

La fuente de normatividad del derecho internacional kantiano y las fronteras nacionales.

Marey, Macarena.

Cita:

Marey, Macarena (2007). *La fuente de normatividad del derecho internacional kantiano y las fronteras nacionales*. e-ISSN: 1852-7353 - REVISTA LATINOAMERICANA DE FILOSOFÍA, 33, 333-360.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/macarena.marey/27>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/prUU/Ooy>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Palestras apresentadas no *Twentieth World Congress of Philosophy*, Boston, Massachusetts de 10 a 15 de Agosto.

WEDEKING, Gary (1987), "Locke's Metaphysics of Personal Identity", *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 4, No. 1: 17-31.

WINKLER, Kenneth P. (1998), "Locke on personal Identity", en: V. Chappell (ed.), *Locke*, Oxford: Oxford University Press, pp. 149-174.

Recibido: 11-2011; aceptado: 06-2012

¿ERA KANT UN TERRORISTA MORAL, DEFENSOR DE LA GUERRA JUSTA?

Macarena Marey

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

RESUMEN: Tomando la interpretación de Richard Tuck como un ejemplo paradigmático de las (hiper)críticas realistas al pensamiento kantiano, en este artículo presento cuatro grupos de razones por las cuales resulta que la lectura que Tuck realiza de la filosofía política kantiana del derecho de gentes es errónea.

PALABRAS CLAVE: Kant, derecho de gentes, Richard Tuck.

ABSTRACT: In this article I put forward four series of reasons to rebut Richard Tuck's construction of Kant's political philosophy of the law of peoples. Tuck's interpretation is taken here as a paradigmatic model of the realistic (hyper)criticism against Kant's thought.

KEY WORDS: Kant, law of peoples, Richard Tuck.

La filosofía política del derecho internacional ha cobrado en las últimas décadas un impulso renovado que ha causado, a su vez, un creciente interés por la propuesta cosmopolita kantiana de la paz jurídica. El tratamiento kantiano de las relaciones internacionales, expuesto de manera sistemática en *Hacia la paz perpetua* (1795) y la sección del "Derecho de gentes" de la *Doctrina del derecho* (1797), aparece también en el trasfondo de algunas discusiones entre posturas que se ubican en un rango amplio en lo que atañe a su recepción. En efecto, encontramos, por un lado, posturas en su mayoría normativas que intentan colocarse en las líneas conceptuales que

se considera (a veces de manera incorrecta) que provienen de Kant y, en oposición a estas, se observa una renovación de las visiones real-políticas que objetan totalmente la rehabilitación del proyecto kantiano.

Dentro de un sector de las primeras posturas se puede encontrar la influencia de la interpretación liberal que Michael Doyle hace de Kant, presentada en varios trabajos desde 1983 en adelante. En su esclarecedor artículo “Kantian Perspectives on Democratic Peace: Alternatives to Doyle”, Georg Cavallar ha ofrecido una serie de argumentos sólidos que muestran que la conexión entre la teoría kantiana del derecho internacional y la tesis de la “paz liberal” tal como es elaborada por Doyle no se sostiene.¹ Como nota Cavallar, los errores de interpretación de la línea de Doyle y sus seguidores consisten principalmente en que equiparan el ideal regulativo de la república kantiana con los estados liberales modernos y contemporáneos existentes, afirman que Kant sostuvo la hipótesis empírica de que estos últimos estados son pacíficos entre ellos y sugieren que Kant creía que la intervención armada sobre estados no-liberales estaría justificada. Conuerdo con Cavallar en que la línea abierta por Doyle desconoce la particularidad de cuatro elementos kantianos que estructuran su tratamiento del derecho de gentes, v. gr., el concepto de república, el derecho de no intervención, el carácter cosmopolita inclusivo de la federación de estados y el rechazo kantiano del empleo de tesis empíricas acerca del curso del mundo y de las constituciones existentes con el fin de justificar ideales normativos. De este modo, sigo a Cavallar (2001, p. 240) en la opinión de que es necesario objetar “el intento de algunos liberales modernos por identificar la democracia liberal occidental orientada al mercado con la república kantiana y por negar la cualidad de per-

1. Esto no quiere decir que todas las teorías liberales del derecho internacional sigan la línea de Doyle y sean por lo tanto vulnerables a las agudas críticas de Cavallar. Cavallar mismo considera, por ejemplo, que las teorías de Rawls y de Pogge no son reductibles a la mencionada línea. Para diferenciarla de otros autores liberales, podríamos llamar a la postura de Doyle “liberalismo realista”. Por mi parte, contrariamente a lo que sugiere Rosler, 2010, considero que las críticas a este liberalismo realista no se aplican a las tesis de Osvaldo Guariglia, 2010.

sona moral o jurídica a los estados no liberales”. Como él, también sostengo que esta lectura incurre en varios errores de interpretación por los cuales sus tesis positivas o sistemáticas centrales resultan inconsistentes con el republicanismo cosmopolita kantiano.²

En el extremo opuesto de la línea de Doyle encontramos una postura que comparte con ella no pocos malentendidos. Me refiero a la familia de las exégesis real-políticas del derecho kantiano de gentes representada paradigmáticamente por las tesis centrales del libro de Richard Tuck, *The Rights of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, de 1999, cuya presencia en las discusiones actuales parece acrecentarse. Tuck y sus seguidores colocan a Kant en una tradición llamada “racionalista” e “iusnaturalista” que se contrapone al realismo y que abarcaría desde Cicerón hasta Kant, pasando por concepciones radicalmente opuestas de la ley natural como las de Tomás de Aquino y Hugo Grocio. Según esta línea de interpretación, la tradición en la que se ubicaría Kant considera que la guerra es “una forma de delito o castigo según el caso” y “defiende la teoría de la guerra justa” a cuenta de una creencia en la vigencia moral de robustos valores y principios iusnaturales (Rosler, 2010, p. 288) que tienen prioridad por sobre la soberanía estatal. En efecto, esta última línea interpreta que todos los autores que se oponen al realismo político en lo que atañe a las relaciones internacionales apelan de una u otra manera siempre a un conjunto de leyes naturales densas, puesto que “la idea de un orden cosmopolita tiene su hábitat natural al contar con el apoyo de una robusta teoría de valores y reglas independientes de la soberanía estatal” (Rosler, 2010, p. 287). La consecuencia directa de tal apelación a un robusto orden moral independiente

2. Una crítica similar a la de Cavallar ha sido elaborada por Maus, 1998. Maus ofrece argumentos en contra tanto de las lecturas de la línea de Doyle como de las teorías realistas del derecho internacional. Refiriéndose a la tesis kantiana acerca de la relación intrínseca entre el republicanismo y la paz permanente, Maus también indica que respecto de ella “el error más llano consiste en identificar el concepto kantiano [de república], que es normativo en el sentido más alto, con las democracias existentes del presente con el fin de refutar la altamente anacrónica tesis empírica de Kant” (Maus, 1998, p. 92). Por supuesto, Maus considera –correctamente– que Kant no propuso tal tesis empírica.

sería la defensa de un régimen normativo de la guerra justa. De este modo, las interpretaciones de la línea de Tuck objetan moralmente el supuesto racionalismo iusnaturalista de Kant a cuenta de que entrañaría un terrorismo normativo muy peligroso.

Ahora bien, la oposición al pacifismo jurídico por parte de Tuck y de sus seguidores oscila entre dos extremos opuestos: por un lado, (1) imputarle a Kant las consecuencias peligrosas de un humanismo que, relacionado con una “política liberal en casa” conectada, a su vez, con la “expansión europea” (Tuck, 1999, pp. 14-15), se asociaría con la doctrina de la guerra justa, y, por el otro, sostener lo contrario, a saber: que (2) Kant era un realista hobbesiano que defendía el *ius ad bellum*, correlato estatal de la libertad natural que Hobbes atribuye a los individuos en el esquema del estado natural pre-estatal. La oposición de Tuck a la filosofía política kantiana del derecho internacional se reduce, así, o bien a sostener que Kant era una especie de déspota moral que veía a la guerra con aprobación, o bien que Kant era un crudo realista hobbesiano o, lo que es lo mismo, un decisionista escéptico respecto de la paz jurídica.

En estas páginas quisiera discutir la interpretación que corre por detrás de estas dos críticas de la línea de Tuck a la filosofía política del derecho internacional de Kant. En las dos primeras secciones intentaré mostrar por qué la tesis interpretativa (2) es incorrecta, y en las dos últimas secciones intentaré mostrar por qué la tesis interpretativa (1) es también incorrecta. La tesis positiva que sugiero consiste en que la postura propiamente kantiana del derecho de gentes es una visión *alternativa* a los dos extremos políticos referidos por sendas tesis. La argumentación se ordena en cuatro partes que se corresponden con los sendos conjuntos de razones que pueden rastrearse en el texto de Tuck –si bien, en rigor de verdad, el texto de Tuck no presenta de manera clara una estructura argumental sólida; antes bien, presenta una acumulación de citas seguidas de las interpretaciones que me propongo contestar. Cada una de estas partes tiene como fin poner de manifiesto la gran complejidad de los tópicos que Tuck –en general, de manera superficial– toca al presentar sus tesis ambiguas sobre Kant. Aclaro, entonces, que no es de ningún modo el fin de cada una de ellas cerrar discusiones complejísimas que vienen dándose en el ámbito especializado desde hace décadas –discusiones especializadas a las que Tuck, de

todos modos, no remite en ningún momento de su obra ni parece conocer.³

1. Realismo kantiano: ¿defendía Kant un *ius ad bellum*?

Aunque aplicar de manera correcta rótulos taxonómicos en filosofía política es una tarea difícil dadas las complejidades conceptuales inherentes a esta disciplina, podríamos ubicar la exégesis expuesta por Tuck en la tradición de la *Realpolitik*. El rasgo más distintivo de esta corriente en el terreno de la filosofía política del derecho internacional es la defensa de un *ius ad bellum* estatal y el consecuente rechazo de la institucionalización de las relaciones internacionales, esto es, del establecimiento de un corpus legal internacional dictado en conjunto por las naciones reunidas que regule con equidad las relaciones entre los estados y entre los estados y las personas, consideradas como sujetos de derechos independientemente de su pertenencia a una nación determinada. Si sumamos ambas posturas, obtenemos que esta corriente rechaza de plano la posibilidad y la deseabilidad de una paz jurídica y de cualquier regulación de las relaciones internacionales en general. Se trata, pues, de una postura que puede, en todo caso, proponer un esquema pacifista solamente a partir de una concepción ingenua o idealizada del modo en que actúa el estado. Según esta concepción, los estados (o los gobernantes de los estados) actúan guiados por su propio interés racional-estratégico (al modo de maximizadores globales). Cuando el ámbito de interacción es la arena internacional, esta línea de pensamiento espera que el equilibrio de poder entre las potencias soberanas, basado en la amenaza constante de la guerra y la consecuente carrera armamentista,⁴ genere una condición de paz entendida como ausencia de guerras efectivas gracias a la lógica misma de la interacción entre agentes auto-interesados: el producto de esta

3. Agradezco al lector anónimo de la RLF el comentario que instó esta aclaración.

4. Kant explicita sus sospechas acerca de la eficacia del equilibrio de poder basado en la competencia armamentista para conducir a la paz en el tercer artículo preliminar de *Hacia la paz perpetua* (ZEF, 345, pp. 42-3).

interacción sería un resultado de suma cero. Por esta lógica resulta que esta tradición rechaza la “criminalización” de la guerra, a la vez que necesita mantener la vigencia del derecho estatal a la guerra (basado en última instancia en la concepción decisionista-descriptiva de la soberanía característica de esta corriente) como un paso argumental *normativo* imprescindible para el resultado de la paz entre naciones. A causa del denso valor atribuido a la soberanía de los estados, la paz no puede ser alcanzada por un sistema jurídico internacional que la prohíba.

Kant elaboró crudos diagnósticos de este *statu quo* de equilibrio de poder. Aunque el realismo de los diagnósticos descriptivos de Kant es considerablemente más agudo y atinado que muchas de las indicaciones realistas, no se puede negar que Kant estaba de acuerdo con las descripciones hobbesianas del estado natural internacional.⁵ Sin embargo, a diferencia de la tradición hobbesiana, Kant

5. Y también en cierta medida del estado natural pre-estatal. Al contrario de lo que supone Tuck, pocos especialistas en la obra política de Kant negarían que Kant toma postulados hobbesianos. Ahora bien, Tuck, 1999, pp. 207-8 cita el § 44 de la *Doctrina del derecho* y afirma que la descripción que Kant ofrece allí del estado natural corre en términos *completa y exclusivamente* hobbesianos. Esto es cierto en parte. En efecto, Tuck ignora el hecho de que Kant no apela a afirmaciones antropológicas metafísicas acerca de la conducta humana en su argumento del *exeundum*, cosa que Hobbes sí hace. Para Kant, que radicaliza a Hobbes refinándolo y depurándolo de su antropología metafísica, lo que pone en movimiento el mecanismo que lleva al *exeundum* categórico es la reflexión sobre la forma de la interacción humana y las consecuencias de ella para el derecho innato de las personas (por lo cual se puede negar que Kant adopte premisas individualistas y voluntaristas, sean hobbesianas o liberales, en su argumentación para la necesidad práctica del estado republicano). Como es sabido, este último derecho no es entendible en Kant en absoluto en los términos hobbesianos de la libertad como “ausencia de impedimentos externos” (*Lev.*, XIV, p. 189). Claramente, en Kant uno de los elementos necesarios del argumento del *exeundum* es –como en el Capítulo XIV del *Leviatán*– el hecho de que el estado natural es, en tanto que vacío legal, una condición “en la cual cada uno quiere ser él mismo juez de lo que es su derecho frente a otros, pero en la cual nadie obtiene ninguna seguridad por parte de los otros respecto de su derecho, ni ofrece a los demás ninguna seguridad respecto de los suyos” (*RGV*, 97, nota al pie). Sin embargo, dado que en Kant la noción de liber-

considera que es moralmente necesario (un deber, aunque no un deber propiamente ético) *cambiar* esa realidad política, y que esto debe hacerse por medio de la republicanización libre y autónoma de los estados y la instauración voluntaria de una federación cosmopolita. La razón básica de esto es doble. Por un lado, la guerra contradice, para Kant, tanto el derecho de las personas (en términos de Kant: el “derecho de la humanidad” y el “derecho de los seres humanos”) que son usadas en ella cual instrumentos, como el de las naciones soberanas, que, precisamente, ven su soberanía amenazada por las intenciones imperialistas y la violencia internacional. *En este sentido, valorar el principio de la soberanía estatal y rechazar la instauración de una paz jurídica cosmopolita es, para Kant, auto-contradictorio.* Por el otro, la propuesta normativa de instaurar una paz jurídica cobra un sentido práctico urgente frente al diagnóstico realista kantiano. En efecto, el realismo de Kant señala que no es de esperar que los estados westfalianos vayan a interactuar de modo tal que la paz y la garantía de los derechos de las personas y de la soberanía de las naciones vaya a conseguirse gracias a un equilibrio natural de suma cero. Esto es así porque, para Kant, no es de esperar en primer lugar que los estados vayan a actuar como individuos “soberanos” plenamente racionales que se guían por su mejor interés. *Podríamos decir que al (aparente) escepticismo normativo de los realistas políticos, Kant contrapone un escepticismo más profundo acerca de la esperanza colocada por ellos en la racionalidad prudencial de los gobernantes de los estados.* Por ejemplo, como sostiene Kant en el “Primer artículo definitivo para la paz perpetua”, los monarcas despóticos no ven comprometidos, por lo general, sus intereses de un modo inmediato ni significativo frente a la declaración de una guerra: no combaten personalmente y hacen recaer sobre los súbditos todos los costos económicos emergentes del conflicto. Dado que para el gobernante autocrático el costo de la guerra se ve notablemente disminuido al desaparecer la vida humana como factor

tad y la concepción de la interacción humana son radicalmente opuestas a las de Hobbes, y dado que en este giro consiste precisamente su transformación y refinamiento de la tradición hobbesiana, que Kant esté de acuerdo con Hobbes en algunas de sus premisas no alcanza para decir que era hobbesiano.

de la ecuación costo-beneficio, y dado que un estado gobernado despóticamente (en el sentido kantiano del término) no actúa como una entidad colectiva que persigue racionalmente el mejor interés de su nación (v. gr., no responde siquiera al principio prudencial de la *raison d'état*), sino que actúa siguiendo los motivos privados del gobernante de turno, se sigue que el estado empírico, como persona moral colectiva, no es necesariamente un agente plenamente racional capaz de cooperar por razones egoístas.

Pero este no es el único motivo de sospecha que el kantismo puede tener respecto de la pretensión realista de mantener un escepticismo normativo de manera consistente. En efecto, la lectura que Kant realiza de la realidad política de su época sugiere que la imagen del soberano de turno como una especie de agente racional-prudencial no solo difícilmente se verifica en la realidad concreta; esa imagen también se corresponde con una de las tesis propias de una postura normativa (lógicamente anterior a la concepción realista del modo en que actúa el soberano) acerca de *cómo debe ser* el poder soberano (i. e., decisionista) y cuál es el régimen (i. e., la autocracia) que mejor sirve a ese ideal. Kant consideraba que por detrás del escepticismo normativo del realismo autocrático se encontraba una *antropología metafísica* asociada con una particular visión moral del ser humano. En efecto, Kant cree que contra la idea de que el derecho debe fundarse “en principios *a priori*” y que “existe una *teoría* del derecho político con la cual la praxis tiene que concordar para tener validez”, el realismo decisionista no puede objetar más que la tesis de que “si bien los seres humanos tienen en la mente la idea de los derechos que les corresponden, *la dureza de sus corazones los hace incapaces e indignos de ser tratados de acuerdo a esa idea, de modo que podrían y deberían ser mantenidos bajo control por un poder supremo que actúe meramente según las reglas de la prudencia*” (TP, 306, subrayado mío).

Como es sabido, Kant condensó la postura del realismo político que se mantiene presuntamente escéptico respecto del estatuto moral de los principios jurídicos en las figuras del “moralista político” que ajusta la teoría a la práctica y del “jurista”, que sabe “lo que las leyes en determinado tiempo y lugar dicen o dijeron”, pero que no puede determinar si “lo que ellas exigían es correcto y el criterio universal por el cual se puede reconocer en general tanto lo justo como lo injusto” (RL, 229-30). También es conocido el rechazo

constante de Kant al “terrorismo moral” (explícitamente, en SF, 81), postura que con el fin de objetar las teorías normativas de los derechos contrapone a ellas la afirmación antropológica-metafísica acerca de un comportamiento humano natural signado por la maldad humana (“la dureza de sus corazones”). En las últimas tres páginas de *Antropología en sentido pragmático* (Anth, 330-3) encontramos sintetizados el republicanism, el pacifismo y el cosmopolitismo kantianos desde una perspectiva a la vez moral-práctica, antropológica-pragmática y de lo que usualmente se conoce como la filosofía kantiana de la historia. En una nota al pie (Anth, 332-3), Kant asocia allí expresamente las posturas (aparentemente opuestas) del moralista político (del realista) y del terrorismo moral con el proceder de los autócratas que gobiernan “con *engaño* (llamado razón de estado [*Staatsklugheit*])”. Kant condena entonces la figura de los “*Glaubensdespoten*” (déspotas confesionales) que hacen de la moral un instrumento de la religión y de ésta, a su vez, un instrumento del poder del gobernante del estado. La crítica kantiana a la metafísica antropológica oculta por detrás de la concepción decisionista del poder político se puede resumir con la siguiente frase: “aquel gran monarca que *en público* profesaba ser el supremo servidor del estado, en su confesión privada no podía reprimir decir lo contrario, suspirando, si bien absolviéndose a sí mismo al imputar esta perversidad a la malvada raza que se llama género humano” (Anth., 333).⁶

En este marco, llama la atención que los diagnósticos kantianos sean leídos por Tuck como una defensa real-política de la existencia de un *ius ad bellum*.⁷ Tuck (1999, p. 215) sostiene tal lectura a partir de una interpretación incorrecta del § 56 de la *Doctrina del derecho*, que cito *in extenso*:

6. El monarca es Friedrich II, cuya enunciación de este mismo giro es relatada por Kant (“el supremo servidor del estado”) en ZeF, 353.

7. Nótese que no estoy afirmando que Tuck atribuya a Kant la antropología monista y pesimista que podemos encontrar en Hobbes; por el contrario, lo que indico es que es que dada la conocida crítica kantiana a los supuestos metafísicos del realismo hobbesiano es por lo menos llamativo que Tuck interprete sin más las afirmaciones del parágrafo 56 de la *Doctrina del derecho* como pasajes alineados con ese realismo. Agradezco al referre anónimo por instarme a aclarar este punto.

En el estado de naturaleza entre los estados, el *derecho a la guerra* (a las hostilidades) es el modo permitido por medio del cual un estado puede perseguir su derecho frente a otro estado a través de su propia *fuerza* cuando él cree que el otro lo ha lesionado, porque en tal estado esto no puede ocurrir por medio de un *proceso* (como por medio del proceso únicamente por el cual se arreglan las disputas en el estado jurídico). –Además de la lesión de hecho (la primera agresión, que se diferencia de la primera hostilidad) está la *amenaza*. Casos de amenaza son o bien los *preparativos* iniciados, sobre los que se basa el derecho a *anticiparse* (*ius praeventionis*), o bien también meramente el *poder excesivamente* creciente de otro estado que ha adquirido territorios (*potentia tremenda*). Ésta es una lesión al estado menos poderoso simplemente por la *situación* previa a cualquier acción del *más poderoso*, y **en el estado natural** este ataque es, en efecto, legítimo.⁸ En ello se basa entonces el derecho del equilibrio de todos los estados limítrofes en relación de actividad recíproca.

En lo que atañe a la *lesión efectiva*, que da un *derecho a la guerra*, es un caso de esto la reparación por la ofensa hecha por un pueblo que el pueblo de otro estado asume por sí mismo, es decir, la *retaliación* (*retorsio*), sin buscar por medios pacíficos una restitución por parte del otro estado. Esto guarda una semejanza en cuanto a la formalidad con el estallido de la guerra sin previa revocación de la paz (*declaración de guerra*): porque **si se quiere encontrar un derecho en el estado de guerra, se debe suponer algo análogo a un contrato, es decir, la aceptación de la declaración de la otra parte de que ambos quieren procurarse su derecho de este modo** (RL, 346; resaltado en negrita mío).

Como mencioné, Tuck toma este pasaje, en el que Kant describe el estado natural internacional vigente, como una defensa de la vigencia *normativa* de un derecho a la guerra (*in casu*, el ataque preventivo y la retaliación). Esta lectura es incorrecta ante todo porque

8. En ZeF, 384, p. 102, tras aplicar la “fórmula trascendental del derecho público” a la “máxima de la prudencia política” que reza “si una potencia vecina que ha crecido hasta dimensiones demasiado grandes (*potentia tremenda*) suscita inquietud, ¿se puede suponer que *querrá* oprimir a los estados menos poderosos por el solo hecho de que *puede* hacerlo? ¿Les da esto derecho a unirse para atacarla, incluso sin que haya habido un daño precedente?”, Kant concluye que este ataque “preventivo” es *injusto*, es decir, ilegítimo.

ignora no solo que este pasaje constituye una *descripción del estado natural* internacional, sino también el lugar que tal descripción ocupa en un *argumento normativo más amplio* que Kant desarrolla en *Doctrina del derecho*. Así, uno de los errores de esta lectura es *metodológico*. En efecto, la exégesis filosófica tiene que tener en cuenta la propuesta sistemática del texto estudiado en su totalidad y, consecuentemente, el sentido sistemático de los diferentes pasajes analizados. De este modo, no es posible elaborar interpretaciones adecuadas de la postura de Kant sobre la guerra si los párrafos de la sección del derecho de gentes de *Doctrina del derecho* son leídos como reflexiones aisladas sin conexión con el lugar específico en el que se inscriben. Si tenemos en cuenta esta conexión, las afirmaciones de Kant acerca de lo que ocurre en el estado natural internacional adquieren un *sentido evaluativo negativo innegable* y nos permiten comprenderlas como lo que realmente son: momentos de la elaboración de una teoría normativa del derecho internacional que propone la instauración de la paz jurídica y que niega la vigencia normativa de un supuesto *ius ad bellum*. Con esto quiero decir que el realismo de este párrafo es un paso argumental que Kant consideró como necesario para mostrar por qué el deber categórico (*a priori*) de establecer una federación de estados soberanos e iguales da forma a una tarea urgente y necesaria también *a posteriori*, frente a la situación fáctica de las relaciones internacionales.

La última oración del pasaje citado sugiere la estrategia argumentativa seguida por Kant en su descripción del estado natural internacional. En tal estado, las causas para la agresión (sea primera agresión, sea guerra de reparación) son, por un lado, decididas de manera *unilateral* precisamente a causa de la ausencia de un corpus legal sancionado *omnilateralmente* por las naciones libres reunidas (lo cual es uno de los sentidos del “Primer artículo preliminar” de *Hacia la paz perpetua*). En efecto, por fuera de un marco legal positivo, toda interpretación de normas en cuya elaboración no hayan participado todos los agentes afectados es, para Kant, unilateral y, por lo tanto, carente de justificación normativa, en la medida (precisamente) en que no se dispone de ese conjunto de criterios jurídicos compartidos y dictados por quienes se verán sujetos a las normas correspondientes. Nótese asimismo que cuando Kant afirma –por ejemplo, en el “Primer artículo preliminar”– que sin un marco jurídico internacional todos los pactos pueden ser interpreta-

dos de modo *unilateral* esto significa, entre otras cosas, que Kant *no cree* que en tal estado se verifique una accesibilidad universal a una “robusta teoría de valores” independientes del ejercicio efectivo de la razón práctica por parte de los actores estatales. En efecto, una interpretación “unilateral” es, por definición, una interpretación no-justificada, incluso cuando el actor que la realiza cree estar apelando a los mandatos de la ley natural. Esto último también puede sostenerse a partir de un breve análisis de la primera oración del pasaje en cuestión: “en el estado de naturaleza entre los estados el derecho a la guerra (a las hostilidades) es el modo permitido para que un estado persiga su derecho”. Si nos preguntamos en qué sentido están “permitidas” estas hostilidades, descubrimos que lo están en un sentido solamente empírico (*de facto*) en la medida en que en este estado de naturaleza no existen ni (por definición) un derecho internacional positivo que ponga un proceso judicial a disposición del estado que se cree lesionado por otro, ni una densa ley natural que pueda justificar, *more lockeano*, un castigo (guerra punitiva) contra un estado que lesiona los derechos de otro.

En este sentido, *incluso* Leslie A. Mulholland, un autor que en su libro *Kant's System of Rights* de 1990 defiende una concepción del estado en Kant como basado directamente en su ética, en un artículo anterior y bastante citado sobre el derecho kantiano de gentes indicaba –acertadamente– que la posición kantiana es una postura alternativa a los dos extremos de la filosofía del derecho internacional, i. e., el positivismo (en rigor, realismo) que considera que no existen principios normativos por fuera del derecho sancionado y que un derecho positivo internacional sería imposible dada la soberanía estatal, y el iusnaturalismo que considera que la ausencia de un marco positivo no desautoriza a los estados a actuar agresivamente contra los demás estados apelando unilateralmente a un orden moral independiente, infringiendo así la soberanía de estos últimos (Mulholland, 1987, p. 26).⁹ En efecto, los únicos criterios

9. El constante rechazo de Kant a la casuística es un caso de su oposición a esta última postura. Por su parte, Cavallar, 2001, p. 247 considera –correctamente a mi entender– que la propuesta de Kant es también una alternativa al “realismo estructural” y al “internacionalismo liberal” doyliano en lo referente al peso dado a la interrelación entre el derecho

normativos racionales para evaluar la “corrección” de una acción estatal en el estado natural internacional que podemos rastrear en la sección “Derecho de gentes” de *Doctrina del derecho* son la compatibilidad de las acciones o cursos de acción propuestos a) con la realización de una paz perpetua, b) con la permanencia de los estados en el tiempo, c) con el derecho de un pueblo a dictar su constitución, o con la soberanía popular (tres principios válidos para las relaciones entre estados)¹⁰ y d) con la capacidad de ser ciudadano de los “súbditos” (principio que regula las relaciones entre estados y personas, sean miembros del propio estado o de estados extranjeros).

Por otro lado, el modo en que *ocurre empíricamente* la práctica de la guerra de agresión (es decir: lo que Kant está describiendo en el § 56) significa que los estados tal como él los percibe en su contempo-

estatal y el internacional: “ambas posturas son parciales porque ignoran la dimensión estatal o la internacional, respectivamente. La perspectiva kantiana, más convincente, consiste en que los niveles nacional e internacional son probablemente igual de importantes”.

10. Respecto del derecho *en* la guerra (que podemos interpretar como un conjunto de “artículos preliminares” que solo tienen vigencia efectiva en una condición jurídica) analizado en el § 57, nótese que los límites que Kant marca para el ejercicio de la guerra no vienen dados por la retórica casuística de la guerra justa que apela a leyes naturales generadas en un orden moral independiente, sino por la idea misma del estado soberano republicano de derecho, principio normativo también presente en el § 60. Así, Kant no solo indica que no existe guerra punitiva alguna dada la igualdad jurídica de los estados, sino que también muestra la contradicción teórica entre la guerra de exterminio y la guerra de sometimiento, por un lado, y la soberanía estatal, por el otro. La piedra de toque es, en ambos casos, el “derecho originario” de los pueblos a dictar su propia constitución política. En cuanto a la idea de que todos los principios limitativos del derecho en la guerra solo pueden tener vigencia efectiva y omnilateral en un estado jurídico internacional, véase el criterio básico que Kant establece para él: “En el derecho de gentes, el *derecho en la guerra* es, precisamente, el que presenta la mayor dificultad para formarse un concepto de él y para pensar una ley en este estado sin leyes (*inter arma silent leges*) sin contradecirse a uno mismo. Esta ley tendría que ser la de conducir la guerra siguiendo principios de acuerdo con los cuales siga siendo siempre todavía posible salir del estado de naturaleza entre los estados (en relación mutua) e ingresar en un estado jurídico” (RL, 347).

raneidad (estados en su mayoría despóticos)¹¹ prefieren satisfacer sus reclamos por medio de la guerra antes que pacíficamente. Esto vuelve al vacío jurídico internacional –a diferencia del vacío legal estatal, que es solo hipotético– una condición de guerra no solo conceptualmente, sino también *de hecho*. El estado natural internacional es, entonces, contradictorio con el veto de la razón, “no debe haber guerra” (RL, 354), tanto desde el punto de vista racional (*a priori*)¹² como desde el punto de vista realista (*a posteriori*).

Una de las razones que puede explicar la lectura incorrecta de Tuck es la confusión entre los dos diferentes planos de argumentación y de teorización que constituyen el momento del diagnóstico de la realidad política y el momento de la propuesta normativa-evaluativa necesaria para analizar críticamente esa realidad con el fin de modificarla. Este error de interpretación –usual en las críticas al kantismo– resulta particularmente perjudicial para la comprensión de un autor que se maneja a lo largo de toda su obra crítica precisamente con un fuerte pluralismo metodológico y que rechaza de plano todas las formas de la falacia naturalista y de la normativización de hechos y eventos empíricos. Considero que es en gran medida a causa de esta confusión que Tuck fracasa en reconocer en el pasaje citado la estrategia de la argumentación de la sección de derecho de gentes de *Doctrina del derecho*: mostrar por qué el escenario político internacional es contradictorio tanto con el derecho de la humanidad y de los seres humanos como con el derecho de las naciones y la soberanía estatal.

11. Difiero en este punto de Cavallar, 2001, que sugiere que Kant no creía que la mayoría de los estados de su contemporaneidad fueran propiamente despóticos según la distinción ideal entre república y despotismo.

12. Véase *ZeF*, 348-9. La idea de que el problema del estado natural (vacío legal) no consiste en que sea un estado de violencia efectiva –es decir, que la concepción kantiana del estado natural no apela a postulados acerca del comportamiento natural belicista o pacifista humano– puede encontrarse en *RL*, 312 (§ 44). Por otro lado, la idea de que la nota definitoria del estado natural consiste en que sin un derecho público sancionado no hay modos *definitivos* para resolver las disputas de modo recíproco aparece ya en *KrV*, A 751-752 / B 797-780, p. 77. Para la recepción positiva a la vez que crítica del estado natural hobbesiano por parte de Kant, véase *RGV*, 97, nota al pie.

Si, por el contrario, la lectura del pasaje en cuestión es realizada a partir de *su inserción en la argumentación kantiana destinada a justificar la necesidad práctica del establecimiento de una federación de naciones libres*, lo primero que podemos decir acerca del § 56 es que en él Kant se limita a describir el estado de naturaleza internacional, el cual, a diferencia del estado de naturaleza estatal que constituye un momento argumentativo abstracto, se verifica en su contemporaneidad histórica de manera concreta. El § 56 describe, así, algunas de las características del *statu quo* de lo que podríamos llamar el esquema internacional del modelo estatal westfaliano, el estado natural o de guerra internacional en el cual los estados gozan *de facto* (no *de iure*) de una libertad para agredir a los demás por cualquiera sea el motivo que a los gobernantes se les ocurra. Esta descripción se inscribe, en primer lugar, en una diagnosis más amplia sobre el estado de cosas histórico y político a nivel supra-estatal y a nivel estatal y, en segundo lugar, en el argumento más amplio destinado a mostrar la necesidad práctica (categórica) del *exeundum* internacional. En pocas palabras, el innegable realismo de Kant se orienta a mostrar por qué el estado natural entre las naciones en el que se goza *de facto* de un derecho a las hostilidades contradice los dos principios normativos centrales de su filosofía política (el derecho de la humanidad y de los seres humanos y la soberanía de la voluntad general), y, en consecuencia, sirve también para rechazar la *vigencia normativa* del *ius ad bellum*.

2. La soberanía kantiana y el oxímoron “guerra justa”.

En el párrafo que precede al tratado en el apartado anterior, Kant presenta uno de sus pasos argumentativos para refutar la idea de que existe un derecho a la guerra:

Con tal derecho originario a la guerra de los estados libres frente a otros en el estado natural (para fundar una condición que se acerque a la condición jurídica) surge en primer lugar la pregunta: ¿qué derecho tiene el estado *frente a sus propios súbditos* a usarlos para la guerra contra otros estados, a utilizar o a jugarse con ello sus bienes y sus vidas, de manera que no depende de su propio juicio [i. e., de los “súbditos”] si quieren o no soportar la guerra, sino que los puede enviar a eso el man-

dato supremo del soberano?

Este derecho parece dejarse probar fácilmente; es decir, a partir del derecho de hacer lo que se quiere con lo suyo (la propiedad). En lo que atañe a la sustancia, uno tiene una propiedad indiscutible de lo que *ha hecho* él mismo. –He aquí entonces la deducción, tal como un simple jurista la formularía. [...] ¹³

Sin embargo, este fundamento jurídico (del que posiblemente el monarca pueda tener oscuramente una vaga idea) vale ciertamente en relación con los animales, que pueden ser una *propiedad* del ser humano, pero de ninguna manera se deja aplicar al ser humano, sobre todo como ciudadano que en el estado debe ser considerado siempre como miembro colegislador (no meramente como medio, sino al mismo tiempo como fin en sí mismo), y que por lo tanto debe dar su consentimiento libre por medio de sus representantes no solo a la conducción de guerras en general sino también a cada declaración de guerra en particular. Es solamente bajo esta condición limitativa que el estado puede disponer de su servicio peligroso.

Tendremos que derivar este derecho del deber del soberano frente al pueblo (no a la inversa) (RL, 345-6, § 55, resaltado en negrita mío).

Finalmente, Kant no presenta ninguna derivación de este derecho a la guerra. En este párrafo se limita, así, a indicar que *si se pudiera* justificar un *ius ad bellum* estatal, esto debería hacerse a partir de la idea de la voluntad general popular –esto es, no a partir de la concepción hobbesiana de la soberanía. En esta cita podemos notar, entonces, al menos dos cosas. En primer lugar, (A) según la última oración de este pasaje, para Kant un estado hobbesiano no tendría, frente a sus “súbditos”, argumentos *jurídicos* válidos para justificar la guerra (si bien el soberano hobbesiano no precisa justificar sus acciones frente a ellos). En segundo lugar, (B) puede verse con claridad de qué modo Kant combina su razón pacifista básica (i. e., que la guerra contradice el derecho innato de las personas) con su particular concepción del estado y de la soberanía. Para Kant, la voluntad general popular es la única solución al problema

13. Omito el párrafo intermedio de este párrafo puesto que no tiene relevancia para el tema tratado más allá de tratarse de una explicación (con tono de digresión) de aquello a lo que Kant se refiere a renglón seguido con “este fundamento jurídico (del que posiblemente el monarca pueda tener oscuramente una vaga idea)”.

del vacío legal en la medida en que ella es el único sujeto político que puede legislar sin contradecir el derecho de la humanidad y de los seres humanos. En efecto, Kant (integrando motivos hobbesianos y motivos rousseauianos) sostiene que

El poder *legislativo* sólo puede corresponder a la voluntad unida del pueblo. Pues dado que de él [i. e., del poder legislativo] debe provenir todo derecho, entonces con su ley no debe *poder* cometer injusticia contra nadie en absoluto. Ahora bien, si alguien dispone algo para *otro* es siempre posible que con ello actúe injustamente contra él, pero esto no ocurre nunca en lo que uno decide sobre uno mismo (pues *volenti non fit iniuria*). Por lo tanto, sólo la voluntad concordante y unida de todos, en la medida en que cada uno decide lo mismo sobre todos y todos deciden lo mismo sobre uno, es decir, sólo la voluntad unida del pueblo, puede ser legisladora (RL, 313-4, § 46). ¹⁴

Uno de los giros que Kant opera en la tradición grociana-hobbesiana se aplica a la concepción de la soberanía estatal y, en rigor, a la idea misma de estado. Ninguna teoría del derecho internacional ni de la soberanía estatal puede, desde una perspectiva kantiana, ignorar el hecho de que los estados, como entidades jurídicas, no son meros territorios que puedan ser, junto con sus habitantes, propiedad de alguna corona. Este punto, que atraviesa la totalidad de *Doctrina del derecho*, queda explícitamente formulado en el § 55 y en el “Segundo artículo preliminar” de *Hacia la paz perpetua*. Podríamos decir que el giro kantiano en la historia moderna del concepto de soberanía popular consiste en tomar este giro de alguna manera en sentido literal: el estado es soberano en virtud de la unidad de la voluntad general popular (el “fundamento original de todos los contratos públicos”, RL, 342), y no como en Hobbes (*Lev*, XVI, p. 220) en virtud de la unicidad de la persona real del gobernante de turno. ¹⁵ Como *la soberanía es atribuible solamente al pueblo*, el gober-

14. Véanse asimismo los siguientes pasajes: RL, 315-6, § 47, RL, 342, TP, 294-295.

15. Al respecto, compárese la idea de voluntad general kantiana (como se la entiende, por ejemplo, en los lugares citados en la nota anterior) con la definición de “despotismo” y la relación que en los regímenes despóticos se establece entre voluntad general y voluntad particular: “La forma

nante despótico que *usa* a los habitantes de un estado para la guerra que él mismo –y no el pueblo– ha declarado *no solamente viola el derecho de la humanidad y de los seres humanos, sino también la misma condición de posibilidad de la soberanía estatal*.

De lo que he indicado con los puntos (A) y (B), se puede concluir que para Kant el giro “guerra justa” es un oxímoron. Esto no se debe a que Kant crea que existe un derecho universal a la guerra que, en el estado internacional de naturaleza, haga imposible hablar de “guerras justas” y “guerras injustas”, ni tampoco a que considere (puesto que no lo hace) que en el estado natural entre los estados toda guerra de agresión y toda guerra preventiva pueda pretender ser llamada “justa” en base a alguna justificación normativa, sea a partir del derecho de los estados, sea a partir de valores ontológicos independientes de la soberanía. Por el contrario, un *ius ad bellum* no sería, en rigor, un *derecho* propiamente dicho (y por ello es una contradicción en los términos): la agresión bélica no está sostenida por ninguna “potestad (moral) de obligar a otros” ni por ningún “fundamento legal frente a los otros (*titulum*)” (RL, 237).¹⁶ En efecto: la agresión bélica no está sostenida por ningún derecho del gobernante frente al pueblo, ni por un derecho de un estado frente a otro pueblo extranjero. De manera consistente con esto, Kant considera en RL, 349-50 (§ 60) que la expresión “enemigo injusto en el estado de naturaleza” es pleonástica. La expresión en cuestión es pleonástica porque el estado natural internacional, en la medida en que es un estado de guerra, es una condición que contradice (*a priori* y *a posteriori*) los dos principios jurídicos del dere-

de régimen [...] concierne a la manera, fundada en la constitución (esto es, en el acto de la voluntad general por el cual una multitud deviene pueblo), en que el estado hace uso de su poder absoluto. En este respecto es, o bien *republicana*, o bien *despótica*. El *republicanismo* es el principio político de la separación del poder ejecutivo (el gobierno) respecto del legislativo; el *despotismo* es el principio político de la ejecución arbitraria por parte del estado de leyes que él mismo ha dictado; *en él, por tanto, las leyes son dictadas por la voluntad pública pero sólo en la medida en que ella es manipulada por el gobernante como si fuera su voluntad privada*” (ZeF, 342, p. 54, último resalado mío).

16. Estas son dos definiciones kantianas de “derecho”. Véase asimismo la definición de “derechos” en TL, 383.

cho de las personas y del derecho de los estados, y por lo tanto es un estado injusto en el que, *por definición, no hay enemigos justos que puedan declarar guerras justas con pretensión de validez*, sea basándose en la vigencia normativa de la soberanía estatal, sea apelando a la ley natural. La lectura schmittiana del giro kantiano “enemigo injusto” como una aprobación de la guerra justa es, en resumen, insostenible frente a las fuentes kantianas.

3. “*Iusnaturalismo*” en Kant: ¿se apoya la filosofía política kantiana en alguna robusta teoría de los valores independientes de la soberanía popular?

Uno de los factores por los cuales la filosofía kantiana del derecho de gentes resulta original consiste en que Kant introduce en éste el tratamiento de los derechos de las personas y, con ello, un elemento de análisis que no está presente en la tradición realista: la relación entre el estado como actor que monopoliza el poder coactivo y las personas, tanto los ciudadanos del estado como los habitantes de otras naciones. Kant explicita esto al enumerar los “elementos del derecho de gentes” en el § 54 de la *Doctrina del derecho*. No obstante, este cosmopolitismo novedoso no apela al concepto metafísicamente denso de una *civitas maxima*, en el sentido de una especie de *comunidad de esencia* entre las personas, *ontológicamente* anterior a su participación en determinadas relaciones interpersonales (familiares, comunitarias, sociales, etc.) y jurídico-políticas. Así como el argumento contractualista kantiano no apela a afirmaciones antropológico-metafísicas acerca del comportamiento o la esencia humanos, el pacifismo jurídico kantiano tampoco se basa en la creencia en la existencia ontológica de tal tipo de lazos comunitarios universales. En efecto, la *premisa sociológica* que pone en funcionamiento los argumentos kantianos de los *exeunda* estatal y supra-estatal consiste en afirmar que las personas mantienen inevitablemente relaciones de mutua influencia, y que esto acarrea consecuencias jurídicas-normativas que limitan el ejercicio de la libertad (hobbesiana) de acción para conducir finalmente al establecimiento del derecho coactivo. En *Doctrina del derecho*, Kant dedica la sección “Derecho privado” a establecer tales consecuencias. Ya en *Hacia la paz perpetua*, Kant sostenía que

El postulado sobre el que se fundan los siguientes artículos [definitivos] es: todos los seres humanos que pueden tener influjo los unos sobre los otros recíprocamente deben formar parte de alguna constitución civil. Pero toda constitución civil es, en lo que atañe a las personas que están en ella, 1) la constitución según el derecho civil político de los seres humanos en un pueblo (*ius civitatis*), 2) la constitución según el derecho de gentes de los estados en su relación mutua (*ius gentium*), 3) la constitución según el derecho cosmopolita, en la medida en que los seres humanos y los estados que están en una relación de influencia recíproca son vistos como ciudadanos de un estado universal humano (*ius cosmopoliticum*). Esta división no es arbitraria, sino necesaria en relación con la idea de la paz perpetua. Pues si solo uno de estos estuviera en relaciones de influjo físico sobre los otros y permaneciera todavía en el estado natural, acarrearía con ello el estado de guerra, verse libre del cual es aquí precisamente el propósito (*ZeF*, 349, nota la pie).

Podemos notar que la premisa que Kant emplea para justificar la necesidad categórica de la instauración de un derecho positivo internacional y cosmopolita es la premisa de la influencia práctica recíproca, que Kant establece a partir de su reflexión sobre la *forma de la interacción práctica externa*.¹⁷ Una formulación clara de esta premisa de la interacción y de su sentido normativo en lo que atañe al derecho supra-estatal se puede apreciar en la hipótesis normativa o regulativa (i. e., no substancialista ni ontológica) de una comunidad jurídica originaria de posesión del suelo de toda la Tierra por parte de todos los pueblos y de todas las personas, que encontramos en el único parágrafo de la sección “El derecho cosmopolita” de *Doctrina del derecho* (específicamente, *RL*, 352) y en el § 43, el primer parágrafo de la sección “El derecho político” del mismo texto.

Estas consideraciones sientan las bases para sostener que cuan-

17. A esto se refiere Kant al enumerar el primer elemento de la definición de “derecho” en *RL*, 230, § B de la “Introducción” a la *Doctrina del derecho*: “El concepto del derecho, en la medida en que se aplica a una obligación correspondiente (esto es, el concepto moral del derecho), atañe, primero, solamente a la relación externa y práctica de una persona con otra, en tanto que sus acciones como hechos pueden tener una influencia recíproca (directa o indirecta)”. Para un análisis del modo en que esta premisa junto con el concepto de “libertad externa” estructuran el argumento kantiano de la salida del estado natural, remito a Marey, 2010.

do Kant emplea giros como “ley natural”, “derecho natural” o “principios racionales *a priori* del derecho” no se está refiriendo con ello al contenido de un conjunto robusto de normas al que los agentes en un estado pre-jurídico puedan acceder individualmente por intuición intelectual, al cual deberían obedecer incluso antes de la entrada en vigor del derecho positivo y que los autorizaría a erigirse en jueces de las violaciones de esas normas por parte de otros y a ejecutar, *more lockeano*, los castigos correspondientes. Por el contrario, cuando Kant afirma, por ejemplo, que “se puede concebir una legislación externa que contenga puramente leyes positivas, pero en ese caso debería preceder una ley natural que justifique la autoridad (esto es, la competencia para obligar a otros por medio del mero arbitrio) del legislador” (*RL*, 224), está introduciendo un nuevo giro en la pregunta propiamente moderna por la legitimidad del derecho positivo. Veamos por qué.

En el apartado anterior he sugerido que la categoría de soberanía popular es una de las piedras de toque del pensamiento político kantiano: la voluntad general es la legisladora del sistema de derechos y del derecho positivo propiamente legítimo. Ahora bien, para Kant existen también derechos supra-positivos, o *a priori*, que presenta en su “División general de los derechos”. Como “preceptos sistemáticos”, los derechos se dividen en derecho natural, “que descansa en puros principios *a priori*”, y en derecho positivo o estatutario, “que surge de la voluntad de un legislador”. Como “poderes (morales) de obligar a otros” o “fundamento legal frente a los otros (*titulum*)”, los derechos se dividen en “derecho innato”, que “le corresponde a cada uno por naturaleza independientemente de todo acto jurídico”, y “derecho adquirido”, “aquel para el que se requiere un acto jurídico” (*RL*, 237).

El tópico de la relación entre ley y derechos naturales (o principios *a priori* del derecho y derecho innato), por un lado, y voluntad general soberana, por el otro, es uno de los temas centrales de las discusiones en la literatura especializada, en las cuales se toma o bien la postura de que los primeros tienen prioridad sobre la voluntad general, o bien lo contrario. La importancia de este tema para la comprensión de la concepción kantiana de la legitimidad política fue resaltada por Ingeborg Maus (1992). Maus sostiene que la relación entre “derecho natural” y voluntad general no es, en Kant, una relación propiamente de tensión, sino que Kant no se decide por la

prioridad definitiva de alguno de estos dos conceptos en detrimento del otro. En efecto, la lectura de Maus, a la que adhiero, considera que la tensión es solo aparente, en la medida en que la soberanía kantiana es, en términos normativos, *soberanía popular*. Con ello, si bien el *alcance normativo* de la idea de los “derechos naturales” tiene su jurisdicción ciertamente sobre la cuestión de la legitimidad de las normas positivas, para Kant esta cuestión es al mismo tiempo *una cuestión sobre la que deben decidir conjuntamente los afectados por esas normas, en base a principios políticos establecidos por la voluntad general en el momento hipotético del contrato originario*. El “iusnaturalismo” kantiano se relacionará, de este modo, directamente con la idea de que la legitimidad de la autoridad política depende de si ella es ejercida en conjunto por las personas que deberán obedecer sus decisiones. En este sentido, la tesis de Maus acerca de que “en la medida en que Kant hace depender la legitimidad de la ley de la legitimidad del legislador [RL, 224], los criterios del derecho racional pueden ser buscados no más allá del proceso de legislación, sino únicamente en su estructura misma” (Maus, 1992, p. 155), es correcta: para Kant, *la legitimidad de una norma no se dirime por la correspondencia entre el contenido de la ley positiva y el contenido de un supuesto corpus legal natural anterior a la legislación de la voluntad general*.

Como se desprende de la división presentada en RL, 237, el giro “derecho natural”, por su parte, remite en Kant también a aquellos derechos que las personas retienen inalienablemente. Este núcleo de derechos legislados *a priori* por la razón tiene, sin embargo, un contenido mínimo, hecho que Kant expresa con el giro “el derecho innato es uno solo” (RL, 237). Este contenido mínimo del derecho innato kantiano, junto con la particularidad de la concepción kantiana de la soberanía popular, autorizan la tesis de Maus (1998, p. 88) de que “Kant había despachado al derecho natural substancialista de modo tal que ya no identificaba el derecho humano a igual libertad como ‘dado’, sino que lo trató como objeto del discurso público y de la legislación concretizadora del ciudadano”.

En mi opinión, el contenido mínimo del derecho innato no se relaciona con una concepción substancialista de la ley natural y con una lista de libertades subjetivas negativas pre-dadas y asociables con la idea de proteger la autonomía privada frente a la voluntad general, sino que tiene que ver con la estipulación de las condicio-

nes de posibilidad para la formación de una voluntad general por medio de la cual todos los ciudadanos puedan ser plenamente legisladores en el estado. Por su parte, la misma institucionalización del derecho innato es producto de la formación de la voluntad general (TP, 290, 294-5, RL, 315-6, 342), por lo cual en Kant el contrato originario, la institucionalización del derecho innato y la institucionalización de aquella voluntad omnilateral presupuesta en el estado natural (i. e., la formación de la voluntad general) son tres momentos que se implican mutuamente de manera simétrica, sin que exista una prioridad absoluta del “derecho natural” por sobre las instituciones y el sujeto político de la república kantiana.

De lo analizado brevemente en este apartado y en el anterior, se sigue que la tesis de Tuck de que Kant es un mero continuador de una tradición iusnaturalista racional que se iniciaría con Cicerón, abarcaría a autores tan disímiles como Tomás de Aquino, Grocio, Wolff, etc., y defendería un régimen normativo de la guerra justa a causa de la creencia en la vigencia de una robusta teoría de valores y reglas independientes de la soberanía estatal es simplemente incorrecta, porque, en primer lugar, es incorrecto presuponer que cuando Kant emplea giros como “principios racionales *a priori* del derecho” esto lo comprometa con los densos postulados de esa larga tradición iusnaturalista racional y con la creencia en que esos valores tienen prioridad por sobre la soberanía de la voluntad general. Tal lectura se elabora, en rigor de verdad, a partir del desconocimiento del modo en que Kant trata los conceptos de derecho natural y soberanía estatal.¹⁸

18. Con lo sostenido en este apartado y en el anterior no pretendo, por supuesto, saldar una de las discusiones más importantes en torno a la filosofía política de Kant en el ámbito especializado (discusiones que, por otro lado, Tuck no demuestra conocer). Mi interés, más humilde, es señalar que las tan difundidas lecturas que Tuck y otros realistas hipercríticos de Kant hacen de su pensamiento, equiparándolo sin más con un iusnaturalismo liberal y robusto, carecen no solo de apoyo textual suficiente sino que también se contradicen con las interpretaciones más plausibles, sistemáticas e integrales del texto de la doctrina del derecho. Agradezco al referee anónimo el haberme instado a aclarar este punto.

4. El rol de los argumentos teleológicos en el pensamiento político de Kant

Uno de los argumentos por los que Tuck intenta sostener que Kant no se oponía tajantemente a la guerra de agresión consiste, básicamente, en citar pasajes aislados de textos como el escrito pequeño de 1786 "Inicio conjetural de la historia humana" en los que Kant presenta algunas reflexiones asociadas a lo que se conoce como la filosofía kantiana de la historia. Tuck (1999, pp. 215-9) argumenta que existe una teleología kantiana optimista que revertiría la visión pesimista de Kant sobre las consecuencias de la guerra (presente, según Tuck, solo en sus lecciones pre-críticas de ética), basada en la premisa histórica-filosófica de la "insociable sociabilidad". Fundado en la eficacia práctica de la insociable sociabilidad, el presunto optimismo de Kant pondría en movimiento, según entiende Tuck, una teleología que sostiene que la guerra entre estados llevaría, a la larga, de maneja inexorable a la concreción providencial de la paz perpetua y al fin del despotismo. Con esto, Tuck y sus seguidores sugieren que el pensamiento kantiano incurre en una suerte de terrorismo moral que combina un peligroso "humanismo liberal" con una filosofía de la historia que celebra la guerra a causa de que conduciría eficazmente al fin deseado.

Podemos presentar varios argumentos que desautorizan esta lectura. Dejando de lado que llamar "liberal" al pensamiento político kantiano no es una afirmación libre de polémica (*sobre todo frente a lo que Tuck entiende por este término*), digamos en primer lugar que la premisa antropológico-metafísica de la insociable sociabilidad no encuentra ningún lugar entre los principios jurídicos y los argumentos empleados por Kant en *Doctrina del derecho*. Esto es, la mencionada premisa no tiene injerencia conceptual alguna en la elaboración sistemática de las propuestas republicana y federativa-cosmopolita de Kant.¹⁹ En segundo lugar, las reflexiones de Kant

19. Con esto *no quiero decir* que la filosofía kantiana de la historia no tenga importancia alguna en relación con el republicanismo pacifista de Kant; solo quiero señalar que el lugar que ocupen los argumentos asociables a la filosofía de la historia no se encuentra de ningún modo dentro del núcleo sistemático normativo de la doctrina kantiana del derecho. La filosofía kantiana de la historia no es, en efecto, parte de lo que podría llamar-

sobre el curso de la historia no pueden ser leídas sin tener en cuenta cuál es el lugar que ellas ocupan en su pensamiento crítico.

El núcleo teórico y sistemático del derecho kantiano de gentes está expuesto en *Doctrina del derecho*. Los dos textos anteriores en los que la forma final de la filosofía política kantiana va tomando su carácter son dos escritos de la década de 1790, a saber, la segunda parte de *Sobre el dicho común: esto puede ser correcto en teoría pero no sirve de nada para la praxis* ("Contra Hobbes") y las dos primeras partes de *Hacia la paz perpetua*. A la par de los argumentos pertenecientes al ámbito estrictamente filosófico político, Kant aportó también, en el "Primer suplemento" de este último texto, una serie de argumentos asociables a la idea de una suerte de "astucia de la naturaleza". Así, y con el fin de mostrar que la paz perpetua no es un "dulce sueño" quimérico, sino que resulta completamente factible en las condiciones históricas y políticas reinantes en la Europa de fines del siglo XVIII, Kant engloba estos argumentos bajo la idea de que existe una "garantía para la paz perpetua": "lo que proporciona esta *seguridad* (garantía) es nada menos que la gran artista *naturaleza* (*natura daedala rerum*), en cuyo curso mecánico respaldado visiblemente una conformidad con algún fin que hace brotar la concordia de la discordia entre los hombres, incluso contra sus voluntades" (*ZeF*, 360, pp.67-8).

Este pasaje, así como la tercera parte de *Sobre el dicho común: esto puede ser correcto en teoría pero no sirve de nada para la praxis* y la segunda parte de *La contienda de las facultades* ("Replanteamiento de la pregunta sobre si el género humano está en constante progreso hacia lo mejor"), suscitan la pregunta acerca de cuál es el rol preciso que los argumentos asociados a esta idea de una "providencia" pueden tener dentro de la filosofía política de Kant. De manera importante, aparece la cuestión de si, mientras que la filosofía política estatal de Kant no precisa, como he indicado, apelar a postulados metafísicos acerca de la condición o del comportamiento huma-

se "teoría ideal" (Kant señala esto expresamente, como se verá más adelante), pero sí tiene un lugar importantísimo en la relación entre los ideales políticos kantianos y la praxis histórica concreta (i. e., aparece después de que la teoría normativa del derecho se ha configurado como un todo sistemático). Agradezco al referee anónimo el instarme a aclarar este punto.

nos ni a una teoría densa de valores, su tratamiento del derecho de gentes no termina por recurrir a postulados de este tipo en la justificación conceptual y normativa del modelo institucional que Kant propone como único medio para conseguir una paz perpetua (la republicanización libre de los estados y su unión en una federación global de naciones iguales). Mi respuesta es que el recurso de Kant a unos argumentos del tipo teleológico, tradicionalmente entendidos en su conjunto como parte constituyente de una “filosofía kantiana de la historia”, no tiene ninguna injerencia en tal ámbito de argumentación.

El principal motivo por el que podemos sostener esto último radica en la especificidad del tipo de juicio (y, consecuentemente, de argumentación) que está necesariamente en la base de cualquier referencia de Kant a un sentido de la historia humana en textos posteriores a la publicación de la tercera *Crítica*: a saber, el juicio *reflexionante*. En efecto, en el pasaje citado (ZeF, 360-2) encontramos una clara alusión a la *Crítica de la facultad de juzgar*: Kant afirma que en el “curso mecánico” de la naturaleza (es decir, en el curso de la historia “fenoménica” de la humanidad) “resplandece visiblemente una conformidad con algún fin [*Zweckmäßigkeit*] que hace brotar la concordia de la discordia entre los hombres, incluso contra sus voluntades”. La idea de una “conformidad a fin”, es decir, de la *mera forma* de una estructura teleológica inteligente (ya sea de un objeto bello de la naturaleza o del arte, ya la naturaleza o la historia tomadas en general) sin que se pueda conocer con certeza el fin o la intención determinados que la informan constituye el “principio *a priori*” que pertenece exclusivamente a la jurisdicción de la facultad de juzgar (KU, 198), facultad que elabora, precisamente, juicios reflexionantes. Esto da lugar, asimismo, a una nueva concepción de la naturaleza (dentro de la cual se inscribe la historia en tanto que curso fenoménico de algún modo observable) que se distingue de la naturaleza organizada al modo de la física newtoniana, esto es, en tanto que ámbito del conocimiento teórico para el cual son válidos y apropiados los juicios determinantes o juicios lógicos que producen conocimiento objetivo. A diferencia de la noción de naturaleza a la cual pueden aplicarse con propiedad los juicios determinantes, la idea de una naturaleza en la cual puede “resplandecer” algún designio inteligente y en la cual puede apreciarse algún sentido de la historia no sirve como fundamento para la justificación

de ningún juicio de conocimiento. Desde la “Introducción” a la *Crítica de la facultad de juzgar*, sabemos que, aunque por medio de los juicios reflexionantes Kant abra la posibilidad de concebir que en el curso de la historia podemos encontrar una *conformidad con algún fin*, esta suerte de dato acerca de la estructura formal del mundo no nos permite de ningún modo acceder al conocimiento de cuál es de hecho tal fin y cuál el designio que se encuentre en la base del curso de la historia. Tal conocimiento es, como sabemos, imposible dadas las premisas gnoseológicas kantianas.

Ahora bien, dado que, como queda claro a partir de la insistencia sobre el pluralismo metodológico que Kant realiza en la “Introducción” a la tercera *Crítica*, cada ámbito de la razón humana tiene su propia y única legislación, los juicios reflexionantes no pueden convertirse tampoco en una fuente legítima de razones para la “determinación de la voluntad” *ni pueden proveer una justificación adecuada para los principios jurídicos y políticos normativos*. En efecto, la plausibilidad de un proceder semejante en el ámbito de la filosofía práctica *es rechazada de plano* por Kant explícitamente en la “Introducción” a *Metafísica de las costumbres*:

Lo que atañe a esta división suprema bajo la que se encuentra lo recién mencionado, i. e., la división de la filosofía entre teórica y práctica, y a [la afirmación de] que la filosofía práctica no puede ser más que la sabiduría moral, ya lo he explicado en otro lugar (en la *Crítica de la facultad de juzgar*). Todo lo práctico que puede ser posible según leyes de la naturaleza (la ocupación propia del arte) depende para sus prescripciones enteramente de la teoría de la naturaleza; sólo lo práctico según leyes de la libertad puede tener principios que no dependen de ninguna teoría [de la naturaleza]. Pues más allá de las determinaciones de la naturaleza no hay ninguna teoría [de la naturaleza]. Por lo tanto, la filosofía en su parte práctica (al lado de su parte teórica) no puede comprender ninguna doctrina *técnico-práctica*, sino sólo una doctrina *moral-práctica* (RL, 217-8).

En “Replanteamiento de la pregunta sobre si el género humano está en constante progreso hacia lo mejor”, Kant sostiene que “tratamos con seres que son agentes libres a los cuales se puede *dictar* previamente lo que *deben* hacer, pero de los cuales no se puede *predecir* lo que *harán*” (SF, 83). Atendiendo al contexto de *Contienda de las facultades*, con esta referencia a la libertad Kant se propone

objetar la plausibilidad de los intentos por fundar la praxis política sobre premisas acerca del comportamiento humano y del sentido de la historia. Desde el escrito pequeño “¿Qué es orientarse en el pensamiento?” de 1786 y en sus escritos de la década de 1790 vemos que Kant insiste firme y constantemente en rechazar tanto la plausibilidad como la deseabilidad del empleo de esta clase de premisas que, supuestamente basadas en evidencias históricas o empíricas, son en rigor dogmáticas o simplemente teológicas. Este modo de proceder en la filosofía política es considerado por Kant no solo como algo metodológicamente inadmisibles, como se deduce del pasaje de la “Introducción” a *Metafísica de las costumbres* recién citado, sino también como un movimiento argumental asociado con el modo en el que el despotismo absolutista justifica la autoridad política, según mencioné en el primer apartado de este trabajo. Así, las objeciones *metodológicas* a la idea de que la filosofía política pueda partir de hipótesis antropológicas trascendentes e hipótesis acerca del devenir del curso de la historia humana constituyen también *objeciones políticas y morales*.

Ahora bien, si los argumentos que remiten a la acción de un “mecanismo de la naturaleza” no tienen injerencia en la justificación de los principios normativos de la filosofía política, ¿cuál es el rol exacto de las alusiones a una suerte de providencia natural, de las que Kant dice que constituyen “solo opinión y mera hipótesis” (TP, 311-2), en el marco de la filosofía política del derecho de gentes? Esta cuestión se responde claramente cuando tenemos en cuenta el tono polémico de, por ejemplo, *Hacia la paz perpetua* y el contexto en el cual se inscribe este tono, es decir, el marco más amplio del diagnóstico que Kant ofrece tanto de la teoría como de la práctica del derecho internacional de su contemporaneidad y de su oposición a la tradición teórica que él considera como funcional al modelo del *ancien régime*. La oposición kantiana al realismo político que él mismo asocia con la hipótesis antropológica acerca de la “maldad humana” es una de las aristas ineludibles para comprender el significado de gran parte de sus tesis políticas, y por este motivo no se puede desestimar la importancia de esta oposición justamente en el ámbito en el que, según Kant, esta tradición exhibe sus peores consecuencias.

En tal marco, los argumentos teleológicos asociables a la idea de una “providencia” deben ser entendidos como argumentos fuerte-

mente pragmáticos que Kant contrapone a las hipótesis presuntamente realistas que intentan demostrar que dado el estado político de cosas de la Modernidad el establecimiento efectivo de un orden internacional de derecho sería inviable. A esta lectura de la realidad política, Kant opone una lectura orientada a sostener que este establecimiento no sólo es necesario y urgente, sino que también es perfectamente *factible* dadas las mismas condiciones histórico-políticas en vigencia. Al hacer esta lectura, Kant retoma motivos presentes en autores anteriores, motivos algunos de ellos cercanos a la idea de la plausibilidad de una *civitas maxima* (jurídica, no ontológica) y, en su mayor parte, coincidentes con razones ya planteadas por Rousseau, entre otros autores. En efecto, muchas de las tesis históricas centrales del “Primer suplemento” de *Hacia la paz perpetua* habían sido adelantadas en 1754 por Rousseau en su “Extracto” al proyecto de Saint-Pierre para conseguir la paz perpetua en Europa. Tras describir las condiciones en que se hallan las naciones europeas unas respecto de otras como un equilibrio de fuerzas producido por la separación geográfica entre diferentes países (es decir, por una configuración política basada en la “naturaleza”), a la vez que por su familiaridad religiosa y cultural (condiciones posibilitadas, según Rousseau, por la Paz de Westfalia), concluye que

De esta exposición resultan tres verdades incontestables. La primera, que [...] reina entre todos los pueblos de Europa una relación social imperfecta pero más estrecha que los vínculos generales y débiles de la humanidad. La segunda, que la imperfección de esta sociedad hace que la situación de quienes la componen sea peor que la privación de toda sociedad entre ellos. La tercera, que estas primeras relaciones, que hacen nociva a esta sociedad, la convierten al mismo tiempo en algo fácil de perfeccionar, de modo tal que todos sus miembros podrían extraer su felicidad de lo que constituye su infortunio y transformar el estado de guerra que reina entre ellos en una paz eterna (Rousseau, *Extrait*, pp. 573-4).

Al igual que Rousseau, Kant cree que la realidad histórico-política empírica es en parte producto de tales condiciones y que en virtud de ellas el orden global se ha configurado de modo tal que establecer un marco legal internacional que impida el recurso a la guerra no sólo es un mandato moral (es decir, un fin cuya necesidad práctica está dada *a priori*, independientemente de tales con-

diciones empíricas), sino que también, *en función de las condiciones empíricas reales* en que se desarrollan las relaciones entre los estados, es un objetivo tanto *urgente* (esto es, cuya necesidad práctica se constata también *a posteriori*, como vimos en el primer apartado) como *practicable o realista*.

Ahora bien, no obstante lo recién expuesto, en *Doctrina del derecho* Kant concluye que la paz perpetua alcanzada por medios jurídicos es un *deber* cuya factibilidad no puede (ni necesita) ser probada por un apoyo *conceptual* en argumentos de índole empírica, pragmática o teleológica. En la "Conclusión" a *Doctrina del derecho*, Kant explica que

Quando alguien no puede probar que una cosa es, puede intentar probar que no es. Si no consigue ninguna de estas dos pruebas [...] puede todavía preguntarse si le *interesa* aceptar una de las dos hipótesis, y esto ciertamente o bien en consideración teórica o bien en consideración práctica, es decir, sea para meramente explicar cierto fenómeno [...], sea para alcanzar cierto fin. Este fin puede ser por su parte o bien *pragmático* (un simple fin del arte) o bien *moral*, i. e., un fin tal que pueda ser que la máxima de proponérselo sea un deber. –Se entiende por sí mismo que aquí no debe convertirse en deber la *aceptación* (*suppositio*) de que el fin sea realizable, lo que es un juicio meramente teórico y por ello problemático, pues no existe obligación a eso (a creer en algo), sino que a lo que nos obliga un deber es a actuar según la idea de tal fin, incluso cuando no existe la menor probabilidad teórica de que pueda ser realizado y cuando, no obstante, su imposibilidad no pueda ser tampoco demostrada (*RL*, 354).

Dentro de este marco metodológico de *Metafísica de las costumbres*, y si las hipótesis interpretativas que propuse en los apartados anteriores son correctas, podemos decir que incluso si concediéramos por mor del argumento que existe una teleología optimista a partir de la cual se sigue que podemos aprobar moralmente ciertas guerras, tal aprobación sería rápidamente rechazada por Kant mismo, a partir de dos tesis que corren por detrás de su rechazo de la analogía estatal en *ZeF*, 355-6 y de su insistencia en que el ingreso a la institución que regule el orden global *debe ser voluntario*. Estas dos tesis kantianas consisten en que cada estado tiene un derecho a no ser coaccionado a ingresar en una condición jurídica internacional porque (a) todos los pueblos retienen un derecho inalienable

a dictar sus propias constituciones y porque (b) no existe ningún derecho de los otros estados a emplear la violencia en su contra, *incluso cuando el fin que se espera obtener con ello es la formación de una federación cosmopolita pacífica*.

Por último, contrariamente a lo sugerido por Tuck, Kant no abandona su razón pacifista básica, que consiste en que la guerra viola el carácter de sí mismo de todas y cada una de las personas, en ningún momento de su obra. Esta premisa estructura, como vimos, la argumentación de *Hacia la paz perpetua* y *Doctrina del derecho*. En la segunda parte de la *Contienda de las facultades* Kant vuelve a reafirmarla:

Pues para la omnipotencia de la naturaleza, o mejor dicho de su causa suprema para nosotros inasible, el ser humano [...] es una pequeñez. Pero que el gobernante de su propia especie lo tome por tal y lo trate como tal pequeñez, sea cargándolo bestialmente como mero instrumento para sus propósitos, sea poniéndolos contra ellos mismos en sus propias contiendas [i. e., las del gobernante] para hacer que se masacren, eso no es ninguna pequeñez, sino la inversión del *fin final* de la misma creación (*SF*, 89).

Esta última afirmación de Kant es *conceptualmente incompatible* con la interpretación de Tuck de los pasajes en los que Kant notaría los "beneficios de la práctica real de la guerra para la cultura" como una aprobación normativa de la ocurrencia de la violencia bélica (Tuck, 1999, p. 218). Por lo tanto, pasajes como el de *MAM*, 121 y *KU*, 263 (§ 28), empleados con frecuencia para señalar una especie de "doble rostro" de Kant frente a la guerra, deben ser leídos a la luz de la condena pacifista kantiana, siguiendo además todos los recaudos metodológicos que he presentado en este apartado. Si tenemos presentes estos puntos, los pasajes en cuestión no son ya interpretables como un apoyo a un régimen normativo de la guerra justa.

5. Conclusiones

Ninguna de las dos posturas extremas que podemos encontrar en el amplio rango de las interpretaciones actuales del derecho kantiano de gentes, representadas por las tesis de Tuck y Doyle respec-

tivamente, reconoce que la filosofía política kantiana en general y su tratamiento del derecho de gentes en particular constituyen una *alternativa* radicalmente original para entender la legitimidad y la justicia políticas dentro y fuera de las fronteras, alternativa que no es reductible ni al realismo (o positivismo) ni al iusnaturalismo racional que Tuck asocia, de manera algo paradójica, a la tradición humanista liberal.

En otras palabras, la propuesta de Kant no conduce a un terrorismo moral que considere que existen guerras justas y que estas serían las guerras excusadas en la promoción de valores iusnaturalistas robustos a los que se subordinarían el derecho de la humanidad y el derecho de los pueblos. Asimismo, Kant no considera plausible que se pueda argumentar a favor del pacifismo jurídico a partir de algún apoyo empírico que, en rigor, no está disponible puesto que para Kant la república es una idea regulativa a la cual ningún estado existente se ajusta plenamente. En efecto, la norma para establecer instituciones y constituciones estatales e internacionales “debe ser extraída *a priori* por la razón del ideal de una unión jurídica de los seres humanos bajo leyes públicas en general, porque todos los ejemplos (dado que sólo ilustran y no pueden demostrar nada) son engañosos y necesitan sin duda de una metafísica” (RL, 355).

La tesis básica de la postura propiamente kantiana en derecho internacional consiste en afirmar que *solo cuando* los pueblos sean libres para dictar sus constituciones (i. e., cuando los pueblos se republicanicen) y se reúnan para, como iguales, dictar las normas positivas que regularán las relaciones entre ellos y entre los estados y las personas nos estaremos acercando al cumplimiento del veto de la razón: “no debe haber guerra”. La idea racional de la paz perpetua es, como la de la república, un criterio *evaluativo* – no explicativo– de la realidad política, y al mismo tiempo un fin que solo puede ser realizado por medio de la praxis de personas y pueblos de manera autónoma. Con esto último, la postura propiamente kantiana considera que la historia no es un motor inexorable que conduce a la culminación de un orden moral de valores peligrosos, arrastrando a los pueblos y a las personas en su devenir. A diferencia de las posturas realistas sobre la historia del derecho y el derecho en la historia, para Kant todos los caminos prácticos son producto de lo que la acción humana individual y colectiva hace con las circunstancias dadas en la historia, y es por ello que

la humanidad es responsable, individual y colectivamente, por la paz y por la guerra y por las acciones llevadas a cabo en nombre de supuestos valores estimados como superiores a los únicos fines que tienen, para Kant, verdadero valor –todos y cada uno de los seres humanos.

BIBLIOGRAFÍA

KANT, Immanuel, *Gesammelte Schriften*, ediciones: tomos 1-22: Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin; tomo 23: Deutsche Akademie der Wissenschaften, Berlin; desde tomo 24: Akademie der Wissenschaften, Göttingen, Berlin, 1900 y años subsiguientes:

MAM: (1786) *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, tomo VIII, pp. 107-23.

KrV: (1781 y 1787) *Kritik der reinen Vernunft*, (A y B para paginación ediciones originales), tomo III, pp. 1-552; tomo IV, pp. 1-252. Versión castellana citada: *Crítica de la razón pura*, traducción, notas e introducción Caimi, Mario, Buenos Aires, Colihue, 2007.

KU: (1790) *Kritik der Urtheilskraft*, tomo V, pp. 165-485.

RGV: (1793) *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, tomo VI, pp. 1-102.

TP: (1793) *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis*, tomo VIII, pp. 273-314.

ZeF: (1795) *Zum ewigen Frieden*, tomo VIII, pp. 341-86.

MS: (1797-8) *Die Metaphysik der Sitten*, tomo VI, pp. 205-493:

RL: *Erster Teil. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, tomo VI, pp. 205-378; TL: *Zweiter Teil. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, tomo VI, pp. 379-493.

SF, (1798) *Der Streit der Fakultäten in drei Abschnitten*, tomo VII, pp. 1-116.

Anth: (1798) *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, tomo VII, pp. 117-333.

CAVALLAR, Georg, 2001, “Kantian Perspectives on Democratic Peace: Alternatives to Doyle”, *Review of International Studies*, vol. 27, n° 2, 2001, pp. 229-48.

- DOYLE, Michael W., 1983, "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 12, n° 3, 1983, pp. 204-35; "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs, Part 2", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 12, n° 4, 1983, pp. 323-53.
- DOYLE, Michael W., 1986, "Liberalism and World Politics", *American Political Science Review*, vol. 80, 1986, pp. 1151-69.
- DOYLE, Michael W., 1993, "Liberalism and International Relations", en Beiner, Ronald y Booth, William James, (eds.), *Kant and Political Philosophy: The Contemporary Legacy*, New Haven y London, Yale University Press, 1993, pp. 173-203.
- GUARIGLIA, Osvaldo, 2010, *En camino de una justicia global*, Madrid, Barcelona y Buenos Aires, Marcial Pons, 2010.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan* (1651), edición e introducción Macpherson, C. B., (1968) Harmondsworth, Penguin, 1985.
- MAREY, Macarena, 2010, "Libertad jurídica y comunidad interactiva en la justificación kantiana del ideal republicano", *Isegoría*, n° 43, julio-diciembre 2010, pp. 519-44.
- MAUS, Ingeborg, 1992, *Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluss an Kant*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992.
- MAUS, Ingeborg, 1998, "Volkssouveränität und das Prinzip der Nichtintervention in der Friedensphilosophie Immanuel Kants", en Brunkhorst, Hauke, *Einmischung erwünscht? Menschenrechte in einer Welt der Bürgerkriege*, Frankfurt am Main, Fischer, 1998, pp. 88-116.
- MULHOLLAND, Leslie A., 1987, "Kant on War and International Justice", *Kant-Studien*, vol. 78, n° 1, 1987, pp. 25-41.
- ROSLER, Andrés, 2010, "Estudio crítico: Osvaldo Guariglia, *En camino de la justicia global*", *RLF*, vol. 36, n° 2, 2010, pp. 285-97.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Extrait, "Extrait du Projet de Paix Perpétuelle de Monsieur L'abbé de Saint Pierre" (1754)*, en *Oeuvres Complètes*, Paris, NRF Gallimard, 1964, tomo III, pp. 563-89.
- TUCK, Richard, 1999, *The rights of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Recibido: 07-2011; aceptado: 08-2012

**HINGABE AN DIE SACHE.
MISTICISMO Y FENOMENOLOGÍA EN LA CIENCIA
ORIGINARIA PRETEORÉTICA DEL JOVEN
HEIDEGGER**

Jorge Luis Roggero
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN: 1919 es un año clave en la trayectoria filosófica de Martin Heidegger. Recién designado como docente asistente de Husserl en la Universidad de Friburgo, Heidegger comienza a trabajar en dos proyectos que se dan en paralelo: la "transformación hermenéutica de la fenomenología" y el desarrollo de una fenomenología de la religión, que, en un principio, está centrada en el estudio de la mística medieval. El diálogo de ida y vuelta entre ambos proyectos produce las más importantes ideas de la filosofía heideggeriana temprana. Este artículo se propone sostener que la lectura de ciertos autores místicos fue determinante para su reinterpretación de la fenomenología. Heidegger se apropia de la *Hingabe* mística dándole un sentido técnico de extrema importancia en su metodología fenomenológica.

PALABRAS CLAVE: fenomenología hermenéutica, entrega mística, ámbito preteorético.

ABSTRACT: 1919 is a key year in Martin Heidegger's philosophical path. Recently appointed as Husserl's assistant professor at the University of Freiburg, Heidegger begins to work on two projects that occur in parallel: the "hermeneutical transformation of phenomenology" and the development of a phenomenology of religion, which initially focuses on the study of medieval mysticism. The back and forth dialogue between the two projects produces the most important ideas of Heidegger's early philosophy. This article aims to argue that the reading of certain mystical authors was determinant for his reinterpretation of phenomenology. Heidegger appropriates the mystical *Hingabe* by giving it a technical sense of extreme importance in his phenomenological methodology.