

LA GUERRA Y LA PAZ EN ROUSSEAU Y KANT

Por ANTONIO TRUYOL Y SERRA

A la memoria de José de Almada, con el entrañable recuerdo de tantas sosegadas pláticas en Lisboa y Sintra, ricas del trasfondo de su excepcional experiencia humana.

Desde la baja Antigüedad clásica, o (para evitar una connotación eurocéntrica) desde el período helenístico-romano, toda la filosofía política, si quiere responder a su vocación de aprehensión coherente y global de la realidad del universo político, ha de ensanchar su problemática a la sociedad internacional y, en definitiva, al problema, central en ella, de la paz y la guerra — o de la guerra y la paz, según la óptica que la propia realidad, en el respectivo momento histórico, imponga.

Hemos dicho «desde la baja Antigüedad clásica o el período helenístico-romano», porque en la Grecia de las ciudades la filosofía política, ante el carácter total de la *Polis*, se limitó a ser una teoría del Estado-ciudad, más allá del cual sólo cabía, fuera de vínculos contractuales basados en intereses más o menos contingentes, la hostilidad permanente y en último término la anarquía internacional. Baste recordar aquí, por vía negativa (por ausencia, podríamos decir) a Aristóteles, con su falta de interés por las relaciones entre ciudades; y por vía positiva, con su lúcida descripción de su estado de guerra considerado como normal, a Tucídides.

Desde el ocaso de la Ciudad antigua como marco supremo y total de la vida humana, y la aparición de la idea estoica de una cosmópolis omnicomprendiva, la consideración filosófica de la sociedad política hubo de enfrentarse con el tema de su situación con respecto a las demás y, por consiguiente, con el de su posible inserción en una sociedad humana propiamente tal. Así, en Tomás de Aquino, Dante, Vitoria, Suárez, Grocio, Pu-

fendorf, Wolff. Incluso las respuestas pesimistas a la cuestión de una sociedad internacional viable en cuanto tal —en Hobbes, en Espinosa— participan de esta visión global de la realidad política. Como participa de ella, y en un mayor grado, la subsunción última de la filosofía política en la filosofía de la historia en Agustín de Hipona, Kant, Fichte, Hegel.

No siempre se ha tenido suficientemente en cuenta que también Rousseau vio la conclusión lógica de su filosofía del Estado en una filosofía del mundo de los Estados. Lo que ocurre es que no desarrolló dicha filosofía del mundo de los Estados sistemáticamente en la obra que proyectara para completar el *Contrato social*. Este, como es sabido, venía a constituir, en su plan inicial, la primera parte de un tratado general de *Institutions politiques* que hubiese tenido por objeto, en su segunda parte, el derecho de gentes, a la manera de las grandes sumas filosófico-jurídicas *De iure naturae et gentium* de los siglos XVII y XVIII.

Por la ausencia de esta segunda parte nonnata de su sistema filosófico-político y de un tratado *Des confédérations*, perdido, la concepción de la paz y la guerra y, en consecuencia, la del mundo de los Estados en Rousseau, se encuentra diseminada en diversos lugares de su obra: principalmente en algunos textos del *Discours sur l'inégalité*, de la *Economie politique* y del *Contrat social*, en el *Extrait du projet de paix perpétuelle* del abate de Saint-Pierre, y el *Jugement* sobre el mismo, redactados, como se sabe, por encargo de madame Dupin (o sea, una vez más, por una incitación desde fuera). A ello hay que añadir dos esclarecedores fragmentos sobre el estado de guerra.

La importancia de estos textos no debe ser infravalorada, pues además de constituir una impugnación de las ideas de Hobbes al respecto, vinieron a constituir el punto de partida de la filosofía del derecho de gentes de Kant y del joven Fichte, tributarios de Rousseau en este aspecto como en otros, aunque trasciendan lo que veremos fue en Rousseau una mitigada resignación ante una situación a sus ojos de difícil superación.

Enfrentándose con Hobbes, con el «*horrible système de Hobbes*» (1), que concebía el estado de naturaleza como una guerra de todos contra todos, Rousseau no ve en la guerra una condición natural al hombre. Como es sabido, su estado de naturaleza es un estado pacífico. «*L'homme est naturellement pacifique et craintif.*» Los hombres vivieron solitarios, en un contexto que proveía ampliamente a sus necesidades y, además, dotados de un

(1) *Oeuvres complètes*, ed. Bibliothèque de la Pléiade, tomo III, *Du contrat social. Ecrits politiques* sous la direction de B. GAGNEBIN et M. RAYMOND, Paris, Gallimard, 1960, pág. 610.

sentido de compasión hacia los demás, no tenían razón alguna para combatirse unos a otros. En el peor de los casos, podrían surgir oposiciones esporádicas por la posesión de un objeto particular, sin mayores consecuencias, puesto que tal objeto era fácil de encontrarse más o menos cerca. «*Il n'y a donc pas de guerre générale d'homme à homme.*»

En esta perspectiva, la guerra surgió realmente cuando el estado naturaleza fue sustituido por el estado civil *de facto*, descrito en el *Discours sur l'inégalité*, y que constituye la segunda etapa del desarrollo de la humanidad, previa al contrato social que instauraría el estado civil propiamente dicho. «*La société naissante donna lieu au plus affreux état de guerre.*» Y es sabido que en la degradación del estado de naturaleza originario y el paso al estado civil *de facto* intervinieron accidentes naturales y necesidades materiales. Nació, como secuela de la apropiación de bienes, la desigualdad, la cual engendró la codicia, la *cupidité*, con su cortejo de rivalidades y luchas cada vez más encarnizadas, no sólo entre los individuos, cada vez más desnaturalizados, sino también entre los grupos ya constituidos bajo un poder efectivo más o menos opresor. Aquí sí coincide Rousseau con Hobbes, no sin reprocharle haber confundido este estado civil de hecho, engendro de la degradación del estado de naturaleza, con el estado de naturaleza.

Ahora bien, en cuanto unos hombres se unieron en sociedad, condenaron a los demás a hacer lo mismo. «*De la première société formée s'ensuit la formation de toutes les autres. Il faut en faire partie ou s'unir pour lui résister. Il faut l'imiter ou se laisser engloutir par elle*» (2). Ya lo había dicho en el *Discours sur l'inégalité*: «*On voit aisément comment l'établissement d'une seule société rendit indispensable celui de toutes les autres, et comment, pour faire tête à des forces unies, il fallut s'unir à son tour.*»

En una palabra: el establecimiento de una sola sociedad de hecho implicaba la instauración de un pluralismo político a nivel global, por yuxtaposición de otras sociedades surgidas para contrarrestar su potencial fuerza agresiva. Y con ello nacía la guerra propiamente dicha, que Rousseau caracterizó admirablemente como una forma cualificada de violencia: la violencia entre grupos humanos diferenciados e independientes en cuanto tales. Si en el estado de naturaleza imperaba la violencia entre individuos y grupos por así decir privados de individuos, entre las sociedades civiles de hecho aparece la guerra propiamente dicha, magistralmente caracterizada en el conocido texto del *Contrat social* (I, I, cap. 4): «*La guerre n'est donc point une relation d'homme à homme, mais une relation d'Etat à Etat, dans laquelle*

(2) *Que l'état de guerre...*, en *Oeuv. compl.*, ed. cit., III, pág. 603.

les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non point comme hommes, ni même comme citoyens, mais comme soldats; non point comme membres de la patrie, mais comme ses défenseurs.»

Es importante señalar que el paso a la tercera fase del proceso de asociación de los hombres, la fase de la sociedad civil legítima o de derecho, basada en el contrato social, no pone remedio alguno a la situación creada. El contrato social establece ciertamente una zona de paz civil dentro del respectivo Estado; pero deja inalterado el pluralismo de poderes soberanos y, por consiguiente, subsiste la situación de guerra latente entre los Estados. Rousseau se dio aquí perfecta cuenta de que el problema de la guerra no había sido resuelto con el pacto social; había sido tan sólo desplazado a un peldaño superior. Más aún: al sustituir la violencia privada en el seno de la sociedad por la guerra con los otros Estados, el contrato social vino, desde una perspectiva de conjunto, a agravar la condición humana. Porque es indudable que las luchas entre sociedades humanas son más graves y devastadoras que las luchas entre particulares dentro de una sociedad. Este es un punto en el que la perspectiva roussoniana rebasa la de Hobbes y revela una comprensión más profunda del mundo internacional.

Para Hobbes, en efecto, el contrato social se considera como una solución última del problema político por cuanto pone fin a la guerra de todos contra todos —mejor diríamos, con Rousseau, de la violencia entre los hombres— al instaurar el Leviatán refrenador. Que entre los Leviatanes subsista el estado de naturaleza y que, por tanto, impere entre ellos la violencia —la guerra propiamente dicha, en términos de Rousseau—, no parece preocuparle demasiado y no le preocupa demasiado, porque ve la cosa no sólo inevitable, sino también tolerable. Hobbes parece resignarse al resto de imperio de la fuerza que rige entre los Estados.

Rousseau, en cambio, tuvo conciencia clara de lo que la perduración de la violencia entre los Estados, o sea, la aparición de la guerra, simultánea a la aparición de las sociedades civiles, significa. Por de pronto, tuvo un agudo sentido del Estado como «cuerpo moral o colectivo», como persona moral o «pública», y es sintomático que, designando la sociedad política como Estado cuando es pasiva, y Soberano cuando es activa, la llama Potencia (*Puissance*), es decir, ente de poder, en su relación con los demás. «*L'indépendance qu'on ôte aux hommes se réfugie dans les sociétés, et ces grands corps, livrés à leurs propres impulsions, produisent des chocs plus terribles à proportion que leurs masses l'emportent sur celle des individus*» (3).

(3) *L'état de guerre*, en *Oeuv. compl.*, III, pág. 604.

Observemos de paso que Rousseau vio perfectamente que la desigualdad entre los Estados tiene un alcance muy distinto que el de la desigualdad entre los individuos. Creo que podríamos decir, sin traicionar el pensamiento de Rousseau, que la diferencia entre ambas clases de desigualdad es cualitativa. «*L'homme a un terme de force et de grandeur fixé par la nature et qu'il ne saurait passer*» (4). «*L'état au contraire étant un corps artificiel n'a nulle mesure déterminée, la grandeur qui lui est propre est indéfinie, il peut toujours l'augmenter, il se sent faible tant qu'il en est de plus forts que lui*» (5). Insiste Rousseau en esta idea un poco más lejos: «*L'inégalité des hommes a des bornes posées par les mains de la nature, mais celle des sociétés peut croître incessamment.*»

Rousseau percibe con notabilísima clarividencia hasta qué punto el Estado en sus relaciones con los demás es tributario de una dinámica del poder preñada por así decirlo de guerras. Y si en el *Contrat social* había caracterizado la guerra como una relación de Estado a Estado, y a su vez el Estado, frente a los demás Estados, como Potencia, desemboca en una visión pesimista de los Estados en cuanto constelaciones de poder en lucha inexorable unos con otros. «*J'appelle donc guerre de puissance à puissance l'effet d'une disposition mutuelle, constante et manifestée de détruire l'Etat ennemi ou de l'affaiblir au moins par tous les moyens qu'on le peut. Cette disposition réduite en acte est la guerre proprement dite; tant qu'elle reste sans effet, elle n'est que l'état de guerre*» (6).

En una palabra, impera entre los Estados el *bellum omnium contra omnes* hobbesiano. El estado de naturaleza, si puede ser respecto de los individuos una simple hipótesis legitimadora (como en Hobbes), es respecto de los Estados un hecho histórico, un dato de la experiencia cotidiana (como también en Hobbes). Y ese estado de naturaleza intersocietario o interestatal se asemeja al que según Hobbes se diera entre los individuos.

La mencionada clarividencia de Rousseau acerca de la naturaleza del mundo de los Estados y del desafío que ésta representa para el hombre en cuanto artífice de una sociedad legítima, le permitieron plantear en sus términos propios el problema fundamental de un orden jurídico propiamente dicho entre los Estados. Porque el hombre, una vez constituidas las distintas sociedades civiles legítimas, se encuentra realmente en lo que Rousseau llama una condición mixta, que lleva en sí una radical contradicción: «*La première chose que je remarque, en considérant la position du*

(4) *Ibid.*, pág. 604.

(5) *Ibid.*, pág. 605.

(6) *Ibid.*, pág. 607.

genre humain, c'est une contradiction manifeste dans sa constitution, qui la rend toujours vacillante. D'homme à homme, nous vivons dans l'état civil et soumis aux lois; de peuple à peuple, chacun jouit de la liberté naturelle: ce qui rend au fond notre situation pire que si ces distinctions étaient inconnues. Car vivant à la fois dans l'ordre social et dans l'état de nature, nous sommes assujettis aux inconvénients de l'un et de l'autre, sans trouver la sûreté dans aucun des deux» (7).

Difícilmente podría expresarse mejor la insuficiencia del orden interno ante la posibilidad permanente de ruptura del mismo que un desorden externo supone.

Reconoce Rousseau —y escribiendo un siglo después de la Paz de Westfalia, en la época del auge de la llamada diplomacia clásica, no podía dejar de hacerlo— que las relaciones internacionales no carecen de toda norma jurídica, puesto que se ha ido desarrollando una rama del derecho que tiene precisamente por objeto su regulación: se refiere al derecho de gentes (hoy más comúnmente conocido como derecho internacional), que en su siglo alcanzó un notorio desarrollo tanto institucional como doctrinal. Però acto seguido afirma su debilidad e inoperancia. «*Quant à ce qu'on appelle communément le droit des gens, il est certain que, faute de sanction, ses lois ne sont que des chimères plus faibles encore que la loi de nature. Celle-ci parle au moins au coeur des particuliers au lieu que, le droit des gens n'ayant d'autre garant que l'utilité de celui qui s'y soumet, ses décisions ne sont respectées qu'autant que l'intérêt les confirme. Dans la condition mixte où nous nous trouvons, auquel des deux systèmes qu'on donne la préférence, en faisant trop ou trop peu, nous n'avons rien fait, et nous sommes mis dans le pire état où nous puissions nous trouver*» (8).

En realidad, Rousseau podría haber alegado además que el propio derecho de gentes de la época admitía la guerra como institución. Se concebía, en efecto, como una institución necesaria, por la ausencia de un superior que pudiese resolver los conflictos entre Estados soberanos, y el derecho de gentes se conformaba con regularla para limitar sus males a lo estrictamente necesario. Era una solución que resultaba tolerable en la perspectiva de un Hobbes, y lo fue hasta el advenimiento de la guerra total.

Però Rousseau va más lejos todavía en el análisis de las consecuencias del estado mixto antes descrito. La guerra no es sólo perturbadora por los males que acarrea; lo es también por su impacto sobre la política interior de los Estados, el cual resulta sumamente negativo. Desde los tiempos más

(7) *Ibid.*, pág. 610.

(8) *Ibid.*, pág. 610.

remotos (desde el *Artha-sastra* de Cautilya, «el Tortuoso») y sobre todo desde Maquiavelo, se ha sabido que la presión exterior, y no digamos la guerra, ha servido, a través de la exigencia de una mayor cohesión interna, a fortalecer el poder y facilitar el arbitrio en su manejo. En su *Jugement sur le projet de paix perpétuelle* del abate de Saint-Pierre, Rousseau lo ha destacado con su inconfundible acento: «Il est facile encore de comprendre que d'un côté la guerre et les conquêtes et de l'autre le progrès du Despotisme s'entr'aident mutuellement (...) Chacun voit assés que les Princes conquérans font pour le moins autant la guerre à leurs sujets qu'à leurs ennemis et que la condition des vainqueurs n'est pas meilleure que celle des vaincus» (9).

Con estas palabras establece Rousseau entre la política interior y la exterior un vínculo esencial, que en el mundo de hoy, dominado por superpotencias que vigilan celosamente zonas de influencia forzada, ha alcanzado un relieve sin precedentes. Y este vínculo se establece en el sentido de una primacía de la política exterior sobre la interior, que la posteridad ha venido consolidando. Ahora bien, puesto que los factores condicionantes de la política exterior escapan mayormente al control de cada Estado particular, vemos una vez más cuán precario es en definitiva el orden establecido en las respectivas sociedades civiles, por bien gobernadas que estén. Más aún: como ha dicho un autor, para Rousseau «el 'estado de guerra' que reina entre los Estados es un escándalo moral porque es la prueba, y en gran medida la causa, del fracaso de los esfuerzos de los hombres para realizar su desarrollo moral en el seno de la sociedad civil» (10). Kant tendrá muy en cuenta este aspecto moral del problema.

Llevado a cabo este diagnóstico sin concesiones de la sociedad internacional, constituida por la mera yuxtaposición de Estados soberanos en estado de radical hostilidad, Rousseau se siente menos seguro en cuanto al remedio a proponer. El *Extrait du projet de paix perpétuelle* de Saint-Pierre y el *Jugement* sobre el mismo, en ausencia del escrito sobre las confederaciones que no ha llegado a nosotros, le ofrecen la ocasión principal para tomar posición al respecto.

Sabido es que el abate de Saint-Pierre, en la línea de otros proyectos anteriores de paz perpetua, proponía una asociación de los Estados europeos que implicase la renuncia a la guerra, el arbitraje obligatorio y una fuerza

(9) En *Oeuv. compl.*, III, pág. 593.

(10) STANLEY HOFFMANN: «Rousseau, la guerre et la paix», en *Annales de Philosophie politique*, 5; *Rousseau et la philosophie politique*, París, P. U. F., 1965, página 210.

internacional. En su calidad de portavoz muy libre de Saint-Pierre, resume así Rousseau su punto de vista: «*S'il y a quelque moyen de lever ces dangereuses contradictions, ce ne peut être que par une forme de gouvernement confédérative, qui, unissant les Peuples par des liens semblables à ceux qui unissent les individus, soumette également les uns et les autres à l'autorité des Loix. Ce gouvernement parait d'ailleurs préférable à tout autre, en ce qu'il comprend à-la-fois les avantages des grands et des petits Etats*» (11).

Ello implica un nuevo contrato social al nivel de las sociedades políticas soberanas, que significaría para ellas salir del estado de naturaleza en el que actualmente viven. Es un paso que Hobbes no había contemplado y que Espinosa apuntó como proceso paulatino de extensión progresiva. Rousseau vio muy bien que la guerra estaba inscrita en la propia estructura de la sociedad internacional en cuanto sociedad de sociedades soberanas sin superior común; y que incluso una sociedad relativamente integrada, como la sociedad europea de su época, cuyas potencias formaban *une sorte de système* en virtud de vínculos específicos (12), no suponía una solución efectiva: «*Convenons donc que l'état relatif des Puissances de l'Europe est proprement un état de guerre, et que tous les Traités partiels entre quelques-unes de ces Puissances sont plutôt des Trêves passageres que de véritables Paix*» (13).

Ya hemos visto el escaso papel que Rousseau atribuye al derecho de gentes (14). Tampoco comparte la idea, ampliamente difundida entonces —y después especialmente por Kant y por el liberalismo—, de que el comercio traería consigo la paz, toda vez que si bien el comercio supone interdependencia, la interdependencia supone dependencia, engendrando desconfianza e incompatibilidad. De ahí una conclusión que contradirá Kant: la salida de la situación presente no se producirá por sí sola. «*Ce serait (...) une grande erreur, d'espérer que cet état violent pût jamais changer par la seule force des choses, et sans le secours de l'art*» (15).

Pues bien, Rousseau finalmente parece resignarse a la situación de estado de guerra que es la que impera entre las sociedades políticas soberanas. Hay que reconocer que Rousseau, que sintió simpatía por el abate de Saint-Pierre, valoró positivamente su libro («*c'est un livre solide et pensé, et il est très important qu'il existe*») (16). Pero no cree que su proyecto sea reali-

(11) *Extrait...*, loc. cit., pág. 564.

(12) *Loc. cit.*, pág. 565.

(13) *Ibid.*, pág. 568.

(14) Cfr. también págs. 568-569.

(15) *Loc. cit.*, pág. 570.

(16) *Jugement...*, loc. cit., pág. 591.

zable. Y en esta creencia hay cierta ambigüedad, procedente de un rasgo profundo, ya evocado aquí, del talante de Rousseau: la instauración de una sociedad civil basada en un contrato social de alcance universal, podría resultar humanamente demasiado costosa. Desconfía Rousseau para dicha instauración de los monarcas, cuya ocupación «*se rapporte à deux seuls objets, étendre leur domination au dehors et la rendre plus absolue au dedans*» (17). La propuesta, era, por otra parte, contradictoria, a su juicio: «*Car on sent bien que par la diette Européenne le gouvernement de chaque Etat n'est pas moins fixé que ses limites, qu'on ne peut garantir les Princes de la revolte des sujets sans garantir en même temps les sujets de la Tyrannie des Princes et qu'autrement l'institution ne sauroit subsister*» (18).

Recuerda finalmente Rousseau que «*ce qui est utile au public, ne s'introduit guères que par la force, attendu que les intérêts particuliers y sont presque toujours opposés*» (19), para terminar con estas palabras características: «*Admirons un si beau plan, mais consolons-nous de ne pas le voir exécuter; car cela ne peut se faire que par des moyens violens et redoutables à l'humanité. On ne voit point de Liges fédératives s'établir autrement que par des révolutions, et sur ce principe qui de nous oseroit dire si cette Ligue Européenne est à désirer ou à craindre? elle feroit peut-être plus de mal tout d'un coup qu'elle n'en préviendroit pour des siècles*» (20).

Pero si Rousseau no contempla la eventualidad de una federación de todos los Estados que dé origen a un Estado mundial, reserva sin embargo un lugar a confederaciones limitadas, cuyo alcance no podemos valorar del todo, por no disponer del tratado que les consagrara. Tales confederaciones estaban encaminadas a proteger a los pequeños Estados de las salpicaduras de la guerra que, por la naturaleza de las cosas, era asunto primordial de los grandes Estados. Desconfiando de los grandes Estados, monárquicos y tendencialmente despóticos, considerados como incurables, tratará por lo menos de mantener a los pequeños Estados, preferentemente republicanos y tendencialmente democráticos, al margen de la agitación de aquéllos. La autonomía que el hombre puede alcanzar en el mundo, en su estado actual sólo es realizable en las pequeñas comunidades sin ambiciones que para eludir los peligros del juego de las grandes han de procurar la máxima autarquía (21).

(17) *Ibid.*, pág. 592.

(18) *Loc. cit.*, pág. 593.

(19) *Loc. cit.*, pág. 599.

(20) *Loc. cit.*, pág. 600.

(21) Así, en su *Projet de constitution pour la Corse* (redactado en 1765), Rousseau aconseja a los corsos convertirse en nación pastoril, pues la autarquía agrícola es

Por lo demás, es evidente que si todos los Estados estuviesen gobernados por la voluntad general, sobraría una confederación de todos ellos. Como dijo certeramente Stanley Hoffmann (22), «las ligas no son la coronación de su teoría (mientras que la Asociación de los Estados constituye la cúspide de la dura ascensión de la humanidad según Kant). Como en Montesquieu, las confederaciones no ponen *término* al conflicto; son el procedimiento que permite a un cierto número de pequeños Estados reunirse, sin sacrificar su soberanía, con fines defensivos, *en el seno* mismo del conflicto mundial. No señalan la aparición del sol de la paz, sino que ofrecen un cobijo contra la tempestad». Y un poco más adelante, añade que en Rousseau la fórmula de las confederaciones «no pone fin a la locura; ofrece sencillamente a los pequeños Estados un medio de permanecer cuerdos entre los locos» (23).

Si la apología roussoniana del pequeño Estado se inserta en una larga tradición que se inicia con Lao-tse y a través de San Agustín llega hasta autores como Sismondi y Jacobo Burckhardt, su ideal de una sociedad exclusiva de pequeños Estados autárquicos no deja de ser utópica. No puede evitar, en definitiva, que existan grandes Estados; y aunque sólo los hubiese pequeños y bien gobernados, ¿cómo podría prevenirse cualquier recaída en la competición internacional si no es con un aislamiento total?

Llegados a este punto, veamos cómo Kant, partiendo de la problemática roussoniana, trata de asegurar la paz en el mundo real, histórico.

Es conocida la influencia ejercida por Rousseau sobre Kant en aspectos esenciales de su filosofía. Esta influencia se hace sentir también en la teoría de la guerra y la paz, si bien Kant, en este como en los otros puntos, introduce una dimensión nueva.

A diferencia de Rousseau, y en consonancia con Hobbes, Kant considera que la lucha tiene raíces en la naturaleza humana. La paz no es lo natural entre los hombres, sino una conquista de su voluntad consciente. «El estado de paz entre hombres que viven unos junto a otros no es un estado de naturaleza (*status naturalis*), el cual es más bien un estado de guerra, es decir, aunque no siempre un estallido de hostilidades, sí una amenaza perpetua de éstas. Tal estado tiene, pues, que ser *fundado*» (24). Salir del estado de naturaleza para constituir una sociedad civil mediante el contrato originario (*ursprünglicher Kontrakt, ursprünglicher Vertrag*) es un imperativo de la

garante de la independencia: el comercio da riqueza, pero la riqueza implica dependencia.

(22) *Annales de Philos. polit.*, ya cit., 5, págs. 230-31.

(23) *Loc. cit.*, pág. 231.

(24) *Sobre la paz perpetua*, sección 2.ª, proemio.

razón, un deber. Pues «la razón práctico-moral formula en nosotros su *veto* irrevocable: *no debe haber guerra*» (25). La misma exigencia racional del imperativo categórico que obliga a los individuos a asociarse en el Estado, les obliga también a superar el estado de naturaleza que impera entre los Estados y constituir una unión de Estados (*Staatenverein*) o Estado de los pueblos (*Völkerstaat, civitas gentium*). «Para Estados relacionarlos entre sí no puede haber según la razón otra manera de salir del estado sin ley, que sólo almacena guerra, que, al igual que los hombres en particular, abandonar su libertad salvaje (sin ley), acomodarse a leyes coercitivas públicas, y formar así un *Estado de pueblos (civitas gentium)* (por cierto en continuo crecimiento), que finalmente abarcaría todos los pueblos de la tierra» (26). La idea de un Estado mundial, cosmopolita (*weltbürgerlich*), sirve de esta suerte en Kant de principio regulativo en el ámbito internacional, y principalmente con respecto a la guerra, cuya eliminación es un deber, siendo así que éste no puede realizarse fuera de este marco.

Mientras no se llegue al Estado mundial, cosmopolita, el actual derecho de gentes (en alemán *Völkerrecht*, «derecho de los pueblos»), que para ser exacto debería denominarse, según Kant, «derecho de los Estados» (*Staatenrecht, ius publicum civitatum*) (27), no pasa de ser un sucedáneo «provisional», carente de eficacia: antes del paso del estado de naturaleza al estado de legalidad, «todo derecho de las gentes o pueblos (*Recht der Völker*) y todo lo mío y tuyo externo de los Estados adquirible o conseguible mediante la guerra, es meramente *provisional*, y sólo podrá llegar a ser *perentorio* y convertirse en verdadero *estado de paz* en una unión de Estados (*Staatenverein*) de carácter general (análogamente a aquello por cuya virtud un pueblo se convierte en Estado)» (28). En el seno de ese Estado universal regirá un derecho mundial, que Kant llama «derecho cosmopolítico» (*Weltbürgerrecht, ius cosmopoliticum*), al que define como el que atañe a «la posible asociación de todos los pueblos en orden a ciertas leyes generales de su posible comercio» (en el sentido más general de la palabra *Verkehr*) (29).

Entre tanto, el derecho de gentes, «según la idea del contrato social originario», hace necesaria una Liga de los pueblos, un *Völkerbund* (expresión que más tarde serviría para designar oficialmente en alemán la Sociedad

(25) *Metafísica de las costumbres*, 1.ª parte: Teoría del derecho, sección 3.ª, conclusión.

(26) *Sobre la paz perpetua*, sección 2.ª, segundo artículo definitivo.

(27) *Metafís. de las cost.*, Teoría del Derecho, 2.ª parte, sección 2.ª, § 53.

(28) *Metafís. de las cost.*, *ibid.*, § 61.

(29) *Metafís. de las cost.*, *ibid.*, § 62.

de las Naciones), liga que carece todavía de «poder soberano (como en una sociedad civil)», constituyendo una corporación o federación (*Genossenschaft, Föderalitüt, foedus Amphyctionum*) siempre denunciabile: «así, tiene que haber una federación (*ein Bund*) de índole particular, que puede llamarse *federación pacífica* (*Friedensbund, foedus pacificum*), la cual se distinguiría del tratado de paz (*Friedensvertsag, pactum pacis*) en que éste trataba de poner fin meramente a una guerra, y aquélla, en cambio, a todas las guerras para siempre» (30). El carácter incompleto de esta asociación federativa, de este *Bund*, resulta de que no persigue la adquisición de poder alguno para el Estado, sino simplemente «la conservación y seguridad de la libertad de un Estado, para sí mismo y a la vez de otros Estados asociados, pero sin que a éstos les sea lícito por ello (como a hombres en el estado de naturaleza) someterse a leyes públicas y a una coerción entre ellos» (31). Se trata en última instancia de un sucedáneo perfectamente caracterizado por Kant: como quiera que hoy por hoy los Estados no quieren salir del estado de naturaleza y constituir un estado civil que a todos les incluya, «según su idea del derecho de gentes», y que «rechazan *in hypothesi* lo que *in thesi* es correcto, resulta que en el lugar de la idea positiva de una *república mundial* (*einer Weltrepublik*) (32), únicamente el sucedáneo *negativo* (si no hay que echarlo todo a perder) de una federación (*Bund*) para prevenir la guerra, que exista y se extienda siempre, podrá detener el río de la tendencia a la reserva ante el derecho y hostil, pero con el peligro constante de su desencadenamiento» (33). Pero de todos modos, el sentido de los vínculos creados por el derecho de gentes estriba en tender a una paz perpetua.

Para ello, el derecho a la guerra, inherente al estado de naturaleza entre Estados, por cuanto en él no cabe un *proceso* (como ocurre con los litigios en el estado civil) y es la *fuerza* el único medio al alcance del Estado que se cree perjudicado por otro (34), ha de ejercitarse de manera que deje siempre abierta la posibilidad de salir de él, evitando los medios susceptibles de destruir la confianza en la futura paz (35).

Sin entrar aquí en una exposición detallada del derecho a la guerra y del derecho de la guerra en Kant, bastará señalar que Kant admite, dadas las

(30) *Sobre la paz perp.*, sección 2.ª, segundo artículo definitivo.

(31) *Ibid.*

(32) Veremos a continuación el porqué de esta expresión.

(33) *Ibid.*

(34) *Metafis. de las cost.*, loc. cit., § 56.

(35) *Sobre la paz perp.*, sección 1.ª, sexto artículo preliminar; *Metafis. de las cost.*, *ibid.*, § 57.

condiciones de inseguridad del estado de naturaleza, la licitud de la guerra preventiva en caso de peligro grave o de amenaza al equilibrio imperante. «Además de la violación activa (de la primera agresión, que es distinta de la primera hostilidad), es la *amenaza*» la que da base al derecho a la guerra, incluyendo dicha amenaza, ora unos preparativos (*eine Zurüstung*) previamente emprendidos que fundan el derecho de *prevención* (*ius praeventionis*), ora el simple *poder* tremendamente creciente (*fürchterlich anwachsende Macht, potentia tremenda*), debido a conquistas territoriales de otro Estado (36). Pero Kant proscribe como fin de la guerra el exterminio del adversario o su dominación, ni siquiera entendiendo ésta como castigo. «Ninguna guerra de Estados independientes entre sí puede ser una *guerra punitiva* (*bellum punitivum*). Pues la pena sólo se da en la relación de un superior (*imperantis*) con el súbdito (*subditum*), relación que no es la de los Estados entre sí» (37). Acto seguido añade Kant: «Pero tampoco una *guerra de exterminio* (*Ausrottungskrieg, bellum internecinum*), ni una *guerra de sumisión* (*Unterjochungskrieg, bellum subiugatorium*), que sería aniquilación de un Estado (cuyo pueblo se funde con el del dominador en una sola masa o cae en servidumbre)» (38). De ahí que únicamente quepa obligar al enemigo a suministros y contribuciones, y que al término de las hostilidades no se pueda exigir el reembolso de los gastos de guerra, pues ello equivaldría a imponer una pena a otro Estado.

Así como Rousseau ponía en duda el que la unión de los Estados en una sociedad civil mundial (incluso en una sociedad civil europea) fuese factible, también Kant se hace cuestión de la posibilidad de instaurar el Estado universal, y con él la paz perpetua, Estado universal y paz perpetua que la razón postula. Pero su actitud ante la interrogante, e incluso ante la respuesta negativa, es típica de todo su modo de pensar. Aunque no sea posible la realización del Estado universal, y con él la de la paz perpetua, lo que sí es realizable en todo caso es la aproximación al mismo mediante el adecuado proceso de asociación de los Estados. «La *paz perpetua* (el fin último de todo el derecho de gentes) es ciertamente una idea irrealizable. Pero los principios políticos que a ella tienden, o sea, integrar aquellas asociaciones de Estados que sirven para la *aproximación* continua a ella, no lo son; sino que, antes bien, así como ésta es una tarea fundada en el deber y, por consiguiente, también en el derecho de los hombres y Estados, son en todo caso realizables» (39). A fin de cuentas, «la idea racional de una comunidad

(36) *Metafis. de las cost., loc. cit., § 56.*

(37) *Metafis. de las cost., loc. cit., § 57.*

(38) *Metafis. de las cost., loc. cit., § 57.*

(39) *Metafis. de las cost., loc. cit., § 61.*

pacífica, aunque todavía no amistosa, plena, de todos los pueblos de la tierra, que pueden venir a estar en relaciones efectivas entre sí, no es por acaso filantrópica (ética), sino un principio *jurídico*», cuyo desenvolvimiento da lugar al derecho cosmopolítico (40). Puede afirmarse, según Kant, que la instauración general y permanente de la paz no es sólo una parte, sino la totalidad del fin último de la doctrina del derecho dentro de los límites de la mera razón; «pues el estado de paz es únicamente el estado de lo mío y lo tuyo en una multitud de hombres vecinos entre sí asegurado bajo leyes, que, por consiguiente, están reunidos en una constitución; cuya regla, sin embargo, no tiene que ser tomada de la experiencia de los que hasta la fecha se han encontrado mejor con ello, como una norma para otros, sino la regla tomada por la razón *a priori* del ideal de una unión jurídica de los hombres bajo leyes públicas en general» (41).

El opúsculo sobre la paz perpetua señala las condiciones previas y las definitivas que son necesarias para alcanzar dicha finalidad. Entre las primeras cabe destacar el principio de la buena fe, por virtud del cual ningún tratado de paz valdrá como tal si se hiciere con la reserva secreta de un motivo de guerra futura, el desarme total progresivo y la no-intervención violenta «en la constitución y gobierno» de los Estados entre sí. Las condiciones definitivas son tres. En primer lugar, «la constitución civil en cada Estado debe ser republicana», en el sentido kantiano de ser representativa y basarse en la separación de poderes (ante todo, del poder legislativo y del ejecutivo), por ser la única que resulta verdaderamente de la idea del contrato originario y, por ende, «la única plenamente adecuada al derecho del hombre». En segundo lugar, el derecho de gentes ha de basarse en un federalismo de Estados libres, susceptibles de ampliarse y consolidarse hasta convertirse en un Estado mundial que, por la misma razón que los Estados miembros, será una república, una república mundial (*Weltrepublik*). Por último, el derecho cosmopolítico se limitará a una hospitalidad (*Hospitalität*) universal, entendiendo por ella Kant el derecho de los miembros de cada Estado a recorrer cualquier lugar del globo sin ser considerados como enemigos, por lo que hay cierta analogía entre este «derecho de visita» (*Besuchsrecht*) y el *ius communicationis* en Francisco de Vitoria. Ello quiere decir que la ciudadanía mundial no anula las ciudadanía nacionales existentes, dado el carácter federativo del Estado mundial kantiano, e implica esencialmente la libertad de circulación de personas y bienes, factor de comunidad. Ya hoy —comprueba Kant— la comunidad que se ha conseguido

(40) *Metafis. de las cost., loc. cit.*, § 62.

(41) *Metafis. de las cost., loc. cit.*, conclusión.

entre los pueblos de todos los continentes es tal, que «la violación del derecho en un punto de la tierra se hace sentir en todos». Y con tal motivo, Kant censura severamente el «comportamiento inhospitalario» (*das inhospitale Betragen*) de los Estados cultos (*gesittet*), especialmente de los dedicados al comercio, de nuestro continente», que en Ultramar convirtieron la «visita» en conquista, con crueles procedimientos.

Ahora bien, a diferencia de lo que ocurriera en Rousseau, la incertidumbre que pueda abrigar el pensamiento acerca del futuro viable queda finalmente superada en Kant por la historia. Porque a través de un largo proceso, la propia naturaleza conduce la humanidad al Estado mundial. Y lo hace, con un superior designio, aprovechando no sólo las solidaridades, sino también las rivalidades y luchas. Estas oponen a los hombres entre sí ciertamente, pero a la vez los unen. El hombre es un ser a un tiempo social y antisocial. Si siente hacia sus semejantes una atracción mutua, siente no menos hacia ellos una repulsa. De esta tensión entre atracción y repulsa nace lo que Kant denomina la «insociable sociabilidad» (*ungesellige Geselligkeit*) del hombre. Pues bien, la naturaleza se vale de las convergencias y de los antagonismos humanos para producir una concordia superior, por encima de la voluntad de los interesados, según un proceso que, como en los estoicos, aparece a la vez como destino (*Schicksal*) en orden a su causalidad oculta y como providencia (*Vorsehung*) en orden a su sabia finalidad. Lo que nos da la garantía de la paz perpetua «es nada menos que la gran artista, Naturaleza (*natura daedala rerum*), de cuyo curso mecánico dimana notoriamente una finalidad: la de hacer brotar de la discordia de los hombres la concordia, incluso contra su voluntad (...)» (42). Esta «intención de la Naturaleza» implica una heterogénesis de los fines, ya expresada por Vico en su concepto de Providencia divina, y que Hegel desarrollaría con su referencia a la «argucia» o «añagaza» de la Razón (*die List der Vernunft*), atribuyéndole, más explícitamente aún, un papel análogo de motor de la historia en el proceso dialéctico de la libertad.

Con ello, la filosofía del derecho de Kant desemboca en una filosofía de la historia: el Estado mundial, Estado mundial de Derecho en cuanto república mundial, condición de la paz perpetua, es no sólo el fin de la doctrina del derecho, sino el fin del devenir histórico de la humanidad.

En todo caso, la vinculación kantiana de la idea de la paz mundial a la idea de la organización internacional, cuyo alcance ha de ser necesariamente

(42) *Sobre la paz perp.*, adición 1.ª, «De la garantía de la paz perpetua». Cfr. asimismo los opúsculos sobre filosofía de la historia, en particular su *Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita*, de 1784.

mundial, puede considerarse una adquisición decisiva para la ulterior evolución de la organización internacional misma, actuando a la vez cual factor dinamizador de su desarrollo histórico. Porque también aquí se hace patente la esencial dimensión práctica de la filosofía de Kant, que finalmente contribuye, si es que no aspira (en contra del reproche dirigido por Marx a sus antecesores), a cambiar el mundo. Después de haberse referido al papel del espíritu del comercio, «que no puede coexistir con el de la guerra y más pronto o más tarde se apodera de cada pueblo», creando entre todos ellos un vínculo fundado en el propio interés, extrae del conocimiento una máxima: «De esta manera garantiza la naturaleza, mediante el mecanismo de las mismas inclinaciones humanas, la paz perpetua; ciertamente con una seguridad que no es suficiente para *profetizar* el futuro de la misma (teóricamente), pero que desde el punto de vista práctico basta y convierte en deber el coadyuvar a alcanzar este fin no meramente quimérico» (43).

(43) *Sobre la paz perp.*, último párrafo de la adición 1.^a