

*“Paz Perpetua y Guerras Justas”:  
¿Oposición o Complementariedad?*

Roberto Katayama Omura

Filósofo, Magister en Filosofía y Doctorado en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Postdoctoral Research Fellow por la University of Notre Dame Du Lac (Indiana, USA). Docente universitario.

*Lex*



Santiago. Óleo, 2008 (165 cm. x 1305 cm.)

# SUMARIO

El problema de la posibilidad de una paz perpetua entre los Estados es uno de los temas más actuales y acuciantes a nivel global. En el presente texto se estudian y comparan las concepciones de algunos de los padres del proyecto filosófico político moderno (como lo fueron Hobbes y Rousseau) sobre la imposibilidad de una paz perpetua entre los estados debido al egoísmo innato en el hombre. Luego presentamos la posición filosófica kantiana, la cual supera todo el anterior ámbito de discusión y culmina en la postulación de una paz perpetua. Pero más de 200 años después ¿qué de vigente tiene dicha propuesta? Para responder a ello estudiamos la posición sobre el mismo tema de la paz en Jürgen Habermas, quien parte de una crítica al proyecto kantiano. Sin embargo, la tesis habermasiana supone una posición formalista, por lo que su propuesta deja de considerar aspectos relevantes como valores compartidos, formas de vida, etc. En ese sentido estudiamos también la propuesta de Michael Walzer, la cual sí toma en consideración los aspectos pasados por alto por Habermas, pero ello lo lleva a proponer las “guerras justas”. Así, el pensamiento filosófico contemporáneo se movería en la dicotomía de o “paz perpetua” o “guerras justas”; ¿es posible una salida a este entrampamiento? En la parte final de nuestro trabajo intentaremos echar algunas luces al respecto.

## 1. LA POSIBILIDAD DE UNA PAZ PERPETÚA ENTRE LAS NACIONES EN LA TRADICIÓN FILOSÓFICA MODERNO-EUROPEA

### 1.1. Según Thomas Hobbes

En Hobbes el estado potencial de guerra de todos contra todos es común entre los Estados que no dependen unos de otros:

“la libertad del Estado, que coincide con la que cada hombre tendría si no existieran leyes civiles ni Estado, en absoluto. Los efectos de ella son, también, los mismos. Porque así como entre hombres que no reconozcan un señor existe perpetua guerra de cada uno contra su vecino

... así en los Estados y repúblicas que no dependen una de otra, cada una de estas instituciones ... tiene una absoluta libertad de hacer lo que estime ... más conducente a su beneficio. (Hobbes, 1651, p. 175)

Para Hobbes, el problema de la lucha de todos contra todos en el llamado “estado de naturaleza” se soluciona mediante un contrato aceptado por todos, en él se acuerda transferir el derecho natural a velar por sí mismo y su seguridad, por parte de cada uno, a un tercero (el “Soberano”; que puede ser un rey, una aristocracia, etc. dependiendo del sistema político elegido), apareciendo así el Estado moderno o *Leviathán*. Sin embargo, a diferencia de lo que pasa con los individuos en estado de naturaleza, las naciones, para Hobbes, no pueden salir de dicho estado de guerra potencial a través de la firma de un contrato.

¿Por qué no puede darse dicho cambio? Una hipótesis inicial podría sostener que Hobbes tuvo un desliz ya que podríamos argüir que él podría haber planteado un esquema similar al desarrollado para el paso del estado de naturaleza al estado de civilización, sólo que ahora aplicado a los Estados y no a los individuos.

No obstante, para Hobbes la hipótesis señalada sería imposible debido a que iría en contra de la naturaleza misma del contrato que determinó el paso del estado natural al social entre los individuos:

La misión del soberano... consiste en el fin para el cual fue investido con el soberano poder, que no es otro sino el de procurar la seguridad del pueblo; a ello está obligado por la ley de naturaleza, así como a rendir cuentas a Dios, autor de esta ley, y a nadie más sino a Él. (Hobbes, 1651, p. 275)

En ese sentido la guerra de todos contra todos a nivel de individuos que el contrato social y la institución del Estado o “dios mortal”, como lo llama también Hobbes, ayudó a eliminar no puede, dentro del esquema del pensador inglés, eliminarse en la relación entre los estados.

¿Por qué? Porque ello implicaría que todos los distintos soberanos de los distintos Estados tendrían que ceder su soberanía a un tercero, con lo cual estarían violando el sentido del pacto originario por el cual eran los individuos reunidos quienes cedían su soberanía a estos para que estos los gobiernan ¿cómo estos, depositarios absolutos de la soberanía del pueblo, podrían renunciar a esta y cedérsela a otro sin quebrar el pacto originario? Esto sería inconcebible para Hobbes:

(...) la misión del soberano consiste en mantener enteramente esos derechos, y, por consiguiente, va contra su deber: primero, transferir a otro o renunciar por sí mismo alguno de ellos (Hobbes, 1651, p. 275)

Ahora bien, si en caso el gobernante –y sus posibles sucesores en caso de una monarquía- renunciara a su derecho a la soberanía entonces para Hobbes se volvería al estado de naturaleza, recuperando cada uno de los individuos la auto soberanía:

Si un monarca renuncia a la soberanía, para sí mismo y para sus herederos, sus súbditos vuelven a la libertad absoluta de la naturaleza (Hobbes, 1651, p. 181)

Por ello nos permitimos discrepar de Norberto Bobbio, quien sostiene que las razones por las cuales Hobbes no consideró una paz entre los Estados puede ser únicamente objeto de conjeturas:

Sólo pueden ser objeto de conjetura cuáles fueron los motivos por los que Hobbes no propuso si siquiera para un futuro lejano la superación del estado de naturaleza entre los Estados mediante ese pacto de unión que había hecho salir del estado de naturaleza a los individuos... (Bobbio, 1996, p. 326)

Diremos que Hobbes no lo propuso porque el único tipo de pacto que Hobbes consideraba viable era el de la cesión de la auto soberanía de los contratantes a un tercero y que este esquema era imposible de llevarse a cabo entre los estados ya que estos, a su vez, habían aparecido cuando un grupo de individuos reunidos efectuaron dicha cesión por lo que el depositario de la soberanía de esto individuos esto es, el “Soberano”, está imposibilitado de ceder esta soberanía a otro ya que, caso de hacerlo, el contrato quedaría roto y la sociedad se disolvería, volviéndose al estado de naturaleza.

## 1.2. Según Jean Jacques Rousseau

Al igual que en Hobbes, aunque por razones distintas, en Rousseau este estado potencial de guerra de todos contra todos entre los distintos Estados está también presente. Sin embargo, en Rousseau tampoco, hasta donde se nos alcanza, se contempla la posibilidad de una paz perpetua entre los Estados.

¿A qué se debería esta imposibilidad? Si bien Rousseau no lo aclara del todo, pensamos que ella se debería a los límites espacio temporales de los sujetos contratantes, esto es el contrato que lleva a la creación de una asociación o sociedad se hace entre un grupo limitado de personas las cuales se comprometen entre ellas –y a lo sumo entre los que ingresen posteriormente a dicho grupo- a cooperar y renunciar a sus propios derechos individuales a favor de los de los otros (con lo cual nadie finalmente renuncia a nada y se gana más bien las ventajas de la cooperación social), sin embargo, esto no puede ser extrapolado al nivel de sociedades .

¿Cuál es la causa por la cual no podría llevarse a cabo un *contrato social* entre las naciones? Ello se debe a que Rousseau no ve la necesidad de una cooperación entre los estados para su supervivencia (algo que sí era necesario entre los individuos en el “estado de naturaleza” y determinó la aparición del Contrato Social). ¿A qué se debe ello? Primero, porque a diferencia de Hobbes, por ejemplo, el “Ciudadano de Ginebra” no concibe la guerra como algo omnipresente en las relaciones entre los estados sino, a lo sumo, como algo accidental y, segundo, porque las relaciones entre los individuos son de un nivel distinto que entre los estados:

La guerra no es, pues, una relación de hombre a hombre, sino una relación de Estado a Estado, en la cual los individuos son enemigos accidentalmente, no como hombres ni como ciudadanos, sino como soldados; no como miembros de la patria, sino como sus defensores. (Rousseau, 1762, p.49)

### 1.3. Según Emmanuel Kant

Kant, siguiendo a Hobbes, concibe el “estado de naturaleza” entre los Estados, como un estado *potencial* de guerra de todos contra todos:

(...) el estado de naturaleza es más bien la guerra, es decir un estado en donde, aunque las hostilidades no hayan sido rotas, existe la constante amenaza de romperlas. Por tanto, la paz es algo que debe ser “instaurado” [...] Los pueblos, como Estados que son, pueden considerarse como individuos en estado de naturaleza ... cuya convivencia en ese estado naturales ya es un perjuicio para todos y cada uno (Kant, 1795, p. 221- 224).

Sin embargo, a diferencia de Hobbes y Rousseau, para Kant este estado de potencial guerra sí puede ser cambiado mediante un contrato. No obstante, este no es un contrato *subjectionis* -en el cual los contratantes renuncian a su propia soberanía- sino únicamente *societatis*. ¿Por qué? Porque al igual que Hobbes, Kant piensa que la soberanía es intransferible o irrenunciable:

Todo Estado puede y debe afirmar su propia seguridad, requiriendo a los demás para que entren a formar con él una especie de constitución, semejante a la constitución política, que garantice el derecho de cada uno ... una Sociedad de naciones (...) no debería ser un Estado de naciones (Kant, 1795, p.224).

¿Cuáles son los postulados sobre los cuales Kant basa su propuesta? ¿En qué radica esta diferencia filosófica con Hobbes y Rousseau?

En primer lugar, en el concepto de Estado que Kant maneja, para Kant un Estado no es ni más ni menos que un pueblo soberano:

(...) hemos de considerar aquí el derecho de los pueblos, unos respecto de otros, precisamente en cuanto forman diferentes Estados y no deben fundirse en uno solo (Kant, 1795, p. 225).

Ahora bien, la época de Kant era la de los imperios coloniales. ¿Cómo así compatibilizar su propuesta con la realidad de los hechos? Muy sencillo, Kant acepta que por el momento puede mantenerse dicha situación puesto que cuando dichos pueblos fueron conquistados o colonizados no estaba vigente aún este contrato social entre Estados:

(...) la prohibición se refiere aquí solamente al "modo de adquirir", que en adelante no será valedero; pero no al "estado posesorio", que, aunque carece del título jurídico necesario, fue en su tiempo ... considerado como legítimo por la opinión pública entonces vigente de todos los estados (Kant, 1995, p. 220) .

Para sustentar esta propuesta introduce la novedosa categoría jurídica de "Ley Permisiva". Esta aludiría a un tipo de leyes que prohíbe algo pero solo a partir del momento de su entrada en vigencia, sin que afecte para nada lo efectuado hasta ese momento (en ese sentido no sería otra cosa que una formulación especial del principio jurídico de No Retroactividad).

Así, hablando sobre la prohibición de la adquisición de Estados independientes por otros Estados por cualquier medio (herencia, compra, cambio, alianza, etc.), Kant sostiene que ello se aplica una vez que los Estados hayan entrado a esta suerte de Sociedad de Naciones, sin embargo, esto tampoco significa que se mantenga dicha "posesión putativa" de manera eterna sino que se hará hasta que la circunstancia para que dichos Estados recuperen su antigua libertad sea favorable:

(...) si se trata de restituir (...) a ciertos estados su libertad perdida, no valdrá aplazar la ejecución de la ley ad calendas graecas (...) pero podrá demorarse si hay temor de que una restitución precipitada venga en detrimento del propósito fundamental" (Kant, 1795, p.220).

El segundo pilar en el que se apoya la propuesta de Kant de paz perpetua es en la forma de gobierno, la cual deberá ser en todos los Estados la representativa, ¿por qué? Porque según Kant ella es la única que brinda garantías contra el autoritarismo y el despotismo:

Si la forma de gobierno ha de ser, por tanto, adecuada al concepto del derecho, deberá fundarse en el sistema representativo, único capaz de hacer posible una forma republicana de gobierno; de otro modo... el gobierno será siempre despótico y arbitrario (Kant, 1795, p. 224).

Estas bondades del sistema político propugnado con Kant radica en que en este sistema es en donde están garantizados efectivamente el goce de los derechos naturales, además, en él, el

gobierno tiene que responder por sus actos al pueblo y, lo más importante, necesitaría la aquiescencia del pueblo para emprender una guerra; cosa que, por los sufrimientos que causan ellas a los propios pueblos, en la apreciación de Kant este acto hostil sería siempre rechazado:

En la constitución republicana no puede por menos de ser necesario el consentimiento de los ciudadanos para declarar la guerra. Nada más natural, por tanto, que, ya que ellos han de sufrir los males de la guerra...lo piensen mucho y vacilen antes de decidirse a tan arriesgado juego (Kant, 1795, p. 223).

Sin embargo, en algunos casos pueden tratarse de guerras defensivas ya que, hasta que todos los Estados no lleguen a este tipo de gobierno y hayan entrado en esta Sociedad de Naciones, cualquier déspota podría realizar actos hostiles.

Como tercer pilar de su propuesta de paz perpetua, Kant postula la existencia de ciertos principios trascendentales a los cuales estarían supeditados tanto la moral como el derecho y la política. Por ello es posible una paz perpetua entre las naciones siempre y cuando se alcance un grado de desarrollo tal que dichos principios puedan ser implementados:

Procurad ante todo acercaos al ideal de la razón práctica y a su justicia; el fin que os propongáis -la paz perpetua- se os vendrá a las manos (Kant, 1795, p. 241).

¿Y cuál es éste ideal de la razón práctica? Pues no es otro que “obra de tal modo que puedas querer que tu máxima deba convertirse en ley universal” (Kant, 1795, p. 240).

La cual, desde el punto jurídico, tomaría la siguiente forma:

Las acciones referentes al derecho de otros hombres son injustas, si su máxima no admite reconocimiento general (Kant, 1795, p. 243).

¿Cuál sería el mecanismo para lograr esta Sociedad de Naciones y la implementación de dichos principios jurídicos en las relaciones entre los Estados? Kant confía en que alguna nación poderosa aglutine a otras alrededor suyo y poco a poco todas las naciones pasen a integrar dicha unión o sociedad de naciones. Él cree que esto se podrá lograr puesto que considera que se están dando una serie de indicadores que permiten avistar ello:

- 1º La naturaleza pacífica de los gobiernos republicanos.
- 2º La fuerza asociativa del comercio mundial.
- 3º La función de la esfera pública.



## 2. EL PROYECTO DE PAZ PERPETUA DE KANT HOY: LA POSICIÓN DE JÜRGEN HABERMAS

### 2.1. Recontextualizando a Kant

#### 2.1.1. Respecto a la concepción de “guerra” en Kant

Doscientos años después de escrita la obra de Kant, Habermas considera que el espectro del fenómeno de la guerra se ha ampliado para abarcar tipos de conflictos que, por el contexto en que vivió Kant, eran inimaginables. Es más, el filósofo alemán llega a enumerar los siguientes:

1º Según Habermas, Kant consideraría conflictos únicamente entre Estados y no étnicos ni civiles.

2º Las guerras que conocía Kant eran guerras técnicamente limitadas y no guerras totales.

3º Los motivos de las guerras considerados por Kant serían únicamente derivados de aspectos políticos (guerras de expansión) y no ideológicos (como las guerras de aniquilación y expulsión).

4º No hay en Kant el concepto de “crimen de guerra” sino únicamente el de “crimen en la guerra”.

#### 2.1.2. Respecto al proyecto kantiano de Asociación de Estados

El principal defecto que Habermas encuentra en el proyecto de una asociación entre los Estados es, paradójicamente, lo que Kant consideraba una de sus mayores virtudes: el no tener carácter obligatorio ni coercitivo, esto es no ser opuesto a la total soberanía interna por parte del Estado.

Para Habermas ello haría imposible garantizar la permanencia de dicha Asociación ya que cada Estado, unilateralmente, podría decidir cómo actuar. Así, por ejemplo, cualquier Estado podría decidir retirarse de esta Asociación cuando quisiera sin consentimiento de los otros.

Habermas considera que la causa de este supuesto problema es el deseo kantiano de mantener intacta la soberanía de los Estados:

Kant no puede concebir una obligación jurídica, porque su asociación de naciones (Völkerbund) no está pensada como una organización que con órganos comunes adquiere cualidad estatal y, en cuanto tal, una autoridad coercitiva (Habermas, 1995, p. 151).

Ahora bien, Kant tampoco es ningún ingenuo y en ese sentido si bien sostiene que dicha Asociación no puede obligar a sus miembros a permanecer en ella, él piensa que la permanencia de los Estados en dicha Asociación es algo que se desarrollará en la medida en que la vinculación entre derecho, moral y política se vaya expandiendo:

[Kant] debe confiar por eso tan sólo en una auto vinculación moral de los gobiernos. (Habermas, 1995, p.151)

De este modo, para Habermas, la garantía que vería Kant del éxito de esta Asociación y por ende de una paz perpetua entre los Estado se apoya en una filosofía de la historia. Ella sostiene que el fin al que se llegará será el de una paz mundial y además perpetua, garantizada por una Asociación de estados libres e independientes. Es más, Kant cree ver ciertos acontecimientos que mostrarían desde ya una tendencia hacia ello.

### 2.1.3. Análisis de Habermas de las *tendencias* entrevistas por Kant hacia la paz perpetua

Las tendencias que mencionaba Kant en apoyo de su tesis providencialista de una marcha del mundo hacia la paz perpetua son las siguientes:

- 1º La naturaleza pacífica de las repúblicas.
- 2º La fuerza asociativa del comercio mundial.
- 3º La función de la esfera pública como contrapeso a cualquier intento de despotismo y autoritarismo por parte del Gobierno.

Con respecto a la primera tendencia Habermas sostiene que dicha evaluación ha quedado falseada debido a la aparición de una variable que aún no estaba vigente en la época de Kant; el nacionalismo. En ese sentido ya no se puede afirmar que los gobiernos republicanos son de naturaleza pacífica sino, a lo mucho, que dichos Estados suelen ser menos belicistas, pero nada más.

En lo concerniente a la segunda de las tendencias, Habermas considera que si bien el comercio mundial, cuya expansión se debió al desarrollo capitalista, en vez de alentar la paz creó un nuevo tipo de oposición y por ende conflicto: la lucha de clases en lo interno y un imperialismo capitalista belicista en lo externo (las famosas “repúblicas bananeras” son un caso típico).

Por otro lado, lejos de ser el desarrollo capitalista inocuo a la soberanía de los Estados es más bien subversivo contra ella; el capitalismo financiero global, sostiene Habermas, socava la soberanía de los Estados (basta recordar el famoso M.A.I., felizmente abortado).

En lo referente a la tercera de las tendencias presentadas por Kant, Habermas sostiene que la opinión pública puede ser hasta cierto punto manipulada y controlada a través de los medios de

comunicación de masas, no obstante Habermas considera también que Kant acertó al sostener que poco a poco se iba a ir creando una esfera pública mundial.

### 3. LA PAX DE HABERMAS

#### 3.1 Propuesta de Habermas para una paz perpetua

En base al estado de la cuestión existente en la actualidad y sobre la crítica a la propuesta kantiana, Habermas desarrolla una propuesta propia de Asociación de Estados para viabilizar en clave contemporánea el proyecto kantiano de una paz perpetua.

En primer lugar, considera que se requiere de un derecho cosmopolita vinculante y con facultades coercitivas pues de lo contrario cada Estado podría hacer lo que quisiera, con lo cual la Asociación estaría siempre en la cuerda floja.

Un derecho como el propuesto por Habermas, además, permitiría el paso de una Asociación inestable a una Federación de Estados con instituciones comúnmente reconocidas que tendrían injerencia interna a la vez que contaría con ciertas funciones estatales. Ello, obviamente, afectaría la soberanía nacional, no hasta hacerla inexistente pero sí dependiente, hasta cierto punto, de los otros miembros de la federación.

En ese sentido Habermas critica la actual organización y lógica de la Naciones Unidas en donde son las “Asociaciones de Seguridad” y la armas nucleares en realidad gobiernan y manio-  
bran, por no hablar del poder económico.

En este punto, la propuesta de Habermas, a diferencia de la de Kant, permite fundamentar un derecho cosmopolita con carácter coercitivo en el cual el sujeto de éste no son los individuos sino los estados.

Sin embargo, Habermas ve una serie de carencias para la actual implementación de un derecho de este tipo: la falta de un Tribunal Penal Internacional común y la actual inexistencia de un Poder Ejecutivo con alcances globales, esto es; la ausencia de un Gobierno Global. El habilitamiento y desarrollo de éstas instituciones forman, obviamente, parte de la propuesta habermasiana.

Otra diferencia con Kant es que este proponía como sujetos de dicha asociación una vanguardia de Estados republicanos con gobiernos representativos mientras que la actual Organización de Naciones Unidas -sobre cuya base sostiene Habermas podría implementarse dicha

Federación de Estados que propone- está compuesta casi por todos los estados de la Tierra, sean o no republicanos.

Por otro lado, Habermas sostiene que la actual Sociedad a nivel global es estratificada viéndose una serie de contrastes como productividad/pauperización, desarrollo/subdesarrollo, etc.

Una manera de salvar estos problemas al nivel del derecho internacional -punto decisivo para la Federación que Habermas propone-, sería sobre la base de los siguientes tres puntos:

Conciencia de la no sincronización entre los Estados (algunos son más desarrollados que otros, unos son democráticos y otros no, etc.).

Acuerdo normativo entre los estados (sobre la base de los Derechos Humanos).

Concepción de “paz” compartida: “paz como proceso sin violencia de una vida en común”

Sobre esta base jurídica debería, según Habermas, construirse una serie de instituciones:

1º Parlamento mundial.

2º Justicia mundial.

3º Reorganización del Consejo de Seguridad de la ONU.

4º Fuerzas armadas propias (es decir, esta Asociación deberá tener sus propias fuerzas armadas y no depender de la ayuda voluntaria de las naciones, como actualmente sucede con los “casco azules”).

5º Una institución con injerencia global y poderes policiales propios y autónomos.

### **3.2. Análisis de la propuesta de Habermas**

A nuestro parecer, lo que Habermas hace es extrapolar la organización de una democracia representativa nacional a un gobierno mundial, sin embargo, siguiendo la postura del propio Habermas, vemos nosotros una serie de problemas que pasaremos en seguida a exponer.

Para que un gobierno democrático funcione se requiere que sus ciudadanos tengan cierto conjunto de creencias compartidas que le permitan disentir pero al mismo tiempo estar de acuerdo sobre puntos fundamentales, como por ejemplo, aquellos que garantizan la supervivencia del propio sistema democrático representativo: soberanía popular, libertad de expresión, derecho al voto, estado de derecho, derechos humanos, separación entre Religión y Estado,

etc. En otras palabras y en el propio vocabulario filosófico habermasiano, se requiere de una racionalidad comunicativa común o compartida:

La razón comunicativa (...) Es (...) el medio lingüístico, mediante el que se concatenan las interacciones y se estructuran las formas de vida, el que hace posible a la razón comunicativa (...) Entre otras cosas, tiene que partir de que los participantes persiguen sin reservas sus fines ilocucionarios, ligan su acuerdo al reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica y se muestran dispuestos a asumir las obligaciones relevantes para la secuencia de interacción (...) (Habermas, 1994, pp.65-66).

Sin embargo en una Federación Global de Estados no todos son necesariamente respetuosos de lo anteriormente citado ya que no necesariamente dichos Estados son, en lo interno, democracias representativas o, incluso peor, lo son solo en apariencia (como muchas naciones africanas que en lo externo se presentan como democráticas pero en lo interno, incluso tribales) no todos los Estados han hecho tampoco la separación entre Religión y Derecho, incluso los procesos de racionalidad dialógica pueden ser totalmente distintos, piénsese así en un político fundamentalista y en otro laico ¿discutirían del mismo modo? ¿Emplearían la misma lógica discursiva? Por lo demás la racionalidad comunicativa que tiene Habermas en mente es únicamente la europeo-norteamericana, ¿qué pasa con las otras?

Por lo anterior pensamos que para el éxito de la propuesta de Jürgen Habermas se requeriría que los Estados no solo en lo externo sino también en lo interno practiquen la democracia representativa. Ahora bien ¿es esto viable? Pensamos que en el actual estado de cosas, lamentablemente, no lo es.

#### 4. LAS "GUERRAS JUSTAS": LA POSICIÓN DE MICHAEL WALZER

A diferencia del enfoque formalista y eminentemente jurídico de Habermas, Michael Walzer (1977) ha desarrollado un enfoque que podríamos denominar sustancialista. Al contrario de los "pacifistas", que niegan la legitimidad de cualquier tipo de justificación moral para los conflictos armados, o de los llamados "realistas políticos", que sostienen, a lo Maquiavelo, que ni la moral ni la ética tienen cabida en las relaciones entre los estados, Walzer sostiene que, en algunos casos, sí hay una justificación moral para las guerras, esto es; existe una legitimidad ética.

¿Cuáles son estos casos? Estos serían casos en los cuales los crímenes que se cometen en una nación llegan a un nivel tal, que éstos suponen una conmoción para la *conciencia moral de la humanidad*. Solo en estos casos, Walzer considera que cualquier nación que pueda obrar para frenar dichos crímenes está en la obligación moral de hacerlo, esto es, tiene el derecho unilateral de intervención.

Esta posición, obviamente, parte del supuesto de que es la moral y no tanto las leyes las que deben regir las relaciones internacionales, por lo demás presupone una moral única.

Así, a diferencia de Habermas cuya posición formalista supone una racionalidad dialógica compartida como las bases de una posible paz perpetua, la posición de Walzer podemos sostener, supone que hasta que ciertos valores morales no se haya expandido y legitimado a nivel global, siempre una guerra justa o legítima será posible.

Los problemas son los siguientes:

1º Cuáles son dichos valores.

2º Cuál es la legitimidad de éstos valores.

3º Suponiendo que sean legítimos, ¿cómo poder universalizarlos realmente sin necesidad de recurrir a las guerras?

Después de todo, si nos ponemos en la orilla opuesta y escuchamos “las razones del diablo” ellos también podrían sostener que tienen sus propios valores, su propia legitimidad y sus propias razones para hacer lo que hacen y más bien el negarse a aceptarlas por parte de los “justos guerreros” les autorizaría a ellos también a una “guerra justa” ¿o quizás “santa”? Podríamos volver a la época de las cruzadas.

Por otro lado, nuevamente a diferencia de Habermas, Walzer considera, por su distinción entre derecho positivo y moral, que la intervención no requiere del consentimiento de la ONU o de cualquier otra institución con ingerencia en sus países miembros sino que cualquier nación, en nombre de la humanidad, tiene no solo el derecho sino el deber de intervenir, si es que puede hacerlo, en cualquier otra nación en la cual la primera considera que se cometen crímenes que atentan contra la dignidad humana.

Por lo anterior, Walzer tampoco considera, como Habermas, la necesidad de la existencia de un organismo con verdadera ingerencia global, ya que la “justicia de la guerra” va más allá de lo jurídico e institucional.

Así pues, parece que el estado de la cuestión se mueve entre un formalismo que para su universalización requiere de una racionalidad dialógica o comunicativa compartida a la vez de la existencia de una Federación Global, y un sustancialismo moral que en nombre de ciertos valores, y principios morales universalistas y válidos *a priori*, autoriza un intervencionismo unilateral, siendo lo más grave del asunto que se hace en nombre de la Humanidad, cuando

lo que existe -y esto es herencia de la tradición nominalista anglosajona- son seres concretos, individuales, de carne y hueso, como sostuvo Joseph De Maistre, aunque en otro sentido:

(...) no hay hombres en el mundo. Durante mi vida, he visto franceses, italianos, rusos, etc.; sé incluso, gracias a Montesquieu, que se puede ser persa; pero, en cuanto al hombre, declaro no haberlo encontrado en mi vida; si existe, es en mi total ignorancia. (De Maistre, 1797, p. 66)

Esto nos lleva a la delgada línea que separa lo legítimo de lo ilegítimo, lo justo de lo injusto y al viejo refrán “humanidad, humanidad, cuántos crímenes se cometen en tu nombre”, basta recordar, para ello, la razones que esbozara el español Ginéz de Sepúlveda en el siglo XVI, para justificar las guerras de conquista y exterminio en América.

¿Qué hacer en este contexto? En lo que sigue intentaremos desarrollar una serie de principios o lineamientos básicos.

## 5. DE LA INTEGRACIÓN REGIONAL A LA FEDERACIÓN GLOBAL

Consideramos que lo que conduciría mejor hacia una paz perpetua sería comenzar por asociaciones no a nivel global sino a través de ciertos bloques que aglutinen países con cierto mundo de la vida y cosmovisión compartidas. En ese sentido, el actual proceso de integración de Europa podría ser un hecho a imitar en otros lares como en nuestra propia patria, por ejemplo, potenciando los tratados de integración americanista existentes o, por qué no, una suerte de Federación de Estados Hispanoamericanos que recoja el sueño americanista de Bolívar y al cual podría integrarse también el Brasil, después de todo, por el lado cultural si bien hay ciertas particularidades, América Hispana tiene muchos puntos fundamentales en común, producto de un mismo legado colonial y, en el caso de los países del área andina, del legado pre hispánico.

Podría así comenzarse por procesos de integración no solo económica sino también jurídica e incluso política entre Estados con un mundo de la vida similar y solo después, podríamos pensar en una Federación Global.

Este proceso final de integración no podría hacerse, obviamente, sobre mundos de la vida o formas de vida compartidas pero sí sobre ciertos principios universales implícitos en todos los Estados y todas las culturas -bajo el supuesto de que quieren sobrevivir- los cuales serían: vida, reproducción, salud física y mental, seguridad personal, etc. con lo cual podría postularse hasta cierto punto una suerte de moral universal laxa sobre la cual construir una legislación universalmente reconocida y mecanismos de acción multilaterales.

## BIBLIOGRAFÍA

BOBBIO, Norberto: 1996: *Norberto Bobbio: el filósofo y la política* (Antología) comp. de José Fernández Santillán, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

DE MAISTRE, Joseph: 1797: *Consideraciones sobre Francia*, Madrid, Tecnos, 1990.

HABERMAS, Jürgen: 1994: *Facticidad y Validez*, Madrid, Trotta, 1998.  
1995: *Más allá del estado nación*, México, Fondo de Cultura Económica.

HOBBS, Thomas: 1651: *Leviatán*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

KANT, Emmanuel: 1795: *La paz perpetua*. En: Kant, Emmanuel; *Fundamentos de la metafísica de las costumbres, Crítica de la razón práctica y La paz perpetua*, México, Porrúa, 1983.

ROUSSEAU, Jean Jacques: 1762: *El contrato social*, Madrid, EDAF, 1981.

WALZER, Michael: 1977: *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*, Madrid, Paidós, 2001.