

## Paz, utopía e ideal regulativo en el trabajo de Emanuel Kant.

Dra. Rosalinda Adriana Ballesteros Valdés  
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey

Las utopías políticas son un deseo por alcanzar, nos remiten a situaciones de convivencia ideales en la sociedad. Dentro de los ideales sociales la paz es una de las utopías más buscados, incluso se hace la guerra en busca de ella. Se hacen tratados, se hacen planes y se ordenan las comunidades; la paz es sin duda un lugar imaginario inalcanzable, pero siempre deseable en los grupos humanos.

En 1793 Emanuel Kant, escribe su tratado “La Paz Perpetua”. En este tratado el autor sostiene que la paz no es el “estado natural” entre los hombres, sino que más bien la guerra ocupa la mayor parte del espacio social. Para Kant la posibilidad de un mejor futuro como humanidad es viable a partir de un *Plan de la naturaleza* que está entrelazado con nuestra capacidad racional. A partir de esta capacidad el ser humano en su conjunto puede encontrar las normas morales que nos lleven a una paz no sólo social sino que se fundamente en la raíz moral de las normas de convivencia social (Kant, 2007). Esta utopía kantiana es la que será explorada en el presente trabajo, es una utopía que vive en un imaginario social colectivo y que sirve para regular la actuación en lo particular. Para Kant no se trata de proyectar un estado ideal, sino el ideal de lo que la humanidad puede llegar a ser.

El ser humano en lo individual no puede acceder al plan de la naturaleza, pues este está centrado en sí mismo, en la satisfacción de sus necesidades, lo cual conlleva a una falta de consideración por el otro. Sin embargo, la especie humana en su conjunto cuenta con la posibilidad de autorregularse moralmente para tener mejores sociedades. Aunque los textos en los que Kant aborda el tema de la filosofía política no tuvieron en su tiempo el impacto que ha tenido el resto de su obra filosófica, siguen siendo textos fundacionales en el tema de la paz. Vierten el pensamiento utópico-ético en un asunto práctico en cuanto a como deben ser reguladas las relaciones internacionales e intrasociales.

A partir de la forma en la que el autor delimita cómo deben ser estas relaciones, se han escrito y desarrollado teorías de aplicación en la política. El presente trabajo toca la relación ética con dos de las mencionadas teorías: en primer lugar la teoría de la Paz Democrática utilizada en Relaciones Internacionales y la teoría del derecho cosmopolita, o el derecho de hospitalidad universal. Sobre la teoría del derecho cosmopolita se aborda posteriormente en este trabajo una reinterpretación contemporánea de la filosofía política Seyla Benhabib (Benhabib, 2006) (Benhabib, 2004).

Desde finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX se prestó especial atención entre los políticos y los filósofos a la violencia entre Estados. Esta tendencia continuó en el inicio del siglo XX aunque, después de la Segunda Guerra Mundial se gesta un cambio que disminuye los enfrentamientos directos entre Estados. Se genera una dinámica orientada a la violencia civil, más guerrillas, más movimientos separatistas e independentistas durante el periodo conocido como la Guerra Fría. Al finalizar la guerra fría, al fin del siglo XX, el fenómeno es conocido como *RMA* por sus siglas en inglés (*Revolutionary Military Affairs*), el foco de la atención se mueve a la violencia interna de las sociedades.

Por un lado, la violencia de la guerra directa nos refiere a la paz política: la paz entre los Estados, o el rompimiento del Estado de Derecho. La paz a la que se hace referencia es aquella que establece un orden de convivencia social adecuado a sobre el que se sustenta la idea de un contrato social. Por el otro lado, la violencia colectiva nos apunta hacia la paz moral, la que tiene que ver con la convivencia entre los seres humanos por su condición de serlo. Es decir, la paz que debe surgir de la razón como fuente de reconocimiento de la dignidad de todo ser humano. En este trabajo se intenta cubrir los dos tipos de paz, desde una óptica amplia la paz incluye a la paz política y la paz moral, para ello se utiliza la categoría de paz estructural que define Galtung (1981) (1996) como la reducción sistemática de la violencia en la sociedad.

Por otro lado, el tratamiento del tópico de la paz, como se analiza aquí, parte de la modernidad y se aborda necesariamente al menos en dos niveles de análisis.

El primero tiene que ver con *nosotros* y el segundo con nuestra relación con *los otros*. Ambas categorías éticas que son fundamentales para el análisis. Nosotros, representa al Estado nacional, incluyendo la relación del ciudadano con sus instituciones. Los otros, representa a los que son diferentes a la comunidad, aquellos que no pertenecen a nosotros y para quienes no tenemos obligación política. La paz política se da en ambos niveles, la relación del Estado y el ciudadano y la relación entre Estados. La paz moral sólo puede darse entre las personas, sin embargo en esta investigación se sostendrá que no puede haber una sin la otra. Esto se debe a que el entendimiento de la paz legal o el estado de derecho como sustento de la organización social tiene como telón de fondo la racionalidad de la paz.

Cabe explicar que para esta investigación se utiliza como marco de análisis con respecto a los otros y nosotros, la filosofía de Emmanuel Kant plasmada en dos en sus textos: *La Paz Perpetua [1795]* e *Ideas para una Historia del Mundo en Clave Cosmopolita [1794]*. En ellos se propone que hay un nivel de las relaciones dentro de la comunidad, es decir las relaciones entre los ciudadanos y las instituciones que los representan (nosotros) denominado como *Jus civitatis*. En un segundo nivel las relaciones entre los Estados y otros Estados (los otros), determinadas por el derecho internacional, *Jus Gentium*. En la relación entre estos dos niveles de análisis está ubicada lo que se llamará la paz política.

Dentro del planteamiento kantiano un tercer caso especial lo forman las relaciones entre los no ciudadanos insertados en una dinámica estatal y su condición de ciudadanos del mundo. Es decir la relación entre *nosotros como otros*. La sustitución del conectivo “y” por el “como” es un asunto de profundo análisis filosófico-político. Dicho análisis posibilita la existencia de una paz moral. En este nivel está ubicado el *Jus Cosmopoliticum*, al que Kant anuncia como el estado de Paz perpetua entre los Estados y entre los hombres. Ese *nosotros como otros*, está obligado moralmente por el imperativo categórico kantiano (en su tercera formulación y en particular en su fórmula de *reino de los fines*): actúa de acuerdo a

las máximas de un miembro universalmente legislador para un meramente posible reino de los fines.<sup>1</sup>

Es imposible analizar los conceptos del texto kantiano sobre la paz sin observar sus relaciones con otros trabajos de Kant como la mencionada *Fundamentación para la metafísica de las costumbres* [1785]. Sin embargo, también en *La crítica de la razón pura* [1781] y *Metafísica de las costumbres* [1797], Kant dedica unas líneas para plantear que la paz es el ideal al que aspira la razón desde la perspectiva de los fines. Es en estas líneas donde se sostiene que la paz está dentro de un posible reino de fines. He aquí el fragmento de *Metafísica de las costumbres*:

Puede decirse que este establecimiento universal y duradero de la paz no constituye sólo una parte, sino la totalidad del fin final de la doctrina del derecho, dentro de los límites de la mera razón; porque el estado de paz es el único en el que están garantizados mediante leyes lo mío y lo tuyo; en un conjunto de hombres vecinos entre sí, por tanto, que están reunidos en una constitución. (2008, p. 355)

Del fragmento anterior se deja ver el sustento que para Kant provee la paz como finalidad para el Estado. Usualmente cuando se apela a las formulaciones kantianas y en particular a esta tercera formulación se pone énfasis en la aportación filosófico-moral de la idea de una razón que se auto legisle y no en la idea de actuar solamente para un reino de fines. La propuesta que aquí se hace es que la idea de actuar solamente para un reino de fines es importante en términos filosófico-políticos.

Adicionalmente se incorporan algunos planteamientos contemporáneos sobre la paz desde algunos estudiosos de Kant. Entre ellos resulta relevante el planteamiento de Seyla Benhabib (2004), que tiene que ver con una adecuación de la regla de oro kantiana al contexto actual de la ética neokantiana. En el pensamiento de Benhabib, la regla está imbricada con el juicio particular a través de un desarrollo moral conocido como *universalismo interactivo*. Es decir, una

---

<sup>1</sup> Esta última formulación se encuentra planteada en *La fundamentación para la metafísica de las costumbres* [1785].

matización de la norma universal para que sea capaz de adaptarse a la situación particular. Sólo bajo esta condición es aceptable que el *nosotros*, esos vecinos de los que Kant habla en la cita anterior, sea *como otros*, refiriéndose a otros Estados.

Es necesario aunar la formulación del imperativo desde la acepción de reino de fines con la interpretación de los principios *civitatis, gentium y cosmopoliticum* como la fórmula que plantea Kant para que pueda existir una paz perpetua, el pensamiento utópico de Kant.

Sin duda una de las críticas que se le hace a las formulaciones kantianas es la de no adecuarse al contexto particular, esto hay que reconocerlo de inicio. Kant no se consideraba a sí mismo un utópico, sin embargo plantea el concepto de ideal regulativo, como aquellas ideas que la razón nos hace ver como correctas, ideas que la razón práctica no nos presenta evidencias de su posibilidad de existencia; la paz para Kant es un ideal regulativo, al cual debemos aspirar aunque nos parezca imposible de lograr. La interpretación de Ricoeur de la utopía como la exploración de lo posible (1997), aunada a la postura ética del ideal regulativo, hace reinterpretar a Kant como un utopista.

Para Kant la razón universal nos llevaría a la misma conclusión racional-moral en caso de un tema o dilema, pero en el contexto contemporáneo al incorporar la perspectiva de las diferencias culturales y/o étnicas, religiosas, de género; resulta que no es así. El pensamiento de Benhabib interrelaciona la idea de paz política y paz moral con el contexto concreto de la situación, por lo cual esta interpretación neokantiana ayuda a alcanzar la categoría de paz posible. En la interpretación que se hace aquí de los conceptos de esta autora, la paz tiene una relación más profunda con el *jus cosmopoliticum kantiano*, por lo que en cuando se elaboran juicios sobre esos argumentos se incorporan consideraciones de dicha autora.

En relación a la paz en la filosofía política hay dos niveles a analizar: la paz como orden social, cuyo sinónimo sería el de paz política, y el de la paz como fin en sí, cuyo símil será el de paz moral. El primero es condición previa para que exista el segundo. La paz debe desarrollarse en un espacio político republicano justo, lo cual la libera de la violencia en todas sus formas y no sólo de la violencia directa de

la guerra. Con una cualidad moral basada en la dignidad del otro, un *otro* concreto cuyas diferencias son aceptadas de forma serena y se consideran valiosas. Una paz, cuya permanencia en el tiempo implica una visión cosmopolita del mundo.

Es pretencioso decir que la paz por la cual se ha trabajado hasta ahora en el sistema internacional es una paz incompleta, pero es posible hacerlo desde el planteamiento utópico kantiano del ideal regulativo. La respuesta a la pregunta de porqué no hay paz, es más compleja que reinterpretar los postulados kantianos. Sin embargo, el valor de esta revisión hermenéutica de ellos radica en profundizar en la discusión sobre las formas en las que podemos evitar la violencia entre los seres humanos<sup>2</sup>. Erradicar las formas de violencia de manera institucional hace posible una paz basada en la Ética cosmopolita, esta ética se ubica en este momento en el espacio utópico de un “posible” lugar. La relevancia del planteamiento kantiano es que la paz política contiene mecanismos de erradicación de la violencia para que a través del cosmopolitanismo pueda después haber una paz moral.

La discusión filosófica del tema por parte de Kant surge de su preocupación por la realidad en la que se encontraba insertado: los caprichos de los gobernantes y sus consecuencias en la vida diaria de los ciudadanos de los Estados. La preocupación de esta investigadora no es diferente que la de aquel autor: los caprichos de los gobernantes, de los revolucionarios, de los grupos de interés son observables en la realidad contemporánea. Esta es sin duda una preocupación atemporal. Una preocupación que no puede ser resuelta desde el espacio de las ideologías políticas sino desde la utopía.

Para entender el aporte de Kant, es necesario resumir brevemente los algunos fundamentos del concepto de paz y del orden, mismos que en el pensamiento moderno inician con Hobbes y el contractualismo. Es necesario explicar brevemente que el concepto de paz política y el concepto de orden se encuentran estrechamente ligados a través de la idea de un contrato social. En las filosofías contractuales el orden es preferible a su ausencia, aunque esto implique un cierto grado de injusticia (Fernández, 2001). El contractualismo tradicional con su

---

<sup>2</sup> Esto se resuelve a través de la propuesta de una paz moral que se entienda como una paz como fin en sí misma. La argumentación sobre este nivel de la paz se encuentra en el capítulo cuatro de esta tesis.

origen hobbesiano reconoce la injusticia en *El Leviatán [1615]*: el hombre debe renunciar a la libertad en aras de la institución de una sociedad ordenada (Hobbes, 2001).

La paz concebida como orden social es limitada en su concepción pues no le interesa la justicia para el establecimiento de la sociedad. De hecho Hobbes asume que la sociedad es injusta, limita también el alcance de la paz a un convenio entre los hombres para no hacerse el mal, pero no implica buscar el beneficio de otros. Es una cesión de la libertad en aras de la protección.

Para Kant el republicanismo se inscribe en esta tradición de la libertad en negativo (Cortina, 1995). No se trata de una comunidad de cooperación sino de una sociedad de no hacernos daño, limitada desde el punto de vista ético en sus alcances. Sin embargo la tradición republicana se inscribe como la necesaria y racional cesión de la libertad absoluta en aras de una sociedad de derecho, cuyo papel es la búsqueda de la paz. Esto queda claramente establecido en *Metafísica de las Costumbres [1797]* y en *La Crítica de la Razón Pura [1781]*: El último fin de la doctrina del derecho es la paz en las sociedades, esto sólo puede hacerse a través de un Estado que permita la libertad de sus ciudadanos, es decir a través de una constitución perfecta. (2008)

Sin embargo el Estado no sólo debe plantearse la libertad en negativo, sino también se plantea una posibilidad de expresar en positivo la naturaleza de la humanidad. Kant expresa que los seres humanos razonamos que como especie podemos aspirar a una mejor humanidad si vivimos en sociedad. Es decir, la utopía kantiana del plan de la naturaleza entra en acción.

Según Cortina (1995) (2001), el Estado liberal ha perdido credibilidad en el Siglo XXI pues en lugar de ser el mejor garante de la paz ha perdido entre los ciudadanos el crédito del que gozaba. Se ha roto el pacto originario, pues según esta autora el Estado se ha apoderado de la sociedad civil.

La relación del ciudadano con la autoridad no es a través de un poder ligado a la violencia o a una libertad en negativo, sino de un reconocimiento de dicho poder que se ha ganado a través de la acción política, misma que siempre implica un diálogo. La interpretación de la paz como absoluto moral es de vital importancia.

Kant lo plantea desde su *Metafísica* proveyendo un soporte filosófico a la idea de una paz como estado de convivencia permanente entre los seres humanos.

El planteamiento kantiano provee un mejor sustento teórico para la posibilidad de una paz más amplia que las teorías contractualistas tradicionales. Reconoce la dignidad como un valor común a todos los seres humanos cuyo origen se encuentra en una capacidad racional que interactúa con la norma a través de la autonomía moral. Para Kant, esta capacidad racional nos hace aspirar a ser una mejor especie y mejorar las condiciones de vida para la humanidad. A esta aspiración que tiene la humanidad en su conjunto se le denomina en la obra de Kant *plan de la naturaleza*. Dicho plan es entendido como una *fuerza* racional que nos lleva a cuestionar nuestro propio egoísmo individual y desear ser mejores. Se expresa en *La crítica de la razón pura [1781]* como la racionalidad pacificada consigo misma que acepta que su misión es buscar la paz entre los hombres. (2002)

Así, en Kant el contrato no está basado en el temor a la violencia, ni en la renuncia de la libertad; sino en la autonomía racional del ser humano. Es esta la condición que nos distingue de todos los habitantes del planeta, y que nos hace optar por una sociedad de leyes cuyo fin último es la paz entre los hombres. Kant indica esto en su *Crítica de la razón Pura [1781]*, en sus *Ideas para una Historia del mundo en clave Cosmopolita [1784]*, en su *Tratado sobre la Paz perpetua [1785]* y en su texto *Metafísica de las costumbres [1797]*: la paz entre los hombres es el ideal último del Estado.

Por lo tanto, revisar detalladamente los postulados kantianos de filosofía moral-política es el paso teórico para encontrar el fundamento de la paz en su sentido más amplio que nos permita metodológicamente llegar a un análisis para plantear la utopía en términos que Paul Ricoeur (1997) expresa como lo que puede llegar a ser. Por ello, se presentarán primero de manera general el tratado de la Paz perpetua, para pasar posteriormente a un análisis de cada uno de los principios que Kant propone.

## 1.1 Elementos de La Paz Perpetua

El ensayo de Kant *La Paz Perpetua* [1785] es un breve texto de unas treinta y cinco páginas en la edición que se utiliza para este trabajo<sup>3</sup> (2007). Es un texto de filosofía política que contiene algunas recomendaciones para alcanzar el estado deseable de paz entre los pueblos. En él, Kant (2007) enuncia las condiciones que deben darse para que el mundo pueda acceder a un estadio de Paz generalizada y duradera que llamará *Paz Perpetua*. El ensayo se constituye en dos partes, una que sienta la base en la práctica diaria de la administración de la Política Exterior de los Estados y una segunda parte que es el tratado filosófico y una propuesta para un mundo cosmopolita.

La primera parte del tratado se encuentra formada por la sección de artículos preliminares, a continuación se muestra cómo aparecen los títulos originales en la edición de Porrúa (Kant E. , *La Paz Perpetua*, 2007): a) No debe considerarse como válido un tratado de paz que se haya ajustado con la reserva mental de ciertos motivos capaces de provocar en el porvenir otra Guerra b) Ningún Estado independiente -pequeño o grande, lo mismo da- podrá ser adquirido por otro Estado mediante herencia, cambio, compra o donación... c) Los ejércitos permanentes - *miles perpetuus*- deben desaparecer por completo con el tiempo; d) No debe el Estado contraer deudas que tengan por objeto sostener su Política Exterior, e) Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y el gobierno de otro Estado, f) Ningún Estado que esté en guerra con otro debe permitirse el uso de hostilidades que imposibiliten la recíproca confianza en la paz futura; tales son, por ejemplo, el empleo en el Estado enemigo de asesinos (*percussores*), envenenadores (*venefici*), el quebrantamiento de capitulaciones, la excitación a la traición, etc.

Los artículos preliminares son una prescripción que tienen como fin el evitar la guerra basada en aspectos prácticos, para que exista un acuerdo mínimo de convivencia entre los Estados. Son condiciones o recomendaciones básicas que hace Kant a los gobernantes respecto a su política exterior. Son reglas bajo las

---

<sup>3</sup> Para esta investigación se utilizó la versión de la editorial Miguel Ángel Porrúa, publicada en 2007. El estudio preliminar de esta edición corre a cargo de Francisco Larroyo y la traducción de Francisco Rivera Pastor.

cuales debe operar el sistema internacional. Éstas son para Kant normas de cordialidad y cordura mínimas. No implican un cambio profundo en la forma de organizarnos como sociedades, aunque sí el presupuesto kantiano de la *racionalidad pacificada*. Es decir el entender que no se desea estar en un constante estado de guerra<sup>4</sup>.

Sin embargo, es de resaltarse el artículo que tiene que ver con la desaparición de los ejércitos permanentes, o de los medios para la guerra –en este punto se pueden incluir ejércitos permanentes y armamentos desarrollados para la guerra y no sólo para la autodefensa- pues para Kant mientras haya maquinaria institucional para la guerra, ésta será imposible de erradicar. Esta postura es común en los pacifismos tanto modernos como contemporáneos: trabajar en la erradicación de la maquinaria para la guerra es una forma de evitar que la guerra exista. Este punto será tratado en el capítulo tres de esta tesis.

Otro artículo a resaltar es el de la no intervención representado para Kant en su enunciación sobre la supremacía de la Constitución dentro de un Estado. Finalmente el hecho de respetar los tratados, estipulado en el último artículo preliminar, indica el apoyo de Kant a los postulados del Derecho Internacional desde la paz de Westfalia. Estos dos artículos “el de la no intervención y respeto a los tratados” eran una convención propia de las Relaciones Internacionales de la época kantiana. Incluso es el estándar impuesto por la paz del tratado de Westfalia en 1649.

Para propósito de este trabajo, la de mayor relevancia en el análisis de la paz en un sentido político y moral – en un sentido amplio- son los postulados de los llamados artículos *definitivos*. Estos artículos son los que Kant que considera indispensables para obtener dicha meta, estos artículos son: a) La constitución de todo Estado debe ser republicana, *jus civitatis* b) El derecho de gentes está fundado en una Confederación de Estados Independientes *jus gentium*, y c) El derecho a una ciudadanía universal esta limitado por las condiciones de una Universal Hospitalidad *jus cosmopolitanum*. El análisis de estos tres artículos sirve para revisar, la noción de paz que aquí se propone desde la perspectiva utópica sobre lo

---

<sup>4</sup> Estas reglas son aplicadas en la Carta de Nacionales Unidades como principios básicos.

que debieran hacer los Estados para cumplir su función de paz. Para ello se parte del supuesto asignado por Kant de que como fin último el Derecho tiene por misión conservar la paz ente los hombres, esto es claro que se puede afirmar sólo desde la óptica de la configuración política occidental.

Las relaciones políticas entre Estados están determinadas por una condición fundamental: la común propiedad de la superficie de la tierra. El planteamiento kantiano tiene este telón de fondo y este pilar de fundamento. El concepto moderno de paz tiene que reconocer la propiedad compartida, y no individual del planeta. Esto debe observarse en sus dos acepciones: paz política y paz moral.

Es importante notar que Kant comienza por indicar que la primera condición es propia no de las relaciones entre Estados, sino de la configuración del Estado. La segunda condición habla de las relaciones internacionales y la tercera de las relaciones entre las personas ajenas al estado que interactúan con el. A continuación se hace la revisión de cada uno de los artículos del tratado para relacionarlos con los conceptos de paz presentados en esta tesis.

### **1.1.1 Carácter republicano del Estado como condición de Paz (Jus civitatis)**

Para Kant existe una relación directa entre la existencia de una constitución democrática y la paz. Por un lado esto se debe a que este tipo de gobierno es menos propenso de entrar en una guerra con otro Estado y por otro lado a que los ciudadanos de un estado democrático tenderían, desde la óptica kantiana, a vivir en mejores condiciones que los de un gobierno absolutista. Es decir, una constitución republicana que se ha logrado a partir de un proceso representativo parecería más justa que un gobierno en el que el control de un soberano hace que este tome las decisiones sin la guía de una ley consensada. Esto es para Kant definitivo: las democracias no están sujetas a los deseos de los soberanos, sino a los ideales de la comunidad. En el contexto contemporáneo esto puede ser cuestionado, pues se ha evidenciado otras formas de control de personas o grupos a través de control de los recursos. En Relaciones Internacionales la idea de Kant ha inspirado la teoría llama "Paz Democrática" (Archibugi, 2009). Hay innumerables ejemplos del desarrollo teórico de esta teoría, por citar algunos Archibugi (2009) y Ion (2009) exploran la aplicación de la teoría de la Paz Democrática en el contexto

contemporáneo y su aportación al estudio de la Relaciones Internacionales. Algunas de las críticas que menciona Ion (2009) a la teoría se basan en que en sus textos originales la postura de Kant asume un proceso de consenso a partir del cual se construye la república, sin embargo no contempla la necesidad de un proceso de construcción de la identidad nacional que es previa a la idea de acuerdo entre los miembros de la nación.

De acuerdo a su origen, el principal interés de la Teoría de Relaciones Internacionales es evitar la guerra, encontrar mecanismos para lidiar con el conflicto. Es una convención generalizada en los estudiosos de las Relaciones Internacionales que la Teoría de la Paz Democrática tiene una pretensión de validez, es coherente, es lógica y por lo tanto puede ser válida. Sin embargo cabe mencionar que el pensamiento de Kant es teórico, pocos (Bennet, 2006) se cuestionan la operación de la misma en la realidad política, entre ellos Bennet marca una relación entre el gobierno autocrático y el establecimiento del proceso de construcción de la república.

El paradigma principal de las relaciones internacionales es la dinámica de poder entre los Estados. Desde esta óptica el tipo de gobierno de un Estado no determina la factibilidad de entrar en guerra. Sin embargo, el uso político de la teoría de la paz democrática lleva a algunos a incluso considerarla una herramienta para la construcción de la política exterior. La teoría sostiene que los estados democráticos no entran en guerra pues el sistema de gobierno los previene de ello, sin embargo la práctica no demuestra que la guerra esté basada en el sistema de gobierno.

En realidad el planteamiento de Kant es muy simple: las democracias no están sujetas a los caprichos de un monarca, Kant criticaba en su época que los gobernantes lucharan guerras con afanes expansionistas, o incluso por querellas dinásticas. La extrapolación de la teoría vino con el paso del tiempo. Los Siglos XIX y XX ven un desarrollo de esta idea e incluso una glorificación de esta idea a través de la comprobación de que los gobiernos monárquicos, y después autoritarios, se vieron involucrados en guerras en Europa.

Lo que sí asume adecuadamente la teoría de la paz democrática, desde el punto de vista de esta investigación, es un interés común por preservar las condiciones de vida internas del Estado. En el mejor de los casos, estas reflejan un estándar de justicia y equidad. Además asegura, según Kant, una prevención contra los caprichos de los gobernantes.

La aplicación de la teoría ha incluso llegado a dimensiones en las que se asume que es deseable fomentar la democracia donde no la hay, en aras de evitar futuros conflictos (Chan, 1997). Democratizar ha sido una consigna del escenario internacional de la segunda mitad del siglo XX. Los procesos de independencia de África generaron estados que aspiraban a los ideales democráticos como fundamento de sus nacientes repúblicas, aún y cuando este sistema de gobierno resultaba culturalmente ajeno a esas comunidades.

La configuración política del Norte de África, por poner un ejemplo, responde a este proceso de gestación de repúblicas democráticas. El 17 de diciembre del año 2010 un pequeño incidente con un vendedor ambulante comenzó un levantamiento popular para pedir un gobierno más justo en Túnez. El ejemplo tunecino desató una serie de protestas populares para pedir mayor justicia y democracia en algunos Estados cercanos, entre ellos Egipto cuyo presidente Mubarak tenía treinta años en un poder dictatorial. Como resultado de las protestas Egipto se encuentra hoy en proceso de cambio de gobierno con la expectativa de los ciudadanos de mejores condiciones de vida para el futuro. Mubarak renuncia a su cargo, se organiza un gobierno temporal que convoca a elecciones, de las que la primera ronda se realizó en septiembre de 2011, el día de hoy la turbulencia política no está ajena a Egipto pues en junio de 2012 se disuelve el congreso y entra en el poder una junta militar.

Por su Parte Bahréin, con un sistema de gobierno monárquico, repelió a los manifestantes. En este Estado el Rey es jefe de Estado y de Gobierno. La reacción fue de ataque contra los ciudadanos. Desde la óptica de Kant, este podría ser un ejemplo de esos “caprichos” de los monarcas.

Otro ejemplo lo provee Libia con un dictador que tomó el gobierno del país por un golpe de Estado. Gadafi jefe de Estado y gobierno se vio enfrentado a la

renuncia de los miembros del gobierno y organizó a través de grupos paramilitares una respuesta armada contra los ciudadanos libios.

La zona cuenta actualmente con una alta inestabilidad política. Sin embargo, vemos como Egipto que no contaba con una democracia como tal pero sí con instituciones estables tuvo una transición menos violenta que otros Estados cuyas instituciones son débiles, poco estables o basadas en gobiernos absolutistas.

En los Estados del Norte de África se han visto diferentes reacciones ante las manifestaciones populares. Por un lado, el sistema de gobierno y fortaleza institucional es diferente en cada país. Si bien algunos son gobiernos autoritarios, otros tienen un mayor grado de representatividad, según Kant ya desde ahí habría una república. Otros más, en papel son democracias pero en la práctica autoritarismos. Está la diferencia entre la reacción del gobierno de cada Estado, puede atribuirse una reacción menos violenta hacia adentro del Estado si las instituciones son más fuertes, pero no está clara la relación con el tipo de gobierno. Es un hecho que no eran democracias más allá de lo electoral, que la sociedad no tenía control sobre el gobierno, de ahí la irrupción de violencia. Porque de hecho el caso podría demostrar la validez del principio kantiano.

En el uso internacional las relaciones entre Estados están sujetas a los principios mutuamente obligantes del Derecho Internacional, una de ellas es la soberanía, lo que suceda hacia dentro de los Estados no es jurisdicción de las relaciones internacionales. Los ejemplos del Norte de África muestran la aplicación de una teoría que tiene que ver con relaciones entre entidades políticas reconocidas, pero a la vez sirven para ilustrar la compleja relación entre los ciudadanos de un estado y su gobierno.

En un mundo como el contemporáneo la regla de soberanía y la no intervención tan útiles en los siglos XIX y XX se ven retadas por la cantidad de información que se recibe a diario sobre las condiciones de vida hacia adentro de los Estados. Esto provoca una reflexión. El fundamento de la paz en su sentido amplio se encuentra en la dinámica interna del Estado, la intención de Kant de dictar que la constitución de todo estado debe ser republicana, implicaba que dentro de ella se cumplan ciertas condiciones.

La constitución republicana tiene dos problemas básicos: la posibilidad de generar inequidades internas y el que la decisión de la mayoría no necesariamente es el bien común. La democracia como sistema de organización política tiene sus ventajas y sus áreas grises. Seyla Benhabib lo menciona así:

However, since Rousseau, we also know that the will of the democratic people may be legitimate but unjust, unanimous but unwise. "The general will" and "the will of all" may not overlap either in theory or in practice. Democratic rule and the claims of justice may contradict one another. (2006, p. 32)

La idea planteada por Benhabib es de suma importancia en el análisis del primer artículo del tratado kantiano sobre la paz, desde la óptica de las relaciones hacia el interior de los Estados. Si bien Kant sostiene que una constitución republicana asegura la paz, pues hace que los ciudadanos no quieran entrar en guerra, Benhabib hace ver que los ciudadanos no toman sus decisiones cotidianas con la idea de justicia en mente. Por el acuerdo de la mayoría puede suspenderse la paz, pero existe una diferencia entre lo que la mayoría decida y lo que es el bien común.

Por otro lado, por el acuerdo de la mayoría puede accederse a una paz limitada a un ordenamiento jurídico de las instituciones que le convengan a dicha mayoría, pero que no representen un gobierno justo para todos los habitantes de ese estado. En algunos casos incluso la imposición de la paz limitada puede no ser con el beneplácito de la mayoría, sino de un grupo que obtenga el control del gobierno.

Para Kant es más realizable la justicia en una Constitución Republicana que la justicia dentro de gobiernos absolutistas. Pero habría que interpretar que la Constitución en sí no es la solución al problema de la paz, sino que una constitución que refleje leyes justas y que éstas se apliquen bajo la norma del bien común. Para Kant la Constitución Republicana representa estos ideales: justicia y bien común.

El llamado *plan de la naturaleza* nos lleva pensar que al formar estados con constituciones republicanas, estos deberán funcionar óptimamente, es decir serán más representativos, más justos, más apegados al derecho y por lo tanto menos propensos a la violencia dentro de la sociedad. Es desde esta lógica que Kant sugiere que la Constitución de todo Estado debe ser republicana como condición

fundamental para la Paz Perpetua. Sin embargo este planteamiento está ubicado en el espacio del ideal regulativo o el utopismo kantiano, y no en el plano de la política práctica, lo que está de fondo en el principio *jus civitatis* más que es una constitución republicana es el ideal de una sociedad justa a la que se puede acceder a través de dicha forma de gobierno. Desde la óptica de esta tesis la erradicación de la violencia hacia el interior de las sociedades es el paso fundamental para la paz en un sentido amplio.

Los dos niveles de relación expresados en este principio: la idea de que los Estados democráticos no entran en guerras y la idea de que Constitución republicana provee un marco institucional de relación ciudadano-Estado basado en el bien común, están en realidad sustentados por el principio de la justicia, que a la vez implica la erradicación de la violencia. Este pudiera parecer un argumento cíclico sin embargo, cabe mencionar que para Kant el *plan de la naturaleza* permitiría acceder racionalmente a estos principios a la humanidad en su conjunto, pero luego resulta que los gobernantes son humanos en lo individual. En el contexto contemporáneo los estudios de Archibugi (2009), Bennet (2009), Chen (1997) y Ion (2006) presentarían evidencias de la dificultad de aplicación de los principios. Más que decir que los Estados democráticos no entran en guerras por su condición de contar con una Constitución justa, se podría argumentar que los Estados justos no entran en guerras entre ellos y el nivel de violencia dentro de sus instituciones es menor que aquellos Estados en los que las instituciones se operan de forma injusta.

Se establece así una posible relación entre la idea de paz política y una Constitución Republicana en Kant, siempre y cuando la Constitución Republicana sea entendida como justa. Se deja ver además la idea de una paz moral basada en la erradicación de la violencia dentro de la relación ciudadano-Estado, lo cual es posible precisamente por la justicia que se contiene en la Constitución.

Los Estados republicanos son el comienzo de la paz, una vez que están organizados de este modo, es decir a partir de la condición dada de inicio- la común posesión de la superficie del planeta- que hace necesario plantearse un mecanismo de interacción entre las entidades políticas que refleje los ideales de justicia de igual

forma que quedaron plasmados en la Constitución Republicana de cada uno de ellos.

### 1.1.2 La Confederación de Estados como mecanismo de control internacional (Jus Gentium)

Kant visualizaba una comunidad internacional que reconociera la propiedad común de todos los seres humanos del planeta<sup>5</sup>. Esta comunidad debiera en términos kantianos basarse en una Confederación de Estados libres. La utopía kantiana no contemplaba un gobierno mundial, ó una comunidad que pudiera fundarse entre Estados que no tuvieran constituciones republicanas.

Cabe aclarar que no es posible pensar en un ciudadano sin el espacio de la comunidad local, pero para Kant debe darse una relación simbiótica entre la ciudadanía estatal y la ciudadanía mundial. Entre un Estado de derecho cuya función última es la paz entre los hombres y unas relaciones entre Estados llevadas de forma civilizada. No es posible pensar en un ciudadano mundial sin el espacio de la comunidad local en la cual se vive en el día a día.

Los derechos son del ser humano, sin embargo como sociedades no estamos en posibilidades de asegurar el ejercicio de los mismos, y de solicitar del individuo las obligaciones correspondientes, si no es a través de una ciudadanía nacional. El hecho de que la práctica nos lleve a reconocer derechos de los ciudadanos, no implica que el principio ético que los sustenta sea respetado. El principio se queda en el espacio utópico del ideal regulativo cuando se llega a la ejecución del derecho en la praxis diaria. Los derechos encuentran su fundamento en nuestra racionalidad autónoma como seres humanos, por la cualidad que tenemos de ser miembros de la única especie en la tierra con esta capacidad. Basta para ello citar el primer artículo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: Todos los seres humanos somos iguales en dignidad. No es posible argumentar que todos los seres humanos compartimos un catálogo de valores

---

<sup>5</sup> En este sentido la propuesta hecha muchos años después por Apel (2007) y Habermas (1985) de la Ética Discursiva provee un marco de construcción del diálogo para acordar las condiciones de dicha común posesión de la superficie de la tierra. El papel de la Ética discursiva en la construcción de la noción de paz se ha dejado fuera de este ensayo pero es parte de la investigación que se realiza dentro del grupo de trabajo de ética, política y utopía del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

similares, tampoco es posible asegurar que todos los sistemas políticos en los que se funda el Estado son justos. Sin embargo, cuando las ideologías sirven para legitimar las autoridades del presente, entendemos a la Paz desde el ámbito del desafío a este orden de ideas imperfecto, objeto de análisis desde la perspectiva utópica que intenta construir a partir de la crítica (Ricoeur 1997).

Si bien para Kant la única forma de acceder a un *Derecho de Gentes* es contar con instituciones republicanas de inicio, debemos recordar que el fin último del Estado visto desde la Filosofía del Derecho es el de buscar la paz entre los hombres. Otros autores como John Rawls –autor inscrito en un liberalismo contemporáneo- tienen su propia interpretación del Derecho de gentes o *jus gentium*. Este filósofo contemporáneo lo define a partir de una concepción política particular de la equidad y la justicia que se aplica a los principios y normas del derecho internacional y su práctica (Rawls, 2001).

La paz requiere un respeto a la dignidad del otro por su cualidad de ser humano y no un acuerdo contractualista, ni por beneficencia. El Estado sólo puede garantizar respeto para sus ciudadanos, por ello legalmente los derechos se ubican en esa categoría: derechos ciudadanos. Sin embargo, el segundo artículo definitivo del tratado Kantiano de la paz sostiene que la relación entre una constitución estatal republicana y el respeto a los habitantes del planeta es fundamental para que haya una paz estable y duradera.

Para Rawls (2001) hay *sociedades de los pueblos* en las que el Derecho de gentes puede vivirse mejor que otras, pero ubicado en la práctica política de la realidad contemporánea no niega que existan diferentes sistemas políticos, a diferencia de Kant que plantea que las Constituciones Republicanas son las únicas que pueden llevarnos a un *jus gentium*. En este sentido Rawls parecería menos utópico que Kant, sin embargo toda la filosofía de la justicia rawlsiana se basa en la idea de un punto de partida ideal donde todos somos ignorantes de las dinámicas de poder, esto pudiera parecer utópico, y se deja la interrogante abierta.

La Confederación cubre la función de supervisar las armoniosas relaciones entre los Estados y los Estados adoptan los principios de ciudadanía mundial al creer en la dignidad fundamental de todo ser humano. Los asuntos de controversias

entre Estados estarán entonces guiados por este paradigma: el de la cooperación mutua.

De manera general el sistema de la Confederación de Estados tiene una problemática central en términos políticos: las resoluciones que toma no son obligantes, a diferencia de la relación contractual entre Estado y ciudadanos. Los Estados entran en una Confederación porque entienden el valor de la cooperación versus la guerra y porque prefieren el orden al desorden. La cooperación internacional es una especie de contrato de buena voluntad, en el que en la práctica *el plan de la naturaleza* no está presente pues no hay una consideración real del bien común global. Existe una renuncia al deseo de venganza tal vez, pero más que eso lo que debiera existir es la voluntad de trabajar por una humanidad en armonía.

En Kant, el respeto a la dignidad de la persona es central también para la comunidad de Estados. Dado que la ejecución de dicho respeto sólo puede darse en la praxis a través del ciudadano y su relación con el Estado, Kant plantea como requisito para la existencia de una comunidad de Estados, que Constitución de todo Estado sea republicana. La posibilidad de una convivencia entre Estados que aspiran a constituirse como sociedades justas es viable. Kant deja claro que la igualdad jurídica de los Estados es importante pero también es que estén constituidos como Repúblicas de forma libre.

Hasta ahora se han analizado dos de los tres artículos definitivos del tratado, ambos guardan una relación muy cercana para Kant no puede haber una comunidad de Estados que funcione adecuadamente si no hay Estados justos. El tercer principio no es diferente, también guarda una relación cercana con los otros artículos.

### **1.1.3 La dignidad humana como sustento de la ciudadanía universal (Jus cosmopolitanum)**

El tercer artículo definitivo del tratado es probablemente el más importante en la elaboración del esbozo de la paz utópica kantiana, tanto en su acepción política como moral. El concepto kantiano de hospitalidad universal indica que aquellos que son extraños a la comunidad tienen derecho a no ser tratados como enemigos. Para

Kant el extranjero no es un enemigo en el suelo nacional, sus intenciones no tienen porqué ser consideradas como una amenaza.

Es consideración fundamental para la construcción de una paz moral que el diferente, o el extranjero, no constituya una amenaza a la estabilidad del Estado y de sus miembros. Sin embargo, Kant lo deja planteado como posible una vez que los dos primeros artículos se cumplan. El *jus civitatis* y el *jus gentium* son condición de posibilidad para el *jus cosmopolitanum*. El derecho cosmopolita kantiano es simple: no es el de ser ciudadano del mundo *per se*, sino el de ser parte de un mundo sin amenazas.

El asunto es resuelto a través de un mundo donde todos los Estados cuentan con constituciones republicanas cuyo funcionamiento es adecuado y son parte de una Confederación de Estados en igualdad de circunstancias. Una vez que contamos con estas condiciones es posible erradicar la sensación de amenaza que produce el otro. En el entendimiento de Kant el extranjero parece representar al otro, sin embargo no debemos dejar fuera de esta categoría a los que son diferentes. El extraño en la comunidad no es sólo el que nació en otro suelo, sino también el que se encuentra al margen de la sociedad. Los procesos de exclusión incluyen a los extranjeros, pero también en muchos casos hay miembros de la comunidad que no gozan de los mismos derechos (mujeres, pobres, personas de diferente grupo étnico y/o religión). Todos aquellos que son diferentes representan una amenaza a la existencia de la comunidad.

La sensación de amenaza a lo extraño es natural en la sociedad. En las filosofías del contrato es necesario establecer los límites de lo que está dentro y fuera del grupo que se protege de la anarquía, la agresión o el ataque de los otros (Etxeberría, 2005). La condición tribal del ser humano es inevitable, la definición del grupo se hace por oposición a los que están fuera de él. En este sentido, el extraño implica una alerta pues su diferencia pudiera amenazar la existencia del grupo.

Para un pensador como Kant no hay justificación por la cual otro ser humano pueda ser causa de una amenaza cuando las condiciones racionales están propiamente acomodadas. Si racionalmente todos podemos acceder a una normatividad universal regida por el imperativo categórico en sus varias

formulaciones, no es racional la sensación de amenaza. Los seres humanos cuya conciencia se ha desarrollado hacia la autonomía no tendrían precisamente que tener intenciones malas en un Estado no propio.

Hemos de considerar que los seres humanos entendemos hoy nuestra compleja variedad de paradigmas culturales y valoramos en lo fundamental la diferencia, pero le tememos en lo cotidiano. Etxeberría lo expresa en la habilidad que debe tener la norma universal de adaptarse a una diferencia a nivel epistemológico (Etxeberría, 2005). Sólo de esta forma podemos lograr que el extraño no sea una amenaza. Para Etxeberría debe haber un entendimiento global de que las diferencias no implican una amenaza, sino más bien un valor agregado en nuestras identidades complejas.

A diferencia de Kant, quien no aborda el tema de la identidad, Etxeberría asegura que la diferencia es a nivel profundo, epistémico, y que debemos tener un mecanismo de encontrar universalizables éticos que nos permitan una convivencia pacífica, pero no necesariamente con normas universales de aplicación estándar. Para Kant, desde el punto de vista de que la autonomía no es necesario reconocer la diferencia, pues nuestra capacidad racional autónoma nos llevaría a una normatividad universal válida para todo grupo cultural. En cualquiera de las dos posturas existe una fórmula contra la amenaza.

Recordemos que en Kant la formulación de la regla de oro tiene dos acepciones: la de la universalidad de la norma ( pasar la norma por la pregunta ¿es válida mi acción para todas las veces que se presente esta circunstancia en cualquier lugar del mundo?) y la del reino de los fines:

Por *reino* entiendo el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes. Mas como las leyes determinan los fines, según su validez universal, resultará que, si prescindimos de las diferencias personales de los seres racionales y asimismo de todo contenido de sus fines privados, podrá pensarse un todo de todos los fines (tanto racionales como fines en sí, como también de los propios fines que cada cual pueda proponerse) en enlace sistemático; es decir un reino de los fines según los ya citados principios. (Kant M. , 2007, p. parte II)

Para propósitos de esta investigación, y como se ha mencionado antes, es más funcional la interpretación del reino de los fines, pues se sostiene que la paz es uno

de esos fines que pasan por los citados principios kantianos, en la fórmula del imperativo categórico de los fines en sí, la paz resulta un fin más allá de las diferencias personales y los fines privados; resulta un fin de todos los fines.

La experiencia de las guerras y los actos violentos xenófobos nos indicarían que no hemos podido acceder a la racionalidad como Kant la establece o que necesitamos atender a criterios como los proporcionados por Exteberría y otros autores que nos hablan de la diferencia a nivel epistémico. El ideal kantiano sigue siendo un planteamiento regulativo-utópico sobre el cuál hay que seguir elaborando.

Hasta aquí se han explicado los tres artículos definitivos del tratado kantiano de la paz. Se procede entonces al análisis de su relación con el concepto amplio de paz al cual se aboca este trabajo.

## 1.2 La relación entre el *jus civitatis* y el *jus gentium* con el concepto amplio de paz.

Para Kant la paz sólo puede realizarse en una sociedad política republicana. Esto queda claro en el texto de *La Paz Perpetua*. Sin embargo, en el otro texto kantiano de filosofía política donde se abordan estos temas es el de *Ideas para una Historia del mundo en clave cosmopolita* (Kant E. , 2006). En esta segunda obra de filosofía política, Kant anuncia que el republicanismo no es *per se* una garantía sino que requiere otras condiciones, tal y como se revisó anteriormente, para que el orden democrático del gobierno sea justo.

Dada la dinámica entre el egoísmo individual y la racionalidad de la especie se genera un vector que es capaz de ir elevando la civilización hasta un estado de Paz Perpetua, expresado en el plan de la naturaleza utópico-kantiano.

En *Ideas para una historia del mundo*, Kant detalla algunos de los conceptos que propone en los principios definitivos de la Paz Perpetua. Para Kant, la Ética es lo que posibilita una política centrada en el bien común y, por lo tanto, puede llevar a un mejor futuro para la sociedad. Francisco Rivera realiza un estudio sobre la filosofía política kantiana y bautiza su postura como un utopismo ucrónico (Kant E. , 2006). Según Rivera, Kant expresa “un deseo filosófico por escribir la historia de lo que la humanidad puede llegar a ser”. En este sentido el concepto que Rivera

aplica a Kant se relaciona con la acepción de utopía de Ricoeur, de la utopía como la exploración de lo posible:

Desde “ese ningún” lugar puede echarse una mirada al exterior, a nuestra realidad, que súbitamente parece extraña, que ya no puede darse por descontada. Así, el campo de lo posible queda abierto más allá de lo actual; es pues un campo de otras maneras de vivir. (Ricoeur 1997)

Es indudable que para Kant no era posible elaborar una teoría de *la historia por construir* sin la existencia de la *fuerza* que posibilita una mejor humanidad. Para el propósito del análisis de esta investigación el plan no se entiende como una receta o una estrategia, sino una tensión entre el egoísmo individual y la racionalidad que nos lleva a vivir en sociedades armoniosas en las cuales la convivencialidad pacífica sea una posibilidad realizable. Esto hace entrar a la idea de Kant en ese campo de lo posible a través del cuál hermenéuticamente se analiza el planteamiento kantiano de la paz. Es decir el afán contractualista en Kant, va más de la cesión de derechos y la generación de obligaciones. Kant se suscribe al *plan natural* y por lo tanto es una fuerza que dinamiza el concepto de contrato.

La base de toda paz amplia debe ser una sociedad civil justa y no solo una sociedad democrática. Sin embargo, para Kant, sólo es posible aspirar a una sociedad justa, cuando hay una constitución republicana. Al final humanos, gobernantes y gobernados son egoístas, pero quien gobierna tiene mayor posibilidad de actuar bajo su capricho pues tiene los medios para declarar una guerra. La racionalidad de la especie humana es la que nos lleva a vivir en sociedad, y a pensar que el gobernante realizará su labor pensando en el bien común.

Este argumento se ilustra en el segundo principio planteado por Kant en su texto sobre *Historia cosmopolita* (Kant E. , 2006, p. 6): “En el hombre (como única criatura racional sobre la tierra) aquellas disposiciones que tienden al uso de su razón, sólo deben desarrollarse por completo en la especie, mas no en el individuo.” Para Kant, los seres humanos en lo individual no podemos conjugar la *fuerza* que como especie nos lleve un futuro cosmopolita.

En este futuro ideal, todos los seres humanos seremos ciudadanos de un mundo justo y pacífico. La primera condición se da cuando entendemos que todos los seres humanos tenemos dignidad y el segundo por la racionalidad de que un orden político justo implica que no es razonable desear lo que el otro tiene o pelear para convencer al otro de ser como nosotros.

Aquí radica la relación entre el *jus civitatis* y el *jus gentium*. El juego, que ya he llamado simbiótico antes, entre una constitución republicana y una Confederación de Estados en igualdad de condiciones se encuentra en el espectro de la política pero forzosamente pasa para Kant por el espectro de la autonomía moral y por la *fuerza* de la especie para razonar. La sociedad civil es agente de control de la comunidad internacional y la comunidad internacional monitorea a los Estados para que respeten las sociedades civiles que los integran.

Ahora bien, el sexto principio enuncia al hablar de la función de los gobernantes: “a partir de madera tan retorcida como de la que está hecho el hombre no puede tallarse nada totalmente recto” (Kant E. , 2006, p. 12) Es imposible que ser humano en lo individual pueda acceder a un estado de convivencia armónico. La convivencia implica más de uno, por ello la sociedad civil es parte de la simbiosis. Kant habla de especie, no de sociedad en su texto sobre Historia Cosmopolita. Pero la construcción de una especie común se hace en la simbiosis entre las reglas civiles y el derecho de gentes.

Así como la paz es un valor compartido a nivel mundial, el planteamiento de la paz en su sentido amplio, es un ideal. La definición extensa de paz implica una ausencia de violencia en la sociedad. Para ello no solo es necesario que no haya guerras, es necesario que las sociedades puedan vivir en un estado libre de violencia.<sup>6</sup>

En el modelo moderado del Estado los grupos humanos se auto determinan en comunidades políticas denominadas Estados. Esta autodeterminación implica - como ya se dijo- la condición de agruparnos por oposición a aquello que no somos. Por ello, los Estados se ocupan de proteger los derechos de sus ciudadanos y de

---

<sup>6</sup> Como se mencionó en secciones anteriores no sólo se trata de erradicar la violencia directa de la guerra, sino de contar con condiciones justas hacia adentro de las sociedades que reduzcan lo más posible la violencia estructural de las sociedades.

resguardar su territorio. Kant sostiene que la constitución de todo Estado debe ser Republicana, sí, pero no sólo eso también agrega justa; tercera condición a agregar: libre de toda violencia física, psicológica o estructural.

La injusticia puede ser considerada violenta pues limita la capacidad del ser humano para auto determinarse, de este modo atenta contra la dignidad del ser humano y destruye por lo tanto lo que se ha edificado a partir de el entendimiento de nuestra común posesión de la superficie de la tierra. Por otro lado la injusticia también impide la natural inclinación del ser humano a la libertad, lo que hace que podamos considerarla una forma de violencia profundamente dañina para la especie.

Recordemos que según Benhabib, la regla democrática no implica justicia, la voluntad popular elige al gobierno que los representa, sin embargo no necesariamente tienen el criterio de lo más justo en mente cuando toman la decisión de porqué o por quién votar. En otros casos las mismas fallas en el sistema democrático pueden impedir la existencia de una verdadera paz. Usualmente ésta es sustituida por un orden social estable, que sin embargo puede ser injusto, lo cual es en sí una forma de violencia.

En esta sociedad democrática, justa, libre de violencia, sus miembros no tendrán inconformidades y sus necesidades<sup>7</sup> se encontrarán satisfechas. Esta pudiera ser una fórmula de domar el egoísmo individual. Esta misma idea se ilustra en el quinto principio *“El mayor problema para la especie humana, a cuya solución le fuerza la naturaleza, es la instalación de una sociedad civil que administre universalmente el derecho”* (Kant E. , 2006, p. 10). Cuando Kant asume una fuerza superior racional que conduce una mejor sociedad, lo hace a través de plantear un esquema de gobierno legalmente establecido; para Kant una administración universal del derecho implica el apego a las leyes. Cabe recordar que en el modelo kantiano las leyes deben siempre ser seguidas.

---

<sup>7</sup> En este punto cabe mencionar que las necesidades pueden ser satisfechas pero no así los deseos. Existe una tensión entre la necesidad y el deseo pues es difícil establecer el límite de la satisfacción plena de una necesidad y la aspiración de un deseo. El Derecho aporta a este dilema estableciendo claramente los derechos a satisfacer.

Se suma entonces a las tres condiciones (democrática, justa y sin violencia) que la sociedad tenga ciudadanos organizados y apegados a la legalidad universal. Cabe mencionar que debido al periodo histórico en el que se inscribe la obra de Kant, se asume que está comparando los Estados democráticos con los autoritarios, en los que es posible entrar en guerras por el “capricho” del gobernante. Sin embargo, esto no sería diferente de la época actual en la que entendemos que a) por un lado un líder puede convencer por intereses propios o de un grupo a la sociedad de hacer una guerra, b) en un gobierno autoritario, aunque no monárquico, el líder puede tomar las decisiones sin convencer a la sociedad de entrar a una guerra, de ahí que los líderes no entienden la función del Estado como garante de la paz entre los hombres, y que se involucren en guerras sin que la sociedad lo apruebe.

Sin embargo, cuando Kant sostiene que “la sociedad debe contar con una constitución perfectamente justa, y ésta tiene que ser la tarea más alta de la Naturaleza para la especie humana, ya que la naturaleza solo puede conseguir el resto de sus designios para la especie dando solución a dicha tarea y ejecutándola...Sólo en el terreno de la sociedad civil esas inclinaciones humanas a la libertad producirán el mejor resultado” (Kant E. , 2006, p. 11) Nos indica que justicia y libertad son necesarias para que la propuesta funcione.

Aunque Kant habla de la naturaleza egoísta en diversos espacios de su obra, en su *Historia cosmopolita*, articula dicho egoísmo con una solución al problema. La solución se puede expresar: a) Los Estados se constituyen en gobiernos justos, b) éstos cuentan con leyes que estén por encima de los intereses individuales y, c) también los gobernantes de dichos Estados entienden su lugar como defensores de la justicia necesaria en la sociedad.

Kant dice en el sexto principio: “el jefe supremo debe ser sin embargo justo sin dejar de ser un hombre. Esta tarea es la más difícil de todas y su solución perfecta es poco menos que imposible” (Kant E. , 2006, p. 12). Si bien reconoce que un gobernante totalmente dedicado al bien común es utópico, esto es muy importante para posteriores desarrollos en la idea de un cosmopolitanismo pues Kant enuncia en los principios posteriores que así como es de la naturaleza humana

buscar su bienestar egoísta, sólo se podrá llevar a un progreso moral para la especie si hay un gobierno justo<sup>8</sup>.

De este modo la Constitución Republicana y el reconocimiento de nuestra necesidad de una sociedad civil apegada a la ley y un gobierno con la *fuera* de la razón lleva dentro de sí misma, de sus propios mecanismos de control, un reconocimiento de lo imposible que resulta cumplir con estas condiciones. Dice Kant: el plan resulta poco menos que imposible. Una sociedad de hombres justos es utópica (Kant E. , Ideas para una historia del mundo en clave cosmopolita y otros estudios sobre filosofía de la historia, 2006).

Por otra parte se entiende que el *jus civitatis*, parece haber dejado de lado el principio fundamental de la dignidad humana, para dar lugar a la exclusión de aquellos que están fuera de la regla de la mayoría de quienes tienen el control en el modo usual de interacción social. Los marginados no deberían existir en una sociedad justa. El *jus gentium*, puede proveer un mecanismo de control -como y se sostuvo antes- sin embargo en el modelo de aplicación de las Naciones Unidas, el derecho de gentes no funciona como lo plantea Kant. No por ello debe rechazarse su teoría pues la paz como la planteó Kant no ha sido aún desarrollada en los organismos internacionales.

Para Kant el *jus civitatis* con todas sus condiciones es una aspiración, pero la continua tensión entre el egoísmo individual y la capacidad de juicio moral pone en riesgo el funcionamiento de la República. En este esquema lo que Kant considera como importante es que la constitución, la ley, sea lo más justa posible para que entonces cumplirla garantice apegarse lo más posible a una sociedad democrática, justa, sin violencia y apegada al derecho universal. La organización política del Estado se ocupa de los derechos de sus ciudadanos, por la protección a la que lo obliga la constitución y no por la reflexión moral individual de quienes hacen cumplir la ley.

---

<sup>8</sup> Esta idea de gobierno justo no es exclusiva de los autores aquí presentados, Platón ya lo expresaba en sus trabajos sobre la República, sin embargo la argumentación teórica de esta tesis se inscribe en el contexto del Estado Moderno, por ello se utilizan las ideas de Kant para establecer la necesidad de un gobierno justo.

Ahora bien, el derecho de gentes se encuentra explicado en el segundo artículo definitivo del tratado kantiano de la paz, mientras que en su texto sobre *Historia cosmopolita* este tema se ubica en el séptimo principio (Kant E. , 2006, p. 13). Así como necesitamos vivir en sociedad para aprovechar la *fuerza* que generamos como especie, nuestra propia acción lleva a tener relaciones entre los Estados, pues éstos no pueden aislarse por completo. Entre Estados también hay egoísmos y por lo mismo la capacidad racional-moral de los jefes de Estados y sus ciudadanos actúan para crear la comunidad de Estados, en beneficio de una convivencia armónica.

Existen varios problemas con el planteamiento de la confederación de Estados. En la práctica la operación efectiva de la confederación no cuenta con los elementos de coerción con los que cuenta la organización del Estado. El único elemento que vincula es el compromiso de los propios Estados de cumplir con el pacto. El segundo problema radica en que en el marco jurídico-normativo de la confederación de Estados, el Derecho Internacional no es coercitivo. Los derechos siguen siendo del ámbito republicano civil, *jus civitatis*, que el mismo Kant sugiere como condición de la paz perpetua, pero del que ya hemos elaborado sobre sus condiciones más profundas y se ha dicho que no sólo se trata de un gobierno civil sino de un gobierno justo.

En el contexto contemporáneo, la organización de dicha confederación se puede comparar con el sistema de organización de las Naciones Unidas. Estos organismos resultan después de las guerras mundiales que durante el Siglo XX impactaron a Europa y algunas otras potencias políticas en Asia y América. Esto se encuentra establecido en el preámbulo de Carta de las Naciones Unidas:

Nosotros los pueblos de las Naciones Unidas resueltos a preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra que dos veces durante nuestra vida ha infligido a la Humanidad sufrimientos indecibles, a reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana, en la igualdad de derechos de hombres y mujeres y de las naciones grandes y pequeñas, a crear condiciones bajo las cuales puedan mantenerse la justicia y el respeto a las obligaciones emanadas de los tratados y de otras fuentes del derecho internacional, a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más

amplio de la libertad... (Carta de la Organización de Naciones Unidas 1945)

Sin embargo, en la práctica la estructura de la Organización de Naciones Unidas contiene un desbalance entre aquellos Estados que tenían una posición de poder mayor que otros al finalizar la guerra en 1945 que otros. Esto se evidencia en la estructura del Consejo de Seguridad. Si alguno de esos miembros permanentes no desean intervenir en algún asunto que se haya determinado como de importancia para la organización, éste puede vetar la intervención.

Adicionalmente una segunda consecuencia es que un asunto que no es de interés político para todos los miembros del Consejo de Seguridad, puede ser desechado aún cuando éste se trate de una emergencia humanitaria. En todos los casos, la soberanía territorial del Estado es una condición inamovible para los miembros de la ONU, la no intervención es uno de los pilares bajo los cuales se construye el ideal de comunidad. Esto comprueba empíricamente el problema al que remite la no coercitividad del Derecho Internacional. Pues desde esta postura un Estado puede ser injusto en su interior y la Comunidad de Estados no tiene injerencia en ello.

Otras fallas en la estructura de la ONU y los organismos que de ella se derivan han demostrado su incapacidad de lidiar con rapidez sobre crisis mundiales pues el funcionamiento de su estructura requiere la aprobación y votación de sanciones para luego llegar a una intervención conjunta. El compromiso que tienen los Estados miembros es de índole consensual, se sostiene por el interés en el bien global. Sin embargo, la definición de dicho bien es más difusa aún que la de bien común.

En el ámbito nacional el interés general no es equiparable al bien común, es decir la voluntad general no es la suma de los intereses particulares (Benhabib, 2006)<sup>9</sup>. De igual forma en la organización internacional el bienestar de la comunidad internacional no está determinado por la suma del bienestar común interno de todos sus Estados miembros. Adicionalmente el problema se agrava por la falta de un

---

<sup>9</sup> Este es un problema ético y no sólo político, es una preocupación que trata de abordar esta tesis a través del planteamiento de un Estado plural que permita la incorporación constructiva de la diferencia. Este tema será tratado en el capítulo cuatro de la tesis.

poder coercitivo para la aplicación efectiva de las decisiones tomadas en los organismos internacionales, así como su parcialidad hacia algunos miembros del grupo. En términos kantianos la organización internacional actual no obedece a los principios de una verdadera confederación de Estados.

El problema que observa Kant, es que caemos en el error de pensar que al estar organizados se resuelve el problema, cuando el problema es de índole ética y sólo puede resolverse a través de una actuación con base en la justicia para todos los miembros de la confederación. En su texto sobre Historia cosmopolita Kant lo enuncia así:

Antes de dar este paso (y constituir una confederación de Estados), esto es, casi a la mitad de su formación, la naturaleza humana sufre la más penosa de las calamidades bajo la engañosa apariencia de un bienestar externo... Estamos civilizados hasta la exageración en lo que atañe a todo tipo de cortesía social y a los buenos modales. Pero para considerarnos moralizados queda todavía mucho... Mientras los Estados malgastan todas sus fuerzas en sus vanos y violentos intentos de expansión, obstruyendo continuamente el lento esfuerzo de sus ciudadanos-privándoles de todo apoyo en este sentido-, no cabe esperar nada de ésta índole (Kant E. , Ideas para una historia del mundo en clave cosmopolita y otros estudios sobre filosofía de la historia, 2006, p. 17)

Aunque sería discutible, podemos hacer la inferencia de que estamos en ese momento de la Historia que imaginado por Kant. En el punto donde estamos civilizados pero no moralizados, por ello la federación de Estados no ha sido verdaderamente posible. Ahora que para Kant la confederación de Estados libres (*jus Gentium*) y el que la Constitución de los Estados sea republicana (*jus civitatis*) son dos partes de un binomio que no pueden separarse. No es posible tener sociedades justas, sin una confederación bien articulada y no es posible tener una confederación justa sin Estados Republicanos.

Este es un asunto difícil pues al estar constituidos en repúblicas delimitadas por una ciudadanía estatal, forzosamente todos los que no forman parte de la comunidad, no tienen derecho a lo que provee el Estado. Este conjunto de personas

son *los otros*, y a ellos se les considera una amenaza a la seguridad de los miembros de la comunidad.

Desde el otro percibido como amenazante, el paso hacia la violencia no se hace esperar. Y si la paz es lo que interesa se precisa buscar salidas a este problema. Por ello la paz no puede quedarse en el ámbito de lo político, si bien los derechos ciudadanos son inmanentes al ser humano, es necesario atender a aquello que es trascendente y no sólo lo que está obligado el Estado según la doctrina del Derecho. De este planteamiento se deriva la importancia del Derecho Cosmopolita.

### 1.3 El *jus cosmopolitanum* como tránsito de la paz política a la paz moral

Cuando Kant establece que los extraños a la comunidad no deben ser considerados un enemigo, lo hace a partir de reconocer los derechos de todo ser humano miembro, o no, de la comunidad. Este es el asunto que no ha sido tratado adecuadamente en la configuración de los Estados modernos, al menos no desde el favorecimiento de una paz como ausencia de violencia. De la paz como fin del Estado de derecho.

Para comenzar este análisis cabe mencionar que Kant considera dos niveles de reconocimiento del otro en términos de su calidad como extranjero: El primero es el derecho de hospitalidad, basado en la común posesión de la superficie de la tierra (*jus cosmopolitanum*). El segundo nivel que reconoce Kant es el derecho de visitante, que no es lo mismo que el derecho de hospitalidad, el derecho de visitante implica reconocer al que llega al suelo del Estado con ciertos derechos porque ha de establecerse ahí.

Esta tesis se centra en el nivel del *jus cosmopolitanum*, la parte metafísica de la posesión de los derechos. Nuestra dignidad como seres humanos nos hace poseedores de la superficie de la tierra por todos los seres humanos, la propuesta más profunda de la paz moral. Hay quienes interpretan que este principio es suficiente para invocar después el derecho de los residentes extranjeros en un Estado diferente. Según Bilbeny (Bilbeny, 2007) un verdadero cosmopolita es aquel al que le interesan los asuntos mundiales independientemente de dónde viva y cuál

vaya a ser el lugar donde muera. Más que un asunto de dónde vivimos o morimos el asunto desde la visión moral implica el cómo vivimos, o dicho de otro modo cómo viven los extraños (extranjeros, excluidos, diferentes) dentro de los Estados que deberían de albergar sus necesidades y proteger sus derechos.

### 1.3.1 El derecho de hospitalidad y la paz política

El derecho de hospitalidad *-jus cosmopolitanum-* tiene como sustento la igualdad en dignidad de todos los seres humanos. Kant distingue la praxis de la política del principio. En la praxis política sólo puede darse al ciudadano el derecho que le corresponde y otorgarle la obligación de cumplir con la ley del Estado, de igual forma de le da al Estado la organización legal para que sea un Estado de derecho cuya función es la protección de la libertad de sus ciudadanos.

Desde la óptica de la dignidad<sup>10</sup>, y por lo tanto de nuestra condición metafísica, debe que los derechos son de la humanidad, y se alberguen en cada ser humano: Seyla Benhabib lo llama “la humanidad encarnada en cada una nuestras personas” (Benhabib, 2006), en esta investigación el concepto de *humanidad encarnada* es muy relevante y se hace sinónimo de *otros concretos*, es decir de aquellos que no son nosotros pero en su forma particular y no generalizada.

Este concepto de *humanidad encarnada u otro concreto* es básico para la comprensión de la paz en un sentido amplio desde la óptica de la política. Es un agente teórico que posibilita la aplicación metodológica de la utopía como el espacio de lo posible. Lo que se conoce como el *jus cosmopolitanum* o el ser un ciudadano del mundo, implica el compromiso moral de la defensa de los derechos propios y de los demás pero expresados en su concreción individual. De tal forma que nuestra *racionalidad pacificada* entiende la responsabilidad de defender al más pobre, al excluido, al de un grupo étnico o religioso diferente.

La concepción de los otros como amenaza es una de las constantes en los discursos políticos contemporáneos. El miedo al otro ya sea por su religión,

---

<sup>10</sup> En este caso debe asumirse la dignidad de manera ontológica, como algo que es condición de la persona en su calidad de ser humano y miembro de la especie, desde la óptica cosmopolita: en su calidad de poseedor comunitario de la superficie de la tierra.

creencias o pertenencia étnica, es el discurso político que protege a la identidad estatal. Pero también entendemos la dificultad de la protección de nuestra vida y propiedad si con quienes convivimos no son parte del pacto social en que nos encontramos. El derecho cosmopolita hace evidente una necesidad ética de observar las razones contra la violencia, contra el estado natural de guerra entre las sociedades vs. el plan al que la naturaleza como *fuerza del raciocinio humano*, nos pide aspirar como especie.

Esta *fuerza*, como ya se mencionó antes, nos llevará a construir la idea de paz basada no en lo que la Historia de la humanidad nos ha demostrado, sino en lo que pudiera ser, utopía kantiana y utopía ricoeuriana unidas en el planteamiento teórico del derecho cosmopolita. El derecho cosmopolita implica que el deber moral de los individuos hacia la humanidad es entendido como prioridad por encima del patriotismo o el amor al país del cual se es ciudadano, puesto que los derechos son del ser humano y no de los ciudadanos.

Sin embargo la articulación profunda de estos derechos, está sujeta a que el hombre tenga un desarrollo moral como especie. Los trabajos de Kant nos invitan a reflexionar: no estamos aún en posibilidades de una paz perpetua. A través de la articulación de estos tres derechos estaremos en posibilidad de acercarnos más a ella si entendemos la necesidad de reconocimiento del otro de forma que no represente una amenaza para el nosotros. La paz en el ámbito de la política internacional es factible si se cumplen las condiciones indicadas por Kant.

### **1.3.2 El derecho de hospitalidad y la paz moral**

El sustento filosófico de la paz vista como un fin en sí mismo es la comprensión y valoración del otro como sujeto de dignidad. Según Norbert Bilbeny (2007), la paz es un valor compartido en todo el orbe. La dignidad humana es la condición incuestionable que nos brinda, según Kant, el ser racionales. La racionalidad de nuestra dignidad puesta en práctica en el espacio de la convivencia humana y en el ámbito de nuestras relaciones políticas son lo que componen, para propósitos de esta tesis, la paz moral.

Es decir, para propósitos de este trabajo se entenderá la paz moral como el reconocimiento de la dignidad humana como eje central de la toma de decisiones

en el espacio de la convivencia internacional. En su sentido amplio la paz política es un orden social justo, libre y basado en el principio de igualdad, mientras que la paz moral es el reconocer el valor de dicho orden por la razón objetiva: la ausencia de violencia que implica la justicia, libertad y amistad es el reconocimiento de la “humanidad encarnada”. La paz política implica un nivel de heteronomía, mientras que la paz moral es un estadio autónomo de la conciencia compartida de la humanidad.

Así como a través de la razón accedemos al juicio que nos lleva a organizarnos en sociedades, a través de la paz moral accedemos a la forma de racionalidad que sustenta al derecho de hospitalidad. El no considerar al otro como amenazante sólo es posible a través del reconocimiento de los otros como seres humanos igualmente dignos a nosotros, de este modo se activa el derecho de hospitalidad y la paz moral. Cabe mencionar que la paz política es condición previa para que pueda existir una paz moral. No es posible pensar en un entendimiento profundo de nuestra humanidad encarnada sin una serie de condiciones previas que provee la paz política. En particular abogando por la paz política como está planteada en Kant.

Cuando Benhabib habla de “humanidad encarnada” lo hace desde dos posturas éticas: a) la de los derechos de la humanidad encarnados en cada uno de *nosotros*, (Another Cosmopolitanism, 2006; Arendt, La condición humana, 2005) y b) la de los derechos de la humanidad encarnados en cada uno los *otros*. (Benhabib, The rights of others, 2004). Como se mencionó antes, Kant indica que hay una diferencia entre el principio cosmopolita y el derecho de visitante de quienes residen en otro país. Sin embargo, comparto la postura de Benhabib sobre la puerta que abre el tercer artículo definitivo para tratar el problema de la identificación de *nosotros y los otros*.

Esta dicotomía *nosotros-los otros* tiene una compleja problemática filosófica argumentativa. Por un lado Kant reconoce que todos como humanos tenemos derechos, pero la argumentación tradicional kantiana no es capaz de reconocer el juicio concreto. Kant privilegia la postura argumentativa del juicio universal. Desde esta óptica la división que hace Benhabib entre nuestra persona y la persona del

otro no es necesaria pues el juicio universal kantiano generaliza el concepto de ser humano y no requiere de especificaciones de la diferencia.

Comparto la postura de Benhabib sobre la necesidad de un juicio que interprete y desarrolle éticamente ambas interpretaciones del principio. La evidencia histórica nos muestra que el juicio racional kantiano no es suficiente. El *jus cosmopolitanum* implica reconocer que los extranjeros, los inmigrantes, los excluidos son personas cuyos derechos requieren la defensa específica de su condición diferente. Entendiendo dicha condición como desprotegidos y marginales a los procesos de la sociedad en la cual se encuentran.

Ahora bien, el extraño suele ser un ente difuso que incluye todos aquellos que no somos nosotros. Dentro de las categorías que puede adquirir el extraño se encuentra el inmigrante cuya forma concreta implica una persona que ha llegado a nuestro suelo a establecerse. En este caso también tiene dos clasificaciones: el inmigrante legal y el ilegal. El inmigrante legal es un visitante en el sentido kantiano. El inmigrante ilegal es un excluido de los procesos políticos y económicos de su lugar de origen, y compite por nuestros recursos, utiliza nuestras instituciones y requiere una atención por parte del Estado en los servicios públicos. Si bien es una persona que aporta su trabajo a la sociedad, la dinámica que lo hace llegar al país de forma ilegal hace que resalte lo que cuesta al Estado su presencia y no lo que aporta a la sociedad la misma.

El visitante puede o no gozar de todos los derechos de los nacionales, pero el ilegal definitivamente no es sujeto de protección del Estado. La compleja relación Estado-inmigrante ilegal ilustra todos esos miedos concretizados en la figura invasora del territorio nacional. La amenaza que presentan es clara: una lengua diferente, unas costumbres extrañas a las nuestras, un modo de ser que no se acopla a nosotros. La amenaza es cuantificable en el número de *ellos* en nuestro territorio.

Los *otros* fuera de nuestro territorio son una mancha difusa que potencialmente pueden convertirse en esos invasores que no comparten lengua, religión, costumbres. Que pueden desear lo que tenemos, o que pueden desear imponernos unos valores diferentes a los nuestros si es que no les ponemos límites.

Una paz política implica el establecimiento de esos límites a través *del jus Gentium*. El principio del cosmopolitanismo se constituye cuando hemos razonado que esos límites son necesarios pero más necesario es el respeto profundo por las diferencias.

El *jus cosmopolitanicum* permite el tránsito de la paz política kantiana a la paz moral expresada en la comprensión de la dignidad humana y la diversidad como principio fundamental para la convivencia armónica profunda. La paz moral no sólo es un ideal de convivencia que se autorregule por el convencimiento del beneficio propio, es un ideal basado en el entendimiento de la dignidad humana como eje de dicha convivencia en un esquema de autonomía racional. Kant asume que será posible llegar a este nivel de entendimiento entre los hombres y los Estados una vez que las condiciones estén dadas por el *plan de la naturaleza*.

#### 1.4 Conclusión

En este trabajo de investigación se sostiene que la paz es deseable desde lo político en todas las sociedades, además es posible, bajo las condiciones de una paz extensa, que sea considerada un absoluto moral. Es decir, mientras sea una paz que acerque a las sociedades a una mejor forma de vida para todos sus miembros, e incluso que esta paz se extienda a los no miembros del grupo social.

Durante la argumentación presentada en las páginas anteriores se utilizaron los postulados de Kant desde sus textos: *La Paz Perpetua e Ideas sobre una historia del mundo en clave Cosmopolita*. Los principios expresados en el primer texto se entrelazan con los postulados del segundo para ir hilando e interpretando con mayor profundidad lo que Kant llama los artículos definitivos de la paz perpetua: *jus civitatis*, *jus gentium* y *jus cosmopolitanicum*.

La paz desde el análisis aquí realizado se divide en paz política y paz moral. La primera resulta de la relación entre un Estado de Constitución Republicana y una Comunidad de Estados libres. Esta relación de lo que Kant llama el *jus civitatis* y el *jus gentium* implica no sólo que existan estas dos instancias como tales, sino que se administren de forma justa, con gobernantes que entiendan su papel ya que sólo de este modo la paz política será estable.

Por su parte, la paz moral tiene además un nivel de racionalidad que lleva a que se entienda que el beneficio de la paz no es por el interés egoísta que se autorregula a fin de que exista armonía en la sociedad. Se dice que los Estados entran en la Comunidad pues prefieren el orden al desorden y la posibilidad de limitar al otro en sus acciones en lo internacional, aunque esto implique limitarse a sí mismo.

La paz moral se sustenta en la dignidad humana, desde su fundamento ontológico, la raíz del asunto es llegar a un punto donde la violencia deje de ser parte de la vida diaria, desde su raíz ética. Entender que si tenemos Estados republicanos que aplican justicia a todos sus ciudadanos, si tenemos un mecanismo de control supranacional pero con base en una comunidad voluntaria, el siguiente paso será entender que la aspiración universal a la que debemos aspirar es la de vivir en un mundo cosmopolita, *jus cosmopolitanum*, expresado por el ideal de una Universal Hospitalidad para todos los seres humanos y ser miembros o no de nuestra comunidad política de pertenencia.

Esta sería la fórmula para contar con mejores condiciones de vida para la humanidad, la utopía kantiana de lo que la humanidad puede llegar a ser: gobiernos democráticos, justos, con leyes adecuadas y ciudadanos que las sigan, gobernantes interesados en el bien común. Todo ello sustentado por una Comunidad de cooperación y con el entendimiento de que la base de toda aspiración humana es la dignidad del otro.

Desde la formalidad kantiana lo antes mencionado es posible por el *plan* de la naturaleza que nos impele a vivir mejor, que nos hace razonar mejores formas de convivencia. Si bien esto puede observarse como remoto desde el contexto contemporáneo, es indudable que de algún modo u otro, como se ha ejemplificado en el capítulo la recuperación de estos postulados con el enfoque de la utopía como el espacio de lo posible permite regular el camino de las relaciones intrasociales e internacionales para una reducción de todas las formas de violencia en las sociedades.

## Referencias bibliográficas:

- Archibugi, D. (2009). *The global commonwealth of citizens: toward cosmopolitan democracy*. Princeton, NJ, USA: Princeton University Press.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1970). *On Violence*. Orlando: Harcourt Books.
- Benhabib, S. (2006). *Another Cosmopolitanism*. New York: Oxford University Press.
- Benhabib, S. (1992). *Situating the Self*. New York: Routledge.
- Benhabib, S. (2004). *The rights of others*. New York: Cambridge University Press.
- Bennet, S. (2006). Toward a Continuous Specification of the Democracy-Autocracy Connection. *International Studies Quarterly*, 50 (2), 313-338.
- Bilbeny, N. (2007). *La identidad cosmopolita*. Barcelona, España: Kairós.
- Chan, S. (1997). In search of Democratic Peace: Problems and Promise. *Mershon International Studies Review*, 41 (1), 59-91.
- Cortina, A. (2001). *Alianza y Contrato*. Madrid: Trotta.
- Cortina, A. (1995). Paz y Democracia. In V. M. Guzmán, *Teoría para la Paz* (pp. 55-73). Valencia, España: NAU Libres.
- Etxeberría, X. (2005). *Ética de la diferencia*. Bilbao: Deusto.
- Fernández, E. (2001). *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*. Barcelona, España: Dykinson.
- Galtung, J. (1981). Hacia una definición de las investigaciones sobre la paz. *Informes y Documentos de Ciencias Sociales*, 43, 10.
- Galtung, J (1996) *Peace by Peaceful means. Peace and conflict development in civilization*. London, United Kingdom: SAGE.
- Hobbes, T. (2001). *Leviatán*. México DF, México: Fondo de Cultura Económica.
- Ion, D. (2009). *Cosmopolitan Community Building in Kant's Perpetual Peace*. Ann Arbor, Michigan, United States: Pro Quest.
- Kant, E. (2006). *Ideas para una historia del mundo en clave cosmopolita y otros estudios sobre filosofía de la historia* (Segunda ed.). (C. Pandero, & R. Rodríguez Amayo, Trans.) Madrid, España: Tecnos.
- Kant, E. (2002). *La crítica de la razón pura*. Madrid, España: Tecnos.
- Kant, E. (2007). *La Paz Perpetua*. (F. R. Pastor, Trans.) México, DF: Editorial Porrúa .
- Kant, E. (2008). *The Metaphysics of Morals* (11th ed.). (M. Gregor, Ed., & M. Gregor, Trans.) New York: Cambridge University Press.
- Kant, M. (2007). *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*. México DF: Porrúa Editores .
- Kegley, G., & Charles, R. (1999). *How nations make peace*. London: McMillan.
- Locke, J. (2010). *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo sobre el verdadero origen y fin del gobierno civil*. Madrid, España: Tecnos.
- Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*. Barcelona, España: Paidós.
- Ricoeur, P (1997) *Ideología y utopía*. Barcelona, España: GEDISA.

Rousseau, J. J. (2006). *El Contrato Social*. México DF, México: Editorial Porrúa.  
Weber, M. (2001). *La política como vocación*. Espasa-Calpe.