

**EL DERECHO A LA PAZ SEGÚN LA FILOSOFÍA DE IMMANUEL KANT
Y SU INFLUENCIA EN LA COMPRENSIÓN DEL OBJETIVO 16
PARA EL DESARROLLO SOSTENIBLE SEGÚN LAS NACIONES UNIDAS
(2015-2022)**

**HERMAN ALONSO CARMONA LLANO
(ASESOR DE TESIS:
YOBANY SERNA CASTRO)**

**TRABAJO MONOGRÁFICO DE PROFUNDIZACIÓN
COMO REQUISITO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE
MAGÍSTER EN FILOSOFÍA**

**UNIVERSIDAD DE CALDAS
FACULTAD DE ARTES Y HUMANIDADES
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
MANIZALES, 2022**

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1
1. LA IDEA DE PAZ PERPETUA: ANTECEDENTES FILOSÓFICO-POLÍTICOS.....	7
1.1. Desde Grecia hasta la Ilustración.....	8
1.2. El Siglo de las Luces o del pacifismo a ultranza	12
1.3. Kant y su contexto sociopolítico (En relación con el pacifismo de Saint Pierre y Rousseau).....	14
1.3.1. <i>La Unidad religiosa como requisito “sine qua non” de la unidad política</i>	<i>15</i>
1.3.2. <i>El Abate de Saint Pierre como fuente mediata del proyecto kantiano.....</i>	<i>16</i>
1.3.3. <i>Leibniz como lector y crítico autorizado del proyecto de Saint Pierre.....</i>	<i>18</i>
1.3.4. <i>Rousseau y el cosmopolitismo en Europa</i>	<i>19</i>
1.4. Kant y su obra “Hacia la Paz Perpetua”	21
1.4.1. <i>Artículos preliminares.....</i>	<i>22</i>
1.4.2. <i>Artículos definitivos</i>	<i>26</i>
2. DE LA SOBERANÍA INTERNA Y DE LA CONFEDERACIÓN EN LA CONCEPCIÓN KANTIANA DE ESTADO	31
2.1 La idea kantiana de Estado.....	32
2.1.1. <i>Al Estado por medio de la deducción trascendental.....</i>	<i>32</i>
2.1.2. <i>Estado de naturaleza (de los individuos y de los Estados).....</i>	<i>34</i>
2.1.3. <i>Libertad trascendental</i>	<i>38</i>
2.1.4 <i>El Estado civil.....</i>	<i>41</i>
2.2. De la no injerencia en los asuntos internos de los Estados.....	46
2.3. La federación como limitación de la soberanía interna de los Estados	48
3. UNA COMPRENSIÓN DEL DERECHO A LA PAZ, A PARTIR DE KANT, EN RELACIÓN CON UNA IMPLEMENTACIÓN EFICAZ DEL OBJETIVO 16 DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO SOSTENIBLE	51
3.1. El derecho a la paz como condición para el desarrollo sostenible	54

3.1.1. <i>Una estructura básica del derecho a la paz a partir de la filosofía de Kant: Estado civil, soberanía y comunidad internacional</i>	55
3.1.2. <i>Consideraciones adicionales sobre la estructura del derecho a la paz</i>	69
3.2. El Objetivo 16 de la ONU: Paz, Justicia e Instituciones Sólidas; posibles sSoluciones y crisis persistentes	74
3.2.1. <i>El discurso de las Naciones Unidas en torno a la paz en relación con el desarrollo sostenible</i>	74
3.2.2. <i>La paz perpetua y sus enemigos: las dinámicas recientes de la guerra y la violencia como amenazas al estado de derecho y al orden internacional</i>	79
3.3. Balance de la implementación de la paz (Objetivo 16 para el desarrollo sostenible) según la ONU a partir de Kant	85
3.3.1. <i>El contraste entre el orden jurídico internacional y los conflictos globales</i>	86
3.3.2. <i>Las ideas de Kant hoy, ¿Una ilustración perdurable o agonizante?</i>	91
4. CONCLUSIONES	96
5. SUGERENCIAS FINALES	98
6. BIBLIOGRAFÍA	100
6.1. Textos consultados	101
6.2. Referencias jurídicas	110

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1: Estructura básica del derecho a la paz	66
Ilustración 2: Dimensiones implícitas en la estructura del derecho a la paz	68

"(...)dicen las letras que sin ellas no se podrían sustentar las armas, porque la guerra también tiene sus leyes y está sujeta a ellas, y que las leyes caen debajo de lo que son letras y letrados. A esto responden las armas que las leyes no se podrán sustentar sin ellas, porque con las armas se defienden las repúblicas, se conservan los reinos, se guardan las ciudades, se aseguran los caminos, se despejan los mares de corsarios, y, finalmente, si por ellas no fuese, las repúblicas, los reinos, las monarquías, las ciudades, los caminos de mar y tierra estarían sujetos al rigor y a la confusión que trae consigo la guerra el tiempo que dura y tiene licencia de usar de sus privilegios y de sus fuerzas. Y es razón averiguada que aquello que más cuesta se estima y debe de estimar en más. Alcanzar alguno a ser eminente en letras le cuesta tiempo, vigiliias, hambre, desnudez, váguidos de cabeza, indigestiones de estómago y otras cosas a éstas adherentes (...); más llegar uno por sus términos a ser buen soldado le cuesta todo lo que a el estudiante, en tanto mayor grado, que no tiene comparación, porque a cada paso está a pique de perder la vida. (...)"

- (De Cervantes Saavedra, 2016, págs. 558-9)

“(...) Podemos aventurarnos a esbozar aquí una previsión: en el Siglo XXI, la guerra no será tan sangrienta como lo fue en el Siglo XX; pero la violencia armada, que dará lugar a un grado de sufrimiento y a unas pérdidas desproporcionadas, continuará omnipresente y será un mal endémico y epidémico por momentos, en gran parte del mundo. Queda lejos la idea de un siglo de paz.”

- (Hobsbawm, 2006, pág. 35)

INTRODUCCIÓN

La racionalidad, como horizonte de un constante perfeccionamiento humano, es, según Kant, una condición para la paz. Esto implica una visión idealista de la humanidad; sin embargo, los postulados políticos kantianos no dejan de alojarse en una perspectiva práctica. El pensador de Königsberg reconoció la posibilidad de que la economía, como marco para la comprensión y el diálogo entre personas de diferentes regiones y culturas, posibilitase el refinamiento de las costumbres, como factor de civilización. Tales ideas se adecúan a cómo la prosperidad y la cooperación económicas son factores que inciden en un ambiente pacífico a nivel internacional (Kant, 2005). La Unión Europea, como concreción institucional y transfronteriza que posee semejanzas con los ideales de Kant, puede reflejar tal idea. Esta concepción interestatal se propone aún si la propuesta jurídica de Kant, puede dar lugar a confusiones entre una ilustración a-histórica y racional a ultranza, con una emancipación paulatina, en relación con las condiciones históricas vigentes (Ramoneda, 2014).

Por otra parte, una sociedad global que ha experimentado, en lo que va del S.XXI, el resurgimiento de los nacionalismos extremos, el escepticismo por la globalización y la desinformación puede ser considerada como una imagen contraria a lo que esperaba Kant, en relación con la progresividad de la inteligencia colectiva y de la racionalidad humana. Los conflictos internacionales, por motivos étnicos o económicos, pueden ser considerados como muestras del fracaso de las habilidades humanas para formular un lenguaje para la paz y para la gestión de los diversos conflictos; en vez de eso, el recurso del uso de la fuerza ha logrado ser constante: después de casi 250 años de la muerte de Kant y más de medio siglo después de la segunda guerra mundial y del holocausto judío en Europa, durante el Tercer Reich, los seres humanos continúan manifestando una inclinación constante hacia la violencia, como si las lecciones de la historia fueran inanes a ella (Ignatieff, 2018). No obstante, Kant presupuestaba una visión antropológica que pudiera trascender las limitaciones históricas y sociológicas. Por consiguiente, ¿Cómo entender una propuesta que plantea un corte tan radical, en cuanto a su formulación y a su exigencia, con los desastres de Estados y poblaciones enteras, destrozadas por guerras y conflictos internos?

Lo que propone el presente texto es una lectura de Kant por medio del concepto de Desarrollo sostenible –como equilibrio entre el bienestar de la humanidad, la conservación del medio ambiente y la seguridad económica (Boff, 2020)- a partir de la obra política del pensador

2- Herman Alonso Carmona Llano

prusiano, representada especialmente en su opúsculo “Hacia la Paz Perpetua” (HPP) (Kant, 1998). Se repasa las principales ideas y críticas respecto a cómo las ideas de Kant pueden todavía orientar una comprensión suficiente del orden jurídico mundial, sin negar las adversidades que pueden frustrar cualquier intento de construir una paz internacional en términos realistas. Asimismo, el presente documento desarrolla la postura de que la obra de Kant todavía sirve de hito para recordar la vocación del ser humano, como 1) entidad viviente y pensante que se perfecciona a sí mismo y que 2) busca un mejoramiento constante para el planeta y sus habitantes; incluso en una época marcada por el terrorismo, los crímenes de Estado, la contaminación como crimen de guerra y las guerras cibernéticas. Por consiguiente, la concepción de este texto huye de cualquier postura nihilista o relativista que claudique a un uso público de la razón: si algo puede enseñar todavía las palabras del autor de las Tres “Críticas...” es caracterizar a la filosofía como un ejercicio de la inteligencia y de la argumentación, el cual contrasta con un pesimismo que se acepta de manera pasiva¹ (Martínez Marzoa, 1989).

Lo anterior tampoco es óbice para tomar una postura tanto realista como pragmática de la filosofía kantiana, aplicada al ámbito del derecho internacional y del pensamiento político. Se trata, por consiguiente, de caracterizar el aporte de las ideas de Kant, en torno a la paz, en relación con los Objetivos para el Desarrollo Sostenible (ODS), propuestos por la Organización de las Naciones Unidas (ONU). El presente trabajo se enfoca en el objetivo 16 de los ODS, en relación con la Paz como condición para un eficiente Estado de derecho y una buena administración de justicia.² En

¹ Asimismo, el presente texto parte de una postura crítica, basadas en las ideas de Kant, respecto a la modernidad como tensión entre autonomía de los sujetos e instrumentalización de los medios, para lograr un mayor bienestar y una emancipación real: si la autonomía es el ejercicio razonable de las libertades; por su parte, la instrumentalización es el conjunto de medios y procedimientos para lograr fines adecuados –conocimiento preciso y riguroso, redistribución equitativa de bienes y servicios, transparencia institucional, democracias inclusivas, etc.-. La crisis de la modernidad puede resumirse, en términos abstractos, como la priorización de la instrumentalización por encima de la autonomía humana: cuando los medios se convierten en fines, las prácticas científicas y políticas de la modernidad pueden generar resultados contraproducentes. En el caso de la paz, existe el riesgo de que se priorice la circulación del flujo económico, por encima del bienestar y la dignidad de millones de personas (o que la paz implique solamente el castigo a los victimarios y el cese al fuego y no una reparación de las víctimas y una reconstrucción del tejido social). Ante tal situación, una revisión de Kant puede revelar la posibilidad de que la herencia de la modernidad se salve a sí misma, por medio de sus propios conceptos (Negt, 2004) (Karatani, 2020).

² Algunos de los antecedentes directos del presente trabajo son los siguientes: 1) El aporte del Dr. José Julio Fernández Rodríguez (2018) expone la importancia del objetivo 16 en relación con una visión internacional –la más ambiciosa por parte de ONU, según el autor-; sin embargo, critica que los ODS puedan ser concebidos de manera estricta sin un consentimiento evidente por parte de los Estados. Siguiendo la terminología del Derecho Internacional, los ODS deben ser parte del llamado “soft law” –como el conjunto de orientaciones jurídicas y morales que sugiere a los estados ciertas reformas al derecho interno-; no del “Hard law” –esto es: la normatividad eficaz como tal, siendo formalizada y respaldada por la fuerza y la legitimidad Estatal-. Aclarado esto, la mención de Kant es comparativa, relacionada con

ese sentido, el desarrollo sostenible puede ser el resultado de instituciones que garanticen la seguridad jurídica, evitándose altos índices de impunidad y corrupción, hasta que los conflictos internos sean gestionados de manera razonable³; esto evitaría, al mismo tiempo, que la normatividad vigente y el Estado de derecho se vean desconocidos. En otras palabras: la paz es una garantía, según la noción de desarrollo sostenible, para la prosperidad de las diferentes comunidades humanas sobre la tierra. La paz, incluso como ausencia de conflicto –esto es: desde una concepción negativa (Galtung, 2003)-, puede facilitar el ejercicio de libertades individuales y la autonomía de los pueblos. Por el contrario, la presencia real del conflicto revierte todas las prioridades colectivas: si, por una parte, los actores del conflicto buscan la victoria a cualquier precio; de otro lado, las víctimas solamente buscan sobrevivir (Castro, 2009).

Por otra parte, la justificación de este trabajo reside en cómo la articulación del concepto de desarrollo sostenible con las ideas de Kant puede hacer visible otras formas de violencia, como

la ambición de un orden internacional según la ONU y con la posibilidad de construir una paz que no sea solamente la ausencia de agresión o de cualquier acto bélico.

2) El trabajo de Obregoso Marín (2019), investigadora de la universidad ICESI en Cali (Colombia), resaltó la relación entre ODS y la noción de “ciudadanía cosmopolita”, basada en HPP de Kant. En ese sentido, se expuso el paralelo entre libertades individuales –salvaguardadas por el Derecho interno- y libertades estatales –establecido durante el desarrollo del Derecho internacional-. Al priorizarse el concepto de “ciudadanía cosmopolita”, no se entró de manera explícita en la cuestión de la guerra, como reto moral, y la paz, como condición para el desarrollo del potencial de los individuos; Kant fue tomado solamente como base de una noción que fue, posteriormente, complementada alrededor de una crítica a la relevancia e impacto de las Asambleas Generales de la ONU. En todo caso, se rescata este trabajo, al exponer cómo el cosmopolitismo es búsqueda de la universalidad de los cuidados y de la dignidad, -superándose una perspectiva nacionalista y excluyente dentro de las relaciones internacionales y en consideración con las emergencias humanitarias-.

3) Por último, Nuria Belloso Marín (2020), Profesora Titular de Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Burgos (España), advierte sobre la vaguedad del Objetivo 16, al solamente enunciar sus pilares - “sociedades pacíficas”, “facilitar el acceso a la justicia para todos” y “promover instituciones sólidas e inclusivas”- sin que exista mayor desarrollo hasta el momento, por parte de la ONU. En ese sentido, Kant es citado como un filósofo que justificó moralmente la construcción de paz para una sociedad que permitiera, con el tiempo, una superación de la diada “amigo/enemigo”. En otras palabras: a partir de Kant, se puede entender la necesidad de una paz más allá de la ausencia de conflicto, adecuada para una gestión razonable de los distintos debates que se pueden dar en el seno de la sociedad. Al mismo tiempo, por medio de Kant se puede comprender la paz como elemento imprescindible para el debate político y la confrontación con el otro, sin llegar al uso de la fuerza. Sin embargo, no se desarrolla, de manera extensa, una relación entre el pensamiento de Kant y una mayor definición de los ODS. Por consiguiente, de este repaso a los antecedentes, se puede entender la ausencia de un trabajo que priorice la figura de Kant en relación con el objetivo 16 de los ODS y en referencia al fenómeno de la guerra y a la construcción de paz. Este trabajo procura llenar ese vacío.

³ A lo largo de este texto, se hace explícito la diferencia entre lo racional y lo razonable sin marcar un distanciamiento irreconciliable. Al contrario, se resalta cómo lo razonable pretende resolver asuntos que una aplicación normativa de la razón no ha considerado. En otras palabras, si lo racional es necesario, no es suficiente: lo razonable, en relación con la condición humana como objeto de estudio, procura observar cómo los fenómenos actúan desde un principio de realidad, sin que baste una perspectiva teórica (Arendt, 2018).

4- Herman Alonso Carmona Llano

menoscabo de la dignidad humana, sin que se esté dando una conflagración de manera evidente. La violencia normalizada dentro de una sociedad puede ser entendida desde la desigualdad, la inequidad o la pobreza. Por consiguiente, ¿Puede considerarse “pacífica” una sociedad que pueda poner en riesgo la dignidad de los individuos o que excluye a buena parte de la población civil de las decisiones políticas y económicas que pueden afectar a toda una nación? ¿Puede considerarse “pacífico” un orden mundial que instrumentaliza a la ciudadanía no combatiente, en relación con una serie de intereses geopolíticos? Esto lleva a pensar que la violencia y el conflicto no pueden entenderse, de manera exclusiva, desde un marco donde no hay un Estado de Derecho: los delitos sexuales, la explotación o la segregación pueden ser solamente algunos de los actos más aberrantes en lugares donde también se dan otras causas que impidan una sociedad pacífica y democrática (Han, 2013) (Ríos Tovar, 2020).

Expuesto lo anterior, se puede afirmar, como tesis que se defiende en el presente texto, que, aunque las dinámicas belicistas hayan evolucionado desde finales del S. XVIII, Kant puede ofrecer todavía una luz, en relación a cómo la condición humana puede ser defendida en cualquier parte del globo. Desde ese fundamento humanista y universalista, se establece un diálogo entre las obras de Kant y la posibilidad de implementar el Objetivo número dieciséis para el desarrollo sostenible, según lo establecido por la ONU –en relación con la justicia, la paz y una institucionalidad fuerte- (ONU-CEPAL, 2019). En ese sentido, no se podría hablar de la guerra como un fenómeno unívoco; sino como uno de carácter multidimensional, el cual pone en riesgo los derechos de futuras generaciones y que incentiva la desconfianza en las instituciones y la inseguridad jurídica y ciudadana. Sin embargo, para evitar que el objeto de estudio del presente trabajo supere los límites establecidos en un principio, la argumentación que busca relacionar las ideas de Kant con el derecho a la paz, como condición para el desarrollo sostenible, está enfocada, de manera prioritaria, al fenómeno de las guerras entre Estados según el orden internacional –con especial mención a la invasión rusa en el territorio ucraniano, dado a partir de febrero de 2022⁴ ⁵.

Por consiguiente, para caracterizar el posible aporte y vigencia de las ideas de Kant al derecho a la paz, como condición para el desarrollo sostenible en el mundo contemporáneo, el

⁴ Aunque, eventualmente, se mencionan otras formas de violencia que estén relacionadas con los temas principales del trabajo, como el caso del conflicto armado interno colombiano, con tal de aclarar brevemente algunos puntos en la exposición.

⁵ Véase la sección 3.2.2.

trabajo se estructura alrededor de los objetivos específicos que persigue el escrito, de la siguiente manera: 1) El primer capítulo se ocupa en hacer mención de los filósofos que antecedieron a Kant en relación con la definición de paz y su implementación histórica, durante la Edad Moderna; también se ocupa el capítulo en hacer un recorrido por la obra *Hacia la paz perpetua (HPP)* del filósofo prusiano. 2) El segundo capítulo del trabajo aborda la concepción kantiana de Estado relacionada con el contractualismo que la sustenta, y con las relaciones entre derecho y moral, por medio de una aproximación que incorpora la idea de soberanía explicitada en el artículo cinco preliminar de HPP. Esta tarea de aproximación es esencial para identificar las principales ideas de Immanuel Kant en relación con la construcción de paz entre los Estados modernos; 3) En el tercer capítulo del trabajo se articulan las ideas y categorías expuestas en los capítulos 1 y 2, con el motivo de formular, en términos explícitos, la supervivencia de la doctrina kantiana en relación con el derecho internacional en general y, especialmente, con el objetivo 16 de desarrollo sostenible (ODS). En último término, las conclusiones y sugerencias finales del trabajo de alguna manera constatan las principales dificultades para implementar el derecho a la paz como condición para el desarrollo sostenible, a la luz de una lectura crítica de la obra de Kant.

Asimismo, cabe mencionar que el diseño metodológico del presente trabajo tiene un enfoque hermenéutico que pone en relación una serie de conceptos de carácter abstracto con un conjunto de preguntas, originadas dentro del ámbito práctico (como el impacto de la guerra en las sociedades contemporáneas y su relación con el derecho, la posibilidad de paz en la década del 2020 o la elaboración de un contenido más concreto del objetivo 16 de los ODS de la ONU)-. Lo anterior exigió una perspectiva hermenéutica, con el fin de encontrar ideas o dudas latentes en las diferentes fuentes y que, hasta el momento, no hayan podido ser formuladas de manera satisfactoria: la hermenéutica, como ejercicio de interpretación crítica, busca develar una imagen que puede estar fragmentada en diversos textos, desarticuladas entre sí, hasta concretarse una nueva lectura por parte del investigador y presentada a la comunidad académica, por intermedio de una serie de conceptos y de dudas (Latorre Latorre, 2012; Toscano, 2018) –en este caso, se hace una lectura de Kant, desde su concepción particular sobre “estado civil”, “soberanía” y “Comunidad internacional” (o “Mancomunidad, Federación o Sociedad de Naciones”, términos intercambiables entre sí), por medio de los ODS, en general, y del Objetivo 16, en particular-. Por consiguiente, se elabora una perspectiva amplia y abarcadora, sin abandonarse la rigurosidad, con tal de establecer

una serie de preguntas y de inquietudes alrededor de cómo la obra del filósofo prusiano puede ser leída, para entender y resolver el debate entre la guerra y la paz en el siglo XXI.

Igualmente, se consideraron una serie de textos seleccionados de Kant y sus intérpretes y se estableció un vocabulario básico alrededor de la soberanía, la libertad y el Estado civil. Tales conceptos, al ser relacionados con textos emitidos por la misma ONU (o elaborados por instituciones adscritas a ella) y por expertos en filosofía del derecho, derecho internacional y teoría política⁶, buscan ofrecer una interpretación novedosa de la obra de Kant, a la luz de los retos del presente –vinculados con una posible ética mundial, la construcción de paz, la lucha por la prevención del conflicto (como forma de transigir debates internacionales) y la posibilidad de un mayor bienestar para toda la humanidad- (Küng & Hoeren, 2002). Además, se toma como marco temporal del presente trabajo los años 2015, momento cuando se adoptó en el marco de la ONU los Objetivos para el desarrollo sostenible (ONU-CEPAL, 2019), y el año 2022, al ser inevitable reconocer el conflicto internacional dado entre la Federación Rusa y el Estado de Ucrania⁷, -el cual, a su vez, evidencia una serie de nuevas dinámicas sobre la guerra en un mundo hiperconectado y golpeado por la relativamente reciente pandemia de Covid-19 (Snyder, 2018) (Villalobos, 2022)-. Por consiguiente, la filosofía no puede permanecer indiferente ante los sucesos que definen el presente, si se quiere formular una inquietud conceptual con alcances reales y prácticos.

⁶ Como fuentes primarias se tomó no solamente las obras de Kant –como “HPP” (1998); “la metafísica de las costumbres” (2005a), la “introducción a la doctrina del derecho” (2005b), “En Torno al Tópico: “Tal vez eso sea correcto en Teoría, pero no sirve para la Práctica” (2007), “Fundamentación para una metafísica de las costumbres” (2010) e “Idea para una Historia Universal en Clave Cosmopolita” (2010)-; también diversos documentos e informes seleccionados, elaborados por la ONU (2020ab, 2021) junto con la comisión económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y el programa de las naciones unidas para el desarrollo (PNUD) (2017, 2018abc). A esto se le suman una serie de doctrinantes e investigadores que son citados a lo largo de este trabajo, cuyos aportes constituyeron la fuente secundaria para el desarrollo de la presente investigación. Por otra parte, téngase en cuenta que el marco temporal del presente trabajo se estableció entre el año 2015 –año de reconocimiento y aprobación de los ODS en el marco de la Agenda 2030- y el año 2022 –dada la ocurrencia de la invasión rusa en Ucrania-.

⁷ Asunto que revive con la cuestión de cómo la guerra nuclear reevalúa todas las consideraciones sobre la filosofía de la guerra y la paz, dadas antes del primer bombardeo atómico sobre población civil en la ciudad de Hiroshima, Japón, el 6 de agosto de 1945 (Bobbio, 1998) (Russell, 1963).

1. LA IDEA DE PAZ PERPETUA: ANTECEDENTES FILOSÓFICO-POLÍTICOS

“(...) en un campo de estudio cuyas implicaciones prácticas son tan grandes, y cuya inspiración intelectual ha sido tan pobre hasta hace poco, (...) personalizar y subrayar exageradamente los temas constituye una falta pequeña, mientras galvanice el pensamiento, agilice las discusiones y dé a los futuros estudiantes la impresión de contar con grandes aliados a sus espaldas.”

- (Gallie, 2014, pág. 22)

La Paz y su antípoda la guerra, han sido, en el transcurso de la historia, dos realidades íntimamente ligadas a la existencia del hombre. Desde tiempos inmemoriales, el ser humano se ha debatido en la tensión de 1) resolverse por la solución pacífica y racional de los conflictos, los cuales son planteados por su ser social, o 2) apelar al recurso de la violencia como el camino más expedito para imponerse a sus congéneres. Asimismo, los estados como organizaciones político-jurídicas también han acudido al expediente de la guerra y la paz como estrategia para defender sus intereses. Por otra parte, La historiografía, las religiones, la literatura, la poesía, el cine, la pintura, la escultura, entre otras manifestaciones de la inventiva humana, en muchas ocasiones han dado cuenta del pulso entre la Paz y la guerra (Sontag, 2007).

De otro lado, la historia da cuenta de la persistencia obcecada de la guerra; a pesar de quienes se adhieren a la Paz como el mejor de los proyectos para la construcción de una sociedad civilizada. Se ha calculado que, en treinta y cinco siglos de cultura, la humanidad solamente ha gozado de 270 años sin ningún conflicto (Pardo Rueda, 2015, pág. 29). Esta constatación puede significar que el ser humano no ha sido consecuente con el mandato de la razón moral práctica que, en la segunda versión del imperativo categórico kantiano (también llamado de humanidad),⁸ “Prohíbe el asesinato, la violación, el robo y cualquier coerción arbitraria y violenta” (Solé, 2015, pág. 117).

Muchas han sido las empresas que la humanidad ha intentado para superar la guerra y su conjunto de males. Sin importar el progreso cultural y material de los pueblos, el “homo demens”⁹

⁸ “Obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca sólo como un medio” (Kant, 2009, pág. 142).

⁹ Esta noción explica al hombre como un ser complejo, capaz de las mayores proezas; pero también protagonista de acciones abominables (Morin, 2005, pág. 94).

se empecina en actualizar con su comportamiento la τέχνη (téchne)¹⁰ bélica. La presencia de la guerra como mecanismo para desencadenar la virulencia de las frustraciones del hombre y de los Estados, ha sido objeto de reflexión filosófica (Gallie, 2014). En consecuencia, sistemas de pensamiento, como el kantiano, se han preocupado en proponer una estrategia tendiente al establecimiento de una Paz estable bajo la égida del derecho cosmopolita.¹¹ Empero, la guerra permanece, obviándose la nobleza de cualquier empeño pacifista.

Siguiendo la lógica de este trabajo, en este primer capítulo se indaga sobre la vigencia actual del contenido general de HPP—especialmente, en relación con los artículos segundo y quinto de HPP y su posible impacto en el concepto actual de soberanía y en el quehacer de la ONU-. Lo anterior requiere examinar, previamente, formulaciones que, en otras épocas y contextos históricos, antecedieron a la propuesta desarrollada por Kant en su opúsculo de 1795. En HPP, se aboga, principalmente, por el establecimiento de una confederación de estados libres, la supresión de los ejércitos permanentes, el respeto por la autodeterminación de los pueblos, la constitución republicana de los estados y la hospitalidad universal como realización del “ius cosmopolitanum”.

1.1. Desde Grecia hasta la Ilustración

Según el contexto histórico de la Grecia Antigua, la “ciudad estado” (polis, πόλις) ha sido considerada como la institución política por antonomasia, al considerar a la guerra como eje de su existencia y elemento catalizador del orden social. Estas comunidades alimentaban los valores guerreros como un medio de mantener su independencia frente a las restantes “poleis”¹² y a los imperios vecinos. La guerra era, además, el escenario en el que se concedían los máximos honores

¹⁰ Para los fines del presente trabajo, se acoge la acepción, sugerida por Aristóteles (2011, pág. 521), de “Téchne”, en el sentido de ser un oficio dirigido a fines inmediatos dentro del orden pragmático. Dicha acepción contrasta con una perspectiva más amplia del conocimiento (ἐπιστήμη, “episteme”) la cual busca un sentido profundo de los sucesos, sin que éste se agote en la obtención de un resultado—como la supervivencia o el triunfo dentro de un contexto competitivo—. El uso de esta acepción puede sugerir la vocación eminentemente utilitaria, en el peor sentido de la palabra, de las actividades relacionadas con la guerra, pues ellas parten del supuesto de plantear una serie de actividades con el fin de obtener la victoria definitiva. De lo anterior también se puede deducir que la Paz es la condición ideal para el cultivo del espíritu, la investigación científica y el desarrollo de los dones artísticos.

¹¹ “El derecho cosmopolita aspira a configurar una comunidad pacífica universal, formada por todos los pueblos de la tierra, en razón a que, por la misma forma esférica del planeta, les corresponde dentro de unos límites determinados compartir la posesión del “globus terraqueus”. Dentro de esta perspectiva, todos los pueblos del mundo están llamados a establecer una comunidad de posible interacción física (“comercium”) Por consiguiente, el intento por establecer un derecho conforme a leyes universales que faciliten la unión de todos los pueblos puede llamarse derecho cosmopolita (“ius cosmopolitanum”)” (Kant, 2005, pág. 192).

¹² Plural de la palabra “Polis” (ciudades-estado).

a los ciudadanos, quienes, olvidándose de sus apetencias individuales, protagonizaban las gestas heroicas en beneficio de la comunidad. Desde tal perspectiva, dedicarse al ejercicio de la guerra era una buena manera de obtener reconocimiento y de escalar en la organización social hasta los sitios de máximo honor, situación anhelada por muchos (Villaverde Rico, 2014).

Posteriormente, con el advenimiento de la monarquía helenística y el auge de la civilización romana, la importancia que otrora se concedió al patriotismo y a la entrega por la comunidad cedió ante la emergencia de los valores estoicos. Dichos valores procuraron instaurar la fraternidad universal y la igualdad entre los seres humanos, queriéndose superar, con creces, el estrecho margen de la polis griega –la cual sólo reconocía la igualdad entre iguales¹³, sin trascender sus propios contornos-.

En este escenario, la guerra, como manifestación pasional del ser humano, no sería ya bien vista, porque, precisamente, los ideales estoicos propugnaban que el ciudadano era ya un hombre regido por el logos (λόγος). Según esta condición, el ser humano se encuentra predispuesto a dirigir todas sus acciones en la consecución de la Paz. Esta ola de pacifismo fue recogida, según Villaverde (2014, Pág. 174)

(...) por el círculo de los Escipión¹⁴ y dejó su impronta sobre las costumbres y el derecho romanos. Roma giró hacia el humanitarismo y tomó conciencia de la necesidad de un derecho lo suficientemente amplio para amparar a todos los seres humanos. Se dictaron leyes para proteger a los esclavos contra la crueldad de sus amos. Se otorgó a la mujer capacidad jurídica y se elaboró un derecho de gentes, el “ius gentium”, para respaldar a quienes no eran ciudadanos romanos.

Posteriormente, el cristianismo, tan difundido en Occidente, no soslayó en su cuerpo doctrinal ni en su praxis moral la consideración sobre la paz y su antípoda la guerra. En efecto, las primeras comunidades herederas de la enseñanza apostólica, hicieron suyo el mensaje de Jesucristo quien, en clave neotestamentaria, se erigió como la suprema revelación y palabra definitiva del Padre, “príncipe de la paz”¹⁵. y reconciliador de los hombres” Lo que le correspondía entonces a

¹³ Según la estructura política de la “Ciudad-Estado”, presupuestada por Aristóteles (2011), las mujeres, los esclavos y los extranjeros eran considerados seres de menor entidad, despojados de todo reconocimiento jurídico.

¹⁴ Los Escipiones conformaron una familia de patricios que gobernaron la escena política romana por muchos años después de la segunda guerra púnica (Grimal, 2017).

¹⁵Título atribuido al Mesías, según se puede leer en el libro del profeta Isaías (Capítulo 9, versículo 5).

todo creyente y seguidor de Jesucristo no era un objetivo distinto a orientar su existencia en la búsqueda y vivencia de la paz con su prójimo.

Con el tiempo, la comunidad de los primeros cristianos mutó de ser un grupo minoritario, una secta en el universo de los judíos -perseguida en muchas ocasiones-, a ser religión oficial del Imperio Romano, con todas las potestades para imponer sus creencias al mundo pagano –y, si era el caso, repeler por la fuerza a quienes se atrevieran a poner en entredicho la práctica y el aparato ideológico cristiano-.¹⁶

Más adelante, la Edad media no fue ajena a la tensión entre la guerra y la paz. Durante dicha etapa de la historia, se dieron vicisitudes que generaron una serie de violencias intra y extra-estatales por la posesión y el uso de la tierra en el contexto del mundo feudal. Mientras los imperios se originaban y se expandían en la Europa continental, la máquina bélica del cristianismo hizo también gala de su poder por medio de las célebres cruzadas, esto es: acciones de carácter político, religioso, militares adelantadas con el objetivo de recuperar los lugares considerados “santos” en Jerusalén, disputándose la supremacía religiosa ante facciones consideradas como “infieles” (judíos, islámicos, etc.). En otras palabras: las cruzadas legitimaron la guerra como actividad justa, al buscarse una finalidad percibida como “santificada” (Villaverde Rico, 2014, pág. 175).

Entre los Siglos XV y XVI, el fenómeno de la guerra tuvo un pico especialmente violento, a propósito de la conquista de América. Los europeos, en su afán de ganarse para sí las riquezas del suelo americano, no tuvieron reparos en someter a los aborígenes con toda clase de vejámenes y en asesinar a quienes osarán revelarse contra sus pretensiones expansionistas. Esto hace comprensible que el descubrimiento de América implicó un momento con un gran impacto diplomático, el cual incentivó la violencia y justificó la guerra y la política de arrasamiento. El Papa Alejandro VI, respaldado por su poder espiritual y temporal, concedió a los Reyes Católicos el poder asegurar, por interpuesta persona (i.e.: el conquistador), los territorios ignotos de las indias como posesión real. Esta iniciativa generó un fenómeno violento que determinó la cultura y la evolución institucional de América Latina (Espino López, 2013).¹⁷

¹⁶ “El 27 de febrero de 380, el emperador romano de Oriente Teodosio (347-395) firmó, en presencia del emperador romano de Occidente Valentiniiano (371-392) y su co-gobernante medio hermano Graciano (359-383) un decreto con el que declaró al cristianismo religión del Estado y estipuló un castigo a quienes practicaran cultos paganos. El decreto “Cunctos populos”, concedía no sólo un lugar preponderante al cristianismo, sino que también suponía la persecución contra quienes practicaran otra fe” (Von Hellfeldt, 2009).

¹⁷ Por medio de la “Bula Inter Caetera” (o “bula de partición”) el Papa Alejandro VI concedió a los Reyes Católicos, el 4 de mayo de 1493, el dominio de todas las tierras “halladas y por hallar” al occidente –esto es, hacia las recién

A partir del siglo XVII, con el surgimiento del racionalismo como paradigma científico de la modernidad, se produjo una inflexión en el tema de la guerra. Mientras las Américas eran objeto de la expansión de los imperios europeos, el advenimiento del antropocentrismo consolidó la figura del ser humano como entidad autónoma y racional, respecto de la naturaleza y los fenómenos que la conforman. Dicha postulación implicó algunos cambios en la consideración de la guerra y la paz como fenómenos políticos y sociales. Se elaboraron propuestas políticas y modelos racionales de organización social, para prevenir la capacidad de daño del ser humano y desactivar los enfrentamientos entre los individuos. No obstante, cabe resaltar que tales intentos surgieron al mismo tiempo que se dieron descubrimientos de la física y de la astronomía (liderados por figuras tales como Tycho Brahe, Copérnico o Johannes Kepler). La interpretación antropológica de tales descubrimientos puede resumirse de la siguiente manera: mientras en el cosmos reina la armonía y la regularidad, la sociedad humana está sumergida en el caos y la arbitrariedad. Tal contradicción resultaba particularmente hiriente a un humanismo que creía en la razón y pretendía racionalizar un mundo que percibía como ingobernable (Villaverde, 2014, p.175). En otras palabras: la misma racionalidad, empleada por el ser humano en la expansión de sus capacidades epistemológicas, le revelaban un lugar más modesto, en relación con el universo.

En este contexto surgió la figura de Hobbes, quien supo leer en clave filosófico-política los orígenes de la contradicción que revelaba el ser humano y su mundo de relaciones, respecto a la armonía que se podía verificar en el universo. Esto se refleja en cómo el pensador inglés definió su perspectiva antropológica¹⁸, a partir del concepto de “Estado de naturaleza” como condición básica de la humanidad, una situación de guerra de todos contra todos: “(...) señalo, en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte” (Hobbes T. , 2012, pág. 79).

El escenario humano en la visión tremendista de Hobbes es el caldo de cultivo permanente para la realización de la guerra. Mientras el hombre sea hombre, siempre estará dispuesto a enfrentarse contra otros, para defender sus posesiones e intereses. La naturaleza del hombre está

descubiertas “indias”- las cuales no fueran previamente parte del patrimonio de algún otro monarca cristiano (Bejarano Almada, 2016).

¹⁸ “Por medio de “Leviatán”, su obra más conocida y publicada en 1651, Hobbes da cuenta de la preocupación que tuvo por dar una solución coherente y exhaustiva, rigurosa y necesaria a la cuestión de la rectitud en la conducta humana y en el orden social” (Sánchez Sarto, 2014, pág. XII).

marcada por la discordia, criterio que, según Hobbes se origina en razón a una serie de condiciones muy específicas: “(...) hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria. La primera causa impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda para lograr seguridad; la tercera, para ganar reputación” (Hobbes T. , 2012, pág. 102).

Hobbes no desconoce que el hombre es un ser racional. De hecho, tiene a su alcance la posibilidad de valerse de esa condición para afrontar la existencia; pero, infortunadamente, pierde el pulso con la naturaleza salvaje, la cual lo empuja con frecuencia hacia la violencia. Esta perspectiva violenta se reproduce a escala mayor entre las comunidades políticas o estados; es la llamada “insociable sociabilidad”, considerada por Kant (2010, pág. 24) y que es analizada más adelante. Ahora bien, la consideración de la naturaleza humana, esencialmente predispuesta a la guerra, llevó en últimas a que Hobbes planteara la formulación del Estado como una entidad jurídico-política dispuesta a limitar los desafueros propios del hombre.

Para esos efectos, Hobbes puso los cimientos del contractualismo social, planteando que el Leviatán, -esto es: el Estado-, tiene la potestad máxima de regular hasta los aspectos más anodinos de la existencia. Esto se debe a la cesión formal de la soberanía individual de cada súbdito, a cambio de seguridad –en otras palabras: la libertad es el precio de vivir de manera segura, en Paz, sin guerras y alejado del Estado de Naturaleza-. Quien quiera integrarse a una comunidad política debe estar dispuesto a realizar un sacrificio semejante. En todo caso, esta perspectiva es el germen desde el cual se desarrollaron, durante la modernidad, las concepciones sobre el estado y el rol del ciudadano dentro de éste (Skinner, 2010).

1.2. El siglo de las luces o del pacifismo a ultranza

El proceso de consolidación del pacifismo, como la salida más decorosa al estado beligerante del hombre, tuvo en el siglo XVIII o “de las luces” un escenario inmejorable para desarrollar sus tesis centrales, al amparo de los vientos renovadores de la época. En efecto, la Ilustración se caracterizó por el predominio del paradigma epistemológico de la razón, el libre examen, la crítica aguda de lo abstracto, de la tradición y del dato revelado como fuente de conocimiento y orientación moral. En consecuencia, el clima intelectual de esta época fue favorable

para que algunos pensadores¹⁹ se permitieran formular, a la luz de la razón, proyectos conducentes a establecer la paz entre los estados; para, de esa forma, acabar definitivamente con el ejercicio irracional y anacrónico de la guerra.

El deseo de la paz, inscrito en la mentalidad ilustrada, tuvo en el cosmopolitismo un fuerte aliado para llevar a buen puerto esa empresa. Esta afirmación cobra sentido, si se considera que el espíritu renovador de la época invitaba a expandir el horizonte mental: a entender que, más allá de la cosmovisión propia, existían visiones plurales de los temas que, normalmente, ocupan la atención del individuo y de las comunidades políticas. El cosmopolitismo ofrece fundamentalmente cuatro versiones que, según Espinosa (2014), podrían caracterizarse por medio de cuatro facetas: el cultural, el ético, el político y el económico.

Para cumplir los fines del presente texto, se menciona, en primer lugar, el cosmopolitismo cultural, el cuál es la búsqueda por superar las condiciones sociales impuestas, desde su nacimiento, a un individuo determinado. El cosmopolita cultural tiene curiosidad por aprender sobre las prácticas y los saberes que otras civilizaciones pueden aportar al mundo. Esto lleva a un contraste entre “lo local” y lo que sucede en el resto del mundo, evitándose una priorización étnica por lo autóctono. Igualmente, el cosmopolitismo cultural no es conciliable con una sensibilidad frívola de quien lo quiere ver todo, sin mayores lazos más allá de un vistazo superficial hacia el extranjero: la inclinación por lo exótico no es suficiente para actuar con mundanidad. Por lo tanto, debe tenerse siempre presente el sentido básico del cosmopolitismo, como una forma de convivir con los demás seres humanos que habitan la tierra (Espinosa Antón, 2014).

En consecuencia, un cosmopolitismo cultural implica, en segundo lugar, un cosmopolitismo ético que cree en la igualdad de todos los individuos, sin importar su origen o sus inclinaciones. En otras palabras: la humanidad puede actuar dentro de un código moral universal que prevenga el mayor número de conflictos, con tal de que se dé una fraternidad más allá de todo prejuicio. En tercer lugar, el cosmopolitismo político aspira a la existencia de instituciones supranacionales, de orden jurídico, que defiendan y fomenten una serie de derechos que no puedan ser ignorados o violados por los Estados nacionales; lo cual va de la mano, en cuarto lugar, con un cosmopolitismo

¹⁹ “En el siglo XVIII se escribieron varios proyectos de Paz: El de Penn(1693), el de Bellers(1710), los de Sain Pierre (1712,1713,1717,1729 y 1738), el de Alberoni (1738), el de Loen (1747), el de Leczinsky (1748), el de Saintard (1756), el de Goudard (1757),el de Palthen (1758), las obras de Rousseau (1761,1782), El de Gouvest (1762), el de Lilienfeld (1767), el de Bonald (1776), los de Gargas (1776,1782,1785,1794,1796), el de Brun (1785), las ideas del esbozo de Bentham (1786), el de Polier (1788), el de Cloots(1792), el de Delauney (1793), el de Kant (1795), el de Syrach (1795)y el de Hocheim (1796)” (Espinosa Antón, 2014, pág. 10).

económico, en donde se reconoce que los mercados internacionales no deben ser objeto de restricciones arbitrarias por parte de los Estados, en busca de la consolidación de lazos comerciales transfronterizos (Espinosa Antón, 2014).

En consonancia con esta caracterización cuádruple del cosmopolitismo, se puede entender, de una mejor manera el aporte de Kant en HPP, al tener dicho opúsculo una trascendencia que no se agota en lo jurídico o en lo político; también puede motivar una consideración hacia las dimensiones económicas, éticas y culturales como 1) medidas indirectas que puedan prevenir una conflagración en el orden internacional y 2) ámbitos desde los cuales se puede consolidar una Paz como condición para el desenvolvimiento del potencial humano.

1.3. Kant y su contexto sociopolítico (En relación con el pacifismo de Saint Pierre y Rousseau)

La configuración del proyecto kantiano está anclado al contexto sociopolítico que le correspondió vivir a Kant en su entorno inmediato. En efecto, en 1795, año en que se publicó el opúsculo HPP, se firma el Tratado de Paz de Basilea que puso fin a la primera guerra entre la Francia republicana y las naciones aliadas (las monarquías absolutas de España, Austria y Prusia) contra el gobierno francés de la convención. Estas coordenadas históricas, en las que se respiraba pacifismo en el ambiente europeo, ejercieron su influjo en el ilustre filósofo de Königsberg para que planteara en su opúsculo las condiciones de posibilidad que fundamentarían el establecimiento de la Paz perpetua entre los estados. En consecuencia, se establecería las condiciones formales para superar los armisticios en los que se pactaba la suspensión de hostilidades mientras los bandos en contienda se preparaban nuevamente para la guerra (Villacañas Berlanga, 2013).

Kant pertenece a una época del derecho que se conoce como *ius gentium* o derecho de gentes (hoy derecho internacional). Esta corriente jurídica estaba interesada fundamentalmente en explicitar las reglas de juego claras para el establecimiento de comunidades políticas soberanas, diferenciadas e independientes. Kant forma parte de esta corriente en general, adscribiéndose, además, a una corriente doctrinal preocupada exclusivamente en el establecimiento de la Paz perpetua. En esta perspectiva, Kant difería del derecho de gentes convencional, la cual concebía la guerra como un instrumento de primer orden para establecer coercitivamente el imperio de la ley (Truyol y Serra, 1995).

La visión iusfilosófica Kantiana de alguna manera es deudora de la convicción ilustrada que sostenía la necesidad de establecer la Paz entre las naciones, a contrapelo de la escolástica de los teólogos y juristas católicos que veían en el “*ius Gentium*” una plataforma ideológica al servicio de la doctrina de la guerra justa (“*ius ad bellum*”). Por el contrario, Kant decidió desarrollar los argumentos racionales para echar por tierra de una buena vez y para siempre el manido recurso a la guerra (Gallie, 2014).

1.3.1. La unidad religiosa como requisito “sine qua non” de la unidad política²⁰

La maduración de la propuesta kantiana, la cual intenta establecer la Paz perpetua entre las naciones, se relaciona con la secularización del principio de la unidad religiosa como requisito *sine qua non* de la unidad política. En efecto, los antecedentes históricos, cercanos a la época de Kant, dan cuenta de 1) la preeminencia del aspecto religioso en la configuración de los usos y costumbres de las sociedades, y de 2) el establecimiento y el gobierno de las comunidades políticas. Aparejado a esta realidad, la dirección del poder estaba a cargo de la monarquía, la cual sustentaba tal condición desde la doctrina del derecho divino de los reyes.²¹

Desde esta perspectiva, la paz es consecuencia de la unidad política; la cual, a su vez, lo era de la unidad religiosa que se erigió en principio universal. Su formulación más preclara fue la consignada en el lema “*cuius regio eius religio*”²²; fórmula que dirimió el conflicto entre el emperador católico del Sacro Imperio Romano Germánico, Carlos V, y las fuerzas protestantes de la Liga de Esmalcada el 25 de septiembre de 1555, cuando se firmó la Paz de Ausburgo, o “Paz de las religiones”, que puso fin (transitoriamente) al conflicto religioso generado tras la reforma protestante. Mediante este acuerdo, se dividió el imperio de Carlos V en dos confesiones (cristiana-protestante y católica), otorgándose a los príncipes la potestad de elegir la religión que habría de practicarse en sus respectivos reinos y convirtiéndose esta elección en vinculante para todos los súbditos (Rady, 2020).

El principio de la unidad religiosa, como garantía de la unidad política (“*cuius regio eius religio*”) sirvió también de fundamento para pactar la Paz de Westfalia que dio fin al conflicto que

²⁰ El desarrollo de este acápite sigue la concepción del texto de Roldán (1996).

²¹ Esta doctrina argumenta que el poder que ostentaban los reyes provenía directamente de Dios, según lo establecido en la carta de San Pablo a los romanos (capítulo 13, versículo uno): “Todos deben someterse a las autoridades constituidas. No hay autoridad que no venga de Dios, y las que hay, por él han sido establecidas”.

²² La religión del rey es la religión del estado.

se desarrolló entre el año 1618-1648. Algunas de las causas que lo alimentaron figuran las siguientes: el conflicto entre católicos y protestantes, la emergencia del calvinismo y la crisis intestina desatada en el Sacro Imperio Romano Germánico por las ambiciones personales de quienes detentaban el poder. Con la Paz de Westfalia se logró: “a) Un nuevo orden territorial con fronteras mejor delimitadas (esto es: el nacimiento del estado nación); b) Un nuevo orden legal con derechos y obligaciones bien definidas para el Sacro Imperio Romano Germánico; c) Un nuevo orden legal para regular la convivencia en el espacio germánico entre los poderes establecidos y las tres religiones institucionales -el catolicismo, el luteranismo y el calvinismo” (Bremer, 2013). En todo caso, lo que subyace de fondo en esta manera de concebir la paz no es cosa distinta que la asunción del mensaje de salvación cristiano como fundamento de la paz y de la unidad para aquellos que tienen una misma confesión (Roldán, 1996).

Con el advenimiento de la Ilustración, la cual cifraba sus esperanzas en la reivindicación de la autonomía del hombre (entendido desde la noción de “giro antropocéntrico”) desde el ejercicio de la razón, se dio pie a un proceso gradual de separación entre el ámbito de la fe religiosa, en general, y de la revelación cristiana, en particular. Los fenómenos de la guerra y de la paz ya no serían dilucidados en clave teológica; muy por el contrario, son pensados desde las posibilidades que brinda un ejercicio intelectual en el que se cruzan la filosofía, la economía y la teoría política, desprovistas de una estela divina. “Este camino de secularización es el que inicia Leibniz, como aparece claro en la introducción de sus “Essais de Theodicée”, donde se presenta la emancipación de la razón respecto a la revelación; aunque sus verdades puedan –y deban-coincidir”. (Roldán, 1996, pág. 131).

1.3.2. El Abate de Saint Pierre como fuente mediata del proyecto kantiano

El planteamiento kantiano sobre la paz perpetua, formulado en el opúsculo que origina este trabajo, posee semejanzas con las indagaciones intelectuales de un personaje muy singular que antecedió a Kant. En efecto, Charles Ireneé Castel de Saint Pierre (1658-1743), Capellán de la Duquesa de Orleans, retrató con sus escritos la vida cotidiana y el ejercicio que del poder hizo Luis XIV. Para ello, según lo menciona Rousseau (1964, pág. 662), Saint Pierre ingresó a la vida cortesana, con el fin de observar la realidad de las dinámicas políticas y las intrigas palaciegas, con miras a un perfeccionamiento gubernamental. De esta experiencia en las entrañas de la Corte, se alimentaron los escritos en los que discurre sobre temas como la paz y la guerra, el ejercicio del gobierno y la administración del estado.

Entre 1713 y 1717, el Abate de Saint Pierre (1986) publicó su obra en tres tomos, la cual consideró la posibilidad de una paz perpetua, a partir de tanto la realidad política de Europa como la posible vigencia de los así llamados “soberanos cristianos. El proyecto que se formuló en tal obra consiste, básicamente, en la formación de una asociación de veinticuatro estados²³, que por su unión puedan alcanzar una paz estable o, como prefiere decir, una “Paz perpetua” (Bello, 2010, pág. 125).

En los dos primeros volúmenes, se esbozan las condiciones de posibilidad para el establecimiento de una paz perpetua entre los estados cristianos, la cual ha de estar fundamentada en la unidad religiosa como garantía de la unidad política. En defensa de su posición, Saint Pierre argumenta que los medios utilizados por los soberanos cristianos, para alcanzar la paz perpetua entre los estados, adolecen de ineficacia. Según la visión que Saint Pierre tenía de historia de la Europa, ella había demostrado, hasta la saciedad, lo siguiente: que los soberanos europeos habían fracasado en el intento de establecer un proyecto que reuniera armónicamente los intereses de todos los posibles asociados, sin la amenaza inminente de una conflagración armada (Bello, 2010).

En su propósito de implantar de una vez y para siempre las condiciones de posibilidad de una paz estable y duradera, el Abad expone doce artículos fundamentales para la constitución de una sociedad europea. En ese articulado, se plantean varios mecanismos para garantizar la consecución de la paz perpetua entre los estados miembros de esa hipotética sociedad de naciones. Debe resaltarse que uno de esos artículos dio origen al artículo cinco preliminar de HPP, cuando se plantea la necesidad de reconocer y respetar la soberanía interna de los estados. Según lo anterior, las injerencias de la sociedad europea de naciones deben ser consideradas como un asunto exótico y no muy bien visto.

De otro lado, la condición que garantiza la permanencia de esa macro-comunidad política pasa por el establecimiento de una institución representativa de todos y cada uno de sus miembros. Dicha institución hubiera podido ser la Dieta Europea, la cual hubiera funcionado como garantía para cohesionar la sociedad europea de naciones. Según Roldán (1996, pág. 136) las posibles sedes hubieran sido Estrasburgo, Dijon, Colonia, Utrech, Génova, Aquisgrán, contándose con un ejército,

²³ El abate los enumera en el artículo 9 del Proyecto de paz: «En el Senado de Europa habrá veinticuatro senadores o diputados de los Soberanos unidos, ni más ni menos, a saber: Francia, España, Inglaterra, Holanda, Savoya, Portugal, Baviera y Asociados, Venecia, Génova y Asociados, Florencia y Asociados, Suiza y Asociados, Lorena y Asociados, Suecia, Dinamarca Polonia, Estados Pontificios, Rusia, Austria, Curlandia y Asociados, Prusia, Sajonia, Palatinado y Asociados, Hannover y Asociados, Arzobispados-Electores y Asociados. Cada diputado sólo tendrá un voto» (Abbé de Saint-Pierre, 1986, pág. 190).

conformado por parte de las fuerzas armadas de cada miembro de la liga, de seiscientos mil hombres aproximadamente; este ejército tendría como misión asegurar la paz e intervenir en caso de violación de los acuerdos pactados.

1.3.3. Leibniz como lector y crítico autorizado del proyecto de Saint Pierre.

Una vez Saint Pierre redacta su proyecto de Paz, comprende que, para generar un impacto en el ambiente social, debe publicitarlo y ponerlo en conocimiento de los círculos científicos. Animado por esta reflexión, decide entonces contactar a Gottfried Wilhelm Leibniz, uno de los pensadores más respetados y afamados en su época. Por intermedio de su amigo Pierre Varignon, Saint Pierre le envía al autor de la “Teodicea”, el 20 de enero de 1714, los dos primeros volúmenes de su proyecto que fueron publicados en Utrecht. Este fue el inicio de un intercambio epistolar entre los dos pensadores, el cual tuvo su término cuando Leibniz, tras un estudio juicioso del abundante material proporcionado por Saint Pierre, aseveró que su propuesta, más allá de las buenas intenciones y de la bondad implícita que significaría la consecución de la paz para Europa, desplegaba un desconocimiento catedralicio de la naturaleza humana. Leibniz centró su crítica en la “(...) ausencia y/o error de interpretación de los antecedentes históricos, la carencia de una perspectiva psicológico-antropológica en sus juicios y, lo más importante, su erróneo análisis político y jurídico de los actores.” (Roldán, 1996, pág. 137).

El sustrato de esta crítica es, fundamentalmente, la desconfianza que despierta, en Leibniz, el hecho de que, en el proyecto sometido a su evaluación, no existan herramientas coactivas y seguras, para obligar a los príncipes a permanecer en la hipotética sociedad europea. Ellos, según su libre arbitrio y de conformidad con el egoísmo natural del ser humano, podrían buscar en cualquier momento desvincularse de la pretendida sociedad de naciones, para procurarse en solitario la conquista de los intereses más caros para su propio feudo. En esta perspectiva, el proyecto de Saint Pierre no merecería calificación distinta a la de ser supremamente ingenuo.

Tal ingenuidad se explicaba, además, por la no consideración de la alternancia de la guerra y de la Paz en el decurso de la historia humana. Leibniz advierte que en los textos de Saint Pierre no se encuentran las herramientas para que los príncipes cambien su “modus procedendi”; con el fin de que los estados actúen, de manera decidida en la construcción de una Paz perpetua. Por lo tanto, ¿Cómo implantar en ellos el deseo de paz? Leibniz responde a esta falencia de Saint Pierre con la propuesta de constituir una sociedad científica, la cual contribuya con el progreso de la razón y que difunda las ciencias y las artes (Roldán, 1996, pág. 143). La única forma de conseguir la

paz a largo plazo es que todos los cargos de importancia en la vida pública estén bajo la responsabilidad de los miembros de esa sociedad -como una especie de reminiscencia de la figura del “Rey filósofo” platónico- (Cruz Vélez, 2015).

El género humano llegará a ser culto en todas las partes del mundo, sólo cuando nuestra Sociedad domine más de la mitad de la humanidad; entonces ejercerá dicha sociedad de árbitro en las guerras y garantizará la seguridad universal sin el empleo de la fuerza injusta. ¡Radiante y favorable día para la humanidad cuando esto acontezca!. (Leibniz en Roldán, 1996, pág. 144)

En estos términos, Leibniz pronuncia su sentencia respecto al proyecto de paz planteado por el Abate de Saint Pierre. Reconoce en éste algunos elementos susceptibles de ser implementados en la construcción de una sociedad ajena a la guerra. Sin embargo, el polímata germano advierte la precariedad del análisis sobre la naturaleza humana y el complejo entramado de las relaciones interestatales.

1.3.4. Rousseau y el Cosmopolitismo en Europa²⁴

Antes de considerar el opúsculo kantiano de HPP, se debe estudiar, brevemente, la figura de Jean Jacques Rousseau. Gracias al filósofo ginebrino, parte de la abundante y farragosa obra de Saint Pierre fue difundida en Europa. Es posible que, gracias a Rousseau, Kant hubiera conocido los textos de Saint Pierre.

La historia de este suceso se remonta a Madame Dupin, antigua mecenas de Saint Pierre, quien, tras 10 años de la muerte del Abate, pensó que Rousseau podría hacer un resumen de su obra, haciéndola accesible al público. El filósofo ginebrino aceptó el encargo; no sin antes advertir de que no disponía del tiempo ni del interés necesarios para resumir la prolija obra del Abad. Expuesta esta aclaración, Rousseau eligió dos obras: el “Proyecto de Paz” y la “Polysinodie”. En ese proceso de resumen, el autor de “El Contrato Social” advirtió que disentía profundamente respecto de algunas aseveraciones que Saint Pierre hacía en sus escritos. No consideró elegante introducir en su resumen las críticas que, desde su perspectiva, quiso hacerle al proyecto de Paz. Por tal motivo decidió escribir dos obras: la primera fue publicada en 1761, con el resumen propiamente dicho (“Extrait du Projet de Pais Perpetuelle”); la segunda, un juicio crítico que se guardó para sí, fue conocida de manera póstuma con el título de “Jugement sur le Projet de Paix perpétuelle”.

²⁴ La concepción de este apartado se basó en Espinosa (2014) y Villegas Gutiérrez (2014)

Rousseau, en términos generales, alaba el proyecto de Saint Pierre: reconoce la utilidad de éste y ve en él una de las empresas más nobles que haya concebido la inventiva humana; sin embargo, el ginebrino advierte que el análisis que se hace de los políticos en ese proyecto no era certero porque los príncipes eran seres insensatos y pasionales. Según la perspectiva roussoniana, lo propio de los príncipes y de los gobernantes de los Estados de su época era, precisamente, la búsqueda incesante de réditos personales, mediante la obtención de más poder. Difícilmente, entonces, podría asentarse la construcción de las instituciones que le darían la paz a Europa, teniendo como punto de partida la voluntad viciada de quienes debían asumir, en un principio, el liderazgo de los diferentes órdenes estatales (Espinosa Antón, "Proyectos de Paz del Siglo de la Ilustración" (I. Saint-Pierre y Rousseau: planes de paz perpetua, Unión Europea y Naciones Unidas), 2017).

Rousseau advierte contra la soberbia de los príncipes, quienes buscan expandir su dominio por medio de la guerra contra otros estados, y de hacer su reinado más absoluto por medio de la opresión contra sus propios súbditos. Ante estos hechos, las propuestas pacifistas de Saint-Pierre implicaban un riesgo contra los afanes imperialistas en el continente y un mensaje latente de rebelión, por parte de los súbditos subyugados contra los tiranos que coartaban su libertad. (Espinosa Antón, "Proyectos de Paz del Siglo de la Ilustración" (I. Saint-Pierre y Rousseau: planes de paz perpetua, Unión Europea y Naciones Unidas), 2017)

Otra objeción que plantea Rousseau al proyecto de Paz del Abate de Saint Pierre puede ser entendido a la luz del anticosmopolitismo del ginebrino. Rousseau no estaba muy convencido de las bondades intrínsecas de una hipotética sociedad de estados para Europa. Esa estrategia, según su sentir, difuminaría para los príncipes la posibilidad de establecer un contacto directo y un control oportuno de la actuación de sus ciudadanos: un proyecto común como el de la Paz solamente se podría dar en el contexto de un estado pequeño. Contrario a lo que puede ser denominado en este trabajo como "cosmopolitismo extenso", el pensamiento político de Rousseau se asienta sobre la idea de un estado pequeño, doméstico, como condición de posibilidad para lograr las libertades civiles, y la paz como consecuencia lógica de éstas (Villegas Gutiérrez, 2014).

La preocupación de Rousseau se enfoca en las formas pequeñas de asociación, como comunidades particulares que inspiran un modelo político que puede ser universalizable. En ese marco teórico la libertad civil solamente puede ser obtenida por medio de una comunidad de seres semejantes –quienes profesarían una religión y una serie de costumbres semejantes,

permaneciendo de acuerdo respecto a los valores y al interés general como esencia de la convivencia-. Para ello, nunca deberán ser olvidadas las condiciones geográficas como factor que puede afianzar o debilitar la posibilidad de construir una sociedad pacífica: entre más grande sea un principado, más posibilidades pueden existir de que broten insurrecciones o divisiones intestinas que pongan en riesgo la supervivencia de un Estado determinado (Villegas Gutiérrez, 2014) Sin embargo, a pesar de sus críticas contra el proyecto del Abate de Saint Pierre, la contribución de Rousseau, con su perspectiva para consolidar la corriente del pacifismo europeo, fue el de mediar entre Saint Pierre y Kant, de quien nos ocuparemos en el siguiente apartado de este escrito.

1.4. Kant y su obra “Hacia la Paz Perpetua”

Corría el año de 1795, cuando Kant le propuso a su editor Nicolovius la publicación de un escrito titulado “Zum ewigen Frieden”²⁵. No tardó mucho el editor en aceptar la propuesta del filósofo, a tal punto que aquel aceptó inmediatamente publicar el opúsculo que con el paso del tiempo se convirtió en un verdadero “best seller”.²⁶ Como se apuntó anteriormente, el filósofo prusiano concibió el opúsculo, el cual ocupa la atención del presente escrito, al calor de la influencia sociopolítica de la época, permeada por conflictos bélicos de diversa índole.²⁷ Su publicación responde, además, a la configuración de un proyecto de vieja data, el cual hiciera posible la erradicación de la guerra y el establecimiento de paz entre los pueblos. HPP continúa una tradición en la que ya habían sido parte Hobbes, Saint-Pierre, Leibniz y Rousseau, en relación a cómo estudiar, de manera teórica, el orden internacional. Aunque esta inquietud puede remontarse desde la Edad media y todavía perdura hoy, el carácter que Kant le dio se caracteriza por ser una

²⁵ El título del panfleto de Kant, “Zum ewigen Frieden”, es ambiguo. Logra sugerir tres significados posibles: “en torno a la paz perpetua”, “hacia la paz perpetua” y “en la paz perpetua”. (Gallie, 2014, pág. 75)

²⁶ Para conocer, con mayor detalle, la evolución del éxito y de la importancia del opúsculo kantiano, en la discusión filosófico-jurídica, de la época véase el texto de Contrera Peláez (2007)

²⁷ Vale la pena recordar cómo la geopolítica europea estaba siendo reconfigurada, a menos de una década de haberse dado la Revolución Francesa. Algunas de las implicaciones de tal reconfiguración son recogidas en en HPP: “A mediados de abril del año 1795, se firma la llamada paz de Basilea. La joven república francesa ha logrado imponerse sobre Prusia y ese tratado significa su reconocimiento en el concierto internacional. Una ola de obligado pacifismo recorre así a las cancillerías europeas y muy en particular a la prusiana, cuya política exterior se vuelca prioritariamente sobre la defensa de sus fronteras y opta por la negociación en un intento de olvidar su descalabro militar”. (Rodríguez Aramayo, Muguerza, & Roldán, 1996, págs. 9-10)

elucubración que, a pesar de su abstracción, no deja de considerar la realidad, hasta leer a la sociedad internacional por medio de la filosofía de la historia (Truyol y Serra, 1998).

En esta dinámica reflexiva, Kant desarrolla seis artículos preliminares, tres definitivos, dos suplementos y un apéndice que, a la manera de los tratados convencionales, discurren sobre el modo concreto para consolidar una posible paz entre los estados. La propuesta kantiana se cuida muy bien de establecer, dentro de su proyecto, los linderos entre las categorías éticas, jurídicas y políticas que, en el articulado preliminar y definitivo, sugieren la idea de consecución de la paz como un deber impuesto por la razón práctico moral. La paz, entonces, más que una realidad dada, es una construcción motivada por el deber: el proyecto kantiano explicita el camino que habrá de llevar a los estados al puerto del pacifismo. Sin embargo, el opúsculo no se limita a estas consideraciones, puesto que en los suplementos se sitúa el problema de la Paz en clave teleológica. De lo anterior se deduce que la naturaleza, concebida según Kant, se encargará de establecer la Paz perpetua, por medio de una dinámica animada por un horizonte progresista.

A partir de estos apuntes, se comenta, a continuación, el articulado de este proyecto; excepción hecha del artículo cinco preliminar y del segundo artículo definitivo, sobre los cuales se reflexiona en el capítulo segundo de este escrito. Dichos apartados son los que suscitan la pregunta por las razones que explicarían la concepción de la soberanía en el mundo contemporáneo y el alcance relativo del quehacer de la Organización de Naciones Unidas en la materialización del sueño kantiano.

1.4.1. Artículos preliminares

Estos artículos, de conformidad con la usanza de la época en la que vivió el filósofo prusiano, siguen la dinámica de la práctica diplomática de los estados beligerantes: “Antes del tratado de paz definitivo, los Estados en cuestión procedían a la negociación de un armisticio o tratado preliminar que regulaba los aspectos técnicos de la desmovilización militar. Los seis artículos preliminares consisten en una serie de prohibiciones que buscan crear un clima de confianza y concordia creciente entre los Estados. En los artículos preliminares, Kant se limita a ir señalando aspectos de la praxis política de su tiempo, los cuales le parecen incompatibles con el imperativo de pacificación”. (Contreras Peláez, 2007, pág. 61)

Primer artículo preliminar: “No debe considerarse válido ningún tratado de paz que se haya celebrado con la reserva secreta sobre alguna causa de guerra en el futuro” (Kant, 1998, pág. 5). La inclusión de este artículo en el proyecto kantiano hunde sus raíces en la comprobación del

fracaso de los armisticios que suscribieron los bandos en contienda, con la intención “non sancta” de contener a los guerreros y procurarse más pertrechos bélicos para reiniciar la conflagración bélica. Un ejemplo de ello es el caso del Tratado de Dresde de 1745, en el cual Prusia y Austria “pusieron fin” a la guerra de Silesia (1740-42 y 1744-45) y del cual Federico II reconoció, en su momento, que se trató de una mera pausa en el combate. Durante esa pausa, los países aprovecharon muy bien para rearmarse (Contreras Peláez, 2007, pág. 63). A propósito de tal fenómeno histórico, Kant considera que un requisito “sine qua non” para que la empresa de la paz tenga carácter de permanencia es erigir, como cláusula incondicional, el que no se permitan reservas secretas que alienten el inicio de una guerra en el futuro. Desde esta perspectiva, una vez que se pacte la paz, se está reconociendo el status definitivo de las comunidades políticas (Estados) sin dar lugar a ningún cambio en el futuro que impulse un “Casus belli”. La anterior es una exigencia demasiado onerosa para los Estados, tal vez difícil de cumplir en el plano pragmático del juego geopolítico. Sin embargo, una exigencia semejante sugiere que la buena fe es piedra basilar de las relaciones internacionales.

Segundo artículo preliminar: “Ningún Estado independiente (grande o pequeño, lo mismo da) podrá ser adquirido por otro mediante herencia, permuta, compra o donación.” (Kant, 1998, pág. 6). Este artículo parte del reconocimiento del estado como una persona moral. En la explicación del mismo Kant es contundente reconociendo esa condición cuando afirma que “(...) Es una sociedad de hombres sobre la que nadie más que ella misma tiene que mandar y disponer. Injertarlo en otro Estado, a él que como un tronco tiene sus propias raíces, significa eliminar su existencia como *persona moral*²⁸ y convertirlo en una cosa.” (Kant, 1998, pág. 6). Ver al Estado como una entidad dotada de personalidad moral es un golpe a la concepción patrimonial que veía en la comunidad política como un simple apéndice del monarca; quién, a voluntad, podría aplicar institutos jurídicos clásicos del derecho privado que el mismo artículo se encarga de enunciar.²⁹ A contrapelo de esta concepción, Kant establece, con la redacción de este artículo, la frontera entre el derecho privado y el público en lo que a la concepción del Estado se refiere. El Estado no es una cosa, es una “*persona moralis*”; en esa condición, está dotada de dignidad, asunto este tan

²⁸ Subrayado fuera del texto.

²⁹ Asimismo, Kant (2005) considera “in extenso” varios de estos institutos jurídicos en los que, mediante un contrato, se adquiere, se lega, compra, vende, permuta o dona una cosa.

recurrente en la “Fundamentación de la Metafísica de las costumbres”. Ahora bien, a esta consideración de la personalidad moral del Estado, llega el filósofo por analogía (domestic analogy)³⁰ atribuyendo, por proyección, las características de los individuos a las sociedades humanas. En consecuencia, con este planteamiento teórico, la dignidad, voluntad, libertad y autonomía no serán en lo sucesivo condiciones extrañas al Estado. Serán, por el contrario, los puntales de la autodeterminación de los pueblos.

Tercer artículo preliminar: “Los ejércitos permanentes (miles perpetuus) deben desaparecer totalmente con el tiempo.” (Kant, 1998, pág. 7) Este canon deja entrever la radicalidad kantiana: se plantea como un imperativo la eliminación de los ejércitos. En el contexto vital que vivió Kant y especialmente para Prusia, ellos eran eje basilar de la soberanía nacional. Aunque rotundo en su mandato, el artículo carece de claridad, porque no establece el periodo durante el que habrá de aplicarse la medida³¹ que llevaría a la desaparición de los ejércitos de la tierra. No esconde esta norma la intención de desaprobación la carrera armamentística (tan peligrosa aún en la actualidad); criticándose los altos costos de la financiación bélica y subrayándose la desconfianza que se genera entre los estados -por la amenaza latente de una futura guerra, una indebida interpretación de lo que es una ofensa injusta o por un exceso en la aplicación de una conflagración preventiva-.

Cuarto artículo preliminar: “No debe emitirse deuda pública con relación a los asuntos de política exterior.” (Kant, 1998, pág. 8) Este artículo está concebido en la lógica de restringir al máximo posible la emisión de deuda pública que esté orientada al fortalecimiento militar del Estado. Este recelo de Kant por los empréstitos estatales se justifica, si se tiene en cuenta que la disposición de recursos económicos es un camino expedito para la guerra. Otro peligro latente de la emisión de deuda pública exterior estriba en la posibilidad de reclamación sucesiva y/o simultánea que otros estados podrían hacer de los recursos dados en crédito. Esta situación podría complicar las relaciones interestatales, si el Estado deudor no tiene respaldo suficiente para honrar el crédito concedido por el prestamista. Esta circunstancia podría, en cierto momento, justificar el inicio de una conflagración bélica. No obstante lo dicho, este artículo es benevolente en la

³⁰ “Emplear la analogía doméstica es concebir las relaciones internacionales en forma parecida a las relaciones entre individuos y, de ese modo, imputar a los Estados ciertas facultades y características que pertenecen sólo a los seres humanos individuales, tales como la racionalidad y la receptividad a las exigencias morales.” (Contreras Peláez, 2007, pág. 71)

³¹ Puede interpretarse que este artículo es “de lege ferenda”, es decir: podría aplicarse gradualmente.

aceptación de la deuda pública si se encamina al “fomento de la economía -mejora de los caminos, nuevas colonizaciones, creación de depósitos para los malos años, etc.-” (Kant, 1998, págs. 8-9).

Sexto artículo preliminar³²: “Ningún Estado en guerra con otro debe permitirse tales hostilidades que hagan imposible la confianza mutua en la paz futura, como el empleo en el otro Estado de asesinos (“percusores”), envenenadores (“venefici”), el quebrantamiento de capitulaciones, la inducción a la traición (“perduellio”), etc.” (Kant, 1998, págs. 9-10). La preocupación esencial de este canon tiene que ver con el establecimiento de una serie de pautas normativas que reglamenten el ejercicio de la guerra. Este es un recurso para admitir que incluso la confrontación bélica, con su séquito de males, tiene imperativos éticos; un conjunto de estándares, mínimos y máximos, que deben ser respetados, en orden a una futura negociación de paz. Este artículo está en la base de lo que se considera como el “Ius in bello”³³, esto es: el derecho que reglamenta o regula la guerra -lo que actualmente se conoce como Derecho Internacional Humanitario (DIH), contenido éste, entre otros instrumentos, en los Convenios de Ginebra de 1949 y sus protocolos adicionales-. Asimismo, la implementación del derecho que regule la guerra exige, de las partes en contienda, la aplicación del principio de proporcionalidad en el uso de la fuerza y en la evaluación consecuente de cada acción militar en términos de beneficios y daños. Solo cuando aquellos superen a éstos, la acción bélica resultará legítima³⁴.

³² Se omite por el momento la consideración del quinto artículo porque su abordaje, como se ha explicado anteriormente, se realiza en el próximo capítulo.

³³ El párrafo 53 de “La Metafísica de las Costumbres” (Kant, 2005, pág. 154) se refiere al “Ius in bello” cuando afirma que “(...) Un Estado considerado como persona moral frente a otro que se encuentra en el estado de libertad natural y, por tanto, también en estado de guerra continua, se plantea como problema (...) el derecho durante la guerra y el derecho a obligarse mutuamente a salir de este estado de guerra, por lo tanto, se propone como tarea una constitución que funda una paz duradera, es decir el derecho después de la guerra.”

³⁴“(According to the principle of proportionality). (S)tates are to weight the expected universal goods/benefits against the expected universal evils cost, not only in terms of the war as a whole (macroproportionality), but also in terms of each significant military tactic and manoeuvre employed within the war (microproportionality). Only if the good/benefits of the proposed action seem reasonably proportional to the evils/cost, may a state’s armed forces employ it”

[Según el principio de proporcionalidad, los Estados deben sopesar los posibles bienes o beneficios esperados en relación con los costos y males de alcance universal; no sólo en términos de la guerra como fenómeno holístico (concebido desde la macroproporcionalidad); también en términos de considerar cada maniobra y táctica militar significativa dentro de un marco bélico, determinado espacio-temporalmente (en consonancia con la microproporcionalidad). Las fuerzas armadas de un Estado deben emprender una acción proyectada, si los beneficios o bienes esperados parecen razonablemente proporcionales a los posibles males o costos que puedan darse.] (“War and international justice” de Orend en Contreras Peláez, 2007, pág. 120; traducción propia)

El “Ius in bello” ordena, además, la aplicación del principio de discriminación: en virtud de este principio, durante la aplicación de la fuerza, se deben individualizar los objetivos; de tal suerte que la población civil, los combatientes o los objetivos militares no sean confundidos con objetivos civiles. Finalmente, se puede afirmar que en el fondo de este artículo palpita la convicción de que la guerra se hace para obtener la paz.

1.4.2. Artículos definitivos

La formulación de los artículos definitivos de HPP apunta a la consolidación de una paz estable y duradera entre los Estados. A diferencia de los preliminares, que persiguen el cese de las hostilidades -Paz negativa-, estos tienen como preocupación esencial el establecimiento del esquema jurídico normativo el cual creará las condiciones de posibilidad para que los estados instauren la paz como condición de estabilidad social y progreso material-Paz positiva-.

Primer artículo definitivo: “La constitución civil de todo Estado debe ser republicana” (Kant, pág. 15) Se ocupa este canon en señalar el carácter republicano de una comunidad política, expresado en la “Norma Normarum”, como criterio fundante del verdadero Estado civil³⁵; que exista, pues, separación del poder ejecutivo (gobierno) del legislativo.³⁶ “El republicanismo es, en la concepción del filósofo prusiano, la manifestación más preclara de una forma representativa de gobierno, informada por los principios de 1) Libertad de los miembros de una sociedad (en cuanto hombres; 2) Dependencia de todos respecto a una única legislación común (en cuanto súbditos) y 3) Conformidad con la Ley de la igualdad –formal, mas no material- de todos los súbditos (en cuanto ciudadanos)” (Contreras Peláez, 2007, pág. 153).

Tercer artículo definitivo:³⁷ “El derecho cosmopolita debe limitarse a las condiciones de la hospitalidad universal (Kant, 1998, pág. 27).³⁸” Esta norma aboga, a partir de una lectura morfológica de la tierra, para que los hombres compartan el espacio esférico limitado que determina la forma global del planeta. Esa característica sustenta la consideración de cada hombre

³⁵ En el capítulo segundo, se hace una mayor exposición de la Constitución Republicana en la teoría Kantiana del Estado.

³⁶ En el párrafo 45 de “La Metafísica de las Costumbres” (Kant, 2005, pág. 130), al poder ejecutivo y legislativo, se agrega el poder judicial (“Potestas Iudiciaria”) en cabeza del juez.

³⁷ Se omite, en este momento, la consideración del segundo artículo definitivo, por las razones expuestas anteriormente.

³⁸ El párrafo 62 de “La Metafísica de las Costumbres” (Kant, 2005, pág. 160) se considera al “Ius Cosmopolitanum” como una oportunidad para establecer el comercio mutuo entre los pueblos.

como un ciudadano universal, asistiéndole en esa condición 1) el derecho de visita a cualquier estado y 2) la membresía en un sistema jurídico cerrado que comparta un fin común. Este “*Ius cosmopoliticum*” se agrega a las ya manidas categorías de derecho político (relación entre el individuo y Estado) y de derecho de gentes (relaciones interestatales).

Suplemento primero: De la garantía de la paz perpetua. Después de exponer el articulado preliminar y definitivo que habrá de conducir al establecimiento de la paz perpetua, se ocupa Kant, en este primer escolio, de un giro metodológico, necesario según él para entender las condiciones de posibilidad de un proyecto tan complejo. El articulado, tal como figura en HPP, plantea un desafío deontológico porque todo aquel que aspire a trabajar por la consecución de la paz, debe -en acatamiento al imperativo de la razón práctico-moral- seguir y aplicar todos y cada uno de los artículos propuestos en el opúsculo de marras.

El giro planteado en este primer suplemento consiste, básicamente, en abordar el tema de la paz desde una perspectiva teleológica, es decir: el discurso no está orientado por la reflexión en torno al imperativo moral (¿Qué debo hacer?); sino por la confianza, para que el proyecto se cumpla en la garantía máxima: el orden natural de las cosas (“*Natura Daedala Rerum*”). Se pasa, por consiguiente, del ámbito de lo moral a al ámbito de las expectativas concebidas racionalmente (“¿Qué me es permitido esperar?”) Este giro resulta importante, porque introduce, en el opúsculo, la concepción kantiana de religión y de la historia, binomio difuso en la obra del pensador de Königsberg. Esto se expresa a propósito de pensar la paz como proyecto, según las posibilidades para su realización en concurso con la naturaleza –o de la Providencia, según una percepción que incorpora lo divino, remitiéndose casi que por inercia a la idea de un Dios que se erige como la causa más elevada, la cual predetermina el devenir del mundo-³⁹.

La Idea que hala la filosofía de la historia de Kant es la del progreso, entendido como la realización cierta y suprema de la razón y de la libertad por conducto de la naturaleza. Ahora bien, al progreso le antecede el pesimismo antropológico de Kant⁴⁰:

³⁹ “En el mecanismo de la naturaleza, al que pertenece el hombre (como ser sensible), se manifiesta una forma que sirve de fundamento a su existencia y que no podemos concebir como no sea sometida al fin de un creador del mundo, que la predetermina; a esta determinación previa llamamos *providencia* en general (divina); en cuanto que está al comienzo del mundo la llamamos *providencia fundadora* (*providencia conditrix*); (...) en cuanto que conserva el curso de la naturaleza, según leyes universales de finalidad, la llamamos *providencia gobernante* (*providencia gubernatrix*).” (Kant, 1998, pág. 31)

⁴⁰ “(...) a partir de una madera tan retorcida como de la que está hecha el hombre no puede tallarse nada enteramente recto.” (Kant, 2010, pág. 28)

El medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad, en la medida que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones. Entiendo aquí por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, esto es, el que su inclinación a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad. (Kant, 2010, pág. 24)

Esa propensión del hombre a experimentar el antagonismo, debatiéndose entre el desacuerdo y el consenso, es el sustrato de una naturaleza (o de la providencia, como se expuso en anteriores líneas). Ambas impulsan a la razón y la libertad humanas hacia el fin que se ve en la consecución de la paz⁴¹, bajo el imperio del derecho (en sus vertientes de Derecho Público, Derecho de Gentes y Derecho Cosmopolita, bajo la égida de la Constitución Republicana). En otras palabras: la paz es uno de los propósitos máximos de la creación, una de las ideas más preclaras de progreso hacia el que tiende la naturaleza.

Suplemento segundo: Formulado en la siguiente proposición: “Las máximas de los filósofos sobre las condiciones de posibilidad de la paz pública deben ser tomadas en consideración por los Estados preparados para la guerra” (Kant, 1998, pág. 42). En el gobierno de los asuntos del derecho público y en las tensiones propias de la administración de la paz y de la guerra, surge, para los soberanos, la necesidad de comprender el problema implícito en dichas tensiones, desde todas las aristas posibles. Según esta lógica, el suplemento reivindica la pertinencia de convocar a los filósofos, como súbditos, para que sean oídos por el Estado en lo que tiene que ver con los principios de la guerra y el establecimiento de la paz.

En términos generales, los juristas al servicio del Estado son los representantes del poder político; por consiguiente, se sitúan por encima de los filósofos, en razón a que tienen la potestad de administrar la balanza del derecho y la espada de la justicia. Sin embargo, en muchas ocasiones, los juristas sólo suelen acordarse de la utilización de la espada. En respuesta a esto, Kant considera importante escuchar la opinión de los filósofos, porque ellos pueden aunar, al “Bíos praktikós” - vida práctica- de los gobernantes, su “Bíos theoretikós” -su vida contemplativa- (Cruz Vélez,

⁴¹ “(...) De lo que se trataría es de la consecución de una paz *positiva*, en la que se establece una fecunda interacción entre una condición republicana intraestatal y un derecho internacional garante de un “Comercium” interestatal provechoso para todas las partes implicadas. Se trataría en suma de la consecución de un estatuto jurídico a nivel mundial, de tal índole que, a su través, pudiera fomentarse el paso continuo de la legalidad a la moralidad.” (Dunque, 1996, pág. 194)

2015). Por otra parte, debe aclararse, de manera contundente, que no se espera que los reyes asuman el papel de los filósofos; ni que los filósofos tomen como suyo el quehacer de los reyes.⁴² “No hay que esperar que los reyes filosofen ni que los filósofos sean reyes, como tampoco hay que desearlo, porque la posesión del poder daña inevitablemente el libre juicio de la razón.” (Kant, 1998, pág. 43). Hechas estas salvedades, el pensador prusiano admite la participación de los filósofos en los asuntos de la guerra y la paz, como asesores que pueden ser oídos por el Estado, en caso de necesitarlo.

Finalmente, se puede afirmar que el proyecto de paz kantiano, expuesto en HPP, es un esfuerzo racional que debe entenderse a la luz de su filosofía política.⁴³ Según esta consideración, resulta forzoso abordar, en el siguiente capítulo, los lineamientos generales de lo que Kant considera es el Estado y el concepto de Derecho que alimenta esa concepción. A partir de tales premisas, se comenta el artículo quinto preliminar y el segundo artículo definitivo según las razones expuestas anteriormente

⁴² Platón (2015, págs. 141-2; 473 d.e.) pone en boca de Sócrates el mito del rey filósofo, según los siguientes términos: “A menos que los filósofos reinen en los Estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, y que se prohíba rigurosamente que marchen separadamente por cada uno de estos dos caminos las múltiples naturalezas que actualmente hacen así, no habrá, querido Glaucón, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano; tampoco antes de eso se producirá, en la medida de lo posible, ni verá la luz del sol, la organización política que ahora acabamos de describir verbalmente. Esto es lo que desde hace rato titubeo en decir, porque veía que era un modo de hablar paradójico; y es difícil advertir que no hay otra manera de ser feliz, tanto en la vida privada como en la pública.”

⁴³ Sin embargo, para Hannah Arendt (2003, pág. 21-22), el pensador de Königsberg jamás escribió una filosofía política, dado de que la obra política e histórica de Kant puede ser entendida como un gran divertimento sofisticado, en comparación con las obras de filósofos como Platón, Aristóteles, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Spinoza o Hegel. No obstante, el planteamiento de sus dudas, en relación a la abolición de la guerra y la implementación de una paz universal, ha sido lo suficientemente fuerte como para discutirlos incluso a más de dos siglos de haberse publicado HPP (Rodríguez Aramayo, Mugerza, & Roldán, 1996).

2. DE LA SOBERANÍA INTERNA Y DE LA CONFEDERACIÓN EN LA CONCEPCIÓN KANTIANA DE ESTADO

“La no intervención, la autodeterminación como expresión de la libre voluntad de los pueblos, excluye beligerancias inconsistentes y reñidas con el total respeto que mantenemos a la soberanía de las naciones”

-Arturo Umberto Illia (en Simonoff, 2007, pág. 98)

El capítulo anterior dio cuenta de algunos antecedentes del subgénero filosófico, dedicado a la formulación del pacifismo perpetuo intra y extra-estatalmente considerado. El antecedente expuesto con más detalle fue el opúsculo de HPP de Immanuel Kant, como una propuesta que enriqueció, desde la perspectiva filosófica, moral, política y jurídica, las indagaciones de otros filósofos (Saint Pierre, Leibniz, Rousseau, entre otros). Estos pensadores precedieron al filósofo prusiano en la preocupación por desterrar el fenómeno de la guerra. Por otra parte, en este capítulo, se aborda la concepción kantiana de Estado, relacionada con el contractualismo que la sustenta y con las relaciones entre derecho y moral, por medio de una aproximación que incorpora la idea de soberanía, explicitada en el artículo cinco preliminar de HPP. En consecuencia, a lo largo de esta sección, se desarrollan algunos de los principales conceptos mencionados por Immanuel Kant en el opúsculo en mención.

En primer lugar, se resalta la idea de Estado como marco jurídico que posibilita la superación de la naturaleza, como constante exposición de la violencia, y como impulso institucional para el cultivo de la libertad trascendental, a partir del cuál puede comprenderse y practicarse la noción de deber. En consecuencia, se llega a la organización del Estado civil, como institución que regula y fomenta las libertades de los individuos, en términos racionales y razonables. En segundo lugar, pasando al ámbito del derecho internacional, se reconoce el derecho de no intervenir en los asuntos de otros Estados, como rasgo que define la noción de soberanía. Por último, se resalta cómo la construcción de una federación internacional sirve tanto como equilibrio entre la libertad de los individuos y la soberanía de los Estados como un orden que impulsa la progresividad jurídica y social de las naciones consideradas como civilizadas.

2.1 La idea kantiana de Estado

La idea Kantiana de Estado pretende superar 1) una perspectiva pesimista, atribuida a Thomas Hobbes (2012), donde el poder está concentrado, como medio para controlar la fuerza de los individuos para hacerse daño entre sí; 2) una perspectiva individualista, basada en el pensamiento de John Locke (2010), donde cada quien es supremo soberano sobre su cuerpo y sus bienes y como contrapeso al poder de la violencia estatal y 3) una perspectiva contractualista, expuesta por Rousseau (2017), en donde los miembros de una comunidad renuncian a parte de sus libertades individuales para que el Estado pueda protegerlos, sin que esto sea garantía de que tal protección pueda universalizarse hasta abarcar a la humanidad entera. Ante tales lecturas del Estado, Kant piensa en el Estado como una institución que sirve de intermedio entre las libertades individuales y la posibilidad de una ausencia de guerra, como garantía para la supervivencia y el cultivo de las facultades humanas. A partir de las ideas de Kant puede entenderse a la historia como el relato que las personas se cuentan, de manera conjunta, a sí mismas, en busca de mayores posibilidades para una mejor libertad.

Lo anterior implica una perspectiva optimista respecto al progreso de los individuos y de sus instituciones –la cual puede contrastar con crudeza con la capacidad que tiene el ser humano para ejercer el mal contra sus semejantes-. Sin embargo, para Kant el problema del mal radica en la incompreensión de cómo el otro es realmente libre, al tiempo que uno puede ejercer su propia libertad a partir de la autonomía moral y la posible universalización de los patrones éticos. La heteronomía, como limitación y anulación de las libertades del otro, implica un despojo de la dignidad ajena. Por consiguiente, el Estado como fenómeno histórico debe ser redirigido como entidad que facilita la universalización de una ética autónoma, donde los seres humanos puedan interactuar entre ellos como fines en sí mismos, sin caer en la violencia –como instrumentalización del otro-. Esto sugiere la superación del estado de naturaleza, como condición de permanente vulnerabilidad ante el poder del más fuerte, al Estado civil, como dimensión jurídica y moral donde los individuos gozan de derechos y deberes, por medio de la libertad trascendental. A continuación, se muestra el desarrollo de esta idea.

2.1.1. Al Estado por medio de la deducción trascendental

La premisa de la cual se vale Kant, para desarrollar su discurso sobre el Estado, tiene que ver con la aplicación del método trascendental. Dicho método parte de la asunción de un hecho como supuesto absoluto, como punto de partida para entender las condiciones formales de su

posibilidad. La deducción trascendental es de capital importancia en la filosofía kantiana, cuando se ha de explicar la fundamentación del conocimiento de las ciencias naturales, la matemática, la física y el conocimiento del fenómeno moral -o sea: todo lo relacionado con la filosofía práctica- (Martínez Marzoa, 1989). Esta es la base del idealismo trascendental que tiene en Kant a su fundador: en su “Crítica de la razón pura” (1781), él plantea la deducción trascendental con más contundencia como método para superar al racionalismo y el empirismo, como las dos corrientes epistemológicas dominantes en su época. En términos generales, la deducción trascendental, según la óptica kantiana, sostiene que el ser humano descubre al mundo de manera activa, por medio de las categorías “a priori” como las condiciones para todo conocimiento; siendo las más conocidas el tiempo y el espacio. Estas categorías son, por consiguiente, marcos más allá de toda experiencia y que, sin embargo, alojan todo lo que puede suceder en ella (Kant, 2007).⁴⁴

De conformidad con lo anterior, Kant formula su filosofía del Estado, la cual está dispersa en varias obras suyas, a saber: “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita” (1784), “¿Qué es la ilustración?” (1784), “En torno al tópico: tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica” (1793), “HPP” (1795), “La metafísica de las costumbres” (1797) y “El conflicto de las facultades” (1797). Para aplicar el método trascendental en lo que se refiere a la concepción del Estado, Kant deja sentado que su preocupación no es discurrir sobre el Estado como debiera ser: su indagación intelectual no está relacionada con un problema de corte práctico; más bien, es un asunto en el que se compromete desde una concepción teórica.

El estado kantiano no es un fenómeno histórico ni una realidad concreta en el tiempo, presente o futuro -φαινόμενον-, sino el simple concepto del estado en sí - noumeno, νοούμενον- (Martínez Marzoa, 1989, pág. 115). Basado en la afirmación de que el Estado (civitas) es la unión de un conjunto de hombres bajo leyes jurídicas, Kant define que la forma de esa comunidad política es la de “un estado en general, es decir, el estado en la idea, tal como debe ser según los principios jurídicos puros” (Kant, 2005, pág. 130). Por consiguiente, Kant sitúa al estado por encima de las coordenadas temporales y espaciales, para reconocerlo, fundamentalmente, como una necesidad “a priori” de la razón, la cuál ha de ser abordada y entendida en su real dimensión absoluta y abstracta.

⁴⁴ La deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento está planteada en la sección tercera: de la relación del entendimiento con objetos en general, y de la posibilidad de conocerlos a priori a éstos.” (Kant, 2007, págs. 144-152; A 115-130).

2.1.2. Estado de naturaleza (de los individuos y de los Estados)

La categoría “Estado de naturaleza” ha sido empleada, desde los Siglos XVII y XVIII, como fundamento de diversas teorías jurídicas, políticas y filosóficas⁴⁵: su atractivo se da gracias a un contenido con una fuerte vocación antropológica e histórica, con fines de ofrecer alguna explicación alrededor de fenómenos como la guerra o la inseguridad jurídica en un contexto empírico o para fines pragmáticos. Sin embargo, Kant se aleja de tal contenido, al momento de definir su propio significado de Estado de naturaleza.

El filósofo prusiano se alinea a lo presupuestado en “La Metafísica de las Costumbres”, la Deducción trascendental y, por extensión, el uso de conceptos universales, en busca de un entendimiento lo más objetivo posible de la condición humana, caracterizada por medio de las instituciones y las normas –independientes de toda experiencia antropológica o cultural-⁴⁶, (Dávila, 2011). No obstante, a pesar de la disidencia intelectual respecto de quienes le precedieron, Kant, al presentar su filosofía política, evidencia semejanzas con la concepción hobbesiana que ve a la guerra como la característica definitoria del Estado de naturaleza: “El estado de paz entre hombres que viven juntos no es un Estado de naturaleza (*status naturalis*), que es más bien un estado de guerra, es decir un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza” (Kant, 1998, p.14).

El Estado de naturaleza es, por consiguiente, el caldo de cultivo para que la guerra siempre sea una amenaza potencial contra la frágil construcción política. A esta situación se llega, según Kant, porque no existe una autoridad con potestad coactiva, la cual carece de la capacidad de distribuir bienes escasos y administrar justicia. Vistas así las cosas, lo que le corresponde al hombre

⁴⁵ Hobbes justifica la necesidad del Estado civil al explicar la existencia del Estado de naturaleza, el cual caracteriza en los siguientes términos: “(...)habiendo, pues seguido este tipo de método, establezco antes que nada este principio que todos los hombres conocen y que ninguno niega, a saber: que las disposiciones de los hombres son naturalmente de tal condición que, excepto cuando son reprimidos por temor a algún poder coercitivo, cada hombre desconfiará y tendrá miedo de cada otro hombre; y como por derecho natural, se verá obligado a hacer uso de la fuerza que tiene para lograr la preservación de sí mismo” (Hobbes T. , 2010, pág. 116).

Por su parte, Rousseau acude a la analogía para hablar del hombre en Estado de naturaleza: “(...) veo en él un animal menos fuerte que unos y menos ágil que otros, pero en conjunto mejor organizado que todos; lo veo saciar su hambre bajo una encina, su sed en el arroyo más cercano, durmiendo bajo el árbol mismo que le proporcionó su sustento, y de esta suerte satisfacer todas sus necesidades” (Rousseau, 2006, pág. 57).

⁴⁶ El discurso que plantea Kant en torno al Estado de naturaleza parte de una concepción a priori: “No es la experiencia quien nos ha enseñado la máxima de la violencia y de la maldad humanas de hacerse mutuamente la guerra antes de que aparezca una legislación exterior poderosa; por tanto, no es un “factum” el que hace necesaria la coacción legal pública, sino que, por buenos y amantes del derecho que quiera pensarse a los hombres, se encuentra ya *a priori* en la idea racional de semejante estado (no jurídico) que, antes de que se establezca un estado legal público, los hombres, pueblos y Estados aislados nunca pueden estar seguros unos de otros(...)” (Kant, 2005, pág. 129).

que está en Estado de naturaleza es procurarse los medios para salir de esta situación. En esta lógica, Kant ve, como un imperativo de la razón práctico moral, que el hombre, para 1) salvaguardarse de la violencia de sus congéneres y 2) vivir en un escenario en el que cada quien pueda aspirar a la bondad y a la justicia por medio de la libertad, salga de su Estado de naturaleza e ingrese al Estado civil (Kant, 2005).

Este paso al Estado civil es absolutamente necesario, para constituir y conservar la convivencia entre los hombres, porque, por el contrario, en el Estado de naturaleza, cualquier noción de derecho privado resultaría demasiado frágil y provisional, careciéndose de las herramientas necesarias para sancionar a quien violente la vida y perturbe los demás bienes jurídicos de sus semejantes. En otras palabras: en el Estado de naturaleza, la opinión subjetiva y el uso de la fuerza pueden ser medidas suficientes para que se dé una extralimitación de los derechos individuales y un incumplimiento generalizado de los deberes.

Con este entendimiento, el filósofo prusiano argumenta a favor de la constitución de un Estado civil con legislación propia. Dentro de tal marco teórico, se puede concebir la figura del juez, un tercero que mediaría en el reconocimiento o en la restricción de los derechos y las pretensiones de cada ciudadano y quien ejerce coacción al interpretar y aplicar la normatividad⁴⁷. Asimismo, desde esta perspectiva ius-filosófica, se comprende la titularidad de un derecho como la facultad que tiene el ser humano para declararse dueño de algo, así no lo tenga materialmente a su disposición -posesión inteligible o “*possessio noumenon*”-; ser dueño de algo no es única y exclusivamente poseerlo empíricamente, como posesión en el plano fenoménico -“*possessio phaenomenon*”- (Kant, 2005, pág. 85). Como se ve, la existencia del Estado civil es ventajosa, si se considera la posibilidad de configurar la seguridad jurídica que, en el Estado de naturaleza, es prácticamente inexistente:

(...)por tanto, lo primero que el hombre se ve obligado a decidir, si no quiere renunciar a todos los conceptos jurídicos, es el principio: es menester salir del Estado de naturaleza, en el que cada uno obra a su antojo, y unirse con todos los demás (con quienes no puede evitar entrar en interacción) para someterse a una coacción externa legalmente pública; por tanto, entrar en un estado en el que a cada uno se le determine *legalmente* y se le atribuya desde

⁴⁷ “La legitimación del Estado descansa en su tarea de garantizar perentoriamente lo mío y lo tuyo, que lo eran provisionalmente en el Estado de Naturaleza.” (Cortina Orts, 2005, pág. 22)

un *poder* suficiente (que no sea el suyo, sino uno exterior) lo que deber ser reconocido como suyo; es decir, que debe entrar ante todo en un Estado civil. (Kant, 2005, pág. 129)

Una vez se establecen los principales rasgos del Estado de naturaleza, desde una dimensión “a priori” de la razón, ahistórica y contrafáctica, se sigue la aplicación de la teoría; no ya al hombre individualmente considerado, sino a los Estados en sus relaciones mutuas. Para estos efectos, el camino más expedito que recorre Kant es revestir de personalidad moral a los Estados. Esta analogía le es útil para justificar la necesidad de establecer la paz interestatal, en detrimento de su antípoda, la guerra: “Los pueblos pueden considerarse, en cuanto a Estados, como individuos que en su Estado de naturaleza (es decir, independientes de leyes externas) se perjudican unos a otros por su mera coexistencia (...)” (Kant, 1998, pág.21).

En este razonamiento, se apuntala la unidad que existe entre la moral y el derecho, porque, al adjudicarle personalidad a los Estados, se les reconoce, asimismo, dignidad. Por lo tanto, la existencia de los Estados como sujetos de derechos y deberes requiere de la existencia de la paz como realización óptima del derecho. Como apoyo a este horizonte jurídico y filosófico, Kant expresa la necesidad de establecer un pacto de naciones (esto es: una confederación), en consonancia con su versión del contractualismo.

Los elementos del derecho de gentes son los siguientes: 1) los Estados, considerados en su relación mutua externa (como salvajes sin ley), se encuentran por naturaleza en un estado no jurídico; 2) este estado es un estado de guerra (del derecho del más fuerte), aunque no de guerra efectiva y de agresión efectiva permanente (hostilidad). (...) 3) es necesario un pacto de naciones-según la idea de un contrato social originario- de no inmiscuirse (mutuamente) en sus conflictos domésticos, pero sí protegerse frente a los ataques de los enemigos exteriores (...)” (Kant, 2005, pág. 155).

Hasta este punto, se han abordado, de manera sucinta, los conceptos subsidiarios que utiliza Kant para describir el Estado de naturaleza (en relación con la vida los individuos y el futuro de los pueblos). Esto da lugar a la introducción del elemento de la obligación (esto es: el deber) que le asiste a unos y a otros para evolucionar hacia Estado civil y la confederación, respectivamente. Para ello, debe tenerse en cuenta una institución intermedia entre el Estado de naturaleza y la comunidad intra e interestatal jurídicamente organizada: el contrato social originario que, al igual que el Estado de naturaleza, es una idea de la razón según Kant.

Para el filósofo prusiano, el contrato social originario es un hecho no susceptible de ser rastreado en el tiempo ni de ser ubicado por medio de documentos o pruebas específicas por parte de las generaciones futuras. Sin embargo, ellas, a partir de la presuposición de la existencia de dicho contrato, constituyen una comunidad política organizada, desarrollando una legislación clara y coercitiva que determine los derechos y los deberes de cada miembro de una colectividad. De esa manera, se abandona el Estado de Naturaleza como manifestación precaria de la vocación política del hombre. (Kant, 2007, pág. 59)

En consecuencia, el contrato originario resulta importante en la concepción kantiana, si se le considera como un paso necesario para dotar de legalidad y legitimidad al Estado. Gracias a ese contrato y a la idea de su celebración, el legislador se ve legitimado para promulgar las leyes como si ellas emanaran de la voluntad de todo un pueblo -como una “voluntad unificada”- (Rossi, 2000, pág. 194). En adición a lo anterior, Kant argumenta a favor del contrato originario como un medio para que el hombre, otrora salvaje, halle plena libertad: una comunidad jurídica, constituida a partir de la voluntad colectiva, produce leyes que restringen la libertad individual con tal de afianzar la paz como fruto de la libertad grupal:

El acto por el que el pueblo mismo se constituye como estado-aunque propiamente hablando, sólo la idea de éste, que es la única por la que puede pensarse en su legalidad- es el contrato originario, según el cual todos (omnes en “singuli”) en el pueblo renuncian a su libertad exterior, para recobrarla en seguida como miembros de una comunidad, es decir como miembros del pueblo considerado como Estado (universo); y no puede decirse que el Estado, el hombre en el Estado, haya sacrificado a un fin una parte de su libertad exterior innata, sino que ha abandonado por completo la libertad salvaje y sin ley, para encontrar de nuevo su libertad en general, íntegra en la dependencia legal, es decir, en un estado jurídico; porque esta dependencia brota de su propia voluntad legisladora. (Kant, 2005, pág. 132)

En consecuencia, la articulación de las categorías “Estado de naturaleza”, “Contrato originario” y “Estado civil” constituye la filosofía del Estado que plantea Kant, como corolario del ejercicio de la razón –asentada ella en su faceta pura y con el propósito de entender el ámbito práctico-. Es menester, entonces, después de llegar a este entendimiento, considerar el Estado civil, en relación con el papel de la libertad y de la moral en esta formulación iusfilosófica.

2.1.3. Libertad trascendental

La doctrina kantiana, en relación con la construcción del Estado, hunde sus raíces en el concepto de libertad como piedra basilar. Como se sugirió anteriormente, aquella determina el paso del Estado de naturaleza a un Estado civil de derecho, por medio de la noción de Contrato social originario. Tal evolución es concebida gracias a la razón –por medio de una justificación desde el ámbito “puro”, para entender asuntos y categorías prácticas-. La razón orienta al ser humano a unirse con sus semejantes en la construcción de una comunidad estatal y posteriormente, desde esa comunidad estatal ya configurada, unirse con otras comunidades estatales, estableciéndose así una confederación. Por consiguiente, el lugar fundamental dado a la libertad, como base para la doctrina política kantiana, obliga a un análisis, tanto en su definición como en su impacto dentro de una dimensión trascendental (González Vicen, 2005).

La libertad, según el pensador prusiano, no parte de aquella disyuntiva que fue planteada hasta el S. XVIII por la metafísica occidental: o el mundo estaba sometido bajo el imperio del determinismo, como causación incondicionada donde la libertad brilla por su ausencia; o, por el contrario, aquella, como característica esencial de la voluntad humana, depende de un rechazo a un sistema de leyes causales, válidas y sin excepción alguna (González Vicen, 2005, pág. 75). Esta tensión entre determinismo y libertad puede evidenciarse en la formulación de la tercera antinomia de la dialéctica trascendental en la “Crítica de la Razón Pura”. Dicha antinomia plantea la posibilidad de establecer una causalidad de los fenómenos, no circunscrita exclusivamente a las determinaciones que impone la dinámica natural. En consecuencia, según Kant, habría que incluir a la libertad como un factor que influye en el orden causal del mundo conocido: “(...) La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la cual puedan ser derivados todos los fenómenos del mundo. Es necesario, para explicarlos, admitir además una causalidad por libertad”. (Kant, 2007, pág. 338, [A444 /B472]) Ahora bien, esta es solamente la primera lectura al nexo causal que existe entre el fenómeno y las leyes de la naturaleza. La antítesis niega esa posibilidad, anunciando la inexistencia de la libertad: “No hay libertad, sino que todo en el mundo acontece solamente según leyes de la naturaleza” (Kant, 2007, pág. 338, [A445/ B473]).

Esta confrontación de perspectivas tiene que ser resuelta por medio de la razón. Para salvar la tensión entre la tesis y la antítesis, Kant plantea un sujeto situado en el mundo empírico sensible: sus acciones son el producto de una serie de fenómenos causados según leyes naturales constantes.

Al mismo tiempo, Kant establece un sujeto que, situado por encima de las coordenadas sensibles, actúa en libertad, teniendo un carácter inteligible que es causa de los fenómenos:

En un objeto de los sentidos, a aquello que no es fenómeno lo llamo inteligible. Según eso, si aquello que, en el mundo sensible, debe ser considerado como fenómeno, tiene en sí mismo también una facultad que no es objeto de la intuición sensible, pero por medio de la cual puede, sin embargo, ser causa de fenómenos (...) Y entonces, tendríamos en un sujeto del mundo sensible, primeramente, un carácter empírico, por el cual sus acciones, como fenómenos, estarían en íntegra interconexión con otros fenómenos, según leyes naturales constantes y podrían ser derivadas de éstos (...) en segundo lugar habría que otorgarle [a ese sujeto] también un carácter inteligible por el cual él es, ciertamente la causa de aquellas acciones –como fenómenos- [carácter] que, sin embargo, no está sujeto a ninguna condición de la sensibilidad, y no es él mismo, fenómeno. También se podría denominar al primero el carácter de una cosa tal en el fenómeno, y al segundo, el carácter de la cosa en sí misma. (Kant, 2007, pág. 388, [A538/B566])

En estos términos, la antinomia que, en un principio, se erigía catedralicia, puede ser superada. A partir de esa superación, se puede construir el aparato ético filosófico que ve en el hombre a un sujeto capaz de ejercer la libertad práctica, en consonancia con lo sensitivo: el ser humano no es solamente parte del mundo fenoménico; también puede determinarse allende los impulsos sensibles. En el ser humano, el fenómeno adquiere sentido por medio de lo nouménico. En otras palabras: la razón no solamente lo hace consciente de su participación en el mundo; también le ofrece la perspectiva de entender las estructuras básicas de todo conocimiento y, por extensión, de toda acción potencialmente realizada. El ser humano puede tanto ordenar los sucesos que se dan en el marco del espacio-tiempo como ser consciente de sus facultades y límites, en relación con lo empírico. Esta perspectiva resulta de capital importancia para comprender que el hombre es un ser capaz de autodeterminarse racionalmente, dejando de ser cosa entre las cosas, escapando del dominio de los sentidos y de las circunstancias y adquiriendo rango de personalidad (Martínez Marzoa, 1989, pág. 120).

Si el hombre cuenta con la posibilidad de situarse más allá de la dictadura de las leyes naturales constantes, él podrá labrar su proyecto vital, siendo capaz de formular leyes que guiarán su existencia. En consecuencia, el hombre podrá ser autónomo. De ahí que la autonomía, entendida como capacidad para darse sus propias normas (esto es: como capacidad legislatora), le recuerda

constantemente al ser humano que la vida no es un “factum”; sino un “fieri”: su vida no es un hecho dado de una vez y para siempre, es un hacerse diario que pasa por la consideración de una meta a la que debe tender: “Ni en el mundo ni, en general, fuera de él es posible pensar nada que pueda ser considerado bueno sin restricción excepto una *buena voluntad*⁴⁸”.(Kant, 2009, pág.79). No obstante, ¿qué es buena voluntad? El filósofo de Königsberg pretende resolver esta aparente tautología, dando contenido al concepto de buena voluntad: que es aquella que actúa por el deber y que así se constituye como conciencia moral. Con la introducción del concepto de deber, se da una especie de giro copernicano en la reflexión ética, porque se da un rechazo de los factores heterónomos para justificar la acción moral (como los formulados desde el patriotismo o la religión). Por ende, lo único que importa en la calificación moral de una acción es que ésta sea conforme al cumplimiento del deber, pues este es comprendido por “la necesidad de una acción por respeto a la ley” (Kant,2009, pág.147).

De otro lado, Kant define al hombre como sujeto que, en uso de la razón, tiene la potestad de formularse leyes, como pautas para el desempeño de su vida práctico moral. Desde dicha definición, se puede entender el salto del Estado de naturaleza al Estado civil, como circunstancia que llevó al hombre a constituirse, en compañía de otros, como ciudadano. Bajo tal presupuesto, el individuo se vuelve, junto con otros ciudadanos, en colegislador de un colectivo orientado por la razón: de manera autónoma, el ser humano cede parte de su libertad originaria, para que ella se transforme y sea recuperada por medio de la comunidad política, estructurada jurídicamente.

Sin embargo, la constitución del Estado civil debe ser antecedida, según esta comprensión filosófica, por un engranaje social previo: la organización de una posible ética, común a todos los miembros de una colectividad. Este paso previo al Estado ofrece ciertas dificultades conceptuales en torno al ejercicio de la libertad del individuo en medio de la organización social. Si la libertad es producto de un ejercicio racional, -el cual, a su vez, obliga a la persona a buscar su realización en el mundo-, ¿Qué posibilidades hay de que un proyecto individual sea realizado en un mundo que es compartido con otros? Lo más probable es que los intereses de un sujeto colisionen con las ambiciones de otro. Ante esta dificultad, Kant, propone como solución, la noción de “el reino de los fines”, en el cual se sistematizarían y armonizarían los fines privados de los individuos, hasta posibilitar la coexistencia de cualquier aspiración:

⁴⁸ Cursiva fuera del texto

Por reino (de los fines) entiendo el enlace sistemático de distintos seres racionales mediante leyes comunes. Pero puesto que las leyes determinan los fines según su validez universal, resulta que si prescindimos de las diferencias personales entre los seres racionales, así como de todo contenido de sus fines privados, es posible pensar una totalidad de los fines (tanto de los seres racionales como de los fines en sí, como también de los propios fines que cada cual puede proponerse) en un enlace sistemático, es decir, un reino de los fines posibles según los ya citados principios. (Kant, 2009, pág. 146)

Este reino de los fines, más que un “factum”, es un desafío: un proyecto por realizarse que apunta a la construcción del Estado civil; mediado éste por normas con capacidad coactiva y con juridicidad suficiente, para que el Juez declare el límite de los derechos y deberes de cada uno de los adherentes a un posible pacto político. He ahí la manera como el pensador prusiano introduce la necesidad del derecho, como camino para 1) desterrar la provisionalidad del Estado de Naturaleza e 2) instaurar la perentoriedad del derecho como “conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad” (Kant, 2005, pág. 74).

Vistas así las cosas, la concepción kantiana de Estado civil está estructurada sobre la base de dos sistemas regulativos: el moral y el derecho positivo. Ambos son manifestación de la razón –en sus facetas pura y práctica-, configurados por un entramado normativo. A partir de esta definición básica de Estado civil, se puede pasar a su caracterización, necesaria para entender la validez del proyecto de paz perpetua, en general, y de la soberanía estatal, en particular.

2.1.4 El Estado civil

El esfuerzo que emprende Kant, por desentrañar la relación entre la moral y el derecho, lo conduce a reivindicar el arbitrio⁴⁹ como la capacidad de autodeterminación racional del sujeto. Desde esta premisa, emerge la pregunta por la posibilidad de realizar tal autodeterminación, en un mundo en el que el arbitrio de los sujetos entra en colisión -como se sugirió en la anterior sección-. Como respuesta a esta cuestión, el filósofo de Königsberg plantea el establecimiento de un “estado o civitas como unión de hombres bajo leyes jurídicas” (Kant, 2005, pág. 129); esto implicaría la

⁴⁹ “El arbitrio tiene por base la capacidad de hacer u omitir a placer. Engendrar el objeto del bien querido por la conducta es el arbitrio. El arbitrio de uno no es independiente del arbitrio de otro. Esto debido a que para Kant el derecho no es una relación unilateral sino un compromiso con respuesta recíproca; no es el poder de un sujeto, sino la reunión de dos albedríos libres” (Rojas Amandi, 2012, págs. 278-279).

instauración del Estado y del derecho. Por consiguiente, el Estado es el escenario por antonomasia en donde se desenvuelve el derecho.

Una vez que la teoría kantiana se decanta por el establecimiento del Estado civil, como superación de la perentoriedad normativa⁵⁰-y de la amenaza potencial de la guerra que la caracteriza-, debe plantearse la manera concreta como tomará cuerpo dicho Estado⁵¹. Lo primero es establecer la dinámica interna de esa comunidad política. Para esos efectos, se puntualiza como premisa que la mejor constitución es la republicana (Kant, 1998, pág. 15; 2005, pág. 130), caracterizada por la tridivisión de poderes, a saber: legislativo, ejecutivo y judicial. A cada uno de esos poderes, Kant le atribuye una característica muy específica: 1) La particularidad de la rama legislativa está dada por el poder soberano que encarna la persona del legislador, como entidad que promueve, discute, aprueba o rechaza leyes –las cuales, a su vez, tendrán como objeto permitir, regular, restringir o prohibir una serie de actividades de carácter práctico para una colectividad-; 2) De otro lado, lo propio del gobernante, como cabeza de la rama ejecutiva, es la administración del Estado, como intervención de un poder legítimo en las decisiones de los asociados y de conformidad con lo establecido en la ley; 3) Finalmente, el juez, como representación del poder judicial, se encarga de administrar justicia, señalando los alcances y los límites de los derechos, como objeto de controversia entre los asociados.

Esta tripartición del poder en el esquema estatal kantiano se evidencia con un silogismo en el que estos tres poderes (“potestas legislativa, rectoría et iudiciaria”) fungen como las proposiciones de un razonamiento práctico: “(...) la mayor, que contiene la ley de aquella voluntad (Legislación); la menor, que contiene el mandato de proceder conforme a la ley, es decir, el principio de subsunción bajo la misma (Administración como intervención); y la conclusión, que contiene el fallo judicial (la sentencia), lo que es de derecho en cada caso” (Kant, 2005, pág. 131).

⁵⁰ “(...) antes de que se establezca un Estado legal público, los hombres, pueblos y Estados aislados nunca pueden estar seguros unos de otros frente a la violencia y hacer cada uno lo que le parece justo y bueno por su propio derecho sin depender para ello de la opinión de otro. (...) Ese Estado es provisional mientras no cuente con la sanción de una ley pública, porque no está determinada por una justicia (distributiva) pública ni asegurada por ningún poder que ejerza este derecho.” (Kant, 2005, pág. 143)

⁵¹ En lo sucesivo y en lo que tiene que ver con la configuración del Estado civil, se sigue el esquema planteado por la segunda parte de la Doctrina del Derecho (derecho público), explicitada en la “Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres” (Kant, 2009), relacionándola, en algunos casos, con HPP (Kant, 1998) y con “En torno al tópico de Esto es cierto en teoría, pero no en la práctica” (Kant, 2007).

La “trias política”, como materialización del poder que surge de la voluntad unida del pueblo, tiene como propósito fundamental regir los destinos de los “cives” (ciudadanos), quienes viven en un Estado civil. Al mismo tiempo, los ciudadanos se caracterizan por su capacidad de votar en ejercicio de su arbitrio. En consideración a esta característica de la libertad, Kant clasifica a los ciudadanos en activos y pasivos, afirmando que, en la última categoría, están todos aquellos que no pueden conservar su existencia por su propia actividad y esfuerzo. En razón a esa circunstancia, se ven obligados a hipotecar su libertad, cuando se someten al gobierno y a la dirección de otros. Kant es prolijo ejemplificando a quienes se les podría atribuir la condición de ciudadano pasivo: “(...) el mozo que trabaja al servicio de un comerciante o un artesano (...) el menor de edad (...) todas las mujeres (...) son únicamente peones de la comunidad, porque tienen que ser mandados o protegidos por otros individuos; por lo tanto, no poseen independencia civil(...)” (Kant, 2005, pág. 131).

De otro lado, el ciudadano activo es solamente aquél que es su propio señor (“sui iuris”), mediante la posesión de alguna propiedad que, en un sentido amplio, también puede comprender las habilidades, talentos artísticos o ciencias que le permiten ganarse su sustento, sin depender de otro (Kant, 2005, pág. 111). No obstante, a pesar de la escisión entre ciudadanos activos y pasivos, Kant advierte sobre el trato digno que ha de concedérseles a los últimos en razón de su calidad de seres humanos. En este sentido, podría decirse que esta es una reminiscencia del imperativo práctico de humanidad que invita a tratar a la persona del otro siempre como un fin y nunca sólo como un medio (Kant, 2005, pág. 131).

Retornando al tema de la ciudadanía, el autor de HPP apuntala como atributos jurídicos de los ciudadanos (“cives”) los siguientes:

- 1) la *libertad*⁵² *legal* de no obedecer a ninguna otra ley más que aquella a la que ha dado su consentimiento; 2) la *igualdad civil*, es decir, no reconocer ningún superior en el pueblo, sólo a aquel al que tiene la capacidad moral de obligar jurídicamente del mismo modo que éste puede obligarle a él; 3) el atributo de la *independencia* civil, es decir, no agradecer la propia existencia y conservación al arbitrio de otro en el pueblo sino a sus propios derechos y facultades, como miembro de la comunidad. (Kant, 2012, p.143).

⁵² El primer artículo definitivo de HPP, la cual considera que la constitución civil de todo Estado debe ser republicana, señala que las categorías fundantes de la constitución republicana son las siguientes: “1) La libertad de los miembros de una sociedad en cuanto hombres, 3) La dependencia de todos respecto a una única legislación común en cuanto súbditos y 3) la igualdad de todos los súbditos en cuanto ciudadanos” (Kant, 1998, pág. 15).

La libertad legal, la igualdad y la independencia civiles son los principios “a priori” sobre los que se fundamenta jurídicamente el Estado civil. En consecuencia, Kant (2007) desarrolla esta principialística, empezando por la libertad - caracteriza como la búsqueda de la felicidad que cada quien puede hacer autónomamente, siempre y cuando no perjudique o interfiera en la libertad de los demás-. En esta perspectiva, solamente al ciudadano le corresponde establecer los criterios para ejercer su libertad. En cuanto a la igualdad de los ciudadanos, su condición de súbditos es formulada de la siguiente manera:

Cada miembro de la comunidad tiene, con respecto a los demás, derechos de coacción, con la sola excepción de los jefes de la misma (porque este no es miembro de ella, sino su creador o conservador) que, el único, que tiene la facultad de coaccionar, sin estar sometido el mismo a una ley de coacción (Kant, 2007, pág. 52)

En relación a la independencia de un ciudadano como legislador, es considerada por como la capacidad de prestar su asentimiento a la ley que él ha contribuido a crear como sujeto y ciudadano con derecho a voto: “Quienes no son capaces de ese derecho están, sin embargo, en tanto miembros de la comunidad, sometidos a la obediencia de esas leyes y de este modo participan en la protección que ellas aseguran; sólo que no como *ciudadanos*, sino como *protegidos*” (Kant, 2007, pág. 56)

A partir de esta principialística, referida a la condición del ciudadano dentro del Estado civil, y una vez reconocida la constitución republicana como más adecuada para esa comunidad política, el ilustre ciudadano de Königsberg explicita el entramado de relaciones que se suscitan al interior de los tres poderes (“trias política”). Para esos efectos, argumenta que los tres poderes del Estado deben estar coordinados entre sí, para que, de esa manera, puedan cumplir con el encargo que les ha asignado la constitución civil. También resalta Kant la condición de subordinación que ostenta cada poder respecto a los otros, de tal suerte que ninguno es superior; pero todos se controlan entre sí. Esta perspectiva en teoría del Estado es conocida como sistema de pesos y contrapesos (Checks and balances)⁵³:

⁵³ El ordenamiento jurídico colombiano, por ejemplo, ha incorporado en la Constitución Política (Asamblea Nacional Constituyente, 1991) este sistema de tripartición del poder, con la colaboración armónica de cada uno de los poderes en el funcionamiento del Estado. Por lo tanto, el artículo 113 constitucional postula lo siguiente: “Son ramas del poder público, la legislativa, la ejecutiva y la judicial. (...) Los diferentes órganos del Estado tienen funciones separadas, pero colaboran armónicamente para la realización de sus fines.”

Los tres poderes del Estado están, pues, en primer lugar, coordinados entre sí como personas morales (“potestates coordinatae”), es decir, que una persona complementa a las otras para lograr la integridad de la constitución del Estado (...) pero en segundo lugar, también están subordinados (“subordinate”), de tal modo que uno no puede a la vez usurpar la función de los otros(...) (Kant, 2005, pág. 132)

Superado el escollo de la organización del Estado al definirse por el régimen republicano, Kant sostiene que la voluntad del legislador, como autoridad que define y sanciona la existencia y los límites de los derechos consignados en la Ley, es irreprochable; por su parte, la facultad ejecutiva del jefe supremo es irresistible y, finalmente, la sentencia del juez es irrevocable (Kant, 2005, pág. 133). Según esta lógica, queda proscrita la sedición, la rebelión y el atentado personal contra el jefe supremo (so pena de alta traición). Esto resulta así, porque permitir al pueblo refutar las decisiones de los órganos del Estado es, en sí mismo, contradictorio. En caso de que eso sucediese, se facultaría al pueblo para convertirse en juez de quien es súbdito, -según la disposición de la voluntad unida de ese mismo pueblo que, en su momento, dio el paso del Estado de naturaleza al civil-. (Kant, 2005, págs. 134-144)

En relación con el ejercicio concreto del gobierno, en este esquema de Estado civil, Kant (2005, págs. 150-151) enuncia⁵⁴ la clasificación ya clásica, para ese entonces, de autocracia, aristocracia y democracia, correspondiendo, respectivamente, al ejercicio del poder en cabeza de un solo individuo sobre todos (la primera); de algunos que, entre sí, son iguales, ejerciendo el mando sobre los demás (la segunda); o bien cuando todos juntos mandan sobre cada uno, mandando a la vez sobre sí mismos (la tercera).

Según la perspectiva del filósofo prusiano, en lo que al ejercicio del gobierno se refiere, inclina la balanza por la que se muestra más sencilla. Respecto a la administración del derecho, es la autocracia la opción más viable para el sostenimiento del Estado; sin embargo, en lo que

⁵⁴ “Las formas de un Estado (“civitas”) pueden clasificarse por la diferencia en las personas que poseen el supremo poder del Estado o por el modo de gobernar al pueblo, sea quien fuere el gobernante. Con la primera vía se denomina realmente la forma de la soberanía (“forma imperii”) y sólo hay tres formas posibles, a saber, la soberanía la posee uno solo o algunos relacionados entre sí o todos los que forman la sociedad civil conjuntamente (autocracia, aristocracia y democracia, poder del príncipe, de la nobleza, del pueblo). La segunda vía es la forma de gobierno (“forma regiminis”) y se refiere al modo como el Estado hace uso de la plenitud de su poder, modo basado en la constitución (en el acto de la voluntad general por el que una masa se convierte en un pueblo): en este sentido la constitución es o republicana o despótica. El republicanismo es el principio político de la separación del poder ejecutivo (gobierno) del legislativo; el despotismo es el principio de la ejecución arbitraria por el Estado de leyes que él mismo se ha dado, con lo que la voluntad pública es manejada por el gobernante como su voluntad particular.” (Kant, 1998, pág. 18)

concierno al derecho mismo, la opción autocrática podría ser la más peligrosa y menos ventajosa para el pueblo: quien ostenta la calidad de autócrata podría extralimitarse en el ejercicio del poder, estableciendo un régimen despótico (Kant, 2005, págs. 150-151). Empero, con plena advertencia de los peligros de la autocracia, la perspectiva kantiana parece inclinarse por una monarquía constitucional, una versión teóricamente más razonable de autocracia: si se cuenta con la suerte de tener un buen gobernante (monarca), los destinos del Estado estarán en las mejores manos. Finalmente, el jefe supremo del gobierno tendría bajo su competencia gravar con impuestos a los asociados, fungir de suprema autoridad administrativa, nombrando funcionarios y distribuyendo sus funciones de acuerdo a los requerimientos del Estado y conceder el derecho de gracia (“*ius aggratiandi*”) a los criminales (Kant, 2005, págs. 142-150).

2.2. De la no injerencia en los asuntos internos de los Estados

En la configuración del Estado kantiano, en general, y en su proyecto para la paz, en particular, tiene especial relevancia el postulado del respeto por los asuntos internos de los estados –denominado también “reconocimiento de la soberanía como libre autodeterminación de los pueblos en los asuntos de su competencia”- (Kaiser, 2010). El desarrollo de esta concepción no puede desarticularse de la idea de Estado que Kant plantea, de manera dispersa, en diferentes obras suyas (Arendt, Conferencias sobre la filosofía política de Kant, 2003); pero de una manera muy especial en su opúsculo de HPP, donde lo postula como una de las condiciones preliminares para la consecución de la paz. A continuación se exponen los aspectos medulares del artículo cinco preliminar,⁵⁵ con el fin de complementar la concepción de la paz que formuló Kant.

La soberanía en HPP está planteada de la siguiente manera: “Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y gobierno de otro.” (Kant, 1998, pág. 9). De entrada, este canon afirma, de manera contundente, que la libre autodeterminación de los pueblos debe ser respetada a todo costo. Por lo tanto, todas las intervenciones externas deben rechazarse por ser contrarias al derecho y atentatorias contra la integridad de los Estados como personas morales. Esto implica que, aunque en un Estado se generen situaciones críticas, los Estados vecinos deberán entender que no es de su competencia intervenir en los problemas domésticos de esa comunidad política: “El derecho a dirimir las propias crisis políticas –sobresaltos constitucionales, cambios de

⁵⁵ Seguimos en este comentario el esquema planteado por Contreras Peláez (2007, pág. 95 y Ss.)

régimen, etc.-, de manera “autónoma” y sin intromisiones exteriores, formaría parte del “mínimum” de libertad soberana que el orden jurídico internacional debe garantizar a cada Estado.” (Contreras, F.2007, p.97).

Este aserto alrededor del rechazo a la injerencia de terceros, en los asuntos internos de un Estado, bien pudiera entenderse a la luz de una analogía en relación con el hombre individualmente considerado. En efecto, la concepción kantiana tiene, en el axioma de la libre autodeterminación del sujeto, una de las piedras basales de la moralidad. Esta particularidad esencial del individuo justifica la exigencia impuesta al Estado con el fin de no entrometerse en los asuntos que sólo le conciernen al sujeto: por muy equivocado que esté el hombre en su proceder, por muy erráticas que sean sus decisiones, si éstas no se cruzan en el ámbito vital de sus congéneres, le es vedado al Estado interferir.⁵⁶

De manera semejante, el esfuerzo que desarrolla Kant, para defender su concepción de la no injerencia, se confirma si se sigue la analogía con la relación entre el individuo y el Estado. Esto hace comprensible la observación, depositada en HPP, de que el mal ejemplo que una persona libre puede ofrecer a otra no se constituye “per se” como lesión (Kant, 1998, pág. 9). La mera conducta del otro no es justificación suficiente para que la libertad del presunto transgresor sea intervenida coactivamente. Teniendo en cuenta esta imagen de alcance moral, en relación con la paz entre las naciones, surge, sin embargo, una dificultad: ¿Cómo definir situaciones, dentro de límites precisos, consideradas como 1) un mero escándalo doméstico, al interior de un Estado, y 2) lo que realmente puede considerarse una amenaza o, peor aún, una agresión directa que trasciende las fronteras entre los países?

Infortunadamente, la explicación del artículo carece de mayores claridades. En medio de la farragosa escritura kantiana se propone una excepción a la regla general del respeto por la soberanía. Tal resquicio conceptual se justifica cuando un Estado, como resultado de disensiones internas, se divide en dos. En ese caso, cada una de las partes en contienda reclama para sí la prerrogativa de representar el todo. Por consiguiente, la injerencia que un tercero le preste a uno de

⁵⁶ Esta postura sería desarrollada, con el tiempo, por el filósofo utilitarista inglés John Stuart Mill (2014, pág. 58): “El único fin por el que los hombres están legitimados, individual o colectivamente, para interferir en la libertad de acción de cualquiera de ellos, es la protección de sí mismos. Esto es, que el único propósito por el que puede ser ejercido legítimamente el poder sobre un miembro de una comunidad civilizada en contra de su voluntad, es para prevenir del daño a otros. Su propio bien, ya sea físico o moral, no es una justificación suficiente. No puede ser obligado legítimamente a hacer algo o a abstenerse de hacerlo por el hecho de que eso sería mejor para él, porque le haría más feliz, o porque en opinión de los otros hacer eso sería lo sensato, o incluso lo justo.”

los contrincantes está justificada y amparada por el derecho. A pesar de la anterior exposición, las palabras de Kant en HPP da lugar a interpretaciones amplias: a partir del mismo contenido, también se podría defender la intervención de terceros cuando el Estado está colapsando como resultado de una anarquía generalizada. Igualmente, de las ideas de Kant, también se podría extraer una justificación a condenar cualquier intervención, cuando aún no se ha decidido el apoyo hacia alguna de las partes dentro de una lucha interna –con motivo de una práctica inexistencia de la supremacía militar o estratégica de alguna de las partes, como base para actuar de manera legítima-.

Por consiguiente, para entender mejor la posibilidad de una injerencia legítima, según Kant, debe irse más allá de HPP. En “La Metafísica de las Costumbres” (2005, pág. 155-6), se postula la necesidad de un pacto de naciones, establecido según la idea de un contrato social originario, como garantía del deber de los Estados de **no inmiscuirse**⁵⁷ (mutuamente) en conflictos domésticos fuera de sus respectivas jurisdicciones; -excepto al momento de organizar una alianza y servir de protección contra los ataques de los enemigos externos en común-. En todo caso, a pesar de sus particularidades hermenéuticas, el deber de no intervención, según HPP, hace parte de las “leges strictae”, es decir: goza de eficacia rígida, sin consideración de las circunstancias, lo cual deriva en una obligación jurídica de abstención.

2.3. La federación como limitación de la soberanía interna de los Estados

Por otra parte, el planteamiento del artículo segundo definitivo de HPP, el cual proclama la necesidad de una federación de Estados libres como fundamento del Derecho de Gentes (Kant, 1998, pág. 21), se asienta en el reconocimiento del Estado de naturaleza, como sociedad sin normas jurídicas perentorias. Como se expuso anteriormente, en dicho Estado no existe manera clara ni eficaz de resolver cualquier disputa jurídica. La ausencia de una autoridad que medie entre los diversos conflictos, de manera legítima, es uno de los impulsos que lleva al establecimiento de un contrato originario. De ahí que exista la posibilidad, según Kant, de proclamarse una constitución republicana, como manifestación más preclara de la racionalidad humana -configurada en el Estado civil-.

Cabe resaltar que este segundo artículo definitivo va allende las fronteras nacionales para incursionar abiertamente en la sociedad anómica⁵⁸ internacional, la cual necesita ser regulada y

⁵⁷ Negrilla fuera del texto.

⁵⁸ La palabra “anomia” hace referencia no solamente a la falta de normatividad y de regulación de una serie de acciones, fenómenos o entidades, tanto en el derecho interno como en el orden internacional; también señala la presencia de leyes o instrumentos jurídicos que no se adecúan a una situación específica –causando una serie de perjuicios en los

pacificada (Contreras Peláez, 2007, págs. 150-151). En efecto, al inicio de la explicación del artículo, Kant reconoce que los pueblos en el concierto internacional, cuando se carece de normas que regulen las relaciones interestatales, viven prácticamente bajo la condición de Estado de Naturaleza:

Los pueblos pueden considerarse, en cuanto Estados como individuos que en su Estado de Naturaleza (es decir, independientes de leyes externas) se perjudican unos a otros por su mera coexistencia y cada uno, en aras de su seguridad, puede y debe exigir del otro que entre con él en una Constitución semejante a la Constitución civil, en la que pueda garantizar cada uno su derecho. (Kant, 1998, pág. .21).

Si un orden estatal, según Kant, se encuentra también, en el concierto internacional, en Estado de naturaleza, esto podría significar una amenaza potencial, la cual se materializaría en una guerra de alcances transfronterizos. La posible respuesta a tal circunstancia, según HPP, es el establecimiento de una federación de estados libres.⁵⁹

En HPP, se contempla la posibilidad de formar un Estado de pueblos (*Civitas Gentium*), que, eventualmente, abarcaría toda la tierra. Sin embargo, a renglón seguido, se admite algunos reparos frente a esa salida: ante la existencia de fenómenos morales, como la injusticia y la enemistad, o geográficos, como las dificultades de administrar un territorio de grandes dimensiones, las leyes podrían perder su eficacia y el orden degeneraría en un anarquismo generalizado. Por esta razón, se admite un sucedáneo negativo a la idea de un estado mundial: la federación permanente y en continua expansión (Kant, 1998, pág. 26). La propuesta kantiana pasa, entonces, por la conformación de una liga de pueblos en la que a cada uno de ellos se le reconozca su derecho a existir de manera independiente y soberana. La membrecía a tal liga no significaría perder la identidad nacional, porque la configuración interna de cada uno de los estados coaligados impide que se desdibujen los rasgos característicos de cada estado nacional. Ahora bien, a diferencia de los hombres que estaban en una situación anómica, durante la inexistencia del Estado

sujetos de derecho y una nueva forma de violencia, al instrumentalizarse el derecho de manera deficiente-. La anomia, por consiguiente, es un concepto que señala cómo el derecho puede resultar ineficaz, más allá de su legitimidad, sanción y formulación (Waldmann, 2007). Sobre el uso deficiente del derecho y sus efectos contraproducentes, véase la sección 3.2.2.

⁵⁹ Sin embargo, las reflexiones políticas de Kant no resultan consistentes en relación con el posible éxito de una federación, como garantía de paz internacional: así como expresa su confianza en un orden cosmopolita (Kant, 2010), el filósofo prusiano también manifiesta desconfianza ante las probabilidades reales de que llegue a materializarse tal solución (Kant, 2007)

civil, los estados, individualmente considerados, cuentan con sus respectivos “corpus” de carácter normativo, antes de dar su consentimiento para pertenecer a una federación. En consecuencia, una federación de naciones, según Kant, no puede tener una vocación coactiva con miras a ser permanente; por el contrario: una federación debe ser una entidad provisional y disoluble en cualquier momento, respetándose así la soberanía de cada Estado Miembro:

(...) la confederación no debería contar con ningún poder soberano (como en una constitución civil), sino sólo con una sociedad cooperativa (federación); una alianza que puede rescindirse en cualquier momento y que, por tanto, ha de renovarse de tiempo en tiempo, -un derecho in “subsidiium” de otro originario, consistente en defenderse mutuamente de caer en el estado de guerra efectiva “foedus Amphictyonum”-(Kant, 2005, pág. 155).

En consecuencia, la idea, defendida en un principio por Kant, del establecimiento de un estado mundial pierde fuerza al desarrollarse el contenido del artículo segundo definitivo de HPP. En su lugar, se plantea la posibilidad de una federación, la cual no sería tan onerosa en lo que a la pérdida de libertad de las entidades políticas federadas se refiere. En otras palabras: una federación no tendría una fuerza lo suficientemente coactiva como el que en su momento se planteó para el Estado Civil:

Esta federación no se propone recabar ningún poder del Estado sino mantener y garantizar solamente la libertad de un Estado para sí mismo, sin que éstos deban por esta razón (como los hombres en Estado de Naturaleza) someterse a leyes públicas y a su coacción. (Kant, 1998, pág.24)

En últimas, Kant reconoció la imposibilidad de un “Estado mundial”, porque, difícilmente, podrían reconciliarse las diferentes perspectivas y anhelos nacionales. Otro tanto podría decirse de la ingobernabilidad que podría representar la vastedad de un hipotético Estado mundial. Ante estas evidencias, no le queda otro camino a Kant que considerar la federación de estados, la cual, según su visión iusfilosófica, se presenta con visos de más posibilidad: tal sistema de organización política protegería, de mejor manera, la pluralidad de los estados nacionales. Este cambio sería, como se sugirió anteriormente, el más adecuado, al considerarse la cercanía de los diferentes órdenes nacionales a un modelo de Estado civil. En otras palabras: reunir a un conjunto de naciones, a partir del supuesto de que se están comportando como si todavía permanecieran en un “Estado de naturaleza”, es minar, desde un inicio, su soberanía.

3. UNA COMPRENSIÓN DEL DERECHO A LA PAZ, A PARTIR DE KANT, EN RELACIÓN CON UNA IMPLEMENTACIÓN EFICAZ DEL OBJETIVO 16 DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO SOSTENIBLE

«La tarea de los filósofos, hoy, es la de pensar hasta el fondo las co-sas, no la de continuar pensando sus propios pensa-mientos; es la de salir de sí mismos, no de volverse sobre sí mismos, según la vieja fórmula del espiritualismo. Hace falta un enorme esfuerzo de la ima-ginación para prever todas las consecuencias de las transformaciones que el mundo ha sufrido en este vertiginoso S. XX. Pero sólo será capaz de realizarlo quien se haya liberado de todos los ídolos. La raíz de la filosofía, el impulso fundamental que impulsa el acto de filosofar, es la iconoclastia, o sea: la obediencia activa al precepto “No te formarás ninguna imagen.”»

- (Bobbio, 1998, pág. 11)

Kant considera la guerra desde un imperativo moral negativo: no debe haber guerra, pues esta implica una claudicación de la razón como herramienta para la transigencia y la resolución de conflictos; asimismo, una guerra significa el detrimento del uso de las palabras y de la argumentación y, por consiguiente, el empleo de la fuerza como único recurso para que se imponga una medida o una política. Esto puede sonar demasiado utópico desde la perspectiva contemporánea; sin embargo, dicho utopismo señala la fuerza de los argumentos del pensador de Königsberg. La paz debe ser un horizonte que impulse el progreso de la humanidad; en ese caso, según la filosofía de Kant, el contraste con la realidad no es un reconocimiento del fracaso de las instituciones y de los Estados, al momento de construir una sociedad pacífica: más bien, debe asumirse que la paz es un ideal que no se consigue de manera sencilla ni pronta (Truyol y Serra, 1998). Sin embargo, no deja de inquietar la resignación que puede surgir eventualmente ante cualquier propuesta de paz, como condición necesaria para el entendimiento entre personas naturales y jurídicas, del orden nacional o internacional: si se parte de un pesimismo antropológico, el cual se nutre de fenómenos como la corrupción política y la tolerancia a la violencia: ¿valdrá la pena un esfuerzo para la paz? Si en años recientes se han desatado conflictos de carácter tribal, a pesar de la existencia de la telecomunicación y el derecho internacional, ¿Qué puede hacer pensar que un nuevo intento podrá ser diferente, en relación con el pasado de la humanidad? (Hobsbawm, 2006)

En la presente sección, se articulan las ideas y categorías expuestas en los dos capítulos anteriores, con el motivo de formular, en términos explícitos, la supervivencia de la doctrina kantiana en relación con el derecho internacional en general y, especialmente, con los objetivos del milenio -también conocidos como ODS-. Tal articulación busca ir más allá de una perspectiva rigorista de la obra de Kant, al rechazarse la imposibilidad de una comunicación entre la moralidad universalizable y abstracta de Kant con los hechos y la historia. Esta discusión, sobre la relación entre conceptos y hechos, resulta inevitable para todo pensador cuya vigencia quiera ser reevaluada a la luz del presente y según los retos que éste propone constantemente a quienes todavía permanecen con vida: la lectura de las grandes obras filosóficas no es un proceso que se resigna a una actitud pasiva respecto a lo transmitido por medio de las páginas; es un acto de apropiación e incorporación de contenidos, para comprender y analizar lo que está ocurriendo en un mundo demasiado complejo y acelerado. Por consiguiente, los clásicos, así no exista un acuerdo generalizado sobre su impacto, sirven como orientadores para entender una serie de circunstancias que pueden causar desconcierto (Snyder, 2018). Kant, en ese caso, funcionaría como un guía en medio del desconcierto que despiertan fenómenos como la guerra o la violencia. En otras palabras: como se mencionó en la introducción del presente texto, se emplea aquí una metodología hermenéutica, la cual revele las implicaciones de ciertas ideas, si son entendidas según una serie de hechos históricos y problemas colectivos (Latorre Latorre, 2012)

La estructura del presente capítulo es la siguiente: en primer lugar, se ahonda en el derecho a la paz desde una perspectiva ius-filosófica, en relación con algunos autores seleccionados, según su relevancia en el ámbito académico y su simpatía o consideración respecto a los textos kantianos. Se parte de una estructura basada en los conceptos desarrollados en el segundo capítulo –Estado Civil, Soberanía y Comunidad Internacional-, como plataforma teórica para mencionar críticas y posteriores aportes al entendimiento de dicho derecho. En segundo lugar, se pasa a estudiar el contenido emitido por la ONU en relación con el derecho a la paz y con el objetivo 16 del desarrollo sostenible⁶⁰; posteriormente, se mencionan las nuevas dinámicas de la violencia y la evolución de la guerra como agresión organizada a grandes dimensiones, según los avances tecnológicos y los

⁶⁰ Como se mencionó previamente, la fuente primaria para el análisis del discurso de la ODS han sido textos elaborados y promocionados por la ONU y otros organismos adscritos (Como la CEPAL y el PNUD). Asimismo, se tuvo en cuenta otros referentes jurídicos, dentro del derecho interno y el orden internacional (véase la sección 6.2), para la consolidación del contenido en referencia a cómo el Desarrollo Sostenible es una noción fundamental al momento de formular posibles soluciones a la guerra y a la violencia organizada en general.

intereses geopolíticos dados de manera reciente. En tercer y último lugar, se hace una reflexión en cómo se ha considerado el fenómeno de la guerra desde una perspectiva teórica y si, teniendo en cuenta el contenido expuesto en relación con el derecho a la paz y los objetivos del milenio, Kant pueda seguir presentándose como alternativa a los conflictos del presente, esgrimiéndose algo más que su perdurable lugar como filosófico y clásico de la cultura.

Antes de dar paso a las diferentes secciones de este capítulo, cabe establecer un entendimiento básico del valor de Kant, en relación con los ODS –y con la exposición de los primeros dos capítulos de este trabajo-. La influencia kantiana puede evidenciarse en los siguientes cuatro aspectos:

1. Más que un pacifista, Kant era un formalizador legalista de la guerra: Kant parte de la idea de que la existencia del derecho depende de la capacidad del Estado para 1) defender los bienes jurídicos de los individuos, 2) regular las relaciones de la ciudadanía entre sí y 3) evitar un abuso de poder, al darle suficiente autonomía a las personas. En ese sentido, no puede existir ciudadanía o la cualidad de persona sin un Estado eficaz que administre justicia o que garantice la dignidad de todos los miembros de una comunidad. (Kant, 2005)
2. La paulatina desaparición de la coerción y de la violencia, como prácticas por medio de las cuales se pueden establecer las relaciones internacionales: esto se debe a la esperanza que Kant depositó en la evolución de las instituciones gubernamentales de su época, a la luz de los sucesos y de las ideas que causaron la Revolución francesa y en relación con las diversas tiranías que todavía existían en el territorio que hoy comprenden a Alemania. Más allá de un ideal despotismo ilustrado, Kant pensaba en el gran potencial de la capacidad humana para que, con el paso de los siglos, el Estado estuviera al servicio de la razón práctica y la autonomía de los individuos (Körner, 1977) (Sprüte, 2008)
3. La no intervención en los asuntos internos de los estados: Kant basa su concepción del derecho internacional en el respeto absoluto a la noción de soberanía. Se presupuesta el horizonte de un vínculo voluntario entre Estados, en la conformación de una “sociedad de naciones” que garantice la paz -como posibilidad para el fomento del progreso material y humano de las diversas comunidades-. Esto implica que no puede darse una paz impuesta, desde el utopismo de la razón (De hecho “paz impuesta por la fuerza”, desde la perspectiva de Kant, sería una contradicción). Por otra parte, cabe afirmar que la soberanía para las naciones es semejante a la autonomía para los individuos: la posibilidad de ejercer

libremente derechos y de contraer obligaciones, sin la tutela o la dependencia hacia un tercero (Kant, 2007).

4. El cosmopolitismo como horizonte, construido por medio de una serie de arduas experiencias y de una inmensa exigencia a la paciencia de varias generaciones: la persistencia en la razón debe desembocar en la superación de un provincialismo tanto geográfico como intelectual: no se puede afirmar que una población está preparada para defender y conservar el ideal de la paz, si su conocimiento se limita a un radio de acción y de pensamiento reducido a la localidad natal o al poblado donde se vive. De otro lado, la experiencia de la “diferencia” o del “otro”, tan omnipresente a partir de la filosofía del S. XX, es una prueba constante sobre las limitaciones propias y la capacidad de comprender la realidad y las exigencias de los demás. Esto implica una mejor “acción comunicativa”, como condición para comprender los problemas colectivos y encontrar una posible solución a ellos. (Habermas, 1981) Esto puede sugerir que el fenómeno de la guerra es la imposición por la fuerza de una lógica que justifica la intolerancia (como rechazo o motivación para acabar con quien piensa diferente) y que ha aceptado, desde el principio, el fracaso de la palabra como medio para el conocimiento y la negociación. En todo caso, estos cuatro puntos están implícitos a lo largo del desarrollo del presente capítulo.

3.1. El derecho a la paz como condición para el desarrollo sostenible

En esta sección, se articulan los significados de las nociones “Estado Civil”, “Soberanía” y “Comunidad Internacional”, como pilares de una nueva concepción de la paz –desde un punto de vista ético e ius-filosófico- que pueda ser coherente con los retos de la contemporaneidad. Por extensión, esta articulación busca estructurar el derecho a la paz, desarrollándose como un puente entre la propuesta kantiana, el estudio de la doctrina de derecho internacional –enfocada en algunos documentos elaborados a instancias de la ONU- y el Desarrollo Sostenible. Por consiguiente, se orienta una relación entre algunos conceptos contemplados en el capítulo segundo, como lecho teórico para una concepción realista que tenga vocación expansiva y progresista, en donde la creación del derecho interno de los diferentes Estados⁶¹ pueda verse motivada para mejorar sus instrumentos y normatividades, gracias a los parámetros sugeridos en instancias internacionales.

⁶¹ El derecho a la paz en el derecho colombiano está contemplado, en primer lugar, en el artículo veintidós de la Constitución: “La paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento”. En segundo lugar, la Corte Constitucional, como la máxima corporación judicial que determina la estructura jurídica del Estado colombiano,

Estos tres conceptos deben considerar dos asuntos que han sido tema importante en los estudios de paz: 1) la consolidación de una tradición republicana y democrática –como control del poder y participación ciudadana, respectivamente- y causas directas de la paz en el orden interno de un Estado y 2) la consolidación de una serie de relaciones pacíficas con el resto del mundo. La relación entre ambos problemas puede contribuir a un mejor encadenamiento de los conceptos tomados de Kant, en relación con las preocupaciones contemporáneas sobre la paz, en un mundo donde las formas de violencia se han diversificado desde el final de la segunda guerra mundial (Bobbio, 1998). En resumen: se debe tener una serie de claridades sobre cómo el Estado puede establecer relaciones transparentes y humanas con las personas y, por otro lado, trato formal y amistoso con otras naciones.

3.1.1. Una estructura básica del derecho a la paz a partir de la filosofía de Kant: Estado civil, soberanía y comunidad internacional

En esta sección, se desarrolla una propuesta teórica alrededor del derecho a la paz, como puente entre la obra kantiana y las preocupaciones del presente. El derecho a la paz se estructura, pues, en tres facetas: retrospectiva –en relación a las condiciones previas para la paz-, actual –en relación a cómo es contemplada según los sistemas jurídicos existentes en el mundo- y prospectiva –en relación con una construcción y protección la de paz en el futuro-. Se habla, en primer lugar, de nociones como autonomía y soberanía, para luego hablar, en segundo lugar, de formalismo normativo –en relación con la paz como derecho, según la historia y el sistema internacional-, para, en tercer y último lugar, hablar de la paz desde la imaginación moral, definida como principio, valor y objetivo. Las siguientes páginas hacen explícito lo sugerido en este breve resumen.

resalta –en la Sentencia C-048 de 2001 (Magistrado Ponente, Dr. Eduardo Montealegre Lynett)- cómo las vías pacíficas, adoptadas por el Estado colombiano y los sucesivos gobiernos internos, deben ser consideradas como la solución de conflictos colectivos y dentro del marco de las tensiones armadas que ha padecido históricamente el país, pues dichas vías se adecúan a la perspectiva humanística que le da sentido a la Carta Política: “(...) dentro de los medios para el mantenimiento y conservación del orden público, el Presidente de la República puede adoptar diferentes tipos de medidas, las cuales pueden oscilar entre las soluciones pacíficas de conflictos hasta la utilización de acciones coercitivas como el uso de la fuerza, tal es el caso de la declaratoria de estado de guerra para repeler la agresión exterior (Artículo 212 Constitucional). Sin embargo, los instrumentos pacíficos para la solución de conflictos se acomodan mejor a la filosofía humanista y al amplio despliegue normativo en torno a la paz que la Constitución propugna. De ahí pues que, las partes en controversia, particularmente en aquellos conflictos cuya continuación pone en peligro el mantenimiento de la convivencia pacífica y la seguridad nacional, deben esforzarse por encontrar soluciones pacíficas que vean al individuo como fin último del Estado.” Esta doctrina jurisprudencial se ha mantenido hasta el día de hoy, en la etapa del post-acuerdo con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC, hoy “Comunes”); a pesar de los avatares políticos e institucionales que se han dado en contra de la paz (Grasa, 2020).

Se parte de la relación entre sociedad civil y Estado, como ha sido sugerida por Kant (2005a). La sociedad civil es aquella que se reconoce por medio de sus derechos y de los procedimientos a los que se puede recurrir para defenderlos. La sociedad civil, por consiguiente, está conformada por una serie de individuos conscientes del lugar en que se encuentran, en relación con otras personas –naturales y jurídicas- y respecto al poder que el Estado y otras entidades pueden emplear a favor o en contra de los individuos. Por consiguiente, se recuerda cómo el poder, cómo ejercicio o amenaza del uso de la fuerza, es un aspecto ineludible en la comprensión de la articulación entre la ciudadanía y el Estado. Ahora bien, si se habla de “Estado civil”, como la unión de la sociedad y del Estado, se puede llegar a las siguientes observaciones:

En la práctica, se trasciende una visión meramente burocrática o política respecto del Estado: si las personas son conscientes de cuáles son sus derechos y cómo deben ser protegidos, además del valor de sus bienes jurídicos –como la vida, la honra, la propiedad, etc.-, ellas, igualmente, considerarán las implicaciones de convivir bajo una serie de normas jurídicas. Esta circunstancia exige una vigilancia constante del poder encarnado por el Estado. En ese sentido, Kant, en “HPP”, continúa con la tradición de la filosofía política moderna, iniciada con Hobbes y bosquejada previamente. En el caso de Kant, se puede afirmar que si su epistemología trata sobre los límites del conocimiento, sus reflexiones políticas pueden referirse a los límites de la violencia y del poder (Truyol y Serra, 1995). Si se articula esta lectura kantiana con la amalgama de sociedad civil y estado, llamada “Estado civil”, se habla de una dimensión política que procura la protección de los individuos, contrarresta la influencia de las acciones del Estado -o de cualquier manifestación de la concentración de poder- y se procura superarse el llamado “Estado de Naturaleza”, evitándose caer en un uso generalizado de la fuerza como único medio para la resolución de conflictos.⁶²

Al establecerse la existencia del Estado civil, -no solamente en relación con la inexistencia del Estado de naturaleza como violencia generalizada⁶³ sin una solución en el corto plazo; también

⁶² Se puede afirmar la relación entre republicanismo y democracia como marco para resolver los conflictos colectivos de manera racional y razonable, al evitar que el poder se concentre en un solo sector del Estado –en la administración, en los magistrados o en los legisladores- permitiendo que la ciudadanía debata y exprese sus diferentes puntos de vista, al estar lo más cerca posible de la toma de decisiones de gran relevancia social - (Bovero, 2002).

⁶³ Téngase en cuenta que esta lectura clásica del Estado de naturaleza como violencia generalizada, planteada en la obra de Hobbes (2012) es criticada por autores que conciben la violencia como vulneración de los derechos humanos, incluso en etapas históricas donde se reconoce la existencia del Estado de derecho. (Han, 2013; Ríos Tovar, 2020) Tal crítica se desarrolla en las siguientes páginas.

en relación con una sociedad civil consciente de sus derechos en relación con el Estado-, se puede entender, en segundo lugar, a la soberanía como un marco institucional e interestatal semejante a la autonomía de los individuos. Si con motivo de la autonomía, según la filosofía kantiana, ninguna persona puede reducirse a ser solamente un medio para un fin; de manera semejante, ninguna nación debe ser objeto de acciones externas y ningún Estado debe interferir, de manera arbitraria, en los asuntos de otra nación. Guardando las proporciones, la soberanía es el poder supremo que el Estado puede ejercer por medio del derecho, así como la autonomía es el resultado del ejercicio de la razón, como fuerza suprema que ejerce el individuo sobre su propia voluntad y su capacidad para conocer y convivir en el mundo. Ahora bien, si se parte de la autonomía predicada de los individuos que conforman un Estado civil, se puede llegar, a la luz de las dinámicas del orden internacional, a una lectura de la “soberanía”, tal como la propuso Hannah Arendt (2018). A pesar de la crítica, ya mencionada en el capítulo anterior, que la autora de “Los Orígenes del Totalitarismo” ha hecho a la filosofía política de Kant, se puede encontrar una serie de semejanzas que pueden contribuir a la estructuración del derecho a la paz –con miras de comprenderlo en relación con los ODS-. Si, por una parte, se encuentra el Estado civil –como convivencia pacífica entre el Estado y la sociedad civil-, por otra parte, según Arendt, la soberanía se destaca no solamente del Estado en relación con otras naciones; también del individuo en relación con las dinámicas internacionales. Esta última idea se hace más clara, si se tiene en cuenta cómo los individuos son sujetos de derecho internacional, en relación con el fenómeno de los crímenes de Estado.

Si el Estado es instrumentalizado para que, de manera impune, menoscabe los derechos de las personas y atente contra ellos, se estaría hablando de un Estado que, según Kant, ha extraviado su vocación en relación con la protección de los bienes jurídicos y el estatus moral de los individuos. Desde la perspectiva deontológica de Kant, no se podría hablar, propiamente, de un Estado si éste se degrada hasta convertirse en una entidad que deja de administrar justicia y de garantizar las libertades para todas las fuerzas que conviven dentro de sus fronteras: el Estado debe ser un conjunto institucional que imponga un orden pacífico y una serie de condiciones básicas para que las libertades individuales sean gozadas sin temor alguno. Las diferentes experiencias de dictaduras, regímenes títeres –esto es: autoridades locales sin ninguna legitimidad interna; pero que son respaldados por otras potencias o naciones, desde el ámbito internacional- o Estados cooptados por el crimen organizado –lo que sucede con las llamadas “cleptocracias” como versiones

contemporáneas de la “oclocracia” como “gobierno de los peores” (Bovero, 2002)- son ejemplos de Estados degradados que pueden amenazar y violar la autonomía y, por extensión, la soberanía de las personas sobre sí mismas y sobre su destino.

En respuesta a estas circunstancias, la soberanía, predicada de los individuos en relación con el orden internacional, expande la postura kantiana de cómo el predominio estatal y la no intervención de otros estados en los asuntos internos son garantías para la paz. Una ciudadanía inconforme que no encuentre una vía pacífica para resolver sus conflictos puede ser el origen de una potencial violencia. Si tal irresolución se convierte en un rasgo estructural, como consecuencia de un Estado ineficiente o criminal, se estaría no solamente incumpliendo con una de las bases para la paz según Kant; también se estaría desconociendo la autonomía de los individuos como forma de una construcción de una paz positiva –esto es: de una paz que vaya más allá de la ausencia de conflictos, hasta fomentar el cultivo de los talentos humanos- (Galtung, 2003). Se puede deducir, de lo anterior, que la filosofía política kantiana, en relación con los asuntos internacionales, se nutre, igualmente, de una lectura moral de los individuos. Siguiendo a Kant, no podría hablarse de paz internacional, si el conjunto de las naciones civilizadas no puede garantizar el ejercicio de la autonomía de parte de cada individuo (Arendt, 2018).

Esto lleva al tercer concepto de Kant, tomado del análisis hecho en este trabajo de HPP, como pilar del derecho a la paz: la comunidad internacional. Como se acaba de sugerir, no se puede hablar de comunidad internacional si ella no facilita la defensa de los derechos y de las libertades individuales. Desde un plano abstracto, tanto jurídico como ius-filosófico, se supone que los Estados son los directos responsables de la protección de los bienes jurídicos de la ciudadanía. Asimismo, según Kant, el orden internacional se basa en la voluntad conjunta, manifestada de manera libre –esto es: no coaccionada- de los Estados que conforman una comunidad internacional, una confederación, una mancomunidad o una “sociedad de naciones”, como plataforma para proteger la paz. La idea de Kant sobre paz internacional es el trazado de una utopía hacia la que se dirija el potencial político de toda la humanidad. No obstante, a pesar de las evidentes imposibilidades para implementar dicha utopía en los próximos años –en relación con los conflictos geopolíticos y la expansión del sistema capitalista-, se puede todavía tener en cuenta a las ideas de Kant como una serie de parámetros para evaluar el éxito de las medidas interestatales, en busca de una paz internacional. Si de lo anterior se entiende que, según Kant, no podría legitimarse una “paz coactiva”, al ser el producto de una imposición sobre un orden interno de manera violenta, tal ideal

no podría ser viable ante la violación masiva de derechos humanos –por acción u omisión de un Estado- (Bremer, 2013). En otras palabras: Kant contribuye a entender cómo la paz todavía implica menos la argumentación y el debate jurídico que el empleo legítimo de la fuerza por parte de los Estados –los cuales comprenden la llamada “comunidad internacional”-.

Hasta este punto, se ha asumido una lectura crítica de Kant, como una búsqueda de utopismos reales que no claudiquen ante el deber de cultivar lo mejor que el ser humano puede aportar a sus semejantes y al planeta entero. Se reitera en esta idea, al tenerse en cuenta cómo 1) la guerra, como amenaza de la paz, es la destrucción de la razón práctica, la transacción y el diálogo; la guerra es la imposibilidad de que un discurso construido por medio de conceptos logre coordinar el intercambio de ideas, evitándose un plano meramente emocional y 2) se ha dado una diversificación del fenómeno de la guerra en un plano contemporáneo, determinado por la globalización, la hiperconectividad, los riesgos que implican las armas nucleares y el daño medioambiental como amenaza para la existencia humana (Pardo Rueda, 2015). Bajo estas dos ideas, que han estado implícitas a lo largo de este texto, se comprende la vigencia de las ideas sobre el derecho a la paz según Kant, como un debate entre la necesidad natural y la libertad racional – o, en otras palabras, para que la humanidad determinada por su condición de “insociable sociabilidad” pueda ser entendida desde un plano realista, sin caer en el resignación pesimista o en la confusión relativista, las cuales pueden llegar a normalizar la agresión y la violencia como inherentes a la naturaleza humana.

Por otra parte, hasta este punto, se ha hecho una relectura de los conceptos “estado civil”, “soberanía” y “comunidad internacional”, cuya relación puede resumirse de la siguiente manera: los derechos de los individuos, como miembros de la sociedad civil que huyen de la indigencia y la incertidumbre del Estado de naturaleza, no solamente requieren ser reconocidos y respaldados por un orden normativo legítimo y eficaz; también debe nutrirse de un respeto a la voluntad individual de no ser violentado de manera arbitraria (esto es: autonomía en forma de nueva soberanía, ante cualquier poder concentrado –ya sea del Estado, de otra entidad e incluso dentro del plano internacional-) (Arendt, 2018). Lo anterior exige una cohesión de voluntades, por parte de los Estados del mundo, para defender, por medio de una gran voluntad política e institucional, la dignidad humana -siendo los Derechos Humanos⁶⁴ una traducción adecuada a los tiempos de

⁶⁴ En el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos –DUDH- (1948) se puede leer lo siguiente: “Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. Este fragmento es

dicha calidad inherente a la humanidad, la cual busca ser reconocida por medio del convencimiento y no por medio de la imposición- (Gordon Lauren, 1998).⁶⁵

Por consiguiente, se puede entender que el fundamento para el derecho a la paz, a partir de Kant y como lecho teórico para estudiar el Objetivo 16 de los ODS, reside en la interpretación de la soberanía como una extensión de la autonomía individual y como reconocimiento de que los derechos y las libertades individuales deben ser defendidas en cualquier lugar del planeta. Por extensión, esta reinterpretación de la autonomía como soberanía del individuo, libre de cualquier abuso de poder, implica una mayor conciencia de cómo el derecho no reside exclusivamente en una nación. La idea de una autonomía como soberanía refuerza, por consiguiente, la idea de una Justicia Universal que critique la imagen actual del Estado como único depositario de un derecho eficaz y legítimo (Fraser, 2002).⁶⁶

Así pues, se puede afirmar que una estructura básica que haga comprensible el derecho a la paz, a partir de la obra de Kant, se basa en 1) el ejercicio de los derechos y libertades individuales, de manera autónoma y soberana y 2) la existencia de una potencial justicia universal, como posibilidad de ser objetivos ante quienes sufren una violencia desmedida por parte de un Estado o de algún otro sujeto de Derecho Internacional. Asimismo, la justicia universal puede ser entendida no solamente en relación con una jurisdicción que abarque toda la tierra; también en la manera en que se reconoce el daño y se supere una visión meramente punitivista, en otras palabras: que se repare el daño ejercido contra las víctimas, más allá de que se juzgue y se condene al victimario (Fraser, 2002). No basta entonces, sancionar al victimario; también hace falta restaurar el tejido social destrozado por la violencia. Por consiguiente, en estas dos nociones, autonomía soberana y justicia universal, se da una relación “micro-macro”, respecto al derecho a la paz: si la autonomía

uno de los fundamentos de una justicia universal en relación con el goce y el ejercicio de los derechos individuales: no puede haber justicia ni paz universales sin derechos evidenciados desde la vivencia individual. Más adelante, el artículo 28 de la misma declaración menciona lo siguiente: “Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.” Una vez más, se evidencia el respeto a la individualidad, como condición para la paz, y la defensa de ésta desde un orden jurídico que lleve a un impacto positivo. Por consiguiente, la DUDH es evidencia de la estructura básica del derecho a la paz, a partir de una lectura de la filosofía política kantiana: una estructura fundada en la autonomía del individuo soberano y en la posibilidad de una justicia universal.

⁶⁵Una mayor crítica a la limitación de estos conceptos tomados de la filosofía política de Kant es expuesta en la sección 3.1.2. Por el momento, se ha introducido un contenido suficiente para dar a entender la importancia de una estructura básica del derecho a la paz.

⁶⁶ Esta crítica se hace desarrolla en la sección 3.1.2.

soberana señala al individuo, como principal responsable de la defensa y del ejercicio del derecho a la paz; la justicia universal, por su parte, es un recordatorio permanente de la relevancia de los valores implícitos en el derecho en cuestión. En consecuencia, estas consideraciones alrededor de ambas nociones no son incompatibles con la búsqueda de una moral razonable y lo más universalizable posible, propia de la filosofía kantiana- (Kant, 2005b).

Una vez establecidos estos dos conceptos básicos –1) autonomía como soberanía del individuo y 2) posibilidad de una justicia universal-, sobre los cuales se asienta una estructura “neo-kantiana” del derecho a la paz, se desarrolla a continuación 3) la noción de formalización, como estructuración normativa que contempla cómo el derecho a la paz puede ser comprendido de una manera más rigurosa, por medio de la filosofía jurídica alrededor del Derecho Internacional (Gross Espiell, 2005). Por otra parte, como se muestra posteriormente, esta estructura básica, la cual se presenta aquí a partir de las ideas de Kant –y basada, hasta el momento, en la autonomía soberana, la justicia universal y la formalización de la paz-, procura también visibilizar otros fenómenos que pueden ser amenaza para la paz y causas de futuros conflictos y guerras –o, incluso, la normalización y la justificación de estas, para la conservación de un determinado estilo de vida-⁶⁷. En ese sentido, se resalta la realidad de cómo el conflicto es percibido como un fenómeno pasajero y jamás deseado, a la luz de las aspiraciones de paz perpetua; sin embargo, la existencia de Estados, de nuevas reivindicaciones individuales y grupales, de problemas como la desigualdad o la persistencia de los imperialismos hace que el fenómeno de la guerra sea un asunto más constante y urgente que un enfoque hacia la construcción de paz (Hobsbawm, 2006). Bajo esas circunstancias, una estructura básica del derecho a la paz, basada en la filosofía de Kant, puede contribuir a que nunca se normalice la guerra ni la violencia organizada en la construcción y expansión del Estado de derecho.

Como se ha sugerido previamente, la existencia de los Derechos del Hombre –surgidos durante el fragor de la Revolución francesa-, como base de los Derechos Humanos y directa inspiración de la Carta de las Naciones Unidas⁶⁸ - ha llevado a una mayor formalización del derecho

⁶⁷ Un ejemplo de esta última idea es cómo, según la experiencia colombiana, la paz todavía es un proyecto que implica hablar sobre la identidad nacional, más allá de la ausencia o la ineficiencia del Estado y de la presencia de grupos terroristas. En otras palabras: la guerra, como conflicto armado, ha marcado la realidad colombiana de manera profunda, considerándose la paz como una excepción respecto a una violencia, aceptada y normalizada con resignación (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013).

⁶⁸ Según el artículo primero de la Carta de las Naciones Unidas (1945) los principales propósitos de la ONU son los siguientes: 1. Mantener la paz y la seguridad internacionales, y con tal fin: tomar medidas colectivas eficaces para

a la paz. La historia se ha definido, igualmente, por medio de una serie de consideraciones ius-filosóficas, vinculadas ocasionalmente con un desarrollo concreto alrededor de la paz. Ha existido, pues, en términos generales y a lo largo de la historia de la humanidad, un impulso hacia la paz que ha existido desde Homero, al retratar cómo la guerra destroza amistades –como la de Patroclo y Aquiles- y justifica la búsqueda posterior de una vida plena –en el tortuoso regreso de Ulises a Ítaca- (Freely, 2015).

Siglos después, con Tolstoi, la paz es pensada como condición para el desarrollo de las instituciones que garanticen las libertades individuales y contrarresten la violencia perpetuada por medio de sistemas jurídicos y sociales –materializada en la servidumbre, la ignorancia y la inequidad-; al mismo tiempo, para Tolstoi, en contraste con la obra del general alemán Claus Von Clausewitz, la guerra total era un objeto inaprensible para la ciencia –en su aspecto predictivo-: a pesar de que la guerra sea “la política por otros medios”, esta se convertía en una dimensión cuya capacidad de destrucción iba desde cómo podía concebirse una victoria militar hasta la creciente afectación del progreso de una nación, hasta arriesgarse la población civil. Una estrategia puede exigir tantos recursos humanos y materiales que podría implicar un desabastecimiento para establecer la reconstrucción de un Estado eficaz el cual administre la paz (Gallie, 2014). En resumen: se puede afirmar que, mucho antes de una formalización del derecho a la paz, su búsqueda y estudio han sido constantes en la historia de la humanidad, hallándose el nombre de Kant como uno de los más destacados y vigentes pensadores al respecto –tal como se puso en evidencia en los primeros dos capítulos de este trabajo-. Kant sería un puente entre pensar la paz y entenderla por medio de una posible reglamentación con vocación expansiva y progresiva, en relación con la condición humana (Roldán, 1996).

A la luz del impacto de la Segunda Guerra Mundial, como última gran conflagración universal, se puede considerar el año 1945 y la promulgación de la Carta de las Naciones Unidas

-
- prevenir y eliminar amenazas a la paz, y para suprimir actos de agresión u otros quebrantamientos de la paz; y lograr por medios pacíficos, y de conformidad con los principios de la justicia y del derecho internacional, el ajuste o arreglo de controversias o situaciones internacionales susceptibles de conducir a quebrantamientos de la paz;
 2. Fomentar entre las naciones relaciones de amistad basadas en el respeto al principio de la igualdad de derechos y al de la libre determinación de los pueblos, y tomar otras medidas adecuadas para fortalecer la paz universal;
 3. Realizar la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitario, y en el desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión; y
 4. Servir de centro que armonice los esfuerzos de las naciones por alcanzar estos propósitos comunes.

como el hito fundamental para comprender la formalización del derecho a la paz⁶⁹, más allá de la existencia de una serie de tratados en relación con los conflictos dados en diferentes naciones. A pesar de grandes hitos en la historia de la diplomacia y de las relaciones internacionales –como los tratados de Westfalia (de 1648) o de Versalles (de 1918), se puede interpretar la Carta de las Naciones Unidas como el documento que da paso a una progresividad de la paz, al ser percibida desde una vocación universal al que se comprometía, en principio, el nuevo orden internacional surgido de la victoria de los aliados sobre el eje Roma-Tokio-Berlín. La paz, desde dicho documento, es el cese al fuego como posibilidad de una futura administración de justicia. La paz, por consiguiente, continúa siendo el fundamento del derecho y el fundamento de la civilización humana (Gordon Lauren, 1998). Esta consideración refuerza, por consiguiente, lo que ha sido entendido a partir de la noción de “justicia universal”, según la reinterpretación de las ideas de Kant: como posibilidad de que ningún lugar de la tierra esté a merced del Estado de naturaleza y, por consiguiente, de la guerra (Fraser, 2002). De lo anterior se puede entender que no se puede concebir la paz sin una debida formalización elaborada por medio de organizaciones y sujetos del Derecho Internacional⁷⁰

⁶⁹ Debe recordarse que la Carta de las Naciones Unidas (1945), en su artículo 51, reconoce la posibilidad de la guerra como un acto de legítima defensa de la soberanía nacional, como una excepción a su condena general a todo acto bélico. Dicho artículo expresa lo siguiente: “Ninguna disposición de esta Carta menoscabará el derecho inmanente de legítima defensa, individual o colectiva, en caso de ataque armado contra un Miembro de las Naciones Unidas, hasta tanto que el Consejo de Seguridad haya tomado las medidas necesarias para mantener la paz y la seguridad internacionales. Las medidas tomadas por los Miembros en ejercicio del derecho de legítima defensa serán comunicadas inmediatamente al Consejo de Seguridad, y no afectarán en manera alguna la autoridad y responsabilidad del Consejo conforme a la presente Carta para ejercer en cualquier momento la acción que estime necesaria con el fin de mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales.”

⁷⁰ En este punto, cabe señalar el carácter prioritario de la búsqueda de la paz como derecho y compromiso interestatal, por encima de cualquier otra norma del derecho internacional, al ser parte del “Ius Cogens” –esto es: del conjunto de normas y principios que hacen parte del derecho internacional; dicho conjunto tiene un carácter imperativo según la Convención de Viena sobre el Derecho de Tratados (1969), el cuál entró en vigencia en 1980-. El deber prioritario por la construcción de una paz universal se deduce de los artículos 53 y 64 “ejúsdem”:

“Artículo 53: Tratados que están en oposición con una norma imperativa de derecho internacional general (“jus cogens”). Es nulo todo tratado que, en el momento de su celebración, esté en oposición con una norma imperativa de derecho internacional general. Para los efectos de la presente Convención, una norma imperativa de derecho internacional general es una norma aceptada y reconocida por la comunidad internacional de Estados en su conjunto como norma que no admite acuerdo en contrario y que sólo puede ser modificada por una norma ulterior de derecho internacional general que tenga el mismo carácter.

“(…) Artículo 64: Aparición de una nueva norma imperativa de derecho internacional general (“jus cogens”). Si surge una nueva norma imperativa de derecho internacional general, todo tratado existente que esté en oposición con esa norma se convertirá en nulo y terminará.”

En consecuencia, la paz hace parte del “ius cogens” al hacer parte esencial de tanto la lucha jurídica por evitar la guerra y como condición para el desarrollo de los demás derechos humanos. Esto confirma que la paz, a pesar de cualquier

Si, como dice la doctrina de la ONU sobre la paz, “la guerra es concebida por las mentes de los hombres y es allí donde debe residir la paz”, la formalización de dicho derecho debe darse en un plano real y práctico.⁷¹ Esta formalización implica la tipificación o reconocimiento convencional de los delitos o amenazas que pueden afectar o distorsionar la paz o las condiciones para construirlas: esta tipificación no solamente reconoce instrumentos internacionales como las Convenciones de Ginebra y el Derecho Internacional Humanitario –las cuales contemplan los Crímenes de Guerra, los Crímenes de Lesa Humanidad y los Crímenes contra la Paz-⁷²; también se prevé un uso más eficaz del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, en reconocimiento de cómo la victimización de las personas implica no solamente una penalización de los victimarios; también el deber de que se contemple jurídicamente la reparación de las víctimas y las garantías de no repetición de los hechos que pusieron en riesgo la paz en una comunidad determinada (Muñoz Muñoz, 2001) (Richmond, 2012).

Finalmente, tras hablar de paz desde la autonomía soberana, la posibilidad de justicia universal y la formalización, cabe entender igualmente a la paz como principio, valor y objetivo – con el objetivo de entender la paz no solamente como crisis del presente; también como posibilidad de imaginar cuáles pueden ser los cambios morales necesarios para la supervivencia futura de la

justificación de la guerra, es un elemento imprescindible para que el derecho, el estado y el bienestar general existan de la manera más plena y eficiente posible. Al mismo tiempo, resáltese la exigencia de que ningún tratado o acuerdo de carácter internacional opuesto a la voluntad formal de paz será considerado como jurídicamente válido.

⁷¹ Una lista exhaustiva sobre las diferentes resoluciones, tratados y declaraciones por parte de la ONU y de sus dependencias, alrededor del derecho a la paz, se encuentra en (Gross Espiell, 2005)

⁷² En términos simples, la diferencia entre crímenes de guerra, crímenes de lesa humanidad y crímenes contra la paz se explica tanto en su significado como en su configuración normativa: la noción de crimen contra la guerra se generó a partir de la segunda guerra mundial, a propósito de los juicios de Nüremeberg y de Tokio y del Capítulo VII de la Carta de las Naciones Unidas (1945) -Acción en caso de amenazas a la paz, quebrantamientos de la paz o actos de agresión-, en relación con la preparación de actividades bélicas que iban en contravía de los diferentes tratados que han proclamado y defendido el derecho a la paz. Luego, por medio de los convenios de ginebra (1949), como fundamento del Derecho Internacional Humanitario, se estableció la denominación de crímenes de guerra a aquellos actos que atentaban contra la población civil, el personal médico y contra los heridos y enfermos durante un enfrentamiento armado, ya sea en el ámbito internacional o en un conflicto armado interno. Por último, el Estatuto de Roma (1998), el cual es la base para la actuación de la Corte Penal Internacional, contempló los crímenes de lesa humanidad, como delitos de especial inhumanidad y sevicia determinados desde una política estatal o desde una posición que concentra poder frente a otros individuos o comunidades –como actos de segregación, tortura, homicidio, esclavitud, violencia sexual grave, etc.-.

Expuesto lo anterior, la ONU contempla cuatro clases de delitos que conciernen a la comunidad internacional y que justifican la existencia de una jurisdicción universal: el genocidio, los crímenes de lesa humanidad, los crímenes de guerra y los crímenes de agresión (el cual, como tipo penal abierto, puede ser subsumido como “crímenes contra la paz”). Por último, debe recordarse que los crímenes de lesa humanidad y de guerra no prescriben (esto es: no hay un plazo que cause la caducidad de la acción penal contra tales delitos). (Forer & López Díaz, 2010)

humanidad- (Lederach, 2008). A partir de la recuperación de los conceptos de Kant, alrededor de la paz, tal condición es 1) un principio, al ser el presupuesto para la interpretación de los diferentes órdenes jurídicos en el mundo –ya sean de carácter nacional o internacional-, evitándose algún vacío en la comprensión de la normatividad; 2) como valor, al considerarse como un rasgo colectivo que implica el mejoramiento del trato de las personas entre sí y de las instituciones hacia los individuos; y 3) un objetivo, como un concepto que aporta al sentido de la convivencia con los demás. En resumen: la paz no solamente tiene facetas individuales –en relación con las libertades de las personas- y universales –al contemplarse la guerra y la injusticia como fenómenos constantes en la historia y que deben ser contrarrestados por el derecho-; la paz, por otra parte, debe tener un respaldo jurídico e institucional que haga comprensible su implementación y la posterior creación de derecho –como lenguaje que contribuye a una sociedad donde valga la pena vivir y como posibilidad de cultivar la imaginación moral de una sociedad- (Lederach, 2008).

En ese sentido, puede entenderse la estructura del derecho a la paz de la siguiente manera:

1. Bases Deónicas Kantianas –consideraciones previas (o “metafísica de una ética de la paz”): Autonomía del individuo como soberanía; Justicia universal.
2. Exigencia de Formalidad –o búsqueda de soluciones urgentes-: como visibilización de una implementación racional y razonable (En otras palabras: el conjunto de prácticas contempladas desde el derecho que materializan la paz, ya sea en el orden legislativo o, en general, normativo).
3. Facetas eficientes –o proyección de una paz futura (y potencialmente “perpetua”, como horizonte de civilización y mejoramiento de la raza humana)-: orientación de la continua reconfiguración de la paz –Paz como Principio, como Valor y como Objetivo-
Esta estructura se hace más evidente por medio de la ilustración número uno.

Ilustración 1: Estructura Básica del Derecho a la Paz

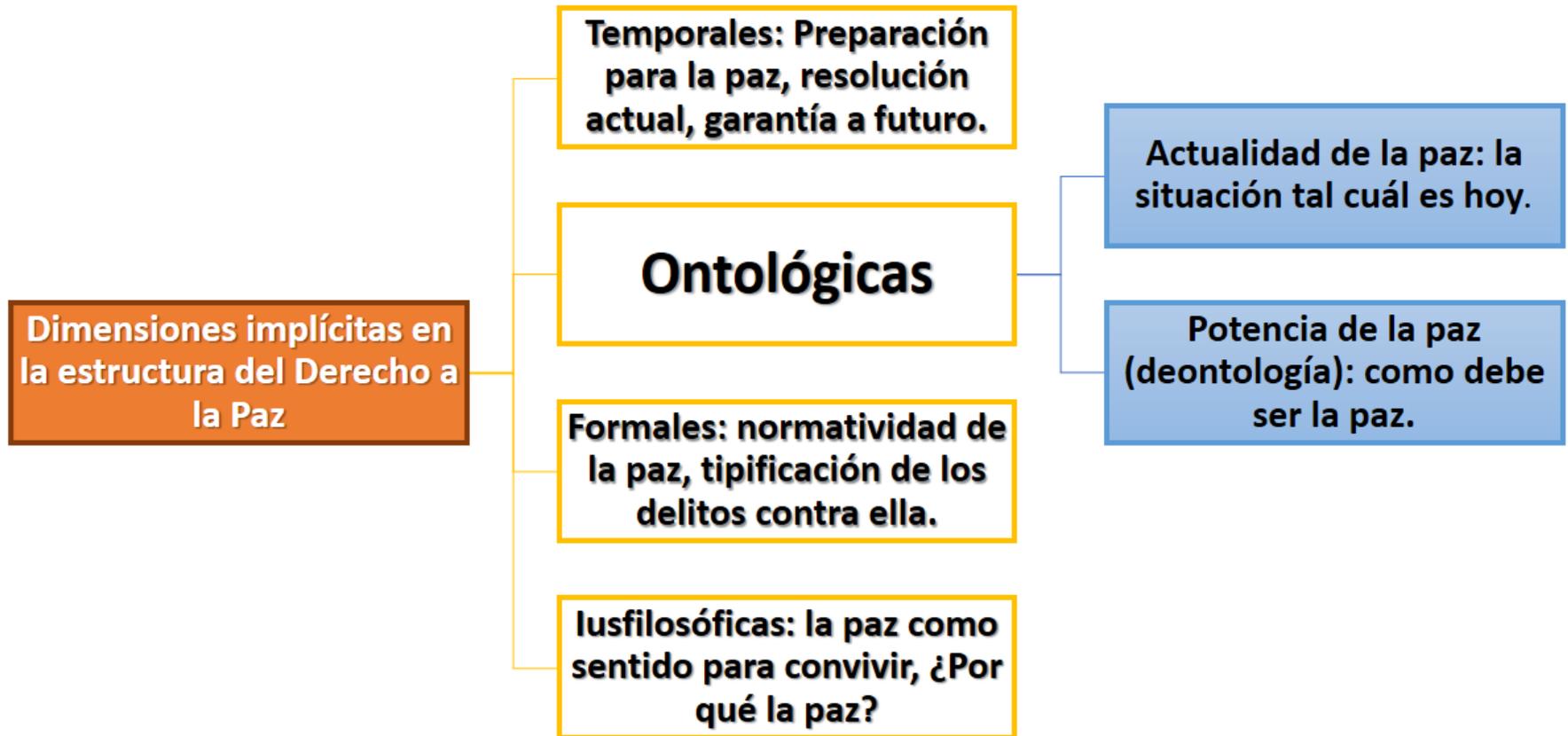


En resumen: esta estructura básica de la comprensión de la paz procura abarcar algunas dimensiones que están implícitas en su formulación –las cuales dan lugar a la ilustración número dos-:

1. Dimensiones temporales –i. e.: preparativos para la paz, solución urgente de conflictos presentes y búsqueda de garantías para la perdurabilidad de la paz-;
2. Dimensiones ontológicas: en relación con el ser de la paz –vivencia individual de la autonomía y la soberanía - y con la comprensión del deber ser de la paz–vocación universal de la paz-;
3. Dimensiones formales –normativas y legislativas, cómo se define la paz y sus condiciones según la Ley y cómo se tipifica los delitos contra aquella-;
4. Dimensiones ius-filosóficas y principialísticas -como aspectos a tener en cuenta para la construcción de paz y, por extensión, del sentido para la convivencia-.

Tras haber aclarado y expandido un esquema básico para la comprensión de la paz, por medio de la interpretación y la actualización de los conceptos básicos de la filosofía kantiana alrededor de este asunto, se pasa a considerar algunas circunstancias que pueden poner en duda una interpretación ortodoxa de las condiciones alrededor de la paz. Dichas circunstancias se enfocan en asuntos apenas sugeridos en las anteriores páginas: la evolución del Estado como fenómeno sociológico y jurídico durante los últimos años, el derecho como convención en constante renovación y redefinición y el impacto del sistema económico vigente en la construcción y en la perdurabilidad de la paz.

Ilustración 2: Dimensiones implícitas en la estructura del Derecho a la Paz



Fuente: Elaboración Propia

3.1.2. Consideraciones adicionales sobre la estructura del derecho a la paz

En la presente sección se expresan algunas observaciones y críticas respecto a las ideas de Kant y a la Estructura Básica del Derecho a la Paz, como se ha propuesto anteriormente, a la luz de los retos implícitos en los conflictos y guerras contemporáneas. Esto tiene el propósito de reforzar dicho derecho a la paz y su estructura, en términos realistas. Como se ha sugerido previamente, la idea del presente texto es interrogar a la filosofía de Kant, en busca de su contribución perdurable en el presente. Recuérdese que no se trata de repetir las enseñanzas del pensador prusiano; sino de interrogarlas hasta descubrir cómo sus inquietudes pueden ser semejantes a las que se dan hoy, a más de dos siglos de haberse dado a conocer.

Se empieza, en primer lugar, llamando la atención sobre cómo las nociones de “ciudadanía”, “sociedad civil” o Estado civil” son puestas en duda por medio de fenómenos como el desplazamiento forzado o las sucesivas oleadas transfronterizas de refugiados⁷³, quienes huyen de una situación insostenible en términos vitales, ante la ausencia o práctica inexistencia del Estado de Derecho –el cual deja un vacío que, normalmente, es llenado por grupos para-estatales que administran menos una noción de derecho que la fuerza bruta-. Tanto desplazados como refugiados se ven despojados de un estilo de vida y de una serie de costumbres que garantizaban tanto su bienestar –material y espiritual- como el reconocimiento por parte de otros seres humanos. El desarraigo, como factor común en ambos fenómenos, se intensifica ante la imposibilidad de adaptarse a una serie de dinámicas extrañas, sin que exista el recurso de una ayuda estatal o comunitaria. De ahí que quienes se enfrenten a sobrevivir en sociedades pacíficas, en principio, se encuentran con otro tipo de violencia: pasan de una guerra abierta a una segregación respecto a su lugar de origen y respecto a la práctica imposibilidad de no adaptarse. Ante tales fenómenos, ¿Se puede hablar del desplazado o del refugiado como ciudadanos o miembros de una sociedad civil? ¿Se puede hablar de una “sociedad civil” conformada por personas que no cuentan con los medios para defender sus derechos? ¿Cómo coloca esta situación a la noción de Estado y, al mismo tiempo,

⁷³ La diferencia manejada, en este texto, entre desplazados y refugiados tiene que ver con el contexto en que se dan tales hechos: en términos generales, el fenómeno del desplazamiento forzado es un hecho al interior de los límites de un Estado, lo cual contrasta con el fenómeno de los refugiados –quienes son personas que atraviesan fronteras o recurren a los servicios diplomáticos de otros países, en busca de mejores garantías jurídicas y de condiciones dignas para vivir, con las cuales no cuentan en su país de origen-. Esto lleva a reflexionar cómo las nociones de “ciudadanía” y “sociedad civil” pueden resultar siendo frágiles, ante la imposición de facto de fuerzas o grupos que disputan el monopolio del derecho y de la legitimidad a un Estado determinado (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015).

a la paz como condición para la construcción de una sociedad equitativa y tolerante? Estos hechos se convierten en relevantes, al revelar una posible evolución de ciudadanía en relación con qué sistemas jurídicos reconocen tal calidad. ¿Es suficiente, para ser ciudadano, la nacionalidad y la mayoría de edad? Estas cuestiones también pueden hacerse respecto al fenómeno, en términos genéricos, de la emigración. No obstante, debe recordarse que la diferencia entre ser emigrante y ser refugiado radica en la intensidad de la violencia ejercida contra las personas. Eso llevaría a otras interrogantes: ¿Puede ser considerada como “migrante” una persona que huye de su país por la falta de oportunidades para el empleo digno? (Zizek, 2016)

En consecuencia, se considera otra mirada sobre la violencia que no se reduce a la existencia de la guerra o de un conflicto armado; sino de otras series de violencias que, incluso, puede que no estén presentes en el ordenamiento vigente, sino que sean violencias como fruto de una etapa histórica determinada y que ha sido normalizada por la ciudadanía en general. A este tipo de violencia que todavía no parece ser lo suficientemente reconocida por ninguna autoridad jurídica –sea de orden interno o externo- se le ha llamado “violencia no convencional” (Ríos Tovar, 2020). Dicha concepción de la violencia contrasta no solamente con la percepción que tenía Kant sobre la guerra; también en relación a cómo herramientas como la justicia transicional se ven limitadas al momento de reconocer y gestionar una serie de violencias incrustadas en el sistema económico mismo. Si se puede caracterizar la violencia como el despojo coactivo de la dignidad humana⁷⁴ y de las condiciones básicas para gozar de dicha dignidad con bienestar, dicha definición puede ser ejemplificada por medio de los fenómenos del desplazamiento forzado y de la existencia de oleadas migrantes de refugiados –quienes no solamente buscan unas mejores condiciones de vida; sino que también están huyendo de una serie de agresiones (ya sea que estén reconocidas por el Derecho Internacional o no)- (Ríos Tovar, 2020). Mencionado esto, resulta evidente algunas simas fácticas y teóricas entre la lectura que hace Kant sobre los conceptos de ciudadanía y Estado civil y, por extensión, sus interpretaciones sobre la guerra y la paz.

⁷⁴ Se acepta el término de “dignidad” tal como ha sido formulado por Waldron (2013), como un rango en relación con otros tratos de carácter inhumano. En ese sentido, Waldron reivindica la expresión “tener la dignidad de...”, la cuál no solamente hace referencia al ejercicio de un cargo, una responsabilidad o una representación; también como una convención que distingue al ser humano de otros seres que pueden ser tratados de manera equivalente a objetos. Nótese, además, la clara impronta kantiana de la dignidad según Waldron, al defender la irreductibilidad de la condición humana, evitándose que esta caiga a la consideración ética que puede tener cualquier objeto instrumental.

Ante tal fenómeno, ¿Qué entidad o red jurídica puede socorrer o asesorar a gentes desarraigadas y prácticamente que viven sin un Estado que los respalde, resignados a ser “Stateless people”? Aunque estas circunstancias no se refieran de manera directa a un entendimiento típico de lo que significa la guerra y la paz, sí señalan una serie de condiciones que pueden agravar las tensiones entre la ciudadanía y los Estados como consecuencia de un uso desmedido de la fuerza y, por consiguiente, de un fracaso del derecho para mediar entre conflictos de manera pacífica y sin menoscabar la dignidad de ninguna persona. Por otra parte, al ya haberse hablado de “Estados degradados”, en relación con una nueva interpretación de la soberanía –tanto en beneficio de los Estados como de los individuos cuyos derechos también deben ser garantizados por el orden internacional-⁷⁵, se puede afirmar que los refugiados y desplazados requieren de una atención que no sea prestada por parte de los Estados de los que huyen.

Aquí las ideas de Kant pueden ser relevantes, a partir de una renovación de su contenido: la dignidad y la autonomía de los individuos debe ser respetada en cualquier parte del mundo, así estos no sean considerados como ciudadanos. Tal lectura va en contravía de la idea de Kant, en el sentido de que la ciudadanía existe bajo un marco jurídico; en otras palabras: no existe ciudadanía ni derechos sin Estado civil que los reconozca y defienda. Sin embargo, ante la crisis humanitaria que implica el desplazamiento forzado y los miles de refugiados que huyen por su vida, ¿se puede afirmar que víctimas de tales actos de violencia han perdido sus derechos? Esta pregunta puede sugerir la importancia de otra noción mencionada e incorporada en la estructura del derecho a la paz: la justicia universal como posibilidad de restauración de víctimas de toda violencia en cualquier lugar del planeta.

De otro lado, se introduce aquí un elemento crítico que puede resultar complementario a las ideas pacifistas de Kant, en relación con las posteriores consideraciones sobre el desarrollo sostenible: la posible incompatibilidad de una institucionalidad pacífica con un sistema económico que presupone el crecimiento infinito⁷⁶. Recuérdese la contribución del pensamiento de izquierda

⁷⁵ Véase la sección 3.1.1.

⁷⁶ Estas reflexiones críticas parten de una novedosa concepción filosófica que busca contrastar las ideas de Kant con las de Karl Marx, en relación a cómo la evolución del pensamiento de izquierda –desde el socialismo científico y el comunismo utópico hasta la perspectiva anticapitalista, pasando por la implementación de la social-democracia-, es un discurso ilustrado que busca la rehumanización de la mayor parte de la población del planeta y una búsqueda de una autonomía colectiva, considerándose las condiciones sociales e históricas como límites del conocimiento del ser humano en busca de su libertad jurídica y económica. Así pues, tanto Kant como Marx son pensadores ilustrados; sin embargo, si el primero puede estar más cercano a una construcción de las libertades individuales con vocación

a la luz de diferentes conflictos y violencias ejercidos ya sea del Estado contra la población civil o entre los estados mismos: pensadores tan diferentes como Frederick Engels, Rosa Luxemburgo y Vladimir Lenin señalaron, en diferentes momentos –desde la segunda mitad del S. XIX- cómo la guerra es una desviación de las fuerzas económicas y sociales hacia los impulsos expansionistas de los diferentes imperios –o de los intereses de clase por encima del bienestar popular-. El pensamiento de izquierda se ha interpretado, por consiguiente, desde una gran vocación pacifista, reconociéndose a la violencia como un proceso traumático, más allá de ser considerada por Marx como la “partera de la historia”, que destruye millones de vidas y frustra la posibilidad de construirse (Musto, 2022a, 2022b).

Esta crítica de la guerra y de la violencia, por parte de la política de izquierda, también implicó un ataque a la lectura de que el conflicto es el motor para el progreso humano y para la posibilidad de implantar reformas estructurales por medio de una revolución. El pensamiento de izquierda consolidó la idea de que la guerra, al contrario de una lectura sesgada y dogmática de la obra de Marx, es la oportunidad para que se impongan más restricciones y controles policiales en contra de las libertades de los individuos. Antes que servir como puerta para que los trabajadores se unan para un posterior derrocamiento del Statu Quo, éste más bien se ve reforzado por medio de los discursos divisionistas –ya sean de carácter nacionalista o partidista- que exigen disciplina a quienes se adhieren a estos. La guerra, asimismo, es comprendida como una empresa que requiere coordinación y orden; antes que una revolución, lo que termina sucediendo es una militarización de toda la sociedad, donde las libertades individuales pueden verse restringidas o anuladas, remplazándose la administración de justicia y la convivencia por la búsqueda acelerada de la victoria, la pacificación –como forma de destruir posibles células que continúen con la oposición y saboteen cualquier esfuerzo- y el sostenimiento bélico –donde todo el trabajo esté concentrado en la producción de armas o en la “sostenibilidad” de los ejércitos, en vez del bienestar de la sociedad- (Musto2022a; 2022b).

En estas últimas observaciones críticas se refuerza la interpretación de la autonomía individual articulada con el concepto de “soberanía” (Arendt, 2018) como una de las bases de la

universalista, el segundo entiende la experiencia de libertad como emancipación colectiva que busca expandir los beneficios y ventajas de la tecnología y de los avances culturales a todos los pueblos de la tierra. Asimismo, los conceptos de Kant y Marx sirven para entender la crisis de la modernidad como confusión de las nociones de autonomía e instrumentalización –o, en otra palabras, como se ha dado en los últimos siglos una confusión cultural entre medios y fines- (Negt, 2004) (Karatani, 2020) .

estructura del Derecho a la paz. En ese sentido, la soberanía es no estar sometido a ninguna violencia arbitraria que amenace las libertades para el libre desempeño de los talentos y las destrezas de los individuos: el desempleo, la insolvencia y la pobreza como coerción económica son formas sutiles de violencia que se han normalizado en la sociedad contemporánea. Tales circunstancias pueden ser el origen de posteriores tensiones en el seno de las sociedades, menoscabándose una conciencia cívica entre todos los ciudadanos y reforzándose una perspectiva donde el progreso solamente es para un pequeño grupo de personas, cuyo precio es el bienestar y la salud de millones. Esta tensión puede dar lugar a un creciente conflicto entre personas marginalizadas y personas que se benefician de la explotación del trabajo de otros seres humanos. Bajo tales circunstancias, ¿tiene sentido hablar de “soberanía estatal”, si esta es ejercida para restringir o ignorar los derechos individuales? Ante esta pregunta, se recuerda a la Justicia Universal como la segunda base en la estructura de la reinterpretación del derecho a la paz: no puede el Estado ser garantía de paz, si éste va en contra de los derechos individuales y de las nociones básicas de justicia –en relación con el abuso de poder y sometimiento de quienes, social y económicamente hablando, se encuentran en una posición de vulnerabilidad-. Por lo tanto, la injusticia, como perversión del derecho y afectación de los bienes jurídicos de los individuos, por parte del Estado, es la semilla para posteriores guerras, ante la imposibilidad de resolver una serie de desigualdades de manera razonable y pacífica.

En consecuencia, una transformación de lo que significa el Estado –esto es: una evolución del orden propio del despotismo ilustrado del S. XVIII, conocido por Kant, a un Estado cuya definición resulta dúctil a la luz de la existencia de dictaduras y de la influencia de la globalización- en relación con una serie de tensiones económicas⁷⁷ de alcance global, plantea una consideración más amplia de lo que implica la paz en lo que va el S. XXI. Los nuevos retos de una sociedad hiperconectada y todavía frágil, -ante fenómenos como guerras situadas dentro de límites espaciales específicos, pero cuyas consecuencias resultan impredecibles para todo el planeta-, pueden señalar a los ODS como el reconocimiento de otras circunstancias que pueden garantizar la existencia de una paz estable y duradera, como una medida a largo plazo para prevenir nuevas formas de guerra. Esta perspectiva es la que se desarrolla en la siguiente sección.

⁷⁷ E incluso medioambientales, como se pone de manifiesto en la sección 3.2.

3.2. El Objetivo 16 de la ONU: Paz, Justicia e Instituciones Sólidas; posibles soluciones y crisis persistentes

En esta sección, se tienen en cuenta documentos seleccionados alrededor de los ODS en general y, en especial, el objetivo 16, el cual está enfocado, como se ha mencionado previamente, a la construcción de paz, a una administración eficiente de justicia y a una institucionalidad transparente como condiciones para el desarrollo sostenible. Como se ha dicho previamente, dichos documentos constituyen parte de las fuentes primarias, como objeto de estudio de la presente investigación. No obstante, se hace una priorización del derecho a la paz, al ser desarrollado previamente alrededor de una estructura inspirada en los conceptos de filosofía política de Immanuel Kant; por otra parte, se tiene en cuenta que la paz, como posibilidad del fortalecimiento de la cultura y del potencial humano, debe considerarse ya sea como condición o como aspiración de una institucionalidad legítima. Dado el reconocimiento de la existencia de violencias no convencionales y de Estados de derecho que conviven con un intenso conflicto armado –como ha sucedido durante la historia republicana de Colombia- no se puede afirmar que la paz sea una condición “de facto” para que el derecho empiece a operar. No obstante, una cultura de la paz que gestione y contribuya a resolver los diferentes conflictos y violencias crecientes y novedosas sí puede influenciar en un mejor bienestar para todas las personas que habitan en un territorio.

3.2.1. El discurso de las Naciones Unidas en torno a la paz en relación con el Desarrollo Sostenible

Los ODS fueron proclamados por medio de la Agenda 2030, la cual fue aprobada por la Asamblea General de la ONU en septiembre de 2015. Los ODS sirven, pues, de guía para la actuación de la ONU durante los siguientes quince años, en busca de un impacto positivo en el medio ambiente en relación con el desarrollo económico, la asistencia humanitaria y la transparencia política e institucional por parte de 193 Estados miembros de la Organización en cuestión. Asimismo, los ODS buscan darle mejores posibilidades a las personas que viven entre la precariedad, el desempleo y la pobreza extrema, asuntos que se ven agravados por los daños implícitos por el cambio climático –escasez de alimentos, hambruna, desplazamiento medio-ambiental, destrucción de la biodiversidad, etc.- (CEPAL, 2018a). Los 17 ODS⁷⁸ también pueden

⁷⁸ Los 17 ODS son los siguientes: 1) Poner fin a la pobreza en todas sus formas en todo el mundo; 2) Poner fin al hambre, lograr la seguridad alimentaria y la mejora de la nutrición y promover la agricultura sostenible; 3) Garantizar una vida sana y promover el bienestar de todos a todas las edades; 4) Garantizar una educación inclusiva y equitativa

ser empleados para calcular cuál ha sido el desempeño de los diversos estados miembros de la ONU en relación con la implementación de un desarrollo sostenible a nivel mundial; al mismo tiempo, pueden sugerir estrategias y acciones para los diversos gobiernos a nivel local –en el caso colombiano, dicho nivel se enfoca en municipios y departamentos-. En otras palabras: los ODS pueden inspirar políticas públicas que pueden ser formuladas, implementadas, presupuestadas y monitoreadas, en beneficio de las diversas comunidades que conforman una localidad. Todas estas características llevan a que se solicite, de manera urgente, el compromiso de entidades públicas y privadas, ya sean gobiernos, multinacionales u otros sujetos del derecho internacional, dada la magnitud de la ambición de la Agenda 2030, -ya sea para impulsar un cambio real a nivel global o para evaluar las medidas que deben obviarse, reformarse o reiterarse, con tal de garantizar la supervivencia del bienestar material y la calidad de vida de toda la humanidad- (ONU-CEPAL, 2019).

Por su parte, el objetivo 16 de los ODS comprende una sociedad pacífica, justa e inclusiva como la necesaria para un desarrollo sostenible –esto es: para un desarrollo del sistema económico vigente en equilibrio con el medio ambiente y con la redistribución de recursos para toda la población humana en el planeta-. Ahora bien, como se ha sugerido anteriormente, se ha señalado la paz como condición para el desarrollo de las destrezas y potencialidades humanas, sin que se vea este proceso interrumpido por una violencia arbitraria que ponga en riesgo la calidad de vida de los individuos y la legitimidad del Estado de Derecho; por otro lado, con justicia se hace referencia no solamente a la lucha contra la impunidad –esto es: el castigo que merece un victimario por haber cometido un delito-: la justicia, asimismo, comprende la reparación de la víctima por el perjuicio padecido en su persona y en su proyecto de vida (En otras palabras: la justicia va más allá

de calidad y promover oportunidades de aprendizaje permanente para todos; 5) Lograr la igualdad de género y empoderar a todas las mujeres y las niñas; 6) Garantizar la disponibilidad y la gestión sostenible del agua y el saneamiento para todos; 7) Garantizar el acceso a una energía asequible, fiable, sostenible y moderna para todos; 8) Promover el crecimiento económico sostenido, inclusivo y sostenible, el empleo pleno y productivo y el trabajo decente para todos; 9) Construir infraestructuras resilientes, promover la industrialización inclusiva y sostenible y fomentar la innovación; 10) Reducir la desigualdad en los países y entre ellos; 11) Lograr que las ciudades y los asentamientos humanos sean inclusivos, seguros, resilientes y sostenibles; 12) Garantizar modalidades de consumo y producción sostenibles; 13) Adoptar medidas urgentes para combatir el cambio climático y sus efectos; 14) Conservar y utilizar sosteniblemente los océanos, los mares y los recursos marinos para el desarrollo sostenible; 15) Proteger, restablecer y promover el uso sostenible de los ecosistemas terrestres, gestionar sosteniblemente los bosques, luchar contra la desertificación, detener e invertir la degradación de las tierras y detener la pérdida de biodiversidad; 16) Promover sociedades pacíficas e inclusivas para el desarrollo sostenible, facilitar el acceso a la justicia para todos y construir a todos los niveles instituciones eficaces e inclusivas que rindan cuentas; 17) Fortalecer los medios de implementación y revitalizar la Alianza Mundial para el Desarrollo Sostenible. (ONU-CEPAL 2019).

de una perspectiva punitiva y procura la restauración de una vida cuyos proyectos fueron intempestivamente destrozados por la guerra o por el ejercicio de una violencia no convencional, como fue mencionado en anteriores páginas). (CEPAL, 2018b)

Ahora bien, ¿Qué significa una sociedad incluyente, según lo presupuesta el objetivo 16 de a ODS? En primer lugar, recuérdese la relevancia del individuo como base del derecho a la paz, tanto en su autonomía –como capacidad para pensar por sí mismo y defender sus derechos- como en su soberanía ante otros sujetos de derecho internacional –lo cual significa que el individuo no sea perturbado por violencias que impliquen la pérdida de su dignidad y de dominio sobre su destino-. La inclusión es comprendida, por consiguiente, desde esta consideración “neo-kantiana”, en donde el individuo no sea manipulado ni coaccionado por el poder del Estado ni de otra entidad de manera irracional y desproporcionada. Por otra parte, según la formulación de los ODS, el objetivo 16 tiene que ver con la seguridad jurídica de la que pueden gozar las personas, al mismo tiempo que no se convierten en objeto de discriminación –ya sea étnica, religiosa, sexual, política, etc.-. En otras palabras: el Estado de derecho debe funcionar de manera amplia, sin hacer distinciones excluyentes a ningún ciudadano; esto es consecuencia de cómo el Estado debe garantizar las condiciones suficientes para que los individuos puedan desarrollar su existencia con libertad, a partir de la satisfacción de una serie de necesidades materiales básicas (CEPAL, 2018b).

Asimismo, cabe resaltar cómo el discurso que desarrolla la ONU sobre el Objetivo 16 señala una serie de violencias que no se dan necesariamente en un contexto bélico –como la trata de personas, la corrupción, la censura, la influencia del crimen organizado en las instituciones, etc.-. Esto sugiere una perspectiva más progresista sobre cómo el fenómeno de la violencia puede tener unas consecuencias semejantes a las de una guerra comprendida en términos ortodoxos: tanto para Kant como en el presente, la violencia, ya se manifieste de manera irrestricta –como en una guerra- o esté dada en un contexto pacífico hasta ser normalizada –e, incluso, ser parte de una “violencia no convencional”-, tiene las mismas consecuencias: poner en duda la legitimidad y la eficacia del derecho e interrumpir y frustrar el potencial humano en beneficio de tanto individuos como de la sociedad en general (Organización de las Naciones Unidas -ONU-, 2020, 2021).

Ahora bien, el discurso del Objetivo 16 se dirige hacia una perspectiva economicista basada en todo el esfuerzo teórico alrededor de cómo la corrupción es un daño generalizado contra los Derechos Humanos de todas las personas: en primer lugar, la violencia –ya sea originada en contextos bélicos o no bélicos- puede afectar la prestación de servicios básicos y de atención

adecuada a la salud y a las condiciones de dignidad de las personas. En ese sentido, no habría, en esencia, una diferencia entre bombardear un hospital y malversar los fondos del sistema de salud. Por otra parte, la violencia generalizada también impide que la administración de justicia se ejerza de manera adecuada, al no cumplirse las formalidades y el trabajo de los jueces como mediadores de conflictos. Esto permite que la agresión y la fuerza se impongan como manera para que los individuos resuelvan las controversias que tengan entre sí. Además, la violencia puede perpetuar la imposición prejuiciosa e irracional de una serie de prejuicios, contrarios a un espíritu equitativo, incluyente y democrático. Tales discriminaciones, advierte la misma ONU, puede ser el origen de nuevos resentimientos y animadversiones que pueden alimentar nuevas agresiones (CEPAL, 2018c) (ONU-CEPAL, 2018).

Ante estos riesgos, la ONU invita a todas las personas para que tengan un mayor interés en el manejo de la información por parte de las autoridades de cualquier nivel –sea a nivel local, regional o nacional-. La mayor garantía para la paz es, por consiguiente, un conjunto de individuos conscientes de sus propios derechos, ejercidos con autonomía por parte de sujetos que se ven a sí mismos como “soberanos”, en relación con el uso desmedido y distorsionado del poder. La transparencia, la rendición de cuentas y las medidas debidamente justificadas por autoridades, representantes y líderes pueden ser acciones que contrarresten la violencia como lenguaje que determine el avance de una sociedad (CEPAL, 2018c). Por otra parte, obsérvese la semejanza entre las propuestas de la ONU, para implementar medidas a la luz del Objetivo 16, con un proyecto de inspiración kantiana para la construcción de paz: la acción comunicativa entre instituciones y ciudadanía (Habermas, 1981).

Lo anterior señala un medio que resulta constante, para la resolución de conflictos derivados por el impacto de la economía, la crisis medio ambiental y la inequidad social –cuestiones éstas que definen el horizonte práctico del Desarrollo Sostenible-: la transmisión de un conocimiento que justifique medidas que contrarresten la inequidad y la falta de acceso a bienes y servicios básicos –como la educación y la salud-. En ese sentido, la ONU, así no lo exprese en términos explícitos, está apelando a la razonabilidad de los individuos y, en general, de personas naturales y jurídicas, para resolver sus crisis y conflictos sin caer en la violencia o en el uso de la coacción. Esto parte del supuesto, sugerido anteriormente, de que las diversas formas de violencia surgen de una serie de dificultades y desigualdades socioeconómicas que pueden impedir la implementación y evaluación de medidas razonables y pacíficas. El desarrollo sostenible se evidencia como un

marco que procura acabar con los diversos ciclos de violencia –que van de la exclusión hasta la reacción y la reivindicación de derechos, por todos los medios necesarios (incluyéndose las armas)- No obstante, se menciona, de manera reiterada que el gran causante de todas las violencias es el impacto de la contaminación a niveles globales, las cuales cambian discusiones sobre conflictos colectivos –como la distribución de bienes y servicios, el uso y la posesión de la tierra y el aprovechamiento de recursos limitados-. Esto resulta importante para entender cómo la dinámica que propone la ONU –y otras organizaciones que están adscritas a ella, como CEPAL- se basa en la idea de que el Estado debe controlar la actividad económica (Boff, 2020).

La ONU propone las siguientes medidas para garantizar un desarrollo sostenible, impulsado por los Estados:

1. Institucionalización, esto es: presencia del derecho, mayor regulación de las actividades –en busca de evitar un impacto dañino en las comunidades y en el ecosistema-, evitar la informalidad como precarización del empleo y fomentar la vinculación a servicios de seguridad social;
2. Evaluación: todas las medidas emprendidas por los Estados miembros de la ONU, siguiendo los ODS, deben ser objeto de retroalimentación y de balance, al verificarse cuál fue la influencia eficaz de su implementación en el bienestar de las personas de la comunidad;
3. Creación de contenidos por medio de la inclusión discursiva: los ODS deben servir como criterios para justificar y comprender, por medio de la educación y de la prensa, la implementación y los resultados de las diferentes medidas que buscan garantizar un equilibrio entre la producción económica, la reactivación laboral, la defensa de los derechos humanos y la protección del medio ambiente;
4. Integración de datos: las diferentes entidades encargadas de recolectar mediciones y estadísticas sobre la administración y destinación de recursos en las diferentes políticas, desde el marco de los ODS, deben ser constantemente comparadas y contrastadas, para una mejor interpretación de los resultados. Para ello, resulta esencial la compilación de los diferentes datos, por medio de una red estadística que se integre tanto al interior de cada Estado, con tal de que se ofrezca una imagen precisa sobre los alcances de la intervención estatal (ONU-CEPAL, 2018).

Como se puede entender de las anteriores medidas para la implementación de la ODS y a pesar de algunas sugerencias de la ONU, en relación a cómo los individuos pueden contribuir a la construcción de una sociedad basada en el Objetivo 16, se da una gran priorización “estato-centrista”. Esto puede ser entendido en términos prácticos que pueden ser eco de la perspectiva kantiana: sin Estado no hay derecho ni posibilidad de que se defiendan la justicia y los derechos de los individuos. Por extensión, no puede haber una construcción social de paz sin la participación del Estado. Esto puede implicar el eventual uso de la fuerza pública, ante la posibilidad de que las medidas empleadas resulten ineficaces y, de manera contraproducente, despierte la indignación y el malestar de la ciudadanía organizada. Desde el discurso de la ONU, a pesar de que se reconozca que los Estados han sido instrumentalizados para que se cometan crímenes en contra de los individuos, no se evidencia una búsqueda de una sociedad más activa, desde una perspectiva de la democracia participativa. Esto implica que, aunque sea necesario la intervención estatal, esta no puede reemplazar ni dominar la voluntad de los individuos guiados por el uso público de la razón.

Con la idea del Estado, como ente central para la implementación de las ODS en general y, en especial, del Objetivo 16 –en la implementación de paz, justicia e instituciones sólidas- se pasa a mencionar, de manera directa, una serie de violencias que pretenden ser neutralizadas por dichos objetivos. Esta mención de las posibles nuevas violencias a las que se enfrenta el orden internacional es un paso previo para hacer el balance entre el discurso de la ONU, las ideas kantianas, revisadas en este texto, y una lectura general de la historia reciente en relación con el fenómeno de la guerra.

3.2.2. La paz perpetua y sus enemigos: las dinámicas recientes de la guerra y la violencia como amenazas al Estado de derecho y al orden internacional

En las anteriores páginas se ha mencionado tanto la posibilidad de que el Estado cometa crímenes contra la ciudadanía como la circunstancia de que existan una serie de violencias normalizadas que todavía no hayan sido contempladas por el derecho. Asimismo, se ha resaltado cómo el discurso de la ONU, alrededor de los ODS en general y del Objetivo 16 en especial, radica en cómo el Estado debe garantizar la actividad económica por medio de una gestión transparente que no acelere el daño medioambiental. En esta sección, se muestra, en términos más explícitos, cuáles son las nuevas violencias que han marcado tanto la evolución del ejercicio de la guerra como los nuevos fenómenos que son considerados como crímenes de guerra, crímenes de lesa humanidad y crímenes contra la paz. En ese sentido, se resalta cómo el daño medioambiental es un acto de

guerra, el cual pone en riesgo el bienestar de las personas en el presente y la posibilidad de garantizar los derechos humanos a las futuras generaciones.

A partir de la noción de “violencia no convencional” (Ríos Tovar, 2020), se puede hacer una interpretación más precisa de las violencias que pueden impactar en el desarrollo sostenible. Por ejemplo, hasta hace relativamente poco, la comprensión de la violencia en Colombia no abarcaba el daño hecho contra el medio ambiente, los recursos naturales y las condiciones ecológicas que han garantizado tanto la subsistencia de las comunidades como la conservación de especies de fauna y flora en peligro de extinción. Por otra parte, se ha evidenciado cómo el conflicto armado en Colombia acelera dinámicas de explotación y de perjuicio colectivos –contra la salud y la integridad de los habitantes más vulnerables de la nación- (Tolosa Chaparro, 2018). Por ejemplo: la explotación minera en algunos municipios de Colombia ha sido objeto de interés para los grupos armados al margen de la Ley; luego, esa violencia explícita es reemplazada por una violencia a consecuencia de la regulación legal, la cual sólo puede ser cumplida por grandes compañías y no por pequeños mineros. Esta nueva violencia, que pasa del uso de armas de fuego a la exclusión jurídica, es consecuencia de un modelo de desarrollo unidireccional y, a la larga, para nada integral (Álvarez, 2019).

A partir de esta descripción somera de cómo la intervención del Estado ocasiona una nueva violencia, al imponer una legislación que resulta contraproducente respecto a los problemas y las costumbres de las comunidades autóctonas –y como materialización de una forma de anomia institucionalizada (Waldmann, 2007)-, se puede entender que la sola mención de “Objetivo sostenible” resulta insuficiente. Dicha presencia estatal obedecería a una perspectiva sesgada de modernidad, donde solamente una parte interesada en todo el proceso de explotación puede beneficiarse de las nuevas ventajas traídas por la legislación. Si se recuerda el esquema que se planteó previamente en relación a la estructura del Derecho a la paz⁷⁹, se cumpliría una formalización; aunque dicha formalización, por parte de la legislación, sería insuficiente respecto a los derechos de muchos individuos, impotentes ante la respuesta estatal y, desde el punto de vista del objetivo 16, afectados en su actividad económica y en su bienestar personal. Esto puede generar nuevos resentimientos que derivarían en nuevas violencias. Este ejemplo ilustra, de manera simple, el vínculo que puede haber entre un desarrollo implantado de manera acelerada y una falta de atención a las condiciones socio-culturales de las que depende la vida en un asentamiento humano.

⁷⁹ Véase la sección 3.1.1.

Dicho vínculo generaría la posibilidad de un nuevo conflicto armado y, al mismo tiempo, una nueva amenaza a una paz frágil.

Otra forma de entender cómo el desarrollo sostenible, junto con el concepto de violencia no convencional, puede revelar otras fuentes de conflicto se evidencia en el impacto de la reciente pandemia de Covid-19. Según la organización OXFAM (Berkhout, y otros, 2021), el coronavirus aceleró la desigualdad que estaba latente en el mundo: la violencia se intensificó ante las restricciones laborales y de movilización, la educación presentó deficiencias al momento de implementar medidas que permitieran que los estudiantes de diferentes extracciones sociales pudieran continuar con sus procesos pedagógicos, se evidenció cómo el acceso a la educación, al ahorro y al tiempo libre eran, prácticamente, una serie de privilegios de la que han gozado unas cuantas familias. A lo anterior súmesele las dificultades para la distribución de las diferentes dosis de la vacuna, la cual muchas veces se obtuvo por medio de prácticas corruptas y poco transparentes. Al mismo tiempo, la explotación laboral y las crisis en la salud mental de las personas también generaron un ambiente de tensión y de insatisfacción alrededor de cómo el flujo de capital continuaba y se adaptaba a una pandemia de alcance mundial. Se reitera en este caso la observación hecha por parte del discurso de la ONU sobre los ODS: cómo las condiciones socio-económicas se convierten en fuente de nuevas agresiones y violencia (ONU - CEPAL, 2020).

Esto mismo se puede predicar de la desinformación, la ausencia de educación y la credulidad alrededor de bulos o “noticias falsas” (“Fake News”), difundidas por medio de las redes sociales, como ejemplos de cómo la sociedad civil está más vulnerable que nunca a la manipulación de datos -como arma de guerra y como medio para la obtención del poder político-. Esta circunstancia se agrava si se tiene en cuenta que se ha evidenciado una crisis que se dio a partir de la década de 1990: diversos Estados –entre ellos, Colombia- prescindieron de buena parte de su formación en Historia y en Educación Cívica, dejándola a una mínima expresión. Algunos han especulado que tal decisión partió de un cambio de enfoque de educación, ante el ascenso del demoliberalismo como sistema de integración económica mundial. Tal ascenso fue aceptado bajo el supuesto de que el capitalismo, implementado a las prácticas sociales y a las decisiones de las personas, podría contribuir a una mejor gestión de los recursos y a una mejor racionalidad individual en la toma de decisiones. Este fenómeno de utopismo capitalista fue denominado “política de la inevitabilidad” por el investigador e historiador Timothy Snyder (2018). En otras palabras: tanto en las instituciones como en las empresas privadas se aceptó, de manera acrítica,

una confianza en la “mano invisible” del capitalismo, para corregir las deficiencias del mercado en busca de un mayor bienestar colectivo. Esto llevó, de manera indirecta, a que se descuidara la formación en pensamiento crítico, en historia local y nacional y en habilidades comunicativas. Tales vacíos educativos dieron lugar a un cambio pedagógico: la adquisición de competencias para el emprendimiento y la formación de inteligencia financiera. Aunque, en principio, sea entendible que se forme a los estudiantes para un nuevo ambiente económico, carente de las seguridades con las que anteriores generaciones gozaron durante la etapa de auge del Estado de Bienestar (Judt, 2010), esto fue el antecedente de un enorme daño ejercido de manera indirecta a futuros ciudadanos, quienes se enfrentaron prácticamente solos a un cambio de paradigma en la comunicación: el uso de redes sociales y la transmisión de información en tiempo real (Mounk, 2018).

Este acceso a la comunicación, sin las capacidades necesarias para analizar, interpretar y juzgar grandes cantidades de información que, abiertamente, transmitía mentiras o versiones sesgadas de los hechos, implicó, simultáneamente, un deterioro del lenguaje político y de cómo se ventilaban, mediáticamente, asuntos políticos o debates de alcance nacional e internacional (Thompson, 2017). El ascenso de líderes demagogos –como Donald Trump y Jair Bolsonaro- se asentó en un discurso de menosprecio a la ciencia y al cultivo del espíritu, a la alimentación de odios y miedos arraigados en sociedades que habían normalizado la exclusión y la intolerancia y en donde el dinero ha obtenido una mayor influencia que el derecho y la legislación. La mezcla entre ignorancia histórica y manipulación mediática ha llevado a una serie de crisis institucionales, caracterizadas por un ascenso del racismo, la corrupción, el nepotismo y el desconocimiento del Estado de Derecho (Mounk, 2018).

Estas tres circunstancias –daño medioambiental, inequidad visibilizada gracias al coronavirus y deficiencias en la formación histórica como causas de la crisis contemporánea de las democracias- vistas tanto desde los ODS como desde la estructura básica del derecho a la paz, desarrollada en anteriores páginas, da a entender cómo ha evolucionado la comprensión de la violencia y de un ambiente propicio para el estallido o la intensificación de las dinámicas bélicas que pueden darse en la actualidad. Tal intensificación se pone a prueba en relación con hechos de guerra recientes –como 1) la llamada “guerra contra el terrorismo”; 2) la amenaza nuclear como medio de intimidación diplomática y como posibilidad de la destrucción total de toda la cultura y la raza humana; 3) el tráfico de armas como manera de apoyar y financiar –irónicamente- una

“guerra sostenible”; 4) las restricciones a la movilidad de los ciudadanos, en contraste con la circulación del capital –tema sugerido anteriormente, en relación con la crisis de los refugiados y con el desplazamiento forzado- y 5) la búsqueda de paz como garantía de que continúe un capitalismo sostenible –o de cómo el sistema económico vigente depende de la violencia para permanecer su funcionamiento-.

Estas cinco circunstancias agravan las anteriores tres, mencionadas en relación con una violencia que potencialmente puede derivar en un nuevo conflicto o en una guerra; aunque se puede afirmar de que se ha involucrado a la sociedad civil como medio para la manipulación política por medio de estratagemas propias de las guerras –como la desinformación-. En este punto, se debe mencionar, de manera necesaria, de la actual guerra entre Ucrania y la Federación Rusa, donde confluyen estas últimas cinco circunstancias -lucha terrorista, amenaza nuclear, tráfico de armas, restricción de la movilidad y paz como victoria del capitalismo- con las otras tres, previamente mencionadas –daño medioambiental, pandemia del coronavirus y degradación del ambiente y del lenguaje políticos-:

1. La guerra contra el terrorismo se define a partir de cómo un grupo armado clandestino procura poner de su parte a la opinión pública como medio de presión bélica. Los actos espectaculares que pueden causar grandes bajas en la población civil –como ha sucedido, por ejemplo, con los atentados liderados por la “Facción del Ejército Rojo” en Alemania o el ataque contra el World Trade Center por parte de Al-Qaeda- buscan desanimar al enemigo y despertar la simpatía de una parte de la opinión pública (Ignatieff, 2018). En el caso de la actual guerra en Ucrania, por ejemplo, se ha usado una lógica mediática a favor de 1) un líder legítimamente elegido, como el presidente Volodymyr Zelensky, quien se ha convertido en un ícono de la resistencia de su país a nivel mundial (Mulvey, 2022) y 2) una normalización del empleo de fuerzas paramilitares para luchar contra el invasor, como sucede con el llamado “Batallón Azov”, involucrado en una red de grupos neonazis en toda Europa (Roussinos, 2022).
2. En relación con la amenaza nuclear como arma de guerra, surgen preocupaciones que ya habían sido ventiladas en décadas anteriores, en relación con el “equilibrio del terror” y de la fabricación de armas tan poderosas que su sola existencia puede ser empleada como forma de disuasión diplomática –como sucedía en las décadas marcadas por la Guerra Fría- (Russell, 1963). Actualmente, la amenaza nuclear ha reaparecido, gracias

a las intenciones bélicas de Vladimir Putin ante una posible presión inesperada de occidente: un movimiento en falso de parte de las naciones miembro de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) puede implicar un uso desmedido de la fuerza nuclear por parte de Rusia –uno de los países que concentra este tipo de armas, junto con Estados Unidos, China e India- (Deutsche Welle, 2022) (Broad, 2022). Por otra parte, la presencia de Reactores Nucleares, en medio de confrontaciones, puede implicar un riesgo latente que cambie radicalmente la dinámica del conflicto, al darse un desastre con peores dimensiones que el sucedido en la estación de Chernobyl, a mediados de la década de 1980 (Peel, 2022).

3. Ante la imposibilidad de una guerra abierta por parte de la OTAN, dada la debilidad económica causada por la pandemia del coronavirus y la posibilidad de una confrontación nuclear, los países occidentales han decidido enviar armas y asistencia militar en vez de tropas que ocupen los territorios en disputa entre Ucrania y Rusia. Esto ha implicado un debate público en relación a las verdaderas intenciones de paz de occidente: ¿dónde están las fuerzas progresistas que defienden las vías diplomáticas para el desescalamiento y eventual finalización del conflicto?, ¿acaso la guerra en Ucrania ha reactivado un discurso imperial, usado tanto por Rusia como por los Estados Unidos, para garantizar sus intereses económicos y energéticos desde un contexto geopolítico? (Callinicos, 2022) Por otra parte, ¿el tráfico de armas no sería la incubación a nuevos problemas a futuro –como el fortalecimiento del paramilitarismo de ultraderecha, ante la incapacidad del Estado Ucrainiano de haber organizado a tiempo una fuerza militar eficiente sin reclutar a buena parte de la población civil-? (Roussinos, 2022)
4. Como consecuencia directa de la invasión rusa en Ucrania, millones de ucranianos y de habitantes del país han tenido que huir hacia las fronteras con Europa Occidental (Fischer, 2022). Esto ha desatado una inmensa crisis humanitaria y una interrupción del flujo cotidiano de la economía por parte de la ciudadanía: bancos colapsados, restricciones para migrantes no ucranianos, uso de la población civil como escudos humanos, masacres perpetradas por las fuerzas rusas son solamente algunos hechos que el mundo ha contemplado con impotencia (Rainsford, 2022).

5. Finalmente, queda la constante duda –en esta y en cualquier otra guerra- sobre la “sostenibilidad” del esfuerzo bélico en relación con el abastecimiento de las tropas, quienes se encuentran lejos de sus hogares, la comunicación y el conocimiento asertivo de victorias y derrotas, el cuál puede ser objeto de sabotaje en una época de “noticias falsas”, el impacto en la economía mundial, el cual ha afectado la economía de miles de hogares en el mundo ante el peso de la guerra como restricción del transporte y distribución de alimentos, y la propia eficacia de la acción “relámpago” por parte de Rusia (Friedman, 2022). Todas estas circunstancias ejercen presión para que la guerra en Ucrania termine lo más pronto posible, en un mundo que ya ha sido golpeado por la precariedad laboral, la angustia mental colectiva y la desigualdad visibilizada por el coronavirus (Harari, 2022).

Revisadas una serie de condiciones que pueden ser el origen de nuevos conflictos –daños medioambientales, el perjuicio colectivo a causa del Covid-19 y la manipulación de la ignorancia mediática- más algunos factores que han definido las dinámicas recientes de la guerra, ejemplificada en la reciente invasión rusa a Ucrania –tácticas políticas de posicionamiento de imagen que sirven de renovación simbólica tanto a políticos como a grupos terroristas, amenaza del uso de armas nucleares, tráfico de armas como apoyo indirecto a la guerra y como renuncia explícita al recurso diplomático para buscar la paz, nuevas crisis migratorias que victimizan a la población civil e imposibilidad de que la guerra sea permanentemente sostenible a largo plazo- se puede contar con una amplia imagen de qué es la guerra y sus causas multidimensionales, implícitas formalmente en el discurso de los ODS. Tanto la complejidad del origen de los conflictos contemporáneos como la realidad actual de la guerra pueden ser entendidos por medio de la noción de “Desarrollo Sostenible”, la cual cuenta con algunas semejanzas con la estructura del derecho a la paz, basado éste en conceptos básicos de Kant. Ahora bien, ante los hechos que acaban de ser expuestos, y tras el desarrollo del contenido de la filosofía kantiana en relación con el objetivo 16 de la ODS, se pasa a responder a la pregunta de investigación, ¿Cómo puede caracterizarse un discurso que articule las principales ideas de HPP con los ODS –en especial, con el objetivo número 16 (en relación con la construcción de paz en los Estados contemporáneos)-? La respuesta a tal pregunta, la cual incorpora elementos teóricos y debates prácticos, es respondida a continuación.

3.3. Balance de la implementación de la paz (Objetivo 16 para el Desarrollo Sostenible) según la ONU a partir de Kant

La presente sección busca ofrecer una respuesta a la pregunta que ha guiado el presente trabajo: “¿Cómo puede caracterizarse un discurso que articule las principales ideas de HPP con los ODS –en especial, con el objetivo número 16 (en relación con la construcción de paz en los Estados contemporáneos)-?” Para responder a dicha pregunta, después de ser expuestos, en el primer capítulo, los principales antecedentes filosóficos en relación con la definición de paz y su implementación histórica, durante la Edad Moderna; identificados, en el segundo capítulo, las principales ideas de Immanuel Kant en relación con la construcción de paz entre los Estados modernos; y relacionadas las ideas de Kant con el contenido ius-filosófico del derecho a la paz, por medio de una comprensión estructurada del derecho en cuestión; se pasa a una mayor estimación de las principales dificultades para implementar el derecho a la paz, como condición para el desarrollo sostenible, a la luz de una lectura crítica de la obra de Kant –y, al mismo tiempo, teniendo en cuenta los fenómenos de la violencia generalizada y no convencional, como caldo de cultivo de una serie de conflictos multidimensionales que pueden generar nuevas guerras-.

En la primera parte de esta sección, se resalta las diferencias entre el orden jurídico internacional, basado en los ODS, y los conflictos globales, en relación con lo expuesto sobre la guerra en los últimos tiempos y sobre cómo puede ser comprendida la guerra como objeto de estudio; posterior a esto, se hace un balance final en relación a cómo las ideas de Kant pueden fortalecer la importancia de los ODS en general y del objetivo 16 en especial, para la construcción y restauración de sociedades pacíficas, afianzadas en la administración de justicia y en instituciones transparentes y fuertes: tanto la filosofía sobre la guerra y la paz de Kant como los ODS pueden servir de orientación en medio de la confusión de un mundo determinado por violencias imprevistas y de sociedades administradas desde una perspectiva bélica de la existencia humana.

3.3.1. El contraste entre el orden jurídico internacional y los conflictos globales

Las reflexiones sobre el Desarrollo Sostenible pueden despertar sospechas en quienes estudian el fenómeno de la guerra en sus diferentes dimensiones –no solamente en su desarrollo, también en sus causas y en las consecuencias para los Estados y la Sociedad Civil-. El discurso de la ODS, aunque no es explícito, fomenta la conservación del orden capitalista; aunque controlado por parte del Estado y la ciudadanía, como forma de garantizar la supervivencia de la humanidad,

a pesar de la contaminación, el cambio climático y la amenaza de una posible hambruna mundial –como consecuencia de la pandemia de Coronavirus y las recientes dinámicas bélicas, concentradas y reactivadas durante la invasión Rusa a Ucrania- (Naranjo, 2022). Esto puede ajustarse tanto a la existencia de una violencia no convencional (Ríos Tovar, 2020), que apenas está surgiendo ante un acelerado cambio social que antecede a la capacidad del derecho para comprender el presente, y cómo la economía y el orden estatal fluyen de acuerdo con una dinámica de guerra. En ese sentido, se puede afirmar que el discurso de la ODS cae en una “zona gris”, al proclamar la importancia de la economía como medio de supervivencia humana en un ambiente pacífico –asunto que se resaltó desde un principio en relación con la filosofía kantiana en HPP- aunque sin hacer explícita la contradicción entre búsqueda de la paz y expansión de la economía capitalista (Musto, El pensamiento socialista y el antimilitarismo, 2022b).

Estos fenómenos implican diferentes lecturas de lo que significa la guerra: 1) la guerra como imposición de orden, como necesidad de reconstruir el Estado de Derecho como garantía de una futura paz. Esto significa que, al final, la gran base del derecho es la fuerza; 2) la guerra y, por extensión, la violencia como legítima defensa ante un abuso de poder que se ensaña con poblaciones más débiles o en circunstancias de impotencia: esto implica la necesidad de la agresión como medio expedito para neutralizar una intervención externa que ponga en duda la legitimidad de un gobierno democrático, la existencia y el futuro de un pueblo y su identidad o el bienestar de toda la humanidad; 3) la guerra como un “mal menor”, como herramienta que es usada intermitentemente, con tal de resolverse una situación que puede derivar en un problema mayor, poniéndose en riesgo miles de vidas y de intereses –por ejemplo: derrocar una tiranía-; 4) la guerra como mal absoluto: como negación del derecho, la cultura, la civilización humanas y el uso exclusivo de la fuerza, claudicándose de la posibilidad de transigir y llegar a una serie de acuerdos para construir y darle continuidad a una comunidad humana (Bobbio, 1998).

Entre las diferentes acepciones de la guerra y una visión contradictoria del desarrollo sostenible, el cual sirve de respaldo para un capitalismo que busca ser reformado -en relación con el daño medioambiental y el futuro de la humanidad-, se genera un desconcierto sobre la incapacidad del hombre de llegar a un acuerdo por medio de la astucia, la inteligencia y la capacidad verbal de los grandes líderes políticos y diplomáticos. Se renuncia así a una posibilidad de trabajar en conjunto ante hechos que pueden poner en riesgo la salud y el bienestar de millones de personas. Esto se afirma en relación a cómo una guerra puede ocurrir después de haberse dado

una pandemia. Ahora bien, no se trata de ignorar las causas políticas e históricas de un conflicto; sin embargo, el aporte de Kant, en busca de una serie de nociones universalizables, puede servir de ayuda para comprender la posibilidad de paz en un mundo complejo e interconectado: la estructura del Derecho a la paz propuesta en este trabajo –el cual cuenta con aspectos retrospectivos (autonomía del individuo soberano, posibilidad de justicia universal), actuales (normatividad y formalización del derecho a la paz por medio de la actuación legislativa y judicial de los Estados) y prospectivos (la paz como principio, valor y objetivo)- contrasta con una perspectiva realista –la “realpolitik”- como forma de emplear la fuerza y las intrigas para lograr la constitución de orden mundial basado en el miedo y en los intereses que tienen entre sí todas las naciones de la tierra (Kissinger, 2016).

La noción de “realpolitik” puede, al mismo tiempo, enunciar una continuación de la perspectiva del general prusiano Von Clausewitz, como estudioso de la guerra: la continuación de la política por otros medios no racionales. En otras palabras: para Von Clausewitz, si bien la guerra es una actividad cuyo sentido se define a partir de una serie de circunstancias políticas –esto es, la búsqueda, acumulación y conservación del poder frente a otros gremios y esferas y en relación con el Estado-, esta cambia la dialéctica de la palabra por la dialéctica de la táctica y de la estrategia: por el sostenimiento de las tropas, la audacia de los ataques, la percepción del momento oportuno para asediar o para retirarse, la paciencia atenta a la oportunidad para golpear el enemigo con el menor número de recursos y de sacrificios. Esta lógica rechaza, naturalmente, la apelación a la razón como fuente de legitimidad gubernamental –tal como sucede con Kant-; al contrario, es la inteligencia del estratega, al saber administrar sus recursos, dirigir sus tropas y obtener pronto resultados lo que garantiza el éxito en la guerra. En esos términos, se puede afirmar que la guerra ha sido una actividad constante en la historia de la humanidad y que los ideales liberales kantianos son la excepción. En otras palabras: se puede reiterar sobre la idea de cuán puros son los ideales, si se olvida cuán sanguinaria puede ser tanto la realidad como la política (Gallie, 2014).

Dicho esto, se puede comprender cómo el contraste entre el orden jurídico internacional, como fuente normativa del derecho a la paz, y la posibilidad de la guerra, como un asunto sin una resolución definitiva, hace que exista un proceso donde tanto el conflicto –como uso de la fuerza- como la política –como la dialéctica de la palabra y la argumentación como arma- se van retroalimentando según los intereses y la visión de mundo que se posea. Téngase en mente la idea con la que se empezó este texto: la prosperidad material como consecuencia de la paz –algo sobre

lo que Kant estaba de acuerdo-. Por otra parte, con el paso del tiempo, y ante el hecho de que los recursos naturales en el planeta no son suficientes para un sistema económico que presupone el crecimiento infinito, la prosperidad económica no sería motivo suficiente para que la economía no derive en una actividad bélica. Esto recuerda la importancia de los ODS como discurso que defiende la conservación de la paz y del control estatal. No obstante, esta argumentación lleva a una realidad que puede adquirir mayor complejidad, semejante a la hidra mitológica, cuando la normatividad es llevada al plano de los intereses, cuando la construcción de paz cae en el horizonte de la “realpolitik”. Puede que existan políticos y proyectos que vean la paz como condición para el desarrollo integral, definido entre el bienestar colectivo, una actividad económica regulada por el Estado de Derecho y un medio ambiente sano garantizado para las siguientes generaciones; sin embargo, la lógica de la guerra, según la historia reciente, demuestra que el discurso que defiende el enfrentamiento busca la consolidación de una hegemonía –como imposición de un marco cultural para la comprensión del mundo-: el imperialismo, el clasismo o la búsqueda afanada de recursos que sirvan para sostener diversas industrias y economías, suelen tener un impacto dañino al corto plazo, como producto de obviarse una perspectiva intergeneracional respecto al futuro de la humanidad (Hobsbawm, 2006). En ese sentido, las consideraciones entre la guerra y la paz pueden ser consideradas en una disyuntiva: o se acepta un reformismo capitalista que juega con las herramientas del “realpolitik” o se actúa desde una serie de prácticas implacables, basadas en el pensamiento único, que ve en la victoria no la reconciliación con el adversario; sino la derrota, la humillación y la destrucción del otro como única forma de terminar el conflicto.

A estas inquietudes, se les suma otras que ya han sido expuestas anteriormente y que tienen que ver con el destino de la población civil, como posible víctima colectiva a manos de un Estado criminal, y de cómo, inevitablemente, el capitalismo nutre una lógica de guerra perpetua. Se puede hablar de una formalización del derecho como limitación de la barbarie de la guerra (“Ius ad bellum”), de la existencia formal de los derechos humanos y, como se ha hecho en este trabajo, de la necesidad de incorporar los ODS en las políticas públicas y programas gubernamentales para la construcción de la paz. No obstante, otra vez como la hidra mitológica, surge la idea de la violencia no convencional, como normalización de una serie de agresiones como resultado de la evolución social e histórica. Esta lectura de la violencia se adecúa a una perspectiva sobre la modernidad: como proceso de cambio social inconcluso que no apela necesariamente a una tradición o a una continuidad en el tiempo, sino a un cambio constante, a un proceso aparentemente infinito de

aprendizaje por error en dimensiones sociales. Se podría afirmar que la sociedad moderna, desde el S. XVIII hasta nuestros días, se ha basado en una especie de “destrucción creativa” que ha acabado con las grandes certezas y relatos que han definido el sentido de convivir en las diferentes comunidades (Bauman, 2004). En consecuencia, las categorías concebidas desde la modernidad – como Estado, ciudadanía, derecho- poseen una ductilidad, insuflada por los hechos; esto exige que la guerra y la paz, como objetos de estudio, se encuentren en permanente resignificación. Aunque lo anterior implica el “eterno retorno” de ideales y de utopías que, dadas las circunstancias, están bajo permanente perfeccionamiento, sin que su formulación y realización se den de manera definitiva (si ofrecen la posibilidad de comprender y de resolver el constante problema del sufrimiento humano)⁸⁰.

Lo anterior lleva a pensar a que, si se tiene en cuenta la anterior exposición sobre las dinámicas recientes de la guerra⁸¹, la humanidad vive en un Estado de Guerra perpetua, así no se haya dado un fenómeno semejante de guerra total que ponga en riesgo de manera permanente tanto a la población civil como al Estado de Derecho. Tanto población civil como Estado de Derecho, en la historia reciente, parecen convivir con un relativo progreso económico y con una distribución de bienes y servicios para quienes han tenido el privilegio de no exponerse al conflicto. Este fenómeno, que puede predicarse de la historia de Colombia –respecto al conflicto armado y a cómo se ha padecido de manera distinta, en el sector urbano y rural (García Otero, 2019)- también puede constatararse en la actual invasión rusa a Ucrania, donde la comunidad internacional se empeña a que el conflicto no se siga expandiendo (Alba Rico, 2022). Se puede llegar a la conclusión de que las diversas batallas y escaramuzas, en el estado de precariedad en el que se ha desarrollado el capitalismo durante el último lustro, se ha hecho paisaje y que el discurso sobre el Desarrollo Sostenible suena al discurso promocional de una vida que difícilmente puede ser implementada – una voz de aliento que procura conservar la esperanza en un ambiente prácticamente apocalíptico.

⁸⁰ Este argumento pesa al momento de rechazar al capitalismo como horizonte moral definitivo, si no se prioriza las libertades individuales y la construcción de un derecho justo: si el capitalismo sólo ofrece un relato alrededor de la satisfacción de necesidades materiales, como forma de evitar a largo plazo los conflictos, no se tendría una perspectiva antropológica profunda sobre cómo muchas guerras y disputas se refieren a la identidad, a la construcción de sentido político colectivo y a la búsqueda de una dignidad real. En consecuencia, no puede hablarse de un capitalismo como discurso de paz, si solamente su visión de la humanidad se basa en la economía de consumo y en la explotación laboral. En otras palabras: lo que ha sucedido en las últimas décadas es una priorización de la economía sobre las libertades individuales; un posible marco para comprender la paz de manera multidimensional sería lo contrario: priorizar las libertades individuales sobre el progreso y el flujo de capital (Gallie, 2014) (Negt, 2004).

⁸¹ Véase la sección 3.2.2.

Expuesto lo anterior, se pasa, entonces, a exponer una interpretación final de las ideas de Kant como muestra de cómo el liberalismo regresa una y otra vez bajo diferentes apariencias, como discurso que procura proteger y fomentar los derechos de los individuos de las diferentes formas de violencia que se dan en la historia.

3.3.2. Las ideas de Kant hoy, ¿Una ilustración perdurable o agonizante?

Dado el uso de la razón práctica, presente en la filosofía moral de Kant, no se podría afirmar que el filósofo prusiano esté de acuerdo, en términos amplios con el fenómeno de la Guerra. Lo máximo que se podría afirmar respecto a sus ideas es que la guerra pueda ser un mal necesario que caería en desuso, en la medida en que la humanidad y los Estados evolucionen hacia un diálogo universal y pacífico. Por otra parte, como ya se ha mencionado anteriormente, la obra moral y política de Kant puede todavía revelar su aporte supérstite por medio de dos factores: su adhesión al liberalismo como consideración prioritaria de las libertades individuales, en torno a las cuales se crea y se reforma el derecho y el orden internacional, y la fuerza de las utopías y de las ideas para ir transformándose y comprendiendo el espíritu de los tiempos. En otras palabras: a pesar del cambio de las dinámicas bélicas y de su consideración –ya sea desde la guerra total, la “realpolitik” o el sutil involucramiento de la sociedad civil a un estado de conflicto perpetuo- Kant todavía surge como un pensador que contribuye a definir las condiciones óptimas para la paz y su fomento, al tiempo que afianza cualquier discurso institucional que busque un desarrollo integral –sin caer en el cinismo de priorizar la economía sobre el bienestar humano y la conservación del medio ambiente-.

En primer lugar, cómo se sugirió por medio de la estructura básica del derecho a la paz – propuesta en este trabajo-, Kant busca formular dicho derecho desde perspectivas universalistas y que apelarán, constantemente, a la razón –como instrumento del conocimiento y herramienta que facilita la convivencia ética con las demás personas-. La condición antropológica, según Kant, es el uso público de la razón; si esto se traslada a un plano práctico, como se mencionó desde un principio, se aspira a que el uso de la fuerza sea la excepción y no la norma, con la esperanza de que dicho uso sea considerado bárbaro o contraproducente. Surge así una formulación de la argumentación y la persuasión como medios para construir una de las utopías más ambiciosas jamás concebidas: la construcción de una sociedad basada, exclusivamente, en la dialéctica de las palabras, renunciándose así a la dialéctica de las armas.

En anteriores líneas, se resaltó el poder de las ideas y de las utopías para resurgir eventualmente, ante la posibilidad de ofrecer un relato que humanice el fenómeno del sufrimiento –y, por extensión, de la violencia y la victimización como despojamiento de la dignidad humana-. Los aspectos actuales y prospectivos de la estructura del derecho a la paz –esto es: su formalización normativa y la paz percibida como principio, valor y objetivo- resaltan cómo no puede haber un direccionamiento práctico de la paz sin una perspectiva ambiciosa que pueda guiar los ideales en momentos de confusión o desconcierto. La libertad y la paz, como ideales de la racionalidad kantiana, contrastan en un momento de la historia cuando el relativismo y la fuerza son esgrimidas como argumentos contra la efectividad de la democracia, el Estado de Derecho y el respeto a la sociedad civil (Snyder, 2018); al mismo tiempo, las libertades individuales se ven amenazadas por el surgimiento de los movimientos ultranacionalistas y de la demagogia que también pone en jaque a las instituciones (Mounk, 2018); además, está el uso distorsionado de la economía, en caso de que ella es priorizada por encima del bienestar y de los derechos de las personas, como una nueva forma de tiranía sutil. Ante estos hechos, Kant puede contribuir a develar nuevas formas de barbarie que pasan por “civilizadas” y modernas, en cuanto la actividad económica, como amenaza contra la autonomía soberana de los individuos, justifica la violencia, la guerra y revela la eventual incompatibilidad entre la democracia y el capitalismo –al basarse éste en una lógica de conflicto y competencia perpetuas, antes que de convivencia y reconciliación-.

Kant y su filosofía sobre la paz volvería con una gran fuerza, ante el fenómeno que ha sido denominado aquí como “violencia no convencional” (Ríos Tovar, 2020) –y teniendo en mente, al mismo tiempo, la perspectiva de una autonomía como soberanía del individuo y, por consiguiente, como presencia de la menor deshumanización y victimización posible, en el trato cotidiano en el seno de la sociedad y en relación con la cultura (Arendt, *La Libertad de ser libres*, 2018)-. Si, por una parte, resulta en este punto de la discusión más evidente la posibilidad de haber normalizado la guerra, la violencia y la agresión como formas cotidianas a las que se enfrenta la ciudadanía y que son empleadas constantemente por los Estados; por otra, una visión de la autonomía individual, reforzada por medio de una resignificación del sentido de la soberanía donde lo político y lo existencial confluyen, puede servir de contrapeso y recordatorio de cómo el poder se ha enfrentado, a lo largo de la historia, con la resistencia a su uso desmedido y arbitrario. Ese es el sentido que se quiere recuperar del “eterno retorno” de los ideales liberales, apartados de cualquier alienación o victimización de los individuos a causa de la guerra o de la competencia económica. En resumen:

Kant es el defensor por excelencia de que no hay paz sin libertades individuales ni respeto por la humanidad y la inteligencia de las personas.

Esto lleva a la conclusión de que no puede haber futuro de la humanidad por medio del desarrollo sostenible sin un modelo participativo de la democracia, como medio para resolver controversias y, a la larga, para evitar cualquier tipo de violencia o de guerra que implique arriesgar los intereses de una comunidad. Las semejanzas entre la filosofía kantiana y los ODS, formulados por ONU, pueden resultar, a primera vista, evidentes; sin embargo, tal comprensión puede resultar insuficiente, si no se señala las tensiones económicas y bélicas de los últimos años, evitándose caer en un optimismo ciego. Al mismo tiempo, una estructuración del Derecho a la paz contribuye también a visibilizar las potenciales violencias implícitas en el desarrollo sostenible, como una forma de “reformular” un modelo económico inermemente competitivo y eventualmente violento. No obstante, la capacidad que pueden tener los ODS para ocultar dicha tensión entre lo económico y lo institucional se deba, más bien, a una insuficiencia del desarrollo de su contenido, en relación con una contextualización real (Belloso Marín, 2020).

Se llega pues a una perspectiva “neo-kantiana”, articulada con una serie de intereses que hacen parte de las distintas escuelas críticas —especialmente si están asociadas a la política de izquierda, la cual ha advertido sobre la relación entre la guerra como expansión de la economía capitalista y perfeccionamiento de los métodos de control que se ejercen contra los individuos, hasta restringirse sus libertades más básicas (Musto, El pensamiento socialista y el antimilitarismo, 2022b) (Negt, 2004). Tanto los presupuestos kantianos como los ODS pueden resultar insuficientes si no hay una mirada adecuada a las condiciones socio-económicas que determinan la opresión de millones de personas como causa de la guerra y como ejercicio de la violencia —y, al mismo tiempo, como lectura distorsionada de la paz, la cual sugiere la preferencia por una sociedad sumisa y pacificada a la construcción de una comunidad libre y políticamente activa, donde el debate y el intercambio de ideas, como reconocimiento de las diferencias, signifique la existencia del otro; aunque lleve a la pérdida de privilegios de ciertos sectores de la sociedad-. Esta nueva lectura que se propone aquí de la paz según Kant refuerza la voluntad que insufla los ODS en la medida en que procura evitar los resentimientos sociales, a causa de la realidad del fenómeno de la inequidad, como motor del descontento y de nuevas violencias sociales que destruyen la convivencia y la posibilidad de gestionar conflictos colectivos.

En consecuencia, se resalta la cualidad ambiciosa de HPP de Kant, al seguir nutriendo la imaginación moral del presente, a más de dos siglos de su publicación. Cuando se habla aquí de “imaginación moral” en relación con la construcción de paz, se hace referencia a la esperanza respecto a no renunciar a la capacidad de perfeccionamiento constante como fruto de un permanente descontento respecto a cómo se ha desarrollado la sociedad hacia el momento y cómo puede evolucionar, a partir del malestar del presente. Se parte así de la existencia del sufrimiento y de la violencia como formas de despojo de la dignidad y destrucción de los distintos proyectos de vida de los individuos, en busca de, como mínimo, conservar la indignación y la rabia que implica ser testigos de la injusticia (Lederach, 2008). Al mismo tiempo, se resalta esta gran confianza en la capacidad de la razón para conciliar las voluntades de los sujetos de derecho como una forma de rechazar el uso de la fuerza como único recurso. De ahí también que el respeto a la dignidad y a la autonomía soberana de los individuos lleve, eventualmente, a un pacifismo organizado contra todas las formas de agresión organizada a grandes dimensiones –ya sea por medio de una configuración legislativa que normaliza las desigualdades sociales o que abre la posibilidad del uso de armas nucleares como forma de disuasión diplomática (Gallie, 2014) (Russell, 1963).

Por otra parte, la existencia de una comunidad internacional implica la garantía de perdurabilidad no solo de la promesa de una posible justicia universal, también de una esfera de comunicación donde los diferentes daños y perjuicios, ocasionados por las guerras u otras formas toleradas y justificadas de agresión, sean comunicadas y dadas a conocer. Esto implica que el acto de conocer es, asimismo, un acto de justicia, lo cual señala las resonancias y armonías que pueden percibirse en toda la obra de Kant. En otras palabras: el sujeto de conocimiento es un sujeto para la acción, en la medida en que reflexiona y asume la responsabilidad de la mejor decisión que pudo hacer. Volviendo a la idea de comunidad internacional, como esfera de comunicación, ella puede ser entendida como una caja de resonancia de dicho sujeto activo de conocimiento, quien se vale del uso público de la razón. Por consiguiente, una comunidad internacional –organizada por medio de organizaciones como la ONU- debe servir constantemente para el establecimiento de relaciones inteligibles y mejorables entre las naciones de la tierra, siempre con un ánimo de conciliación (aunque sin desconocer la posibilidad realista de recurrir a la defensa legítima).

Además, gracias a las ideas de Kant se puede observar cómo la relevancia del individuo pesa no solamente en relación con el derecho interno; también con el orden internacional. Esto,

cabe advertir, implica una expansión de la humanidad de los seres humanos, el cual, como se ha señalado anteriormente, debe depender menos de la existencia de un Estado de Derecho que de una conciencia moral (cuyo contenido puede ser semejante al de los Derechos Humanos). Las dinámicas de la guerra ponen en duda las categorías como “Estado” y “Ciudadanía”, ante la magnitud de los crímenes de genocidio, agresión (o contra la paz), lesa humanidad y de guerra. El perfeccionamiento de las estrategias militares, las cuales facilitan la práctica de dichos actos, al tiempo que se da una gran impotencia mundial, a pesar de la mediatización de los diferentes conflictos, señalan un vacío que no es llenado solamente por el interés geopolítico y geoeconómico. La historia de las guerras en lo que va del S. XXI está determinada todavía por un discurso de la justicia universal, que también se puede apropiarse de los ODS, para distraer a la sociedad de la relevancia de intereses imperialistas y colonizadores. Estos intereses, a la luz de la relectura hecha de Kant a lo largo de este texto, también implican violencias normalizadas que no pueden ser justificadas, al racionalizar una serie de violencias y de destrucción de millones de proyectos de vida. Si se puede recrear la imagen de la comunidad internacional como esfera para la comunicación global, se podrá ser consciente sobre cómo muchos crímenes quedan impunes, ante una división injustificada de los seres humanos, según naciones y jurisdicciones, cuando algunos de los rasgos que tiene la humanidad en común, además de la posibilidad del uso de la razón, es el sufrimiento, el hambre y la muerte.

Finalmente, nunca debe olvidarse el inevitable provincialismo del contexto que dio origen a HPP. Kant, como hombre académico y en busca de un discurso más relevante –más allá de las aulas- se basó en su experiencia como súbdito dentro de una monarquía concebida como despotismo ilustrado, como forma de contrarrestar el impacto de la Revolución francesa (Körner, 1977). Sin embargo, la visión universalista de la paz de Kant ofrece la posibilidad de proponer marcos para la solución de los conflictos que no deban, necesariamente, adaptarse a los ideales ilustrados de carácter eurocéntricos. La universalidad de la propuesta de paz de Kant, reflejada en cómo la humanidad debe ser conformada por individuos autónomos y soberanos quienes, por medio de la razón práctica, justifican e implementan un ideal de justicia que pueda abarcar a todo habitante de la tierra, puede ofrecer un puente de comunicación entre las diferentes comunidades victimizadas y destrozadas por el fenómeno de la guerra y otras violencias no convencionales. Dicho de otra forma: Kant puede ser entendido como una posibilidad filosófica para superar tribalismos, nacionalismos y relativismos que dividen arbitrariamente a la humanidad por medio

de usos segregacionistas y arbitrarios –para ser solamente justificada por medio de las armas o de la agresión organizada-. La utopía liberal de Kant resulta todavía relevante ante el fracaso mismo de la guerra, como imposibilidad de la comunicación y, por consiguiente, de la comprensión del otro.

Por consiguiente, todos los ODS y, especialmente, el Objetivo 16, sobre la construcción paz para una mejor administración de justicia y para la existencia de una serie de instituciones más sólidas y transparentes se convierten en una posibilidad real, si se articula con 1) la democracia participativa –esto es, la mayor cercanía al poder para el mayor número de personas por medio de formas que no se agoten por medio del sufragio (como rendiciones de cuenta o procesos de evaluación)- y 2) una mejor lectura de la violencia ante la diversidad de sus orígenes y la normalización de su existencia. Así como las ideas de Kant, a pesar de que en un principio puedan ser usadas para defender la paz como condición para el florecimiento de la economía de mercado, también pueden ser citadas para señalar la contradicción entre una sociedad pacífica que sea dirigida en beneficio del bienestar colectivo y un sistema económico capitalista que dependa del saqueo económico y el menoscabo del Estado de derecho. En consecuencia, el nuevo esquema formulado para comprender la estructura del derecho a la paz, articulado con una lectura crítica de los ODS y de cómo ha evolucionado los fenómenos de la guerra y de la violencia organizada y no convencional pueden señalar una idea que ya el mismo Kant había resaltado: cómo la guerra es la destrucción del derecho y la incapacidad de toda conciliación nacional; aunque, desde esta otra perspectiva, se procura revelar, desde la historia reciente, las dinámicas latentes que pueden originar nuevos conflictos y poner a prueba la vocación racional del ser humano por la paz y la libertad.

4. CONCLUSIONES

1. Muchos de los problemas contemplados por pensadores como Leibniz, Rousseau y Kant, en relación con la perdurabilidad de la paz y con la guerra como enemiga de la civilización humana siguen siendo los mismos. A pesar de sus perspectivas diferentes, los pensadores modernos e ilustrados iniciaron una formulación y una búsqueda de formalidad alrededor de cómo se podía gestionar, de manera racional, la implementación de paz en sociedades convulsionadas. Si se hace una comparación entre una Europa naciente y una actual Europa en crisis, se podrá resaltar siempre los avances tecnológicos, económicos y políticos. No obstante, se debe afirmar que la filosofía política, antes que implicar una serie de progresos semejantes a los que se dan en otras disciplinas y ciencias, se enfoca en la formulación de problemas y en la aclaración de conceptos o de nociones que permitan analizar o interpretar una serie de fenómenos que pueden desconcertar respecto a la racionalidad humana como a la persistencia del uso de la fuerza en vez de la apelación a la razón. Por otra parte, la búsqueda de una definición adecuada de paz ha contribuido a proponer una serie de conceptos y de circunstancias que han permanecido constantes en los últimos siglos –como ciudadano, Estado, Derecho, etc-.

2. La filosofía política de Kant, enfocada a la implementación y la conservación de la paz, ha implicado igualmente una consideración profunda sobre las capacidades humanas para conocer y actuar, en consecuencia, como ser con vocación hacia la conciliación y el uso público de la razón. Aunque se ha dado importantes cambios, de carácter político e histórico, en relación a sus consideraciones morales y jurídicas, las ideas de Kant han establecido un discurso que despierta, hasta el día de hoy, la imaginación moral de quienes investigan la teoría política. Al mismo tiempo, la obra de Kant ha implicado un constante recordatorio de cómo el ser humano se caracteriza por su constante perfeccionamiento, lo cual va en contravía con cierto pesimismo antropológico y un relativismo moral que se resigna a ver en la violencia un elemento esencial en la condición humana.

3. El discurso de perfeccionamiento constante de la condición humana, implícito en la obra de Kant y que ha definido su obra HPP, se haya presente en los ODS y, especialmente, en el objetivo 16, el cual contempla la posibilidad de la paz como condición para una mejor administración de justicia y un fortalecimiento institucional, en beneficio de las poblaciones vulnerables y de un medio ambiente sano (como garantía de la supervivencia humana y de las generaciones por venir). Cabe resaltar que las semejanzas entre el discurso kantiano y el de los ODS también se da en el aspecto económico, como dimensión por medio de la cual puede

evidenciarse cómo las actividades mercantiles estimulan el progreso material y el encuentro y el debate entre los seres humanos. La paz, tanto para Kant como para los ODS de la ONU –como reflejo de los anhelos de toda la historia de la humanidad- es una condición para la existencia de los derechos humanos, su implementación y defensa- para una buena gestión gubernamental y para el florecimiento de los talentos y las destrezas humanas. La guerra, por el contrario, implica tanto la renuncia de la razón como medio para transigir en medio de diversos conflictos y el rechazo absoluto del derecho, empleándose la fuerza como único medio para legitimar a los actores del conflicto y resolver las diferentes disputas. Por otra parte, los ODS se nutren de un utopismo liberal, propio de la filosofía de Kant, en donde se prioriza la participación de los individuos autónomos como personas conscientes del ejercicio de sus derechos.

4. Sin embargo, sin una lectura que renueve las categorías kantianas, alrededor del sentido del individuo autónomo, de la importancia del Estado y de la posibilidad de implementar una comunidad de naciones, no se podrá evidenciar otras formas de violencia que incuban posibles guerras. Una relectura respecto de la capacidad del individuo como sujeto internacional de derecho, a través de una redefinición de la soberanía, una nueva lectura de la violencia por medio de su no convencionalidad –i. e.: por medio de cómo una serie de violencias están normalizadas en la sociedad sin que sean consideradas, con precisión por parte del derecho- y una nueva estructuración del derecho a la paz –que incorpore elementos formales, normativos e iusfilosóficos- fortalece las ideas de Kant, al momento de estudiar las nuevas dinámicas bélicas que se han dado desde el 2015, en relación con la existencia de los ODS y de crisis institucionales que van desde la amenaza demagógica a las democracias contemporáneas a la imposición de los intereses geopolíticos por encima del bienestar de toda la humanidad. Asimismo, una nueva lectura del derecho a la paz, nutrida por la obra de Kant, llega a revelar la tensión entre Estado de derecho y economía capitalista, al propender el primero por la resolución de conflictos y la conservación de la paz; mientras que la segunda se basa en una lógica de la competitividad y el crecimiento infinito. Se propone, por consiguiente, una relectura de Kant que reactive su potencialidad utópica, en relación con la emancipación de los individuos y de las comunidades vulnerables de toda violencia alienante que limite sus libertades y ponga en riesgo su dignidad.

5. SUGERENCIAS FINALES

“Independientemente de lo que ocurra en otras esferas de la vida –la artística, la religiosa o la de búsqueda de una verdad puramente teórica-, en el pensamiento y el esfuerzo políticos la recompensa de un hombre está en lo que vive y su obra se aprueba no por ninguna finalidad de acabamiento; sino en términos de tareas y problemas posteriores, de esfuerzos y angustias, peligros y salvamentos posteriores que ella hace posibles.”

- (Gallie, 2014, pág. 257)

1. Sin haber llegado a resultados definitivos, confirmándose una vez más la importancia de la filosofía como disciplina que se encarga de precisar una serie de inquietudes y dudas (antes que ofrecer una respuesta final), se invita a observar a Kant como posibilidad de nutrir la imaginación moral y, al mismo tiempo, de concebir la utopía como una forma de resistencia contra la barbarie y la degradación de la cultura humana, por medio de la tolerancia y el apoyo a las guerras y en detrimento de las capacidades del uso público de la razón. Por consiguiente, se invita a los investigadores de la filosofía –y, en especial, a quienes enfocan sus esfuerzos en la filosofía política y del derecho- a poner a prueba el saber acumulado por medio de la erudición, en busca de posibles interpretaciones a las crisis que aquejan al presente y que pueden poner el riesgo el futuro de la humanidad. Todo este texto ha sido concebido como una forma de obligar a la herencia filosófica a que se pronuncie ante la práctica impotencia del pensamiento ante el fenómeno del sufrimiento. En otras palabras, la vocación del filósofo de participar en los asuntos políticos, desde un amplio conocimiento en busca de su armonización, permanece tan activa como lo ha sido en el caso de Kant, al escribir y publicar su opúsculo HPP.

2. Las tensiones que se pueden entrever entre los ODS y las actuales dinámicas bélicas –evidenciadas, de manera sutil, por medio del concepto de “violencia no convencional” y, de modo dramático y coyuntural- deben seguir contribuyendo a la formulación de políticas públicas, de alcance local y nacional, para evitarse el surgimiento de nuevas agresiones como producto de la inequidad y la exclusión social e institucional. Como se ha mencionado y mostrado a lo largo de este texto, el fenómeno de la guerra no debe ser considerado de manera unidimensional, sino a partir de la multitud de causas que hacen que la violencia se convierta en un medio desesperado para obtener justicia social y reconocimiento jurídico ante la existencia de un poder concentrado y ejercido arbitrariamente. Al mismo tiempo, los ODS recuerdan la vulnerabilidad de toda la humanidad ante los posibles desastres medioambientales causados por el cambio climático y por

la corrupción como posible amenaza a los derechos humanos. En consecuencia, los ODS plantean recuperar un paradigma universalista de tanto la administración pública como de la democracia participativa, señalando que cada comunidad es habitada por seres humanos que se reconocen a sí mismos como soberanos de sus cuerpos y autónomos en sus decisiones y que buscan ser considerados en toda su dignidad. La lucha contra toda violencia arbitraria, sugerida por los ODS y resaltada por medio de las ideas de Kant, es que toda instrumentalización y alienación contra el individuo es un acto de violencia; frustrar la vocación de las personas para la libertad es el peor acto violento que se puede concebir, pues, de manera imprudente, se siembra la posibilidad de que la agresión sea un medio para recuperar una humanidad rota por el poder. Esta lectura de la violencia visibiliza una agresión que trasciende el enfrentamiento entre ejércitos y el sostenimiento de las tropas: la victimización de la población civil y la necesidad de reparar el tejido social destrozado por el uso de las armas.

3. Una última reflexión cabe en relación con la historia del Conflicto Armado en Colombia y su posible vínculo con los ODS entendidos desde la filosofía política kantiana y la búsqueda de paz. Los procesos de justicia transicional procuran la reparación de las víctimas y la introducción de una serie de procesos de reconciliación que no se reduzcan a una perspectiva punitiva: no basta juzgar al victimario; también hace falta que los proyectos de vida destrozados por la violencia sean restaurados. En ese sentido, dichos procesos en Colombia pueden ser compatibles con los principales presupuestos para la paz según Kant: el respeto por la autonomía soberana del individuo y la búsqueda de una paz universalizable –dentro del marco transicional, el cual busca conocer la verdad de sucesos acaecidos en el marco de conflictos armados, dictaduras o amenazas terroristas que pusieron en riesgo la efectividad del Estado de Derecho-. No obstante, no basta la justicia transicional, si no hay una consideración a cómo la evolución de la economía nacional ha normalizado una serie de exclusiones y de despojos que han implicado miles de vidas destrozadas. La perspectiva crítica que se hace de los ODS procura afianzar una visión multidimensional que revela cómo la violencia se puede estar incubando por medio de prácticas de exclusión, las cuales pueden nutrir nuevas dinámicas bélicas. Esto resulta relevante, dado que el conflicto en Colombia ha evolucionado –desde las tensiones políticas, pasando por la redistribución de la tierra y la lucha contrainsurgente, hasta llegar al narcotráfico y la afectación del medio ambiente, como consecuencia de la guerra-. Una visión unilateral de la guerra podría resultar contraproducente.

6. BIBLIOGRAFÍA

6.1. Textos Consultados

- Abbé de Saint-Pierre. (1986). *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. Fayard.
- Alba Rico, S. (2022). *Ucrania y la izquierda*. Obtenido de https://ctxt.es/es/20220401/Firmas/39345/Santiago-Alba-Rico-Ucrania-bombardeos-guerra-Maria-Jamardo.htm?fbclid=IwAR3PM1y4KnjVN89v_M8r5QOQCr0TwwhjOOL0UGjMVsqpsKZ3Y9RaBT3t_5Y
- Álvarez, J. M. (2019). Metal, viscoso animal: explotación aurífera y contaminación en el nordeste antioqueño. *Revista "El Malpensante"*, 204, Febrero, 60-73.
- Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Paidós.
- Arendt, H. (2018). *La Libertad de ser libres*. Barcelona: Taurus, Penguin Random House Grupo Editorial.
- Aristóteles. (2011). *Obra Selecta -Tomo II: Ética Nicomaquea, Política, Retórica, Poética-*. Madrid: Editorial Gredos, Biblioteca de Grandes Pensadores.
- Asamblea Nacional Constituyente. (1991). *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Gaceta Constitucional No. 116.
- Autores Varios. (2018). *Biblia de Jerusalén -Nueva Edición Manual Totalmente Revisada-*. Desclée de Brouwer.
- Bauman, Z. (2004). *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós.
- Bejarano Almada, M. L. (2016). Las Bulas Alejandrinas: Detonates de la evangelización en el Nuevo Mundo. *Revista de El Colegio de San Luis; Nueva época, año VI, número 12, julio a diciembre; El Colegio de San Luis*, 224-257.
- Bello, E. (2010). La Construcción de Paz: el proyecto del Abate Saint-Pierre. *Res pública*, (24), 121-135.
- Belloso Marín, N. (2020). El ODS en la Agenda 2030: de la indefinición a algunas propuestas (iusfilosóficas) para su concreción. *Quaestio Juris vol. 13, n°. 04, Rio de Janeiro*, 1939 - 1974.
- Berkhout, E., Galasso, N., Lawson, M., Rivero Morales, P. A., Taneja, A., & Vázquez Pimentel, D. A. (2021). *El virus de la desigualdad: Cómo recomponer un mundo devastado por el*

- coronavirus a través de una economía equitativa, justa y sostenible*. Obtenido de <https://www.oxfam.org/es/informes/el-virus-de-la-desigualdad>
- Bobbio, N. (1998). *El Problema de la Guerra y las Vías de la Paz*. Altaya.
- Boff, L. (2020). *La Sostenibilidad: ¿Qué es y qué no es?* Mexico: Ediciones Dabar.
- Bovero, M. (2002). *Una gramática de la democracia: contra el gobierno de los peores*. Madrid: Trotta.
- Bremer, J. J. (2013). *De Westfalia hacia Post-Westfalia: hacia un nuevo orden internacional*. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) - Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Broad, W. J. (2022). *Ucrania podría convertirse en zona de guerra nuclear a causa de estas bombas*. Obtenido de <https://www.nytimes.com/es/2022/03/24/espanol/ucrania-bombas-nucleares.html>
- Callinicos, A. (2022). *El imperialismo y la guerra en Ucrania*. Obtenido de <https://jacobinlat.com/2022/03/29/el-imperialismo-y-la-guerra-en-ucrania/>
- Castro, L. M. (2009). Soft law y reparaciones a víctimas de violaciones de derechos humanos: Reflexiones Iniciales. En R. (. Uprimny, *Reparaciones en Colombia: Análisis y propuestas* (págs. 55-70). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Obtenido de <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-memorias-guerra-dignidad-new-9-agosto.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Una Nación Desplazada: Informe Nacional del Desplazamiento Forzado en Colombia*. Obtenido de <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/nacion-desplazada/una-nacion-desplazada.pdf>
- CEPAL. (2018a). *Acuerdo Regional sobre el Acceso a la información, a la participación pública y el acceso a la justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe*. Obtenido de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43595/1/S1800429_es.pdf
- CEPAL. (2018b). *ODS 16: Promover sociedades, justas, pacíficas e inclusivas en América Latina y el Caribe*. Obtenido de https://www.cepal.org/sites/default/files/static/files/ods16_c1900801_press.pdf

- CEPAL. (2018c). *Nuevos desafíos y paradigmas: perspectivas sobre la cooperación internacional para el desarrollo en transición*. Obtenido de <https://www.cepal.org/es/publicaciones/44121-nuevos-desafios-paradigmas-perspectivas-la-cooperacion-internacional-desarrollo>
- CEPAL, Cooperación Española. (2017). *Planes de igualdad de género en América Latina y el Caribe: Mapas de ruta para el desarrollo*. Obtenido de https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/planes_de_igualdad_de_genero_en_america_latina_y_el_caribe._mapas_de_ruta_para_el_desarrollo.pdf
- Contreras Peláez, F. J. (2007). El Contexto de "Hacia la Paz Perpetua: de la coalición antirrevolucionaria a la paz de Basilea". En A. Varios, *Kant y la Guerra: Una revisión de la Paz Perpetua desde las preguntas actuales*. Tirant Lo Blanch.
- Cortina Orts, A. (2005). Estudio Preliminar. En I. Kant, *La Metafísica de las Costumbres* (págs. 6-47). Tecnos.
- Cruz Vélez, D. (2015). *El Mito del Rey Filósofo -Obras Completas, Volumen III-*. Universidad de los Andes, Universidad de Caldas, Universidad Nacional-sede Bogotá.
- Dávila, J. A. (2011). Sobre el papel del estado natural en el pensamiento jurídico y político de Kant. *Ideas y Valores; vol. IX; No. 147, Diciembre*, 65-88.
- De Cervantes Saavedra, M. (2016). *Don Quijote de la Mancha -Edición Conmemorativa, IV Centenario Cervantes-*. Real Academia Española - Asociación de Academias de la Lengua Española.
- Deutsche Welle. (2022). *Nobel ruso no descarta posible uso de armas nucleares*. Obtenido de <https://www.dw.com/es/nobel-ruso-no-descarta-posible-uso-de-armas-nucleares/a-61678922>
- Duque, F. (1996). Natura Daedala Rerum: de la Inquietante Defensa Kantiana de la Máquina de Guerra. En R. Rodríguez Aramayo, C. Roldán, & J. Muguerza, *La Paz y el Ideal Cosmopolita de la Ilustración (A propósito del bicentenario de "Hacia la Paz Perpetua")* (págs. 191-217). Tecnos.
- Espino López, A. (2013). *La Conquista de América: una revisión crítica*. RBA Libros.
- Espinosa Antón, F. J. (2014). Los proyectos de paz y el cosmopolitismo en la Ilustración. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, año 16, Nro. 32. Segundo semestre*, 5-23.

- Espinosa Antón, F. J. (2017). "Proyectos de Paz del Siglo de la Ilustración" (I. Saint-Pierre y Rousseau: planes de paz perpetua, Unión Europea y Naciones Unidas). *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, Vol. 19, N° 38, 619-639.
- Fernández Rodríguez, J. J. (2018). *ODS 16: paz, justicia e instituciones fuertes*. Obtenido de https://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_investig/2018/DIEEEINV18-2018ODS.pdf
- Fischer, M. (2022). *La fragilidad del pacto mundial de refugiados queda expuesta con la guerra en Ucrania*. Obtenido de <https://www.nytimes.com/es/2022/04/19/espanol/asilo-estados-unidos.html>
- Forer, A., & López Díaz, C. (2010). *Acerca de los crímenes de lesa humanidad y su aplicación en Colombia*. Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ) GmbH.
- Fraser, N. (2002). Reiventar la Justicia en un Mundo Globalizado. *New Left Review en Español*, 36, 31-50.
- Freely, J. (2015). *El Mundo de Homero: una guía de viaje por la Iliada y la Odisea*. Crítica.
- Friedman, G. (2022). *The Ukraine War, Redefined*. Obtenido de <https://geopoliticalfutures.com/the-ukraine-war-redefined/>
- Galdámez Zelada, L. (2008). *La progresividad en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*. Obtenido de <http://www.derecho.uchile.cl/centro-de-derechos-humanos/publicaciones/130544/sistema-interamericano-de-derechos-humanos-y-derechos-fundamentales>
- Gallie, W. B. (2014). *Filósofos de la paz y de la guerra: Kant, Clausewitz, Marx, Engels y Tolstoi*. Fondo de Cultura Económica.
- Galtung, J. (2003). *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Gernika Gogoratuz.
- García Otero, R. C. (2019). Contexto de una sociedad en Conflicto: Visión panorámica de la violencia estructural en Colombia. *Justicia vol.24 no.36 Barranquilla July/Dec.*, 88-101.
- González Vicen, F. (2005). La Filosofía del Estado en Kant. En I. Kant, *Introducción a la Teoría del Derecho* (págs. 61-153). Marcial Pons.
- Gordon Lauren, P. (1998). *The Evolution of International Human Rights -Visions seen-*. Philadelphia, US: Pennsylvania University Press.

- Grasa, R. (2020). *Colombia: cuatro años después de los acuerdos de paz: un análisis prospectivo*. Fundación Carolina - Agenda 2030.
- Grimal, P. (2017). *Historia de Roma*. Austral.
- Gross Espiell, H. (2005). El Derecho Humano a la Paz. *El Derecho Humano a la Paz*, 517-545.
- Habermas, J. (1981). *Historia y Crítica de la Opinión Pública: la transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: GG Massmedia.
- Han, B. C. (2013). *Topología de la Violencia*. Editorial Herder.
- Harari, Y. N. (2022). *La Guerra en Ucrania puede cambiarlo todo*. Obtenido de https://www.ted.com/talks/yuval_noah_harari_the_war_in_ukraine_could_change_everything?language=es
- Hobbes, T. (2010). *Elementos Filosóficos - Del Ciudadano*. Hydra.
- Hobbes, T. (2012). *Leviatán (O la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil)*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hobsbawm, E. J. (2006). *Guerra y Paz en el Siglo XXI*. Booket.
- Ignatieff, M. (2018). *El Mal Menor: ética política en una era de terror*. Taurus.
- Judt, T. (2010). *Algo Va Mal*. Barcelona: Taurus.
- Kaiser, S. (2010). El Ejercicio de la Soberanía de los Estados. En M. Becerra Ramírez, & K. T. Müeller Uhlenbrock, *Soberanía y Juridificación en las Relaciones Internacionales* (págs. 85-106). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Facultad de Estudios Superiores Acatlán.
- Kant, I. (1998). *Sobre la Paz Perpetua*. Tecnos.
- Kant, I. (2005a). *Introducción a la Teoría del Derecho*. Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales S. A.
- Kant, I. (2005b). *La Metafísica de las Costumbres*. Tecnos, Colección Clásicos del Pensamiento.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la Razón Pura*. Alfaguara.
- Kant, I. (2007). En Torno al Tópico: "Tal vez eso sea correcto en Teoría, pero no sirve para la Práctica". En I. Kant, *Teoría y Práctica* (págs. 30-82). Tecnos.
- Kant, I. (2009). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Alianza Editorial.
- Kant, I. (2010). Idea para una Historia Universal en Clave Cosmopolita. En I. Kant, *Textos sobre Historia* (págs. 17-42). Gredos.

- Karatani, K. (2020). *Transcrítica: sobre Kant y Marx*. Facultad de Filosofía y Letras/ Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kissinger, H. (2016). *Orden Mundial: reflexiones sobre el carácter de los países y el curso de la historia*. Penguin Random House.
- Körner, S. (1977). *Kant*. Alianza Editorial.
- Küng, H., & Hoeren, J. (2002). *¿Por qué una ética mundial? Religión y ética en tiempos de globalización*. Editorial Herder.
- Latorre Latorre, V. (2012). *Bases metodológicas de la investigación jurídica*. Mexico D.F: Tirant lo Blanch.
- Lederach, J. P. (2008). *La Imaginación Moral: el arte y el alma de la construcción de la paz*. . Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Locke, J. (2010). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Tecnos.
- Martínez Marzoa, F. (1989). *Releer a Kant*. Anthropos.
- Mill, J. S. (2014). *Sobre la Libertad*. Alianza.
- Morin, E. (2005). *El Paradigma Perdido: Ensayo de Bioantropología*. Kairós.
- Mounk, Y. (2018). *El pueblo contra la democracia: por qué nuestra libertad está en peligro y cómo salvarla*. Paidós.
- Mulvey, S. (2022). *Volodymyr Zelensky, el presidente poco convencional que enfrenta a Putin*. Obtenido de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-60484959>
- Muñoz Muñoz, F. (2001). *La Paz Imperfecta*. Universidad de Granada, España.
- Musto, M. (2022a). *La Izquierda y la Guerra*. Obtenido de <https://jacobinlat.com/2022/04/01/las-causas-economicas-de-la-guerra3/>
- Musto, M. (2022b). *El pensamiento socialista y el antimilitarismo*. Obtenido de <https://jacobinlat.com/2022/05/22/el-pensamiento-socialista-y-el-antimilitarismo/>
- Naranjo, J. (2022). *Las guerras, la covid-19 y el cambio climático disparan el hambre en el mundo*. Obtenido de <https://elpais.com/planeta-futuro/2022-05-04/las-guerras-la-covid-19-y-el-cambio-climatico-disparan-el-hambre-en-el-mundo.html>
- Negt, O. (2004). *Kant y Marx: un diálogo entre épocas*. Trotta.
- Obregoso Marín, M. A. (2019). *Los objetivos de desarrollo sostenible y su impacto en la promoción de la ciudadanía cosmopolita en los discursos de los jefes de estado y gobierno*

- en la sesión 69° y 74° de la Asamblea General.* Obtenido de https://repository.icesi.edu.co/biblioteca_digital/bitstream/10906/87257/1/TG02708.pdf
- ONU - CEPAL. (2020). *Pactos políticos y sociales para la igualdad y el desarrollo sostenible en América Latina y el Caribe en la Recuperación Post- Covid 19.* Obtenido de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46102/4/S2000673_es.pdf
- ONU-CEPAL. (2018). *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe.* Naciones Unidas - LC/G.2681-P/Rev.3.
- ONU-CEPAL. (2019). *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe.* Obtenido de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/40155/24/S1801141_es.pdf
- Organización de las Naciones Unidas -ONU-. (2020b). *Informe sobre los objetivos de Desarrollo Sostenible.* Obtenido de https://unstats.un.org/sdgs/report/2020/The-Sustainable-Development-Goals-Report-2020_Spanish.pdf
- Organización de las Naciones Unidas -ONU-. (2021). *Informe de los Objetivos de Desarrollo Sostenible.* Obtenido de https://unstats.un.org/sdgs/report/2021/The-Sustainable-Development-Goals-Report-2021_Spanish.pdf
- Pardo Rueda, R. (2015). *Historia de las Guerras.* Debate.
- Peel, R. (2022). *Guerra en Ucrania: cuáles son los riesgos tras el ataque a la central nuclear de Zaporiyia.* Obtenido de <https://theconversation.com/guerra-en-ucrania-cuales-son-los-riesgos-tras-el-ataque-a-la-central-nuclear-de-zaporiyia-178594>
- Platón. (2015). República. En Platón, *Diálogos (Tomo II)* (págs. 7-269). Madrid: Gredos.
- Rady, M. (2020). *Los Habsburgo, soberanos del mundo.* Taurus.
- Rainsford, S. (2022). *Ucrania: el campamento de verano para niños en Bucha que las tropas rusas convirtieron en un campo de ejecución.* Obtenido de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-61461002>
- Ramoneda, T. (2014). *Europa como discurso: un ensayo sobre la democracia real.* RBA Libros.
- Richmond, O. (2012). *La paz en las Relaciones Internacionales.* Institut Catalá Internacional per la pau.
- Ríos Tovar, L. (2020). La reparación de las víctimas: su confinamiento dentro del marco de la Justicia Transicional. *Revista Derecho del Estado.* 47 (Agosto), 255–285.

- Rodríguez Aramayo, R., Muguerza, J., & Roldán, C. (1996). En Pos del Cosmopolitismo. En R. Rodríguez Aramayo, J. Muguerza, & C. (. Roldán, *La paz y el ideal cosmopolita de ilustración: a propósito del bicentenario de "Hacia la Paz Perpetua" de Kant* (págs. 9-17). Tecnos.
- Rodríguez Garavito, C. (2017). Los derechos humanos en el Antropoceno: nuevas prácticas y narrativas sobre derechos humanos y medio ambiente desde el Sur Global. En C. Rodríguez Garavito, *Por un medio ambiente sano que promueva los derechos humanos en el Sur Global* (págs. 11-21). Siglo XXI Editores.
- Rojas Amandi, V. (2012). *La Ética Discursiva en las Teorías del Derecho de Habermas y Alexy*. Universidad Nacional Autónoma de México - .
- Roldán, C. (1996). Los Prolegómenos del proyecto kantiano sobre la paz perpetua. En R. Rodríguez Aramayo, M. Muguerza, & C. (. Roldán, *La Paz y el Ideal Cosmopolita de la Ilustración a propósito del bicentenario de "Hacia la Paz Perpetua" de Kant* (págs. 125-154). Tecnos.
- Rossi, M. A. (2000). Aproximaciones al pensamiento político de Immanuel Kant. En A. Borón, *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx* (págs. 189-212). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Rousseau, J. J. (1964). Mémoires pour la vie de Mr. l'abbé de Saint-Pierre. En J. J. Rousseau, *OEuvres Complètes, T III* (págs. 660-672). Paris: Gallimard.
- Rousseau, J. J. (2006). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los Hombres y Otros Escritos*. Tecnos.
- Rousseau, J. J. (2017). *El Contrato Social*. Akal.
- Roussinos, A. (2022). *La verdad sobre la extrema derecha ucraniana*. Obtenido de <https://ctxt.es/es/20220301/Politica/39181/ucrania-nazis-batallon-azov-guerra-bellingcat.htm>
- Russell, B. (1963). *¿Tiene el hombre futuro?* Aguilar.
- Sánchez Sarto, M. (2014). Prefacio al "Leviatán" de Thomas Hobbes. En T. Hobbes, *Leviatán (o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil)* (págs. VI-XIX). Fondo de Cultura Económica.
- Simonoff, A. (2007). *Los dilemas de la autonomía: la Política exterior de Arturo Illia (1963-66)*. Obtenido de https://www.iri.edu.ar/publicaciones_iri/IRI%20COMPLETO%20-%20Publicaciones-V05/Publicaciones/Tesis/tesis%20simonoff.pdf

- Skinner, Q. (2010). *Hobbes y la libertad republicana*. Prometeo - Editorial Universidad Nacional de Quilmes.
- Snyder, T. (2018). *El Camino Hacia la no Libertad*. Galaxia Gutenberg.
- Solé, J. (2015). *Kant: el giro copernicano en filosofía*. Batiscafo.
- Sontag, S. (2007). *Ante el Dolor de los Demás*. Alfaguara.
- Sprüte, J. (2008). *Filosofía política de Kant*. Tecnos.
- Thompson, M. (2017). *Sin Palabras: ¿Qué ha pasado con el lenguaje de la Política?* Madrid: Debate.
- Tolosa Chaparro, M. (2018). *Memoria ambiental y reconciliación*. CENSAT Agua Viva – Amigos de la Tierra Colombia.
- Toscano, F. (2018). *Metodología de la investigación, Guía práctica con las preguntas más frecuentes en la elaboración de una tesis en derecho*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Truyol y Serra, A. (1995). *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado: 2. del Renacimiento a Kant*. Alianza Editorial.
- Truyol y Serra, A. (1998). Presentación. En I. Kant, *Sobre la Paz Perpetua* (págs. IX-XXIII). Tecnos.
- Vasek, T. (2019). ¡Dejen que reviente! -sobre los debates, las contradicciones y las riñas como formas de construir una mejor democracia- . "El Malpensante" (Edición 204, Febrero), 40-45.
- Villacañas Berlanga, J. L. (2013). *Dificultades con la Ilustración: Variaciones sobre temas Kantianos*. Editorial Verbum.
- Villalobos, J. (2022). *La estrategia militar de Ucrania*. Obtenido de <https://redaccion.nexos.com.mx/la-estrategia-militar-de-ucrania/>
- Villaverde Rico, M. J. (2014). Forjadores de la Paz: de la "Polis" a la Ilustración. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, vol. 16, núm. 32, julio-diciembre, 173-196.
- Villegas Gutiérrez, L. M. (2014). Sobre la paz perpetua y el ideal cosmopolita: un diálogo entre Kant y Rousseau. *Estudios Políticos*, 47, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, 15-32.

Von Hellfeldt, M. (2009). *Dossier: Viaje a las Raíces de Europa; El cristianismo se convierte en religión del Estado en el Imperio Romano*. Obtenido de <https://www.dw.com/es/el-cristianismo-se-convierte-en-religi%C3%B3n-del-estado-en-el-imperio-romano/a-4298473>

Waldmann, P. (2007). *Guerra Civil, Terrorismo y Anomia: el caso colombiano en el contexto globalizado*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Waldron, J. J. (2013). *Is Dignity the Foundation of Human Rights?* Obtenido de <https://www.peacepalacelibrary.nl/ebooks/files/36335655X.pdf>

Zizek, S. (2016). *La nueva lucha de clases: los refugiados y el terror*. Barcelona, España: Anagrama.

6.2. Referencias Jurídicas

Asamblea Nacional Constituyente – República de Colombia (Bogotá, 20 de Julio 1991) *Constitución Política de Colombia*. Gaceta Constitucional No. 116.

Asamblea General de las Naciones Unidas (Paris, 10 de diciembre de 1948) Declaración Universal de los Derechos Humanos. Obtenida de <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

Colombia, Corte Constitucional, (Bogotá, 24 de Enero de 2001) *Sentencia C-048*; MP. Dr. Eduardo Montealegre Lynett.

Comité Internacional de la Cruz Roja (Ginebra, 12 de agosto de 1949) Convenios de Ginebra. Obtenido de <https://www.icrc.org/es/doc/assets/files/publications/convenios-gva-esp-2012.pdf>

Organización de las Naciones Unidas (26 de junio de 1945) *Carta de las Naciones Unidas*. Obtenida de <https://www.un.org/es/about-us/un-charter>

Organización de las Naciones Unidas (23 de mayo de 1969) *Convención de Viena sobre el Derecho de Tratados*. Obtenida de https://www.oas.org/xxxivga/spanish/reference_docs/convencion_viena.pdf

Organización de las Naciones Unidas – Conferencia Diplomática de plenipotenciarios de las Naciones Unidas sobre el establecimiento de una Corte Internacional (Roma, 17 de julio de 1998). *Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional*. Obtenido de [https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute\(s\).pdf](https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute(s).pdf)