

La paz republicana*

Ernesto Garzón Valdés

Universidad de Maguncia

ABSTRACT (*The Republican Peace*)

In 1795 Immanuel Kant issued an opuscle aimed at a general audience: *Pax perpetua*. It was a philosophical essay in which he advanced some proposals on the institution of an international order valid enough to eliminate the most irrational of evils: war. This article deals with some references about the historical and philosophical antecedents of that work in the XVIII century, and it exposes its general structure together with its main arguments, attempting finally an essay of evaluation of a set of Kantian suggestions.

En 1795, en la remota ciudad universitaria de Königsberg, Immanuel Kant, que había definido la Ilustración como «la emancipación del hombre de un estado de tutelaje autoimpuesto», publicó un pequeño escrito dedicado al gran público: *La paz perpetua. Un ensayo filosófico*. Formulaba en él algunas propuestas acerca de la organización de un orden internacional capaz de conducir a la eliminación de una de las afrentas más graves contra la razón humana: la guerra.

En lo que sigue me propongo lo siguiente: formular una breve referencia a los antecedentes históricos y filosóficos de esta obra en el siglo XVIII (I); exponer la estructura general y los argumentos centrales del escrito kantiano (II); intentar una evaluación de algunos puntos de la propuesta kantiana (III).

I

A comienzos del año 1795, Prusia había firmado la Paz de Basilea y renunciado a la guerra con Francia. Este hecho fue recibido con beneplácito por Kant, quien, a pesar de ser enemigo de las rebeliones políticas, alentaba también una

* El artículo de Ernesto Garzón Valdés, *La paz republicana*, fue presentado como conferencia en las IX Jornadas de Filosofía dedicadas al tema *Revisió de la Il·lustració (El fracàs o vigència del projecte de la modernitat)*, organizadas por el Departament de Filosofia de la UAB del 29 de febrero al 4 de marzo de 1988.

manifiesta simpatía por los ideales de la Revolución Francesa y su credo republicano. La posibilidad de que en Europa surgiera un ordenamiento político más acorde con sus concepciones del imperio de la razón y del desarrollo de la historia le impulsó quizás a expresar su interpretación de los hechos internacionales del momento y a proponer medidas concretas para asegurar la paz.

El tema de la paz había sido objeto de reflexión a lo largo del siglo XVIII por parte de no pocos autores; hay dos, sin embargo, que considero oportuno mencionar en relación con el escrito kantiano: el abate de Saint-Pierre y Rousseau.

En 1713, Charles Irénée Castel de Saint-Pierre había dado a conocer su *Proyecto para lograr la paz perpetua en Europa*, que fue objeto de estudio por parte de Kant, Leibniz y Rousseau, a la vez que inspiró comentarios irónicos de Voltaire y Federico el Grande. La idea central de Saint-Pierre era el establecimiento de una especie de República Cristiana inspirada en gran parte en la Edad Media europea y en la organización de los principados alemanes dentro del marco del Sacro Imperio:

Examinando el gobierno de los soberanos de Alemania, no me pareció que pueda haber en nuestros días más dificultad en formar el *cuero europeo* que la que hubo otrora para formar el *cuero germánico*, para ejecutar en una mayor dimensión lo que antes se ejecutó en una dimensión más reducida; por el contrario, me pareció que habría menos obstáculos y más facilidades para formar el *cuero europeo* ... los mismos motivos y los mismos medios que bastaron otrora para formar una sociedad permanente de todas las soberanías de Alemania ... pueden bastar para formar una sociedad permanente de todas las soberanías cristianas de Europa ... La aprobación que la mayor parte de los soberanos de Europa dieron al proyecto de Sociedad europea que les propusiera Enrique el Grande prueba que uno puede confiar en que un proyecto parecido habrá de ser aprobado por sus sucesores. (Saint-Pierre, 1986, pp. 12 ss.)

La incorrecta interpretación de la historia del Sacro Imperio, el énfasis puesto por Saint-Pierre en el *status quo* europeo y una cierta ingenuidad en la atribución de motivos realmente pacifistas a Enrique IV de Francia provocaron el rechazo de las propuestas de Saint-Pierre, que apuntaban a una unión suscrita por soberanos dispuestos a ayudarse mutuamente sin distinción de los regímenes internos de sus países. Voltaire, bajo el seudónimo de Dr. Goodheart, criticó duramente esta propuesta:

La paz imaginada por un francés llamado abate de Saint-Pierre es una quimera que no podrá subsistir jamás entre príncipes, de la misma manera que no puede subsistir ninguna entre elefantes y rinocerontes, entre lobos y perros. Los animales carnívoros siempre se han destrozado recíprocamente a la menor ocasión. (cf. Riley, 1941, p. 129).

Voltaire consideraba absurdo el proyecto de una paz europea a través de un supergobierno y confiaba más en una creciente ilustración, es decir, en una mayor tolerancia:

El único medio para lograr una paz perpetua entre los hombres es destruir todos los dogmas que los dividen y restablecer la verdad que los une; esto es lo que constituye realmente la paz perpetua ... a pesar de que los dogmáticos imbéciles superan todavía en número a los ilustrados ... el pequeño grupo de los que piensan terminará conduciendo al gran número. (cf. Riley, 1941, p. 130).

La crítica de Voltaire contiene ya una anticipación de la idea kantiana del progreso de la racionalidad, a pesar de los conflictos interestatales y del desarrollo de la historia universal. La noción kantiana de la paz recogería, en parte, la propuesta de Saint-Pierre en el sentido de la necesidad de contar con una organización institucional, a la vez que compartiría el optimismo voltaireano en la evolución de la razón y de la tolerancia, así como también su desconfianza en la posibilidad de establecer una unión entre «lobos y perros», es decir, entre países con regímenes políticos diferentes.

Entre Saint-Pierre y Voltaire, Rousseau adopta una posición intermedia. Por una parte, comparte la idea del abate en el sentido de la conveniencia de establecer una confederación europea, para la que podrá servir de modelo el Cuerpo Germánico (1964, p. 564); pero, por otra, tiene menos confianza que Voltaire en el triunfo de la razón. Para Rousseau son justamente razones prudenciales las que podrían impulsar a los soberanos a celebrar el contrato de confederación propuesto por Saint-Pierre:

... primeramente, el establecimiento de la paz perpetua depende únicamente del consentimiento de los soberanos...; segundo, este establecimiento les será útil de todas maneras...; tercero, es razonable suponer que su voluntad coincide con su interés... Sin duda, esto no quiere decir que los soberanos adoptarán este proyecto; sino solamente que lo adoptarían si consultasen sus verdaderos intereses: pues nótese bien que no hemos supuesto a los hombres tal como deberían ser, es decir, buenos, generosos, desinteresados y amantes del bien público de la humanidad, sino tal como son, es decir, injustos, ávidos y prefiriendo su interés ante todo. (1964, p. 588 ss.).

La «evidente imposibilidad de éxito» del proyecto del abate se debía, según Rousseau, a que «los hombres son insensatos y a que es una especie de locura ser prudente en un mundo de locos» (1964, p. 589). Por ello, la guerra le parecía un elemento inherente al sistema de Estados europeos.

Rousseau había insistido, además, en la disparidad que existía entre el desarrollo material y el progreso moral, y la significación superior de los más modestos avances en la esfera de la moral y la política frente a los adelantos técnicos y científicos. Kant tenía clara conciencia de esta disparidad, que se manifestaba también en su concepción de las dos funciones básicas de la razón: la teórica y la práctica. La razón teórica estudiaba el mundo del determinismo natural, confirmado en el orden de nuestras sensaciones. La razón práctica presuponía, en cambio, la posibilidad de la libertad humana de elegir lo que ordena la justicia o el deber. La razón teórica exigía un sistema completo y concluido; la razón práctica implicaba una tarea siempre abierta, nunca terminada. Una de las preocupaciones dominantes en el Kant de la década de los noventa del siglo XVIII fue la de

buscar una conciliación entre estos aspectos antitéticos. Lo que importaba era ampliar el reino de la razón, procurar que los hombres, a través de sus fracasos y de la tragedia de la guerra, aprendieran a hacer frente, con la ayuda de la razón, a los desafíos de la naturaleza y a cooperar entre ellos. El fin último de este progreso habría de ser una paz perpetua entre las naciones.

II

El escrito de Kant lleva un título que puede inducir a error con respecto al objetivo que en él se persigue. En efecto, *ewiger Frieden* («paz perpetua») significa en alemán también «paz eterna». A ello se refiere Kant en su advertencia preliminar:

Puede dejarse a un lado la cuestión de si esta satírica inscripción, escrita en el rótulo de una posada holandesa en el que había dibujado un cementerio, interesa a los hombres en general, o a los jefes de Estado en particular, que no llegan nunca a estar hartos de la guerra, o exclusivamente a los filósofos, que anhelan ese dulce sueño. (1985, p. 3).

Ya en 1712, Leibniz, en una carta relacionada con el escrito de Saint-Pierre, decía:

He visto algo del proyecto del Sr. de Saint-Pierre para asegurar la paz perpetua en Europa. Me recuerda una leyenda en un cementerio con las palabras «Pax Perpetua»; pues los muertos ya no luchan, pero los vivos tienen un talante diferente; y los más poderosos no respetan tribunal alguno. (cf. Riley, 1941, p. 122).

Y también en un pasaje del *Codex Iuris Gentium* (1693) había escrito:

... un bromista holandés, después de haber colocado en la fachada de su casa, de acuerdo con la costumbre local, un cartel en el que se leía «paz perpetua», dibujó debajo de esta frase un cementerio. (cf. Riley, 1941, p. 122).

Kant, al recoger esta referencia de Leibniz, quería sin duda indicar que la paz a la que se refería no era la paz del agotamiento bajo el despotismo universal, sino un paz activa, continuamente renovada por los esfuerzos de los ciudadanos de repúblicas.

La obra está dividida en seis artículos preliminares, tres definitivos y dos apéndice que contienen las garantías de la paz perpetua.

De los artículos preliminares quiero mencionar aquí tan sólo el quinto: «Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y gobierno de otro». Esta prohibición vale también cuando en un mismo Estado dos partes, cada una de las cuales pretende para sí la representación del todo, luchan para obtener la hegemonía:

... mientras esta lucha interna no se haya decidido, la injerencia de potencias extranjeras sería una violación de los derechos de un pueblo independiente que combate una enfermedad interna; sería, incluso, un escándalo y pondría en peligro la autonomía de todos los Estados. (1985, p. 9).

Una defensa radical del principio de no intervención sobre la que habré de volver más adelante.

El primer artículo definitivo sostiene que la constitución del Estado tiene que ser republicana, es decir, tiene que haber solucionado el problema de conciliar la autonomía individual con el orden social.

La situación de paz no es un estado natural; este último está signado por la guerra, no en el sentido de que continuamente se produzcan acciones de hostilidad violenta, sino en el sentido de la permanente amenaza de que ellas surjan. Esta concepción del estado de naturaleza es similar a la que ya había formulado Hobbes, pero Kant no recurre a reflexiones antropológicas para explicar la situación de latente peligro. Según Hobbes, el estado de naturaleza pone en peligro el afán humano de autoconservación y de felicidad, algo que Kant no niega pero que no considera decisivo. Pues, en tanto objetivo pragmático-antropológico, la felicidad es un criterio que vale sólo condicionadamente. En cambio, la pauta de Kant es una pretensión incondicionada, vinculada con el concepto de razón práctica. Para Hobbes, de lo que se trata en el contrato es de la creación de un orden para la solución de los conflictos que posibilite la felicidad de cada cual; este orden es identificado con una situación de paz garantizada por el soberano absoluto. En cambio, Kant busca un orden puramente racional, la situación de derecho que no es el Estado en general, sino la república, es decir, un Estado constitucional, a diferencia de un despotismo. La única constitución que surge de la idea del contrato originario es la republicana, o sea, aquella que está basada: primero, en la libertad de los miembros de la sociedad (como personas); segundo, en la subordinación de todos a una legislación común (como súbditos); y tercero, en la igualdad de todos (como ciudadanos).

Este orden republicano es esencialmente representativo. Una democracia directa —como la postulada por Rousseau— encierra, según Kant, el peligro del despotismo ya que los mismos que dictan las leyes son quienes las administran.

Podría pensarse que esta organización republicana es sólo posible en un pueblo de ángeles y que los hombres, debido a su naturaleza egoísta, no serían capaces de esta forma de gobierno a la que Kant calificaba de «sublime». Pero justamente la naturaleza acude en ayuda de la voluntad que, aunque basada en la razón, suele ser impotente en la praxis; y lo hace justamente a través de las tendencias egoístas del hombre. Orienta sus fuerzas de forma tal que cada voluntad contenga o supere el poder destructivo de la otra. El hombre, aun cuando no sea una persona moralmente buena, se ve obligado a ser buen ciudadano. El problema de la implantación del Estado, decía Kant, es solucionable hasta en un pueblo de demonios, con tal de que estos posean entendimiento:

... el problema se formula así: «ordenar una muchedumbre de seres racionales que, para su conservación, exigen conjuntamente leyes universales, aun

cuando cada uno tienda en su interior a eludir la ley, y establecer su constitución de modo tal que, aunque sus sentimientos particulares sean opuestos, los contengan mutuamente de manera que el resultado de su conducta pública sea el mismo que si no tuvieran tales malas intenciones». (1985, p. 38 ss.).

Este problema es solucionable. Pues no se trata de la mejora moral de los hombres, sino de un mecanismo de la naturaleza que hay que saber utilizar a fin de que la oposición de las tendencias no pacíficas sea orientada de forma tal que los hombres se vean obligados a colocarse bajo leyes coactivas y a producir la situación de paz en la cual las leyes tienen vigencia. Es la propia naturaleza la que requiere que se dé paso al derecho. Pero justamente porque en la situación sin derecho no es posible la libertad en el sentido de la autodeterminación, de la autonomía, en el orden del derecho se produce la reconciliación de los mecanismos naturales con las exigencias de la razón práctica.

Al ser el derecho el concepto general de las condiciones bajo las cuales el arbitrio de cada cual puede ser conciliado con el arbitrio de los demás, Kant puede prescindir del propósito humano de la felicidad. La persecución de la felicidad individual es asunto de cada cual. Al Estado no le compete proporcionar la fórmula de la felicidad individual. Hacerlo sería caer en un perfeccionismo moral incompatible con la concepción republicana de Kant. Lo que posibilita el Estado es sólo la realización de los planes de vida que cada cual elige.

Una vez establecidas, las repúblicas conducen a relaciones pacíficas. Pues el respeto de los derechos individuales de libertad, que está implícito en el régimen republicano, vuelve muy improbable que los individuos presten su acuerdo para caer en los desastres de la guerra. La razón fundamental es la siguiente:

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, puesto que ellos tendrían que decidir para sí mismos todos los sufrimientos de la guerra (como combatir, costear los gastos de la guerra con su propio patrimonio, reconstruir penosamente la devastación que deja tras sí la guerra y, por último, para colmo de males, hacerse cargo de las deudas que se transfieren a la paz misma y que no desaparecerán nunca, por nuevas y próximas guerras); por el contrario, en una constitución en la que el súbdito no es ciudadano, en una constitución que no es, por lo 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, la guerra no le hace perder lo más mínimo de sus banquetes, cacerías, palacios de recreo, fiestas cortesanas, etc., y puede, por tanto, decidir la guerra, como una especie de juego, por causas insignificantes y encomendar indiferentemente la justificación de la misma, por mor de la seriedad, al siempre dispuestos cuerpo diplomático. (1985, pp. 17 ss.).

El segundo artículo definitivo postula como base del derecho internacional, una confederación de Estados libres, es decir, republicanos. Se trata de una unión pacífica y no de un gobierno mundial único, que introduciría nuevamente el despotismo. Esta unión se limita a tratados entre las naciones y tiende a expandirse.

Tras fracasos ocasionales, esta unión irá adquiriendo cada vez más miembros republicanos que irán también expandiendo el círculo de la paz entre ellas.

La separación de los Estados en unidades nacionales es condición necesaria para no caer en una situación que impida el despliegue de las posibilidades que encierra cada cultura nacional. Esta separación se corresponde con aquella nota de «sociabilidad asocial» que se da entre los individuos y que, a la vez que estimula el desarrollo de los talentos personales, impone igualmente la necesidad de crear una situación de derecho que impida el predominio de la rivalidad y la asocialidad. Y así como entre los hombres es el contrato el que crea la paz sobre la base de la restricción de la arbitrariedad y del capricho individuales, así también los Estados deben crearse una confederación de tipo especial, una confederación de paz (*foedus pacificum*), que debe ser distinguida de un tratado de paz (*pactum pacis*) ya que este último aspira tan sólo a poner fin a una guerra y aquel otro a todas las guerras (1985, p. 24). Así como el contrato es la garantía de la libertad y de la autonomía individuales, así también el pacto que da origen a la confederación de paz es la garantía del desarrollo de las instituciones republicanas dentro de los límites de la soberanía de cada Estado.

En las relaciones entre los Estados republicanos, a los argumentos prudentiales, mencionados en el primer artículo definitivo, se suma una disposición a establecer lazos de cooperación recíproca. A su vez, la experiencia de la cooperación ayuda a engendrar un mayor comportamiento cooperativo en beneficio mutuo.

La concepción kantiana parece conducir a una superación del dilema de los prisioneros —que a nivel internacional se presentaría bajo la forma del dilema de la seguridad— al atribuir a los países republicanos una actitud de cooperación benevolente. Sobre este punto habré de volver en III.

El tercer artículo definitivo de *La paz perpetua* establece un derecho cosmopolita que ha de operar en conjunción con la unión pacífica. Este derecho está limitado a las condiciones de hospitalidad universal, es decir, al derecho del extranjero a no ser tratado con hostilidad. De lo que se trata aquí es de la promoción de las relaciones comerciales sobre la base del respeto de los Estados más débiles y de la superación de la injusticia que Kant fustigaba al referirse al tratamiento de las colonias:

Si se compara la conducta inhospitalaria de los Estados civilizados en nuestro continente, particularmente de los comerciantes, produce espanto la injusticia que ponen de manifiesto en la visita a países y pueblos extranjeros (para ellos significa lo mismo que conquistarlos). América, los países negros, las islas de las especias, el Cabo, etc., eran para ellos países que no pertenecían a nadie, pues a sus habitantes no los tenían en cuenta para nada. En las Indias Orientales (Indostán) introdujeron tropas extranjeras, bajo el pretexto de establecimientos comerciales, y con las tropas introdujeron la opresión de los nativos, la incitación de sus distintos Estados a grandes guerras, hambres, rebelión, perfidia y la letanía de todos los males que afligen al género humano. (1985, p. 28).

El derecho cosmopolita propuesto en *La paz perpetua* recoge ideas de hospitalidad y comercio que ya siglos antes habían sido sostenidas por Francisco de

Vitoria al referirse al tratamiento de las Indias Occidentales: «Mas, en todas las naciones se tiene como inhumano el tratar y recibir mal a los huéspedes y peregrinos sin motivo especial...» (1974, p. 60). Y más adelante: «... porque parece también de derecho de gentes que los transeúntes extranjeros puedan comerciar sin daño alguno con los ciudadanos» (1974, p. 62).

La esperanza en el contacto entre los pueblos como elemento promotor de la paz sería reiterado siglo y medio después de Kant por el economista Friedrich List:

¿Cómo habrá de ser posible que las naciones cultivadas entren en guerra entre ellas si la gran mayoría de sus personas cultas son amigas y se pone de manifiesto que, en el mejor de los casos, los individuos de la nación vencedora experimentarán miles de veces más daños que beneficios? (cf. Fetscher, 1985, p. 8).

Hasta qué punto esta esperanza en la promoción del comercio, como condición suficiente para la paz, se ha visto frustrada, es algo que no necesito analizar aquí. Probablemente Kant recordaba que lo que él proponía no era únicamente el comercio y el contacto entre los pueblos, sino una relación comercial enmarcada por las condiciones de la hospitalidad y de un tratamiento exento de hostilidad, sobre la base de una comunidad humana:

Como se ha avanzado tanto en el establecimiento de una comunidad (más o menos estrecha) entre los pueblos de la tierra que la violación del derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás, la idea de un derecho cosmopolita no resulta una representación fantástica ni extravagante ... siendo un complemento de la paz perpetua, al constituirse en condición para una continua aproximación a ella. (1985, p. 30).

En el ámbito interno de cada Estado, Kant reconocía la necesidad de un orden jurídico para hacer posible la convivencia humana, y también la necesidad de que este orden fuera coactivo. Pero subrayaba también que la existencia de un gobierno eficaz requería que la mayoría de los ciudadanos obedecieran las leyes, no sólo por temor al castigo sino porque consideraban que era correcto hacerlo. En la terminología de H. L. A. Hart, podría decirse que lo necesario es que los ciudadanos adopten un punto de vista interno, de adhesión, frente a las normas del derecho. En cambio, en el plano internacional, los ciudadanos estarían dispuestos a asumir esta actitud frente a la confederación pacífica, sin necesidad de recurrir a la implantación de una autoridad suprema.

Conviene subrayar este punto. Kant —a diferencia de Rousseau, quien consideraba necesaria la existencia de una «fuerza coactiva y coercitiva para obligar a cada Estado a someterse a las deliberaciones comunes» (1964, p. 574)— excluía de su idea de confederación la existencia de un organismo sancionador. Aquí es notoria la asimetría con respecto a la convivencia pacífica dentro del Estado. Una cosa es el mantenimiento de una constitución justa dentro de un Estado y otra el afianzamiento de una relación justa entre los Estados (cf. Gallie, 1979, p. 24). El establecimiento de una institución sancionadora significaría tan

sólo la creación de imperios mayores que nunca podrían estar seguros de la lealtad de los diferentes grupos nacionales y correrían siempre el peligro de disgregarse en unidades independientes. Kant se apartaba aquí también del proyecto del abate de Saint-Pierre en el sentido de ampliar el Cuerpo Germánico. Su propuesta de paz no tomaba como punto de partida el ejemplo histórico del Sacro Imperio (que por otra parte desaparecía once años después a raíz de las guerras napoleónicas), sino que se apoyaba en la capacidad de la confederación para mantener la paz y extenderla entre aquellos Estados que compartían una misma concepción del derecho, es decir, la republicana, que era la única acorde con la razón. La extensión de la confederación pacífica era, dicho con otras palabras, la expansión de la razón o, lo que es lo mismo, desde el punto de vista político-moral, la extensión del reconocimiento de los derechos individuales más allá de los límites nacionales. El cosmopolitismo de Kant no es el de la benevolencia telescópica de Mrs. Jellyby en *Bleak House* de Dickens, que se interesaba por la suerte de pueblos lejanos e ignoraba la miseria que la rodeaba. Kant piensa más bien aquello que, utilizando la terminología de Peter Singer, podría llamarse el círculo en expansión de la ética: a partir del reconocimiento republicano de los derechos del ciudadano, es posible avanzar hacia su reconocimiento internacional, es decir, hacia la paz.

III

Si desde nuestro presente queremos ahora evaluar el enfoque kantiano de la paz internacional, conviene tener en cuenta lo siguiente:

Kant consideraba que la evolución natural de la política y de la economía mundiales conduciría necesariamente a la paz a través de la unión pacífica de los Estados republicanos (o liberales, como podría decirse en una terminología moderna). Desde luego, la pacificación no es una vía recta de progreso sin tropiezos. Kant tampoco sostuvo esto. Pero, no hay que olvidar que Kant pensaba en un proceso de educación republicana cuyos fracasos no destruían la esperanza de un nuevo avance. No hay duda que en la actualidad el potencial de armas atómicas puede interrumpir radicalmente este aprendizaje; que pudiera llegarse tan lejos es algo que Kant, por cierto, no podía prever.

Kant supuso que las repúblicas constituían el punto final de la evolución política. No es sin embargo imposible que, por ejemplo, situaciones de grave penuria económica, provocada por circunstancias internas o externas a los propios países republicanos, puedan en algunos casos hacer que la conquista del orden republicano no sea definitiva y provocar un vuelco hacia formas autoritarias. Esta es también otra forma de «tropiezos» que, en verdad, no invalida la concepción general de Kant.

No habré de detenerme en el análisis de este tipo de problemas. Me interesa ver más de cerca tres cuestiones que me parecen relevantes para la evaluación actual de la propuesta kantiana:

- 1) la defensa radical del principio de no intervención;
- 2) la suposición de que, a nivel internacional, el dilema de los prisioneros, es decir, el dilema de la seguridad, no ha de producirse en virtud de la actitud cooperativa de los Estados republicanos;
- 3) la fe en la razón que alentaba el programa ilustrado de Kant.

1. Casi medio siglo antes que Kant, Christian Wolff había defendido el principio de no intervención aduciendo que las naciones pueden ser consideradas como personas libres que viven en estado de naturaleza. En ese sentido, las naciones, al igual que las personas, son moralmente iguales, y sus derechos y obligaciones son, por naturaleza, los mismos. Ellos constituyen el núcleo de la soberanía, de la que se inferiría directamente el principio de no intervención:

Como por naturaleza, ninguna nación tiene derecho a ningún acto que pertenezca al ejercicio de la soberanía de otra nación ... ningún gobernante de un Estado tiene el derecho a interferir en el gobierno de otro, consecuentemente no puede hacer o establecer nada en ese Estado, y el gobierno de un Estado no está sujeto a la decisión del gobernante de cualquier otro Estado. (1749, sec. 257, p. 131).

La idea wolffiana de la equiparación entre autonomía individual y soberanía estatal ha sido sostenida principalmente por Michael Walzer (1977) con su llamado «paradigma legalista». En la sociedad internacional, los Estados poseerían derechos similares a los de los individuos en la sociedad nacional. Así como los Estados regulan las relaciones entre los ciudadanos a fin de asegurarles la esfera de su autonomía, así también los Estados entre sí tienen que establecer reglas de convivencia que garanticen su soberanía frente a posibles intervenciones. Estas reglas defienden derechos que no pueden ser violados ni siquiera en nombre de valores tales como la vida y la libertad. De la misma manera que no se puede intervenir en la autonomía individual so pretexto de promover la virtud de las personas, así tampoco puede intervenir en la vida interna de un país para promover su libertad política, por ejemplo.

La plausibilidad intuitiva de prohibir la intervención, que resulta de la analogía entre Estados y personas, ha sido analizada y puesta en duda por Charles R. Beitz (1979, pp. 71 ss.).

En realidad, es difícil entender en qué sentido el Estado es un ser moral análogo a las personas. En el caso de las personas es claro que ellas son las portadoras de derechos y deberes pero, en el caso de los Estados, no es fácil determinar quién es el sujeto de los derechos, por ejemplo, de soberanía política: ¿el pueblo, la nación como un todo, el gobierno?

La defensa kantiana del principio de no intervención no trae aparejados consigo los problemas de la equiparación de personas y Estados, pero conduce igualmente a un rechazo radical de la injerencia de un Estado en los asuntos internos de otro. Los resultados de no pocas intervenciones en el pasado y en el presente inducen a ser sumamente cauteloso por lo que respecta a la justificación de la intervención. Sin embargo, no puede ignorarse el hecho de que en ciertos

casos el dejar que cada pueblo luche con su propia «enfermedad» puede conducir al afianzamiento de un estado de cosas éticamente indefendible. ¿Qué sucede, por ejemplo, con la «enfermedad» del apartheid: están éticamente permitidas medidas de bloqueo económico contra Sudáfrica? Y en el caso de la «enfermedad» del nazismo en la Alemania de los años treinta, ¿no hubiera sido aconsejable ética y políticamente una intervención por parte de las potencias democráticas a fin de evitar la tragedia de la Segunda Guerra Mundial? Si se admite que gran parte de la miseria del Tercer Mundo se debe a razones de injusticia local, una ayuda eficaz al desarrollo no parece posible sin una injerencia en los asuntos internos de los Estados. Estos ejemplos indican que conviene andar con cierto cuidado cuando se analiza el problema de la intervención y suavizar la posición kantiana. Si se acepta la existencia de una «comunidad humana», como ya había sostenido Hugo Grotius a comienzos del siglo xvii, no hay duda que las fronteras políticas quedan relativizadas y que ello no sólo permite sino que hasta puede imponer como obligatoria la intervención en los asuntos internos de un país. No es fácil rechazar sin más la posición de, por ejemplo, Bartolomé de las Casas cuando afirmaba: «Por universal solidaridad humana, toda persona, pública o privada, tiene el deber de acudir en ayuda de los oprimidos y está obligada a colaborar, dentro de sus posibilidades, a su liberación» (1974, p. 156).

La idea de una «comunidad humana» de la que también hablaba Kant al referirse a la repercusión de la violación de los derechos humanos en cualquier parte del mundo, permite quizás también reducir, con sus propios argumentos, la radicalidad del rechazo de la no intervención en aquellos casos donde la «enfermedad» se ha vuelto «crónica» por la imposición de un régimen que lesiona sistemáticamente los derechos y libertades fundamentales de sus ciudadanos.

2. La solución del dilema de la seguridad a nivel internacional puede ser entendida en el contexto kantiano si se tiene en cuenta que aquí se trata de sujetos que satisfacen requisitos de legitimidad, entendidos estos últimos en el sentido de una organización republicana que garantiza a cada ciudadano el respeto de su autonomía. Estos sujetos del sistema internacional están en condiciones de asumir actitudes de cooperación entre ellos porque comprenden que la paz es la vía más adecuada para la obtención de sus fines de desarrollo. Dicho con otras palabras: la paz sólo puede estar asegurada entre Estados republicanos o liberales. El proyecto de Kant no excluye la posibilidad de guerras entre Estados no republicanos o entre republicanos y los que no lo son.

Cuando Kant escribió *La paz perpetua*, sólo tres países —los Cantones suizos, la República Francesa (1790-1795) y los Estados Unidos— tenían una constitución republicana en el sentido kantiano. Hoy, casi doscientos años después, el círculo de los Estados republicanos se ha ampliado considerablemente y más que reduplicado (1984: p. 49).

La historia de las relaciones internacionales de estos dos últimos siglos parecen confirmar la suposición kantiana en el sentido de que entre Estados republicanos o liberales existe una tendencia a solucionar sus conflictos por medios pacíficos. Se ha mantenido una zona liberal de paz y la unión pacífica se ha afianzado, no obstante los conflictos de tipo económico o estratégico.

Como ha documentado Michael W. Doyle (1983, pp. 215 ss.), durante el siglo XIX, los Estados Unidos y Gran Bretaña negociaron los problemas de la frontera norte. Durante la Guerra Civil Americana, los lazos comerciales entre Lancashire y el Sur, a la vez que las simpatías de la aristocracia inglesa por los latifundistas del Sur, llevaron a Gran Bretaña al límite de la guerra con el Norte, pero ésta no se produjo. A pesar de la larga tradición de tensiones anglo-americanas, en la Primera Guerra Mundial, los Estados Unidos se colocaron del lado de las potencias liberales, Gran Bretaña y Francia. El mensaje de Woodrow Wilson del 2 de abril de 1917 recogía también este ideal de paz entre los países liberales: «Nuestro objetivo es reivindicar los principios de paz y justicia en la vida del mundo, en contra del poder autocrático, y establecer, entre los pueblos realmente libres y que se autogobiernan, un concierto de propósitos y acción».

Estos hechos de la historia universal parecen dar la razón a Kant: es posible la paz entre regímenes republicanos. Esto significa que conviene reducir el poder explicativo del llamado «modelo realista» de las relaciones internacionales propiciado por Hobbes y según el cual, aun cuando los Estados compartan un interés en el bien común que resultaría de la cooperación, la falta de una fuente única de derecho trae como consecuencia que ningún Estado pueda contar con la actitud cooperativa de los demás. Por lo tanto, cada cual tiene un incentivo para abandonar la empresa cooperativa y tan sólo perseguir un bien cuyo valor es inferior al que se obtendría a través de la cooperación. Además, aun cuando cada Estado sepa que su seguridad depende directamente del nivel de armamentos del posible adversario y aun cuando cada Estado procure reducir al mínimo sus gastos de armamentos, sabe que, al no existir una garantía global de seguridad, ser víctima de un ataque sorpresivo que lo coja desarmado es peor que invertir en armamentos. Por consiguiente, cada cual se arma y todos están peor: ésta es la variante del dilema de los prisioneros bajo la forma del dilema de la seguridad.

Si se acepta como punto de partida para la consideración de las relaciones entre los Estados el enfoque del dilema de la seguridad, como éste —al igual que el de los prisioneros— es endémico, su solución parece imposible y lo más sensato es conceder la razón a los partidarios del «modelo realista», es decir, rechazar por utópica la propuesta kantiana.

Sin embargo (agradezco esta indicación a Ruth Zimmerling), el problema de la carrera armamentista puede ser enfocado desde el punto de vista del llamado «dilema de la percepción» (S. Plous, 1988), cuya formulación es la siguiente: 1) cada parte prefiere el desarme mutuo a cualquier otro resultado; 2) no desea desarmarse si la otra se arma y 3) piensa que la otra parte prefiere el desarme unilateral a cualquier otro resultado. Como cada parte considera que su propio desarme sería una invitación a la otra para que se arme, el resultado natural es la carrera armamentista y, además, como ninguna de las partes tiene el deseo de armarse, la carrera armamentista es interpretada por cada una de las partes como una evidencia de que la otra desea armarse (cf. Plous, 1988, pp. 45 ss.).

Pero, a diferencia de lo que sucede en el caso del dilema de la seguridad, el dilema de la percepción es solucionable si cada parte logra convencer a las demás que sinceramente prefiere el desarme mutuo al desarme unilateral. En la concepción kantiana esto es justamente lo que sucede entre los países republica-

nos, ya que entre ellos desaparece la desconfianza recíproca, pues satisfacen dos presupuestos fundamentales: adoptan una actitud de racionalidad cooperativa y poseen legitimidad.

La aceptación de estos presupuestos tiene en Kant una doble fuente: por una parte, los deberes dictados por la razón práctica y, por otra, la imposición de la propia naturaleza. En este último caso, se trata de una tarea que compete al entendimiento y no a la razón. Por eso puede decir Kant que «la naturaleza quiere a toda costa que el derecho conserve, en último término, la supremacía» (1985, p. 39). La legalidad adquiere así el carácter de una ley natural. La naturaleza se sirve de dos medios para garantizar una situación entre los Estados acorde con la idea del derecho internacional: la diferencia de lenguas y de religión, que hace imposible una monarquía universal, y la creciente aproximación entre los pueblos, que facilita la comprensión a nivel internacional. Se trata aquí de una consideración que podría ser calificada de teleológica, diferente del enfoque jurídico basado en la razón. En la paz, como aspecto de las relaciones entre moral y política, se produce la armonía entre las exigencias de la naturaleza y los deberes impuestos por la razón práctica:

Esta peculiaridad tiene la moral en sí misma y, concretamente, en relación con los principios del derecho público... que cuanto menos subordina la conducta al fin propuesto, a la utilidad intencionada, sea física o moral, tanto más se acomoda, sin embargo, a este fin en general. Esto sucede porque es precisamente la voluntad general *a priori* la única que determina lo que es derecho entre los hombres (en un pueblo o en las relaciones entre varios pueblos); esta unión de la voluntad de todos, si procede consecuentemente en la ejecución, puede ser también la causa, por el mecanismo de la naturaleza, del efecto buscado y de la eficacia del concepto de derecho. Un principio de la política moral es, por ejemplo, que un pueblo debe convertirse en un Estado de acuerdo con los conceptos jurídicos generales de la libertad y la igualdad, y este principio no está basado en la prudencia sino en el deber. (1985, pp. 56 ss.).

Lo lamentable es que estos deberes impuestos por la razón práctica, si bien es cierto, como lo demuestra la experiencia histórica, que han tenido vigencia en las relaciones entre los Estados republicanos, han sido insuficientes en el ámbito de las relaciones con países no republicanos. Ante esta situación, posiblemente Kant aduciría que la garantía total de la paz está dada sólo si se produce la expansión del republicanismo a nivel mundial. La ética política impuesta por la razón, la existencia de un club mundial de regímenes legítimos, es la garantía de la paz.

Pero, llegados a este punto, podría aducirse que la confianza en la razón que alentaba Kant ha resultado defraudada por las propias conquistas de esta razón. Ello nos lleva a considerar el último de los tres aspectos antes mencionados.

3. No es necesario recordar aquí la posición de la Escuela de la Teoría Crítica de Frankfurt y su radical desconfianza frente al uso indiscriminado de la razón para proporcionar argumentos que demuestren el olvido sistemático de los imperativos de la razón práctica. También la corriente algo confusa que se ha

dado en llamar «postmodernismo» sustenta una actitud escéptica frente a la razón. El «sapere aude!», el atreverse a usar la propia inteligencia, que Kant eleva a lema de la Ilustración, ha caído en un, a primera vista, no del todo injustificado descrédito.

Conviene, sin embargo, no olvidar que lo que proponía Kant era justamente la conciliación entre las razones prudenciales, basadas en el natural egoísmo de los hombres, y las exigencias de la moral. Desde la perspectiva kantiana, esta conciliación se lograba si se contaba con políticos morales y se negaba el acceso al poder a los moralistas políticos que se forjan una moral acorde con las ventajas inmediatas del respectivo hombre de Estado (1985, p. 48).

Kant sabía también que el libre juicio de la razón se corrompe con el ejercicio del poder y por ello no esperaba ni deseaba un mundo regido por reyes filósofos. Lo que sí exigía era que los gobernantes tuvieran en cuenta las máximas de los filósofos cada vez que consideraran la posibilidad de una guerra.

La relación entre moral y política y la subordinación de esta última a aquélla estaba impuesta justamente por razones de supervivencia de los hombres:

La verdadera política no puede dar un paso sin haber antes rendido pleitesía a la moral, y, aunque la política es por sí misma un arte difícil, no lo es, en absoluto, la unión de la política con la moral, pues ésta corta el nudo que la política no puede desatar cuando surgen discrepancias entre ambas. (1985, p. 60).

En el plano internacional, esta subordinación de la política a la moral exige la aceptación de la humanidad como comunidad. Kant había subrayado la vigencia internacional de los derechos humanos y señalado que su violación en cualquier lugar del mundo afectaba a todos. Los nudos que la política desprendida de la ética ha creado, colocando a la humanidad al borde del suicidio colectivo, posiblemente sólo podrán ser cortados por la ética, es decir, por la razón guiada por las máximas de la moralidad. Me cuesta comprender que exista otra forma de encontrar una salida al laberinto de la violencia y de la injusticia como no sea recurriendo a los postulados de una ética que parta también de los criterios de legitimidad propuestos por Kant, en el sentido del respeto a la autonomía y a la igualdad de los seres humanos.

La alternativa a la guerra que en el siglo xviii propusiera Kant —la unión creciente de países republicanos— no ha perdido actualidad. El verdadero asunto de la humanidad es el hombre mismo y el asunto de la paz no es una tarea que pueda darse nunca por terminada. La paz republicana, la paz perpetua, no es la paz del cementerio a la que aludía el posadero holandés comentada por Leibniz y Kant, sino que consiste también en un perpetuo esfuerzo por conciliar la necesidad impuesta por la naturaleza y la libertad racional. Que esta conciliación no es fácil lo sabía muy bien el propio Kant, pero ello no justifica el abandono de la confianza en la Razón (con mayúscula), tal como él la concebía, acorde también con el espíritu de la Ilustración.

Bibliografía

- BEITZ, CH. R. (1979), *Political Theories and International Relations*, Princeton.
- CASAS, B. DE LAS (1974), *Derechos civiles y políticos*, Madrid.
- DOYLE, M. W. (1983), «Kant, Liberal Legacies, and Forcing Affairs», en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 12, nº 3.
- FETSCHER, I. (1985), *Überlebensbedingungen der Menschheit*, Munich/Zürich.
- GALLIE, W. B. (1978), *Philosophers of Peace and War - Kant, Clausewitz, Marx, Engels and Tolstoi*, Cambridge.
- KANT, I. (1985), *La paz perpetua* (traducción de Joaquín Abellán), Madrid.
- PLOUS, S. (1988), «Modeling the Nuclear Arms Race as a Perceptual Dilemma», en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 17, nº 1.
- RILLEY, P. (1941), *Kant's Political Philosophy*, Totowa, New Jersey.
- ROUSSEAU, J. J. (1964), «Écrits sur l'Abbé de Saint-Pierre», en *Oeuvres complètes*, vol. III, París.
- SAINT-PIERRE, C. I. C. DE (1986), *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe à Utrecht*, Tours.
- VITORIA, F. DE (1974), *Relecciones del estado y del derecho de la guerra*, México.
- WALZER, M. (1977), *Just and unjust wars*, Nueva York.
- WOLFF, C. (1749), *Jus gentium methodo scientifica pertractatum*.