. Todo lo contrario. Durante los siglos XVI a XVIII Europa presencié la consolidación de economías “nacionales” en el marco de los emergentes y coetáneos Estados territorialmente soberanos. Los pueblos europeos organizados en Estados, que perseguían la soberanía en lo político, establecían al interior de sus fronteras un conjunto de instituciones que conformaban la base de su desarrollo económico: prohibiciones de importación, derechos aduanales, limitaciones a la navegación, primas a la exportación, impuestos, subvenciones, privilegios, etcétera. Es más, la soberanía, *la raison d'État* (la razón de Estado), el aparato burocrático de Estado, el Estado mismo, ligada(o) al capitalismo es la(el) que le hubo de proporcionar las oportunidades de subsistir.⁷⁸ Esto es, la idea de una economía *mundial* “libre” presuponía que cada Estado introdujera un mínimo de orden constitucional.⁷⁹ En este orden de cosas, como dice Wallerstein:

⁷⁸Esta idea la sostuvo Max Weber: “es el Estado a él ligado el que proporciona al capitalismo las oportunidades de subsistir; así, pues, mientras aquél no ceda el lugar a un Estado universal, subsistirá también éste.” Weber, 1987, 1047.

⁷⁹Véase el capítulo cuarto de Schmitt, 1979.

“La característica distintiva de una economía-mundo capitalista es que las decisiones económicas están orientadas primariamente hacia la arena de la economía-mundo, mientras que las decisiones políticas están orientadas principalmente hacia estructuras menores que tienen control legal, los Estados (nacionales-Estado, ciudades-Estado, imperios), en el seno de la economía mundo.”⁸⁰

Entonces, la expansión del mercado mundial y el fortalecimiento de economías nacionales no fueron procesos excluyentes, sino más bien complementarios. La economía capitalista se constituyó como un pluriverso de economías en competencia y no como un simple universo, en una interdependencia universal de Naciones como bien juzgaba Marx.

[53] A su vez, con el advenimiento del modo de producción capitalista, como economía-mundo de base nacional, se fueron perfilando ciertos países como potencias hegemónicas. Esto es, desde su origen el *world-system* capitalista de Estados ha tenido como uno de sus rasgos centrales la hegemonía o centralidad sobre una periferia dependiente⁸¹. Las Provincias Unidas fueron

⁸⁰Wallerstein, 1999, I, 93.

⁸¹Múltiples son las teorías que han analizado este proceso: la teoría de los sistemas mundiales de Wallerstein, la teoría de la dependencia con el capitalismo periférico de Samir Amin, crítica a la teoría de la dependencia o acumulación a escala mundial de André G. Frank,

el primer país hegemónico del sistema. Múltiples fueron la circunstancias de su supremacía, pero el control del comercio en el Báltico, que había logrado durante el siglo XVI y que fue capaz de mantener por la fuerza, fue una de las más importantes.⁸² El comercio de ultramar por ellos monopolizado se realizaba en un ambiente hostil.⁸³ "A la Compañía de las Indias Orientales Holandesa (VOC), creada en 1602, se le otorgaron prácticamente los poderes de un Estado, entre ellos el derecho a hacer la guerra y a negociar tratados."⁸⁴ Con el fogueo combinado entre el comercio y la guerra lograron establecer posiciones en Indonesia, la India, Brasil y el Caribe, tomaron Sri Lanka a Portugal, y llegaron hasta los extremos de Japón y de la

Imperialismo y Dependencia de Theotonio Dos Santos, desarrollo disociativo de Dieter Senghaas, etcétera.

⁸²El apelo al derecho fue una herramienta fundamental para el poderío holandés. Recuérdese que la teoría de la libertad de los mares -la idea de que todas las naciones tienen los mismos derechos de pesca y navegación en aguas no jurisdiccionales- es de origen holandés, obra del gran jurista Hugo Grocio, quien la propuso a comienzos del siglo XVII en beneficio de su nación, desafiando con ella la hegemonía marinera de las tres grandes potencias marítimas, España, Portugal e Inglaterra. "La doctrina de la libertad de los mares refleja los intereses del comercio holandés en el 1600 de forma tan clara como la teoría inglesa del derecho de búsqueda reflejaría más tarde las necesidades de la estrategia naval británica." Wilson, 1968, 60.

⁸³"Fue una época en que los descubrimientos, las guerras y el comercio, eran términos casi sinónimos." Howard, 1983, 81.

⁸⁴Chomsky, 1993, 12.

China. Sin embargo, ante la fragilidad de su sistema comercial, Inglaterra y más tarde Francia asumieron el papel, anteriormente desempeñado por España, de agresores contra este rival económico, demasiado eficiente para sus intereses. El problema holandés era la defensa. La oportunidad inglesa y francesa estaba en el ataque.

En efecto, Inglaterra, con ambiciones económicas malogradas, había decidido obtener por la fuerza lo que aún no había conseguido por medio pacíficos. A mediados del siglos XVII pasó a la ofensiva mediante la conjunción de leyes marítimas, tratados comerciales internacionales, tarifas proteccionistas, subsidios, concesiones de privilegios a los inmigrantes, botines y guerras navales.

Sus Leyes de Navegación de 1651 y 1652 cerraban el paso de mercaderes extranjeros a sus colonias y concedían a su navegación el monopolio del comercio exterior de su propio país. Las consecuencias más importantes de su promulgación fueron, a decir de Friedrich List: la expansión del comercio inglés con todos los países nórdicos, con Alemania y Bélgica; el enorme auge del comercio de contrabando con España y Portugal, y con la colonias de las Indias occidentales; la conquista de las más importantes colonias inglesas en las Indias, Jamaica y, por añadidura, del comercio con azúcar de las Indias

occidentales; pero sobre todo la estipulación del tratado de Methuen⁸⁵ con Portugal en 1703.

Inglaterra alcanzó su riqueza y poderío asimismo gracias a los efectos benéficos del tratado recién mencionado –a pesar del juicio inverso de Adam Smith–, a través de su política mercantilista –entiéndase proteccionista– y mediante las guerras por ella libradas. La consecuencia de aquel fue la sobre oferta de manufacturas inglesas y la correspondiente ruina, completa e inmediata, de las fábricas portuguesas. En Inglaterra la semilla de la hostilidad contra sus adversarios “fructificó en la formulación de una política económica nacional, obra de un comerciante londinense, Thomas Mun. Dicha obra *England's Treasure by Foreign Trade*, concebida durante la crisis económica inglesa que culminó en 1622, se convirtió en caballo de batalla durante la guerra fría de 1664, cuando los ánimos empezaron a encrespase contra los holandeses, y no siempre sin instigación. Su postulado básico era la necesidad de competir

⁸⁵El ministro inglés Methuen logró convencer al gobierno portugués de que Portugal ganaría muchísimo si Inglaterra permitía la importación de vinos portugueses con un arancel un tercio más bajo que el señalado para los vinos de otras naciones, autorizando, en cambio, Portugal la importación de paños ingleses con un arancel semejante al que había existido antes de abril de 1684, de 23 por ciento.

con los holandeses; con juego limpio cuando fuera posible, y recurriendo a la fuerza y el engaño en caso necesario.”⁸⁶

Y efectivamente, ante los continuos encuentros en el mar y a petición de un “gran número de comerciantes de la City de Londres”, el aparato de Estado inglés reconoció e impulsó las hostilidades contra el enemigo Estado holandés, cuando hacia 1664 los “Comunes votaron una concesión a la Corona de dos millones y medio de libras, que habían de emplearse en la guerra.”⁸⁷

“El objetivo de Gran Bretaña en las guerras anglo-holandesas desde 1652 hasta 1674 consistía en restringir el comercio y la navegación holandeses y hacerse con el control sobre el lucrativo comercio de esclavo.”⁸⁸

Las guerras anglo-holandesas han merecido el calificativo acertado de guerras comerciales por su trasfondo económico: la búsqueda de la riqueza. Pero a la vez, era de todos conocido, tanto entre los estadistas como entre los comerciantes de la última parte del siglo XVII, que el comercio era una forma de hacer la guerra.

⁸⁶Wilson, 1968, 33.

⁸⁷*Ibid.*, 198.

⁸⁸Chomsky, 1993, 15.

“En ninguna otra parte fuera de Inglaterra se sostenía esa opinión con más firmeza en los principios del siglo XVIII, que fue cuando tomó el lugar de Holanda como la potencia comercial más importante de Europa... [...] los comerciantes británicos veían con tanta alarma en 1745 los prospectos de paz con Francia y con España, como los holandeses habían visto cien años antes los prospectos de paz con España y Portugal. ‘Sería más benéfico para los verdaderos intereses de este reino en general’, afirmaba uno de ellos, ‘que siguiéramos en un estado de guerra con ellos, para que la guerra se realice únicamente en el mar, y no en un estado de paz... nuestro comercio en general habrá de florecer más bajo una vigorosa y bien dirigida guerra naval, que bajo un estado de paz que abriría las puertas para un intercambio con esas dos naciones’.”⁸⁹

Entre tanto, Francia trazaba su política igualmente expansionista. “Colbert, obsesionado con la idea de extirpar a los holandeses de la economía francesa, gravó las importaciones holandesas, y en 1672 apoyó con toda sus fuerzas los planes de su soberano para un ataque decidido contra la República Holandesa y su comercio.”⁹⁰ Fue también él quien manifestó abiertamente que tanto la Compañía Francesa de las Indias Orientales, fundada en 1664, como la de las Indias Occidentales “eran como ejércitos, creadas para hacer la guerra específicamente a los holandeses”.⁹¹

⁸⁹Howard, 1983, 91-92.

⁹⁰Wilson, 1968, 39.

“Colbert escribía en 1670: ‘El comercio es una guerra perpetua y pacífica en la que contienden el ingenio y la energía de todas las naciones. Francia había ‘vencido’ a todos sus rivales, excepto a Holanda. Pero las nuevas compañías comerciales francesas eran ‘como ejércitos’ que atacaran por doquier a los holandeses ‘como a enemigos mortales’, y pronto los reducirían.”⁹²

Poco más de un siglo después, en su análisis científico sobre el desenvolvimiento de la sociedad capitalista, Marx arribaba a la conclusión de que:

“En consecuencia, cuando el capital comercial predomina en forma abrumadora, constituye por doquier un sistema de saqueo, del mismo modo que su desarrollo en los pueblos comerciantes tanto de los tiempos antiguos como de los más recientes se halla directamente vinculado con el saqueo por la violencia, la piratería, el robo de esclavos, el sojuzgamiento en las colonias; así fue el caso de Cartago y Roma, y luego entre los venecianos, portugueses, holandeses, etcétera.”⁹³

[54] Podríamos afirmar, entonces, que la *douceur* del comercio universalmente concebida por Smith en realidad era disfrutada de tiempo en tiempo tan sólo por una hegemónica potencia europea. En vez de una comunidad hermanada por el espíritu comercial predominaba una unión universal basada en el

⁹¹Howard, 1983, 100.

⁹²Wilson, 1968, 202.

⁹³Marx, 1990, T.III/V.6, 423-424.

predominio político, en la riqueza predominante de una sola nación, es decir, en la sumisión y dependencia de gran parte del resto de las naciones. Además, su incompatibilidad con la guerra, tal y como Kant creía, era una quimera ante el permanente estado de guerra internacional. La quinta esencia de este sistema económico mundial fue asombrosamente resumida por Voltaire cuando dijo que “un país sólo puede ganar cuando otro pierde”. Es decir, el comercio mundial era una suerte de juego de suma cero donde las ganancias no se compartían sino que más bien se monopolizaban.

La segunda antinomia

[55] En el suplemento primero de su opúsculo *Sobre la paz perpetua* Kant reservó espacio para la cuestión fundamental, la garantía de la paz perpetua, del corazón de toda su filosofía del derecho histórico-universal:

“Ahora se trata de examinar lo más esencial respecto a la cuestión de la paz perpetua. ¿Qué hace la Naturaleza para conseguir el fin que la razón humana impone como obligación moral al hombre?; esto es, ¿qué hace para favorecer su propósito de moralidad [*seiner moralischen Absicht*]? ¿Qué garantías [*Gewähr*] da la Naturaleza de que aquello que el hombre ‘debiera’ hacer, pero no hace, según leyes de la libertad, lo hará seguramente por coacción de la Naturaleza, dejando intacta la libertad, y lo

hará en las tres relaciones del derecho público: derecho político, derecho de gentes y derecho cosmopolita?"⁹⁴

Como sabemos de lo visto en los capítulos 4 y 5, la principal garantía que la Naturaleza dispone para la consecución del destino último de la humanidad, el desarrollo pleno de la moralidad en el marco de un orden de legalidad mundial pacífico, es la virtud del espíritu comercial. Al igual que Montesquieu y Smith, Kant hacía loas al espíritu comercial en una época en la que su referente histórico, cual es el caso de Inglaterra, había asumido una posición dominante, hegemónica, del mercado mundial. Aplaudía la doctrina libertaria del comercio, no obstante que en su base yacía una ideología de doble filo: la protección de la propia economía mediante barreras arancelaria, por un lado, y la exigencia de mercados abiertos por parte del resto de las naciones, por el otro.

Sin embargo, por lo anteriormente revisado y asumiendo, como define Hobbes, que "la guerra no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da en el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de manera suficiente"⁹⁵, el *comercio internacional de la época no era sino la continuación de la guerra por otros medios*. Uno y otra eran dos

⁹⁴Kant, *PP*, 1996, 232. (Ak., VIII, 365; S., XI, 223).

⁹⁵Hobbes, 1994, 102.

formas de saciar el afán por la crematística. El ascenso del Reino Unido como potencia hegemónica, al igual que el precedente ascenso de las Provincias Unidas, estuvo caracterizado por guerras interestatales en torno al control monopólico de los mercados en ultramar. Además, es evidente que las guerras continentales en suelo europeo, de las cuales estuvo exenta, impulsaron la supremacía comercial inglesa, tanto porque la agricultura quedaba perturbada como porque con frecuencia eran destruidas las instalaciones industriales. Entonces, la idea kantiana de la garantía de la paz perpetua a través del comercio mundial es la *segunda antinomia* dentro de su filosofía del orden internacional. El comercio no puede llevar a la paz porque ineludiblemente va acompañado de la guerra.

Quizás haya que ver en la confusión de conceptos el origen del optimismo kantiano, y por su puesto de Montesquieu y Smith, sobre el comercio y, al mismo tiempo, la salida al problema de las guerras interestatales.

Capítulo 8. "Paz a través de la justicia distributiva" de Kersting y la "economía de equivalentes" de Peters en el contexto de la filosofía del orden internacional de Kant

[56] Siguiendo el proyecto político kantiano, pero tomando otra vía para la consecución del objetivo, el profesor Kersting plantea la paz internacional a través de la justicia distributiva. El aborda el tema por el lado de la legitimidad. Así como en tiempos actuales toda buena constitución estatal exige un principio distributivo, como lo formula John Rawls, una sociedad internacional bien equilibrada demanda incorporar a la escena el problema del desigual reparto de la riqueza globalmente generada. En lo personal, en cambio, abordare el tema de la distribución material de la riqueza, no para discurrir sobre la validez que tal principio pudiera otorgar al orden mundial, sino más bien, apegándome estrictamente al título de su disertación, para encontrar en ella el camino definitivo hacia una auténtica paz mundial.

El novedoso planteamiento que Kersting planteó en la conferencia "La filosofía política de Kant", en el marco del coloquio celebrado a mediados del mes de octubre del presente, estuvo precedido por una discusión concerniente a la filosofía

política pacifista de los siglos XVII y XVIII. Hobbes y Kant fueron los autores allí discutidos.

El expositor retrotrajo de ambos filósofos una serie de cuestiones sobre el latente estado de guerra entre los Estados y su superación en uno de paz mundial pertinentes de traer a la discusión general de esta tesis.

Para Hobbes, el agobiante estado de naturaleza beligerante entre los individuos, que la ineludible racionalidad instrumental afín a su dimensionalidad económica fomenta, tiene su equivalente en las relaciones internacionales. Para él, solamente a través de un Estado doblemente disuasivo es posible tanto la paz : internamente el Estado garantiza el orden en tanto arbitro instaurador de reglas, externamente al conformar con el resto de las potencias un "equilibrio de disuasión multilateral". Sin embargo, esta doble función disuasiva, apuntó el profesor Kersting, le da al *Leviatan* un aspecto marcial. "Se trata de una maquina de paz desbordante de armas."

En contraste con la paz por disuasión hobbsiana, el proyecto de pacificación mundial de Kant está basado en una juridificación más allá del derecho político de todas las relaciones potencialmente conflictivas. Al respecto, Kersting se cuestionó así mismo sobre ¿cómo puede describirse en detalle las condiciones de una paz jurídica a nivel mundial? ¿Cuál es la

constitución jurídica que reclama la *pax kantiana*? Apuntó tres modelos de constitución jurídica: el Estado mundial (*Weltstaat*), la confederación (*konföderative Lösung*) y la asociación de Estados (*Staatenverein*) o "República de pueblos libremente asociados" (*"Republik freier verbündeter Völker"*). De las tres, a decir de él, Kant opta por la solución confederativa. "El dogma de la soberanía de los Estados particulares reduce por tanto las posibilidades de un orden jurídico entre los Estados a la opción de una confederación contractualmente interconectada, más laxa desde el punto de vista de la organización técnica y más débil desde el punto de vista del poder político."

Ante este dilema, señaló el profesor Kersting, el ideal kantiano de la paz universal encuentra dos vías alternas: de derecho y de legitimación-económica. Dentro de las fronteras de la doctrina jurídica, Kersting optó por ir más allá del concepto de soberanía. De lo que se trata es de "redefinirlo o reformularlo, para de esta manera desarrollar nuestra fantasía y tratar de hacerlo compatible con aquellas estructuras supranacionales." La modificación teórica para dar salida a un problema cien por ciento real es la estrategia de Kersting. Mas, a mi entender, de lo que se trata en todo caso es de hallar la razón de ser de la soberanía, para entonces superarla, no con una

redefinición conceptual, sino más bien, a través de una subsunción real.

Por lo que respecta a la solución basada en una legitimación económica Kersting adelantó que el proyecto es por sí mismo un reto muy complejo. "Las dificultades comienzan ya con el concepto mismo de una justicia social. Mientras que nuestra ideas intuitivas de justicia en la esfera de una reglamentación legal de la libertad resultan bastante confiables y pueden ser explicadas por el filósofo del estado de derecho más bien clara, a diferencia de ello, nuestras intuiciones acerca de la justicia fallan en el ámbito de la distribución de bienes multiplicables. Tales intuiciones son de una gran diversidad y se resisten a cualquier tipo de unificación teórica. Todas las explicaciones filosóficas propuestas acerca de la justicia distributiva se distinguen también en consecuencia considerablemente entre sí y resultan también sumamente controvertidas. Por lo tanto, la racionalidad de una teoría de la justicia no llega aquí muy lejos."

Al respecto, me parece hallar en los razonamientos del profesor Peters, relativos a los arquetipos de economía habidos y por haber en la historia mundial, una posible vía de superación a tal problemática. El propósito de lo que en adelante resta de esta tesis es plantear la posibilidad de una paz universal no mediante el libre comercio, como Kant pensaba, sino a través del

principio de la equivalencia en los intercambios económicos internacional. El largo trayecto hasta aquí efectuado nos ha servido para recuperar los ideales kantianos, relativos a un orden mundial pacífico, mediante su crítica. En pocas palabras: recuperar a Kant consigo mismo, es lo que sigue.

[57] Es un lugar común hablar de sistemas económicos con arreglo a su lugar en la visión dominante de la historia mundial. Leemos que el modo de producción esclavista prevaleció en la edad antigua, el sistema feudal en la edad media y el modelo capitalista a partir de la edad moderna. Sin embargo, tanto esta forma lineal de ver la historia mundial como el estudio de la economía en ella basado han sido superados.

En efecto, ante la hegemónica visión hegeliano-marxista de la historia universal, uno los primeros en proponer una forma alternativa para el análisis de la misma, en base a cuerpos históricos en vez de épocas, fue el filósofo italiano Gianbattista Vico. En la primera mitad de nuestro siglo Spengler y Toynbee desarrollaron ese modo de ver la historia como una coexistencia de culturas. Y recientemente Immanuel Wallerstein, en *The modern world-system*, y Fernand Braudel, en *La dinámica del capitalismo* y, más ampliamente, en *Civilización material, economía y capitalismo*, han tomado la iniciativa de recuperar una historia de "larga duración" no lineal y más bien

acercándose a la interpretación recién mencionada, pues como señala el propio Braudel "esta tesis supone una explicación distinta del habitual modelo sucesivo: esclavitud, servidumbre, capitalismo".⁹⁶ No obstante, esta forma de estudiar el devenir histórico también adolece de serios problemas como para considerársele una visión científica de la historia mundial. Por ejemplo, no detentan una representación equivalente⁹⁷ del espacio, a pesar de los esfuerzos de Toynbee y Spengler por incorporar en sus investigaciones el estudio de culturas extraeuropeas, ni una representación equivalente del tiempo, tal es el caso de los estudios de Braudel y Wallerstein que se centran, en términos generales, en los últimos cinco siglos de la historia mundial. El historiador alemán Arno Peters ha señalado que "hoy día sabemos que la historia no es una secuencia de épocas, ni tampoco una coexistencia de diferentes cuerpos históricos, sino un conjunto de procesos."⁹⁸

Ahora bien, por lo que respecta a la comprensión de la economía, entendida esta como el conjunto de actividades e instituciones orientadas a satisfacer las necesidades humanas generales, se puede decir, indica el profesor Peters, que su inicio "data de aproximadamente 800,000 años, cuando se fabricaron

⁹⁶Braudel, 1993, 101.

⁹⁷Véase Peters, 1982.

las primeras herramientas rudimentales." Desde entonces y hasta hace aproximadamente 5,000 años el hombre desplegó conocimientos que le proporcionaron una existencia más segura, basada en una *economía* que, "hasta donde alcanza el testimonio de los arqueólogos, ...[estaba] *dirigida exclusivamente a la satisfacción de las propias necesidades vitales del individuo.*"⁹⁹

Sin embargo, esa organización social en armonía con la naturaleza cedió su lugar, mediante la doma y cría de animales así como el descubrimiento de la agricultura, pues fue en las pocas comunidades que habían progresado hacia la agricultura y la ganadería donde surgieron los oficios del guerrero y comerciante, a una nueva organización *económica caracterizada no por el cubrimiento de las necesidades individuales y colectivas sino por el afán de enriquecimiento.*

"Cuando hoy, a fines del segundo e inicios del tercer milenio, miramos a esa época de los 5,000 años que hemos dejado atrás, nos damos cuenta que ese tiempo, a través de todos los cambios de estados, imperios, dinastías, religiones, sistemas sociales, lleva los mismos rasgos esenciales: el afán de obtener riquezas y poder, tal como lo trajo al mundo la aparición del comercio, la guerra y el despojo durante la transición de la economía local [de

⁹⁸Peters, 1996, 81.

⁹⁹*Ibid.*, 2.

satisfacción de necesidades] a la economía nacional [de mercado].”¹⁰⁰

La misma idea Oswald Spengler la resume de la siguiente manera:

“Pero al formarse el alma de la ciudad, despierta una nueva manera de vida. [...] Así el bien se convierte en mercancía, el trueque en transacción, y en vez *del pensamiento por bienes*, aparece el *pensamiento en dinero*.”¹⁰¹

¹⁰⁰*Ibid.*, pp. 19-20. La génesis del orden social en el marco de la economía nacional –estudiado bajo la denominación de economía política–, que dejo a un lado a la economía local, a decir de Peters, comenzó aproximadamente 3,000 años antes de nuestra cronología: “Esta transición, la cual se inició entre las pocas culturas desarrolladas de los grandes valles de los ríos hace 5,000 años, en el sur de Europa tuvo lugar apenas hace aproximadamente 3,000 años, en el norte de Europa hace 1,500 años, en la mayor parte de los países extraeuropeos apenas hace 500 años, en el transcurso de la ocupación colonial por las potencias europeas, y con los últimos, más retirados tribus y pueblos, apenas hace 100 ó 50 años.” Peters, 1996, 20. El primer marco de referencia de las economías nacionales fueron las ciudades-Estado. El historiador Oswald Spengler señala que “al formarse el alma de la ciudad, despierta una nueva manera de vida. [...] Así el bien se convierte en mercancía, el trueque en transacción, y en vez *del pensamiento por bienes*, aparece el *pensamiento en dinero*.” Spengler, 1993, vol. II, 560. Ciertamente la teleología o racionalidad medio-fin -siguiendo a Weber- de esta nueva organización “económica” es la vehemencia por la riqueza y el poder.

¹⁰¹Spengler, 1993, vol. II, 560.

Por su puesto, esta vicisitud en la vida económica del hombre, que no aconteció ni mecánica ni exhaustivamente sino como un proceso entreverado, la captó Aristóteles. El distinguía entre una forma natural de intercambio (o arte de adquisición), mediante la cual "una cosa se intercambia por otra...para satisfacer las necesidades de la vida," y una segunda forma de intercambio, el comercio, mediante la cual las cosas se intercambian por dinero "no para satisfacer las necesidades de la vida, sino para adquirir ganancia." Al primero lo denominó "economía" (*Ökonomie*) y al segundo crematística (enriquecimiento).

No fue sino hasta el siglo XX que el sociólogo alemán Max Weber volvió a diferenciar estas dos actividades en términos de una teoría de la acción social.

"Los dos tipos fundamentales de toda economía son la *consuntiva* y la *lucrativa*, que si bien se hallan entre sí enlazadas por algunas formas de transición, son en sus tipos ideales conceptualmente antagónicas. La *economía consuntiva* implica una acción económica orientada a cubrir las propias necesidades, ya sean las de un estado, un individuo o una cooperativa de consumo. La *economía lucrativa*, en cambio, implica una orientación en el sentido de las probabilidades de ganancia y, hablando en términos más concretos, de las probabilidades de ganancia mediante el cambio."¹⁰²

¹⁰²Weber, 1997, 7-8.

Y fue su compatriota Arno Peters quien analiza, en su obra *Das Äquivalenz-Prinzip als Grundlage der Global-Ökonomie*, estas dos actividades humanas en términos de los arquetipos de economía que han existido hasta la fecha en todas las culturas de la historia mundial: la economía de equivalentes, propia de las primeras sociedades desde el origen de la economía hasta hace alrededor de 5000, y la economía de no-equivalentes, propia de la economía de mercado¹⁰³ que vivimos en la actualidad. "Para la economía, equivalencia significa que los productos y los servicios que se intercambian en la economía, compuesta de diferentes tareas, tienen el mismo valor, quiere decir, la equivalencia absoluta entre esfuerzo y su compensación"¹⁰⁴

[58] Existe un aspecto positivo en esta reconstrucción. Efectivamente, si partiéramos de un modelo económico que tuviera por esencia el intercambio de equivalentes tal y como lo propone en su actualidad el Profesor Peters, la idea kantiana de una pacificación mundial y su correlato político en una republicanización mundial sería posible. Porque el comercio (*Handel*) en el mercado mundial escoltado por el uso de la

¹⁰³Marx mismo identificaba esta inequivalencia en la sociedad capitalista por el estudiada: "Comprar barato para vender caro, tal es la ley del comercio. Es decir, no el intercambio de equivalentes." Marx, 1990, T.III/V.6, 421.

¹⁰⁴Peters, 1996, 56.

fuerza cedería su lugar al intercambio (*Tausch*) justo de la riqueza mundial. La paz universal proyectada por Immanuel Kant no dependerá de la astucia de la Naturaleza (Kant) o de la mano invisible (Smith), sino de la aceptación en un común acuerdo de todos los países del globo del principio de la equivalencia. Los países del mundo entero, "sólo pueden realizar históricamente el regreso a la economía equivalente a un nivel superior, si combinan la teoría sobre el valor del trabajo con el principio de la equivalencia."¹⁰⁵

¹⁰⁵ *Ibid.*, 91.

Conclusiones

En esta conclusión voy a derivar, de las reflexiones vertidas en esta tesis, una serie de sugerencias concernientes a la filosofía del derecho histórico-universal de Kant.

Aun cuando para muchos estudiosos de su sistema filosófico parezca disparatado, el intolerante estado de guerra entre las naciones fue para Kant algo así como la más urgente preocupación para la consumación de su filosofía práctica. No fue el dilema moral el que le causó mayores problemas. Fueron las guerras entre los Estados europeos por él vivenciadas y la conceptualización de las mismas las que le ocuparon largo tiempo.

Como he señalado, al haberlas considerado el más grande obstáculo para el desarrollo de la moral, Kant se adentró al estudio del derecho público. Esto lo efectúa inicialmente desde una visión filosófica de la historia universal. Y por este hecho, gran parte de sus razonamientos respectivos fueron impregnados de juicios teleológicos y metafísicos, si bien es cierto que en la primera parte de la *Metaphysik der Sitten* (Metafísica de las Costumbres) encontramos tentativas de una doctrina trascendental del derecho. Si la moralización sólo podría realizarse después de una republicanización y paz

mundial fue una cuestión que Kant no atendió por medio de juicios trascendentales, sino mediante juicios teleológicos, no por juicios de causalidad, sino a través de juicios de últimos fines.

Recuérdese que hacia finales del siglo XVIII, época en la que nuestro filósofo escribe su obra política, la comprensión metafísica y teleológica típica de gran parte del pensamiento medieval, e incluso aristotélico, ya había sido cuestionada a razón de la naciente explicación mecanicista, en cuya cúspide yacía el sistema de Newton. En el terreno de la filosofía política fue Hobbes quien, al ambicionar una ciencia del hombre y de la sociedad sobre las bases de la física, emprendió tal empresa. Influenciado por esta corriente, mediante una crítica de la razón pura y práctica, Kant desarrolló su teoría del conocimiento y filosofía moral trascendental. Pero, no obstante sus tentativas, Kant no logra el tránsito metodológico por lo que a su filosofía política se refiere. La perspectiva teleológica de la sociedad cosmopolita, esbozada en su filosofía de la historia, es la base de la cual emerge su doctrina del derecho.

El mérito de ésta, sin embargo, yace en la superación del eurocentrismo. Al igual que el derecho de gentes medieval correspondiente a la ordenación política de la *Respublica Christiana*, esencialmente mediterránea, gravitando en torno a

Italia y la Europa central, el derecho de gentes del *ius publicum europaeum* desplegado por el sistema de Estados europeos, básicamente continental y oceánico a la vez, centrado sobre la Europa noroccidental, no superaba su visión eurocéntrica del mundo. Sólo tres siglos después al desembarque de Colón en la isla de Guanahaní, una de las Bahamas, a la que el navegante dio el nombre de San Salvador, Kant formula un proyecto jurídico-político de dimensiones planetarias, cuya esencia yacía en la constitución de un estado de derecho mundial que garantizase los derechos fundamentales de todos los ciudadanos en el plano individual y el estado de paz en el campo de las relaciones interestatales.

El pensaba que a través de la reglamentación de las relaciones internacionales habría de arribarse a tal estado cosmopolita. Para ello fue que visualizó, básicamente, dos proyectos jurídicos del orden mundial. El Estado de naciones y la federación supranacional. A diferencia de las consideraciones de Bobbio, Riley, Habermas, Williams y Kersting, que señalan un abandono por parte de Kant a la idea de un Estado de pueblos en favor del "subrogado negativo" de la colectividad confederada, sabemos, por el análisis efectuado en la presente investigación, que tales propuestas le llevan a una antinomia dentro de los límites de la razón jurídica. Ella permanecerá mientras el vigente orden

sociopolítico mundial conformado por un pluriverso de soberanas entidades estatales no sea superado. O como dice Habermas: "Mientras este mundo de Estados clásico-modernos defina el horizonte infranqueable, la perspectiva sobre una constitución cosmopolita, la cual no respeta la soberanía de los Estados, tiene que aparecer como irreal."¹

Independientemente de su carácter imperfecto, los planes tanto de una confederación como de un Estado mundial son propuestas allende del característico formalismo kantiano. Ambos dispositivos políticos son ofertas institucionales para el destronamiento del beligerante orden mundial. La crítica en torno a su carácter netamente formalista común a su filosofía teórica no tiene cabida, ante sus propuestas constitucionales e institucionales, en su filosofía política.

Me parece que vista como parte de un mismo proyecto filosófico de mayor magnitud, a saber, el freno de las pasiones destructoras de los hombres, la filosofía del derecho histórico-universal de Kant detenta dos líneas de argumentación.

La primera de ellas corresponde al control de las pasiones mediante la naturaleza civilizadora del Estado. En el seno de éste acontece, a decir de sus exponentes, una transformación de las pasiones destructoras en virtudes, una conversión de las

¹Habermas, 1997, 198.

vicios privados en virtudes públicas, una metamorfosis que va de las bárbaras pasiones hacia el interés y bien común. El progreso hacia mejor, esto es, la marcha ascendente de la historia universal constituía para Kant una prueba de que las inclinaciones insociables de los hombres se combinan de algún modo para el progreso general de la humanidad con dirección hacia su destino final en la plena moralidad. La renombrada *ungesellige Geselligkeit der Menschen* expresa la idea de que ellos, siguiendo sus inclinaciones egoístas, en realidad sirven a un propósito más elevado de la historia universal del que están generalmente inconscientes. La mano invisible de Adam Smith ha sido la síntesis explicativa a la alquimista transformación de las pasiones:

“Ninguno se propone, por lo general, promover el interés público, ni sabe hasta que punto lo promueve. Cuando prefiere la actividad económica de su país a la extranjera, únicamente considera su seguridad, y cuando dirige la primera de tal forma que su producto represente el mayor valor posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en éste como en muchos otros casos, es conducido por una *mano invisible* a promover un fin que no entraba en sus intenciones. Mas no implica mal alguno para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, *pues al perseguir su propio interés, promueve el de la sociedad* de una manera más efectiva que si esto entrara en sus

designios."²

La otra solución atañe al principio de la pasión compensadora. Un conjunto de pasiones relativamente inocuas ha de contrarrestar otras más peligrosas y destructivas. La idea kantiana de la incompatibilidad del espíritu comercial con la guerra se inserta en esta línea. Kant estaba en lo fundamental de acuerdo con la idea de que la expansión del comercio interno creaba comunidades más cohesivas, mientras que el comercio exterior ayudaba a evitar las guerras entre ellas. Las pasiones que mueven a los gobiernos hacia las guerras serían contrapesadas cada vez más por las ventajas que el libre comercio devengara. Montesquieu en el capítulo referente a las leyes en relación con el comercio de su *De l'Esprit des Lois* resumió que el comercio cura los convencionalismo destructores.

"Es casi un una regla general que allí donde hay costumbres apacibles existe el comercio, y que allí donde hay comercio hay costumbres apacibles. [...] El comercio corrompe las costumbres puras...; pero pule y suaviza las costumbres bárbaras, como estamos viendo continuamente."³

²Smith, 1990, 402. Subrayado mío.

³Montesquieu, 1993, 229-230.

Sin embargo, como sabemos, una y otra herramienta metodológica condujeron a Kant hacia contradicciones irresolubles: la antinomia entre *Völkerbund* y *Völkerstaat* por un lado y la antinomia de la compatibilidad del comercio con la guerra por otro. Esta segunda, a diferencia de aquella, se puede entender como el resultado o expresión de la ausencia de una suerte de crítica de la razón económica en su pensamiento.

Sin duda, la sola pretensión universalizante de las ventajas que el libre comercio genera no basta para alcanzar la meta preestablecida. Es necesario partir del *factum* económico para no errar en una metafísica de benévolas intenciones y promesas. El cosmopolitismo por Kant propugnado, como ahora el cosmopolitismo del discurso ensordecedor de la globalización, distaba años luz de considerar las condiciones del comercio realmente existente en el mundo: la hegemonía y explotación europea del Nuevo Mundo, el comercio de esclavos, la plena compatibilidad del comercio con la guerra y, en general, toda una serie de injusticias, manipuleos, prácticas desleales que habitualmente le acompañaban.

Mas, sus reflexiones sobre filosofía del derecho y de la historia posibilitaron en buena medida, mediante la intermediación hegeliana, que Karl Marx haya teorizado su crítica a la economía política. Recuérdese que en el prólogo a la *Contribución de la*

crítica de la economía política determinó que su investigación sobre la filosofía del derecho de Hegel desembocaba “en el resultado de que tanto las condiciones jurídicas como las formas políticas no podían comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida, cuya totalidad agrupa Hegel...bajo el nombre de ‘sociedad civil’, pero que era menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política.”⁴

Finalmente, la vinculación entre el comercio y la guerra en esta tesis sugerida ha de tomarse en cuenta por dos razones. Si no liberamos la economía de la guerra el pronóstico de Spengler sobre la ruina inevitable de Occidente puede ser confirmado en los hechos. Recordemos que en el prefacio a su libro *Guerra y civilización* Arnold J. Toynbee acepta “la conclusión –¡no muy nueva!– de que la guerra ha demostrado ser la causa inmediata del derrumbamiento de todas las civilizaciones de cuya caída se tenga conocimiento...”⁵ Rastrear las causas y orígenes de la guerra para poder superarla desde sí misma y no a través de una razón jurídica es una de las tareas aún por desarrollar. Quizás tengamos que remontarnos a Platón, quien dijo: “Hemos

⁴Marx, 1980, 4.

⁵Toynbee, 1984, 7-8.

encontrado el origen de la guerra en aquello, cuya existencia para los estados como para los ciudadanos en lo personal, es generalmente la causa de la desgracia," la apoderación de la economía por parte de la crematística. Entonces, desvincular la economía de la guerra significa desvincularla de la crematística. El proyecto de Peters apunta en esta dirección. Una economía mundial basada en el "principio de la equivalencia" habría de superar la guerra, entendida ésta como medio para la obtención de riqueza.

Bibliografía

- Aristóteles, 1987: *La Política*, ALBA, Madrid.
- Arendt H., 1982: *Lectures on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Arendt H., 1990: *Sobre la violencia*, Parte III, Alianza Editorial, Madrid.
- Barudio G., 1997: *La época del absolutismo y la ilustración 1648-1779*, 8ª edición, Siglo veintiuno editores, México.
- Bobbio N., 1986: *Sociedad y Estado en la filosofía moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Bobbio N., 1991: *El tiempo de los derechos*, Editorial Sistema, Madrid.
- Bobbio N., 1992: *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Gedisa Editorial, Barcelona.
- Bobbio N., 1996: *Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Braudel F., 1993: *La dinámica del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios 427, México.
- Brauer D., 1993: "La filosofía idealista de la historia" en *Filosofía de la historia. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Editorial Trotta, Madrid, pp. 85-118.
- Cassirer E., 1993: *Kant, vida y doctrina*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios No. 201, México.
- Chomsky N., 1993: *Año 501 La conquista continúa*, Libertarias/Prodhufo, Madrid.
- Clausewitz Karl von, 1972: *De la guerra*, Editorial Mateu, Barcelona.
- Collingwood R. G., 1992: *Idea de la historia*, 2ª edición, Fondo de Cultura Económica, México.
- Dieterich H., 1998: *Noam Chomsky habla de América Latina*, Casa Editora Abril, La Habana, Cuba
- Dussel E., 1998: *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, Madrid.
- Eisler R., 1989: *Kant Lexikon*, Georg Olms Verlag, Hildesheim.
- Gallie W.B., 1989: *Philosopher of peace and war*, Cambridge University Press, Cambridge.
-

- Granja D.M. (Coord.), 1994: *Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión*, Editorial Anthropos, Barcelona.
- Grocio H., 1987: *Del derecho de la guerra y de la paz*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Habermas J., 1993: *Teoría y praxis*, Red Editorial Iberoamericana (REI), México.
- Habermas J., 1997: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Zweite Auflage, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Heller A., 1984: *Crítica de la Ilustración*, Editorial Península, Barcelona.
- Hinkelammert F., 1991: *La fe de Abraham y el edipo occidental*. Departamento Ecuménico de Investigaciones, Costa Rica.
- Hinsley F.H., 1972: *El concepto de soberanía*, Editorial Labor, Barcelona.
- Hirschman, A.O., 1978: *Las pasiones y los intereses: argumentos políticos en favor del capitalismo antes de su triunfo*, Fondo de Cultura Económica, México,
- Hobbes T., 1994: *Leviatan o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, 2ª edición, 6ª reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México.
- Höffe O., 1986: *Immanuel Kant*, Editorial Herder, Barcelona.
- Howard M., 1983: *La guerra en la historia europea*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios 343, México.
- Huntington S., 1994: *La tercera ola: la democratización a finales del siglo XX*. Editorial Paidós, Barcelona.
- Hume D., 1965: *Ensayos políticos de David Hume*, Herrero Hermanos, México.
- Kant I., 1928: *Kant's Werke. Kant's gesammelte Schriften*. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig.
- Kant I., 1968: *Werke in zwölf Bänden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Kant I., 1988: *Lecciones de ética*, Editorial Crítica, Barcelona.
- Kant I., 1990: *Antropología práctica*, Editorial Tecnos, Madrid.
- Kant I., 1993: *Teoría y Práctica*, 2ª edición, Editorial Tecnos, Madrid.
- Kant I., 1994: *Filosofía de la Historia*, 2ª edición, Fondo de Cultura Económica, México.
-

- Kant I., 1994: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, 2ª edición, Editorial Tecnos, Madrid.
- Kant I., 1994: *La Metafísica de las Costumbres*, 2ª edición, Editorial Tecnos, Madrid.
- Kant I., 1994: *Was ist Aufklärung?*, VR Kleine Vandenhoeck-Reihe.
- Kant I., 1995: *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*, Alianza editorial, Madrid.
- Kant I., 1996: *La paz perpetua*, 9ª edición, Editorial Porrúa, México.
- Kant I., 1996: *Sobre la paz perpetua*, 6ª edición, Editorial Tecnos, Madrid.
- Kant I., 1996: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 9ª edición, Editorial Porrúa, México.
- Kant I., 1997: *Crítica del juicio*, 6ª edición, Editorial Porrúa, México.
- Kersting W., 1992: "Politics, freedom and order: Kant's political philosophy" en Guyer P. (Ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, New York, 1992, pp. 342-366.
- Kersting W., 1993: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt.
- Kleingeld P., 1995: *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg.
- Körner S., 1987: *Kant*, Alianza Editorial, Madrid.
- List F., 1979: *Sistema nacional de economía política*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Locke J., 1996: *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid.
- Lloyd H., 1992: *Essays on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Marcuse H., 1968: *One-dimensional man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston.
- Marx K., 1980: *Contribución a la crítica de la economía política*. Siglo veintiuno editores, México.
- Marx K., 1990: *El Capital*. Tomo I/Vol. 2 y 3, Tomo III/Vol. 6, Siglo veintiuno editores, México.
- Marx K y Engels F., 1987: *Manifiesto del Partido Comunista*. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Beijing.

- Mendez E., 1979: *La crítica kantiana de la sociedad y de la religión. Kant, predecesor de Marx y Freud*, Editorial Tecnos, Madrid.
- Miranda J.P., 1996: *Racionalidad y democracia*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Montesquie, 1993: *Del espíritu de las leyes*, Ediciones Altaya, Barcelona.
- Muguerza J. y Rodríguez R., 1989: *Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la razón práctica*, Editorial Tecnos, Madrid.
- Naciones Unidas, 1995: *ABC de las Naciones Unidas*, Departamento de Información pública de Naciones Unidas, Nueva York.
- Naciones Unidas, 1997: *Imagen y realidad*, Departamento de Información pública de Naciones Unidas, Nueva York.
- Parry J.H., 1970: *El imperio español de ultramar*, Ediciones Aguilar, Madrid.
- Parry J.H., 1975: *Europa y la expansión del mundo 1415-1715*, 2ª edición, Fondo de Cultura Económica, Breviarios 60, México.
- Peters A., 1982: *Space and Time. Their Equal Representation as an essential Basis for a Scientific View of the World*, Friendship Press, New York.
- Peters A., 1995: "Beginnt eine neue Ära der Weltgeschichte?" en Schapour R. (Hrsg.), *Begginnt eine neue Ära der Weltgeschichte?*, Theorie und Praxis Verlag, Hamburg.
- Peters A., 1996: *Das Äquivalenz-Prinzip als Grundlage der Globale-Ökonomie*, Akademische Verlagsanstalt, Valuz.
- Platón, 1994: *La República*, Edicomunicación, S. A., Barcelona.
- Ricardo D., 1985: *Principios de Economía Política y Tributación*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Rich E.E. and Wilson C.H. (Ed.), 1967: *The Cambridge economic history of europe. Volume IV. The economy of expanding europe in the sixteen and seventeen centuries*, Cambridge Univesity Press, Cambridge.
- Riley P., 1983: *Kant's Political Philosophy*, Rowman & Allanheld Publishers, New Yersey.
- Rodríguez A., et. al., 1989: *Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la razón práctica*, Editorial Tecnos, Madrid.
- Rodríguez A.R., 1991: *Kant*, Ediciones Peninsula/textos cardinales,

- Barcelona.
- Rousseau J.J., 1982: *Escritos sobre la paz y la guerra*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Rousseau J.J., 1985: *Discurso sobre la Economía política*, Editorial Tecnos, Madrid.
- Rousseau J.J., 1996: *El Contrato Social o Principios de Derecho Político*, 10ª edición, Editorial Porrúa, México.
- Santillan J.F., 1996: *Norberto Bobbio: el filósofo y la política*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Sepulveda C., 1997: *Derecho internacional*, 18ª edición, Editorial Porrúa, México.
- Schmitt C., 1985: *El Concepto de lo Político*, Folios Ediciones, México.
- Schmitt C., 1979: *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del "Ius publicum europaeum"*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Smith A., 1990: *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Spengler O., 1993: *La Decadencia de Occidente*, Editorial Planeta-De Agostini, Barcelona.
- Stern A., 1970: *La filosofía de la historia y el problema de los valores*, 3ª edición, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Strauss L., 1996: *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Taylor K., 1996: "Kant, Democracy and History" en *Journal of Democracy*, John Hopkins University Press, October 1996, Volume 7, Number 4.
- Toynbee A., 1984: *Guerra y civilización*, 2ª edición, Alianza Editorial, Madrid.
- Truyol y Serra A., 1970: *Fundamentos de Derecho Internacional Público*, 3ª edición, Editorial Tecnos, Madrid.
- Truyol y Serra A., 1982: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, 2. Del Renacimiento a Kant*, Alianza universidad, Madrid.
- Truyol y Serra A., 1994: *La sociedad internacional*, 2ª edición, 1ª reimpresión, Alianza Editorial, Madrid.
- Truyol y Serra A., 1998: *Historia del Derecho Internacional Público*, Editorial Tecnos, Madrid.

-
- Walsh W. H., 1980: *Introducción a la filosofía de la historia*, 9ª edición, Siglo veintiuno editores, México.
- Wallerstein I., 1998: *El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea 1600-1750*, 3ª edición, Siglo veintiuno editores, México.
- Wallerstein I., 1999: *El moderno sistema mundial I. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, 9ª edición, Siglo veintiuno editores, México.
- Weber M., 1987: *Economía y sociedad*, 2ª edición, 8ª reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México.
- Weber M., 1997: *Historia económica general*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Wilson Ch., 1968: *Los Países Bajos y la cultura europea en el siglo XVII*, Ediciones Guadarrama, Madrid.
- Williams H., 1986: *Kant's Political Philosophy*, St. Martin's Press, New York.
-