

GUERRA PARA LA PAZ: HEGEL Y LA POSIBILIDAD DE UNA PAZ PERPETUA

RAYMOND OCAMPO

Pontificia Universidad Católica del Perú

El tópico de la guerra en la obra hegeliana no ha sido tratado ni profunda ni extensamente por los estudios académicos. Es más bien un sentido común que ve en Hegel a un conservador de la autonomía interestatal y la defensa del *espíritu del pueblo* el que se ha asentado en los estudios de su filosofía práctica. En este sentido, nuestro trabajo tiene la intención de brindar, al mismo tiempo que una respuesta a los presupuestos que se hacen en torno al concepto de guerra en Hegel, una lectura de este que no sólo lo inscriba dentro de la ética, política y lógica del autor, sino que, además, muestre un aspecto hasta ahora impensable sobre su relación con la idea de una *paz perpetua*: ¿puede acaso la guerra, como parte del momento de la eticidad, tener como fin un estado de paz? Esperamos con estas líneas, por lo demás, establecer un lugar común desde el cual puedan aflorar nuevas rutas de lectura sobre este aspecto particular en la filosofía de Hegel.

Palabras clave:

Hegel, guerra, libertad, patriotismo, eticidad, Estado, Idea, Avineri, Kant, paz perpetua

Los temas de la guerra y la paz en Hegel no han sido estudiados de manera profunda en el amplio campo de desarrollos teóricos a partir de los *Principios de la Filosofía del Derecho*. La razón principal de este fenómeno es la existencia de un reducido número de referencias a ambos conceptos en este escrito y, en general, en el resto de la amplia obra hegeliana. Pero lo más interesante es que, a pesar de esta limitación, se ha derivado de algunos pocos pasajes una idea casi generalizada de un Hegel que se encontraba bastante atraído por los sentimientos y valores ensalzados por una visión vulgar de lo que significa la guerra y que llevaron a ligarlo teóricamente con la noción de guerra nacional que el nazismo hizo suya en el siglo XX¹. Ante esto, nuestro trabajo pretende, en primer lugar, presentar una lectura que se guiará por el contenido ético que el concepto de guerra tiene para Hegel –en la disposición subjetiva hacia el Estado, a saber, en el patriotismo– y que intentará desligar al filósofo de esa interpretación que ha originado una estigmatización suya en algunas discusiones de filosofía política. La supuesta debilidad de Hegel por la guerra no puede ser leída tan sólo como un error humano o por un sentimiento originado por la coyuntura de Europa en esos tiempos, ya que veremos que la guerra sólo puede justificar su componente ético inscribiéndose dentro del Estado –en tanto realidad sustancial de un pueblo alcanzada históricamente– sin contradecir su verdad en y para sí en el *espíritu objetivo*.

Pero nuestro desarrollo nos llevará a ver que el lugar de la guerra, ubicado ya dentro del sistema hegeliano, se revelará en una relación estrecha con la noción hegeliana de paz, la cual estará muy lejos de la visión común de ambos conceptos como contrarios. Finalmente, esta aparente contradicción nos llevará a negar otra lectura que se asignó a la teoría del Estado hegeliana sin haber realizado un estudio concienzudo de la misma, a saber, de aquella que afirmaba una completa reticencia de Hegel a la idea de una *paz perpetua* constituida voluntariamente por los mismos hombres y Estados. Veremos que Hegel únicamente niega la *paz perpetua* propuesta por Kant y, en cambio, deja la posibilidad de entender una posición favorable hacia una paz interestatal a partir de sus propios en el terreno de la eticidad.

¹ Cf. Avineri, S., “The Problem of War in Hegel’s Thought”, en: *Journal of the History of Ideas*, XX, No. 4 (1961), pp. 463-465.

En este sentido, pasaremos a ver en los dos primeros capítulos la lectura que proponemos de la noción de guerra en Hegel –mostrando, además, cómo esta se antepone a la malinterpretación de ella en la historia de la filosofía. El último capítulo servirá como esbozo para la posibilidad de encontrar una propuesta de paz perpetua en el sistema hegeliano.

§ 1. El lugar de la guerra en los *Principios de la Filosofía del Derecho*

§ 1.1. Estado hegeliano y guerra

El Estado hegeliano está dotado de un contenido ético bastante prometedor, al menos por cómo es planteado por Hegel: “el Estado es la realidad efectiva de la Idea Ética (...)”². En esto se diferencia tanto de un Estado autoritarista como de uno contractualista, ya que, como realidad efectiva, la *ideaética* implica no sólo el conjunto de instituciones, leyes y demás constructos sociales en tanto costumbres únicamente virtuales, sino que existe una autoconciencia de estas como suyas. No es un Estado que impone leyes que, aun teniendo un contenido ético efectivo, no son asumidas por los individuos (contenido sin autoconciencia)-y aquel tampoco pone un interés en que lo sean. Tampoco uno que únicamente aparece como mediación para la satisfacción de bienes particulares, sin que aparezca en él un rastro de contenido ético (autoconciencia sin contenido). En este sentido, la guerra como medida que está en manos del Estado, aparece como un concepto que cumple con el contenido ético del que se carga toda acción del Estado en cuestión.

Veremos ahora dos sentidos en que la guerra puede considerarse como portadora de un contenido ético. En primer lugar, como medida que el Estado debe incentivar para mantener la “salud ética de los pueblos”³ frente a la amenaza de que el fin egoísta se convierta en lo perseguido por el ciudadano que encontró un terreno seguro gracias al Estado (de aquí saldrán las lecturas de Hegel como defensor de un Estado promotor del terror). Después,

² Hegel, G.W.F., *Principios de la Filosofía del Derecho*, 2da. edición, Barcelona: Edhasa, 1999, p. 370.

³ *Ibid.*, p. 477.

pasaremos a ver cómo la guerra, por otro lado, aparece para el ciudadano inscrito en el Estado hegeliano como parte del desarrollo de una disposición consciente suya hacia el patriotismo, en tanto puede ver sus fines consumados en el fin general de la defensa del Estado (aquí tendríamos, en cambio, una lectura nacionalista del Estado hegeliano).

§ 1.2. Guerra y libertad humana

La cita completa de la frase mencionada arriba servirá para comenzar con la explicación de esta sección: “Por su intermedio [de la guerra], tal como lo he expresado en otro lado, ‘la salud ética de los pueblos es mantenida indiferente frente a la solidificación de las determinaciones finitas, así como el viento preserva al mar de la pereza en la que caería con una permanente quietud, lo mismo que los pueblos con una paz permanente o más aún eterna’”⁴.

Hegel dice que la guerra debe ser promovida por el Estado de tiempo en tiempo para que la sociedad civil no caiga en el aislamiento, es decir, en la desvinculación del fin general que representa el Estado, gracias a la seguridad y estado de paz que este mismo le otorga. Así, nos dice en la *Fenomenología del Espíritu* que “por medio de esta disolución de la forma de subsistir [con un orden establecido y con derecho a independencia⁵], el espíritu se defiende contra el hundimiento del ser allí ético en el ser allí natural y eleva el sí mismo de su conciencia a la *libertad* y a su *fuerza*”⁶.

En estos fragmentos reluce la idea del Estado como aquel que salvaguarda al hombre de su pérdida en el impulso natural hacia el fin egoísta, condición humana que es superada por el *ser ético* únicamente en el Estado, que es donde uno se somete a su Constitución, pero reconoce en ella la consumación de su propia libertad porque representa a toda particularidad en la universalidad. Todo recorte de seguridad e independencia en el estado de guerra significa algo necesario para que los individuos no se pierdan nuevamente en un *naturalismo* que los alejaría del rumbo del espíritu en el mundo. La violencia

⁴ *Ibid.*

⁵ Hegel parece suponer un sistema militar obligatorio y un concurrir a la guerra como demanda del Estado a cada hombre.

⁶ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, vigésima reimpresión, México D.F.: FCE, p. 268.

contra ellos—o promovida entre ellos—y las pérdidas humanas y materiales son el precio a pagar por el Estado y por la historia de la humanidad, en general.

La cita también devela una postura que Hegel toma desde ya frente a la *paz perpetua*, en los términos en los que Kant la propone en su texto que lleva el mismo nombre. Más adelante veremos cómo a pesar de esta postura frente a una posible paz en una Confederación Internacional de Naciones, ella no afectará necesariamente a todo concepto de paz que se pueda manejar.

Hegel pareciera caer válidamente, gracias a palabras como las citadas más arriba, bajo una lectura en la que se califica al Estado como autoritario y a su Constitución como estando más allá de la libertad de los ciudadanos. Pero además —y lamentablemente— parece caer en una contradicción dentro de su sistema ético. Lo que se ve detrás de la lógica que maneja para defender la guerra como un mecanismo al que el Estado debe recurrir en ciertas ocasiones de riesgo, entra en un registro de medios y fines que contravendría el verdadero contenido ético que se le otorga a la guerra en los *Principios de la Filosofía del Derecho*; sobre esta segunda interpretación del contenido ético de la guerra hablaremos en el siguiente subcapítulo y sobre la contradicción que mencionamos, en la conclusión de este capítulo.

§ 1.3. Guerra y patriotismo

La guerra no puede ser ética si es que se comprende todavía al Estado en los términos de la sociedad civil, ya que el fin de esta es “la seguridad de la vida y de la propiedad de los individuos”⁷. El reclamar el sacrificio de la vida propia en un Estado con tales características no haría sino crear una contradicción en el seno de su concepto. En cambio, en el Estado hegeliano, en tanto no es un medio para asegurar los fines particulares sino que es un fin en sí y fin para toda particularidad—las cuales a su vez lo reconocen como tal y, por ende, entienden su fin en el fin general—, el sacrificio es el ejemplo más radical de este reconocimiento de uno mismo en el Estado y así, en el caso de que el este se vea vulnerado por una amenaza externa (o interna, en cuanto no asuma la Constitución), uno se sentirá afectado en esta transgresión y encontrará en

⁷ Hegel, G.W.F., *Principios de la Filosofía del Derecho*, p. 371.

la demanda de sus servicios para la defensa del Estado un deber que cumplir con gusto. Es de esta manera que en el ejercicio del patriotismo –la disposición subjetiva que, para Hegel, realiza al Estado– coinciden para el ciudadano deber y derecho.

El concepto de guerra dotado de este contenido promueve el abandonar las propiedades materiales y, entre ellas, ofrecer libremente la propiedad a la cual por naturaleza nos vemos más profundamente vinculados, a saber, la vida. Para Hegel, este sacrificio voluntariamente aceptado es la muestra más sincera y poderosa de la mayor unidad de un pueblo en torno a su Estado. Por ello, el patriotismo individual crea un Estado fuerte y la historia ha demostrado que estos son los pueblos que han sobrevivido imponiéndose sobre aquellos que nunca pudieron someterse a la soberanía interna.

Hay una objeción clara que surge en este punto. Si se demanda la voluntad de sacrificio de cada individuo perteneciente a un pueblo, ¿no sería posible que el mismo pueblo se arriesgará a perder su vida como conjunto de individuos?, o, siendo menos fatalistas, ¿no se arriesgaría un Estado poniendo en peligro a todas las *costumbres* que surgieron en su seno, en tanto ellas pueden perderse en la derrota? Hegel no es insensato y por ello aclara que, si bien el impulso a dar la vida por la seguridad de su Estado es inherente a cada individuo que se reconoce en él, este es un momento de la *idealidad*, en tanto es sustancial al individuo. Se opone a este aspecto la *existencia particular*, a partir de la que se deriva la existencia de una clase en particular que se encargará de la defensa del Estado: una clase militar debe considerarse como una división más, junto a la clase industrial, agrícola, etc., su necesidad para el Estado es la misma⁸.

Ahora bien, si esta clase es la que directamente ofrecerá su vida, debemos adentrarnos un poco más en lo que implica este *valor* que, por lo general, es atribuido por “sentido común” a la clase militar. Hegel quiere distinguir este *valor militar* de lo que se podría considerar una vacía valentía individual. Aquel es un valor genuino, en tanto tiene un contenido ético: el *valor militar* es el lugar donde se disuelve toda particularidad, hasta el punto de vivir sólo de

⁸ Hegel menciona, a pesar de lo dicho, que cuando el Estado en su totalidad se ve amenazado, la clase militar no es la que monopolizará la defensa del Estado, sino que los deberes han de extenderse al resto de ciudadanos.

las órdenes del Estado, fundiéndose toda la acción de la clase militar en una acción que no tiene un espíritu como agente (en tanto ya no hay una conciencia actuante, sino un puro obedecer), pero, al mismo tiempo, se trata de “la más intensa y abarcadora presencia momentánea del espíritu y su resolución”⁹, el ser para sí se corresponde completamente con la *obediencia* y el *servicio*, es ellos.

§ 1.4. Conclusión: confrontación y esbozo de resolución entre ambas interpretaciones del contenido ético del concepto de guerra

Tenemos así dos planos completamente distintos que se presentan en torno al concepto de guerra. ¿Cómo es posible que este aparezca como el más carente de racionalidad y, al mismo tiempo, como el que representa la encarnación de la *eticidad* (que es la racionalidad en la realidad de la acción humana) en el completo darse a la muerte? La respuesta está en el origen empírico de toda guerra particular y el artículo de Shlomo Avineri, *The Problem of War in Hegel's Thought*, nos ayudará a delinear una propuesta para conciliar ambas interpretaciones a pesar de la contradicción que ahora parece insalvable. En estas últimas líneas del primer capítulo nos dedicaremos a explicar por qué las razones de toda guerra son las causantes del problema en que nos encontramos; el segundo capítulo servirá para exponer la interpretación de Avineri y nuestra propuesta de conciliación.

Una de las razones por las que Hegel se opone a la paz perpetua kantiana es la contradicción en torno a la concepción de Estado en que cae esta propuesta. Proponer una asociación de naciones que medie los conflictos entre ellas mismas y plantear la posibilidad de una legislación universal es contraria a la noción del Estado como un individuo de escala social, la cual considera que el este, en su particularidad, se define por su diferencia con los otros individuos (Estados). Las costumbres propias de la *eticidad* de cada pueblo definen al Estado hegeliano. Al tratarse la Constitución de un producto de la historia, no puede esta caer en una universalización kantiana que no acepta diferencias: la Confederación de Naciones se basa en un contrato de convivencia entre naciones con un pasado distinto, el cual, por tanto, se definirá por la negación

⁹ Hegel, G.W.F., *Principios de la Filosofía del Derecho*, p. 481.

del *ethos* de un pueblo u otro en pos de un fin que no es la Confederación en sí, sino la realización de los fines particulares de cada nación. Esta propuesta kantiana es sólo una extensión del principio contractualista que se atribuye al origen del Estado desde Hobbes, se trata de una asociación internacional que no tiene un momento *en sí* y ofrece sólo la máscara de una virtual autonomía de naciones que en realidad no termina siendo sino la misma que la de la libertad individual que el liberalismo tiene por estandarte: en el fondo sólo se tiene una libertad formal que no es sino falta de libertad, ausencia de una posibilidad de realización individual y general en una Constitución propia que represente realmente la historia del espíritu plasmada en cada pueblo de manera distinta. En el peor de los escenarios, siguiendo a Hegel, podríamos decir que detrás de la autonomía de los pueblos asegurada por la Confederación kantiana estaría un contrato que por su carácter empírico y coyuntural no puede revelar ningún tipo de verdad más que la de un interés particular, en este caso, el de una nación, que se privilegia por sobre los otros. Ahora bien, siendo individuos de escala social, la oposición entre Estados tiene el mismo carácter que el de dos particularidades dentro de la sociedad civil: la contingencia marca la diferencia entre el fin de un país y el de otro. En una situación de guerra, esto se complica aún más. La convivencia efectiva entre países hace que el choque entre fines se reproduzca y genere desavenencias: el origen de la guerra es en sí contingente.

Toda guerra empírica es contingente en sus orígenes, ¿cómo esto determina o influye en las dos lecturas del concepto de guerra? Si nos guiamos por lo visto hasta ahora, la respuesta parecerá simple y obvia. La contingencia en el mismo concepto de guerra se reflejaba en la primera lectura, ya que para ella una guerra se origina con la decisión arbitraria del monarca. En cambio, con respecto a la segunda, toda posible realización del concepto parece quedar eliminada por la contingencia inherente al terreno empírico, la justificación ética de la guerra se perdería por el origen absolutamente particular de esta, además -y este será un aspecto a tomar en cuenta a partir de ahora-, el concepto de guerra con contenido ético implica un carácter de necesidad en su origen (todo ciudadano se sabe llamado cuando su Estado está bajo amenaza), a diferencia de la contingencia inherente al origen de una guerra empírica, es decir, esta puede darse como no. Este elemento sacado a relucir hacia el final del capítulo revela otro aspecto del planteamiento del sistema hegeliano, a saber, el carácter de necesidad histórica que es implícito al desarrollo de todo

concepto en la experiencia: cada momento es parte del decurso dialéctico de la historia.

Por muy contradictoria que pueda sonar la respuesta que anunciaremos en este punto del trabajo, es la única que podríamos asumir para no dar una interpretación sesgada del concepto de guerra en Hegel, es decir, para no vernos en la necesidad de elegir uno u otro punto de vista presuponiendo que el autor cometió un error garrafal en medio del discurso político implícito dentro de la teoría hegeliana del Estado. Los dos siguientes capítulos se avocarán a brindar argumentos que favorecen una toma de postura que, como la nuestra, considera que no existe una imposibilidad para entender la guerra conteniendo en sí ambos aspectos. Para afirmar esto tendremos que aceptar otra aparente contradicción. Para Hegel, la guerra, en tanto realización de su concepto esencialmente ético en el mundo, no adquiere una misma forma en cada estadio del decurso histórico, y, si bien se ha encarnado hasta ahora como el *valor* de los pueblos, no niega la posibilidad de alcanzar un punto en el que tome la forma de su aparente contrario, la paz, ya que el patriotismo puede encontrarse en la vida cotidiana de todo ciudadano. El patriotismo es el contenido ético de la guerra, pero se ejerce más allá de ella: la reducción de esta disposición consciente de todo ciudadano a una mera acción individual en casos excepcionales significaría el imposible reconocimiento de la verdad en el estado y su Constitución. El patriotismo es pues “la disposición que en circunstancias y situaciones normales lleva a considerar la cosa pública como fin y fundamento sustancial”¹⁰. La guerra no es sino una situación excepcional donde el patriotismo es exaltado en la acción individual. La posibilidad de leer el mismo contenido ético en un estado de paz hace mucho más concebible ahora la ampliación del concepto de guerra hasta un registro en el que podría verse realizado no sólo en el sacrificio en el combate, sino en una paz conquistada a través de él. Una *paz perpetua* vista en perspectiva a partir de aquí será lo que propondremos en el tercer capítulo.

¹⁰ *Ibid.*, p. 387.

§ 2. Guerra e Idea

Shlomo Avineri presenta una interpretación distinta para el desfase entre ambos puntos de vista en torno al contenido ético del concepto de guerra que intentamos resolver en la sección anterior, esta se basa en la noción hegeliana de Idea. Lo peculiar de esta noción es que no implica el carácter de idealidad atribuido a la Idea por toda la historia de la filosofía: el *eidos* platónico, la *morfé* aristotélica, las ideas cartesianas y hasta la Idea kantiana, todas tienen en común la pertenencia a un plano estrictamente separado de lo empírico, al cual se le atribuye unas veces una mayor perfección que este, y, otras, tan sólo la imposibilidad de acceder a él y su carácter regulador de la experiencia mundana. Sólo con Hegel la Idea implica no sólo su realidad ideal, a la cual se le atribuye la noción de *concepto*, sino que esta debe incluir la realidad efectiva de este *concepto* en el mundo: dicha realidad está sujeta a la contingencia propia de lo empírico y, como tal, distintas formas en distintos estadios de la historia. Hegel llama a las distintas formas que toma el *concepto* en la historia *realización* de la Idea, esta corresponderá a la *existentia*, distinguida de la *essentia*, que vendría a ser el *concepto*. Pasaremos a ver cómo Avineri aplica esta noción de Idea a una idea de guerra.

§ 2.1. *Concepto y realización de la idea de guerra*

En el dilema entre las dos visiones del contenido ético de la guerra, Avineri plantea que, por un lado, la guerra, en tanto lleva el valor del patriotismo a un nivel superlativo, se entenderá como *concepto* de guerra; mientras que, la guerra, en tanto impulso guiado por los fines particulares de un Estado, será la *realización* de la Idea, con sus claras falencias para responder al *concepto* al que se liga. En este sentido se entiende la conclusión a la que llega Avineri, según la cual el *concepto* de guerra no puede *realizarse* en una guerra en particular. Esta conclusión se ve soportada por algunos pasajes en los que Hegel hace referencia al retorno a un “estado de naturaleza” en la guerra o a la imposibilidad de una guerra justa, en tanto estará siempre marcada por la promoción de injusticias en el seno del conflicto.

El choque de la *realización* de la idea de guerra con su *concepto* implica un enfrentamiento entre lo *contingente* y lo *necesario*, entre lo moralmente subjetivo y lo ético. Lo primero se presenta como lo modificable y carente de

sustancialidad; lo segundo, como lo objetivo, lo compareciente a un *ethos*. Pero entonces cabe preguntarnos ¿cómo es que el *concepto* de guerra puede formar parte de la eticidad siendo la guerra, en cada una de sus formas fenoménicas, algo completamente arbitrario? Avineri resuelve esto diciendo que Hegel rechaza la posibilidad de justificar desde la filosofía cualquier guerra particular y toma distancia de cualquier opinión sobre alguna de ellas, siendo este un cabo suelto en el sistema hegeliano. Avineri abraza la posibilidad de un Hegel que puede “exaltar el concepto de guerra, sin identificarse él mismo con alguna guerra concreta”¹¹. Posteriores autores como Treitschke y Carl Schmitt intentan solucionar el problema surgido de la interpretación de Avineri con posturas que justifican moralmente la guerra nacional, cayendo quizás en justificaciones bastante cercanas a la del nazismo.

§ 2.2. Ampliación del *concepto* de guerra: respuesta a la interpretación de Avineri

Si hay una respuesta que pueda darse a esta interpretación tan estricta a la misma terminología hegeliana que da Avineri, esta deberá mantenerse dentro de la distinción entre *concepto* y *realización* y no negarla. Así, volvemos a nuestra hipótesis acerca de aquello que *se realiza* en el mundo como contenido ético de la guerra, a saber, el patriotismo. Si bien con esta hipótesis vulneramos la estricta noción de guerra como un ejercicio de fuerza entre dos Estados enfrentados, creemos que esta modificación planteada afecta una noción que no es determinante para el sistema hegeliano. En cambio, si quisiéramos modificar la interpretación de Avineri, planteada estrictamente en términos hegelianos, negaríamos una base fundamental para el sustento de la eticidad del Estado mismo e, incluso más allá, de muchas nociones del resto del sistema que plantea Hegel. Así, planeamos dar una solución al problema que nos aqueja desde el primer capítulo ampliando el *concepto* de guerra hasta considerar que la *realización* de su componente ético (el patriotismo) puede presentarse en el devenir histórico tanto en la forma de guerras particulares como en la de un estado de paz que sucede a dichas guerras. De esta manera, la historia aparece ante nuestros ojos como el desarrollo de las relaciones

¹¹ Avineri, S., *op. cit.*, p. 742.

entre Estados ya en situaciones hostiles, ya formando confederaciones, ya viviendo un estado de paz individual, etc.

Cabe preguntarse ahora si es que no se está tomando a la guerra como un medio para la paz. Sin embargo –y las frases de Hegel en los *Principios de la Filosofía del Derecho* nos apoyan– una guerra no puede ser tan sólo un momento vacío en el desarrollo de la historia, en ella el *valor* del pueblo se ve reflejado en su mayor expresión de sujeción a lo *universal*, en la forma de darse a la muerte. Por lo tanto, debemos dejar las interpretaciones que intentan demostrar la imposibilidad de que una guerra sea ética basándose en los orígenes arbitrarios de la misma: lo ético de una guerra se demuestra en la entrega de cada uno y de todos los individuos, del patriotismo elevado a un olvido del ser orgánico propio en defensa de lo común.

Pero la *realización* del contenido ético de la guerra se presenta también en épocas de paz. El reconocimiento entre Estados como existencias en y para sí imposibilita el hecho de que se viva en un eterno estado de guerra y, además, permite que en tiempos de hostilidad se mantenga el respeto a ciertas *reglas de guerra* que ambos bandos han de respetar en todo momento, entre las cuales está el respeto a los intermediarios (embajadores) y la vida de los civiles. Por ello Hegel dice que la guerra es en sí “algo que debe ser pasajero”¹². La realidad ética de todo Estado está por sobre toda situación de hostilidad, en el cual la racionalidad es olvidada momentáneamente (ya vimos que en el sacrificio de la vida en una guerra se cumple el momento ético pero con un olvido de la misma voluntad personal). Una guerra es, en efecto, un momento particularmente complicado para comprenderse dentro el sistema hegeliano, donde lo real es lo racional y lo racional es lo real, pero por esta particularidad se entiende en cuanto vemos en el patriotismo un momento sublime en el que el sentimiento por lo común se expresa puramente como tal, donde el *ethos* es asumido incondicionalmente. La paz, por lo tanto, es el momento en el que se retoma la racionalidad y el reconocimiento de la realidad en y para sí de los otros Estados tanto como la de uno mismo. El patriotismo se revela en la paz de una manera distinta a la de la guerra, como un sentimiento de *confianza* en el Estado: “Esta disposición [el patriotismo] es

en general la *confianza*, la conciencia de que mi interés sustancial y particular está contenido y preservado en el interés y el fin de otro (aquí el Estado) en cuanto está en relación conmigo como individuo. De esta manera, este otro deja inmediatamente de ser otro para mí y yo soy libre en esta conciencia”¹³

En este sentido, la relación entre la guerra y la paz se hace mucho más clara: ambas situaciones de la relación entre Estados representan momentos distintos del patriotismo, en tanto en ambas se revela, a través de un sentimiento, el auto-reconocimiento en los fines del Estado. Pero, además, podemos ver una mutua determinación entre el sentimiento de patriotismo revelado en ambos momentos. Por un lado, la confianza en el Estado constituida en tiempos de paz posibilita la máxima entrega de uno por el Estado en tiempos de guerra; pero, del mismo modo, el presenciar la más grande disolución de todo fin particular en el fin general, incentiva a fortalecer los lazos entre los individuos, pero también entre estos y el Estado.

Pero ahora, cabe hacernos una última pregunta. Teniendo en cuenta que el estado de paz se revela como un momento co-determinante, junto con la guerra, de la disposición subjetiva, a saber, del patriotismo, del reconocimiento de la realidad y verdad de un Estado, ¿una *paz perpetua* seguiría siendo impensable en los registros del sistema hegeliano? Una como la kantiana, sin lugar a dudas, pero, una propiamente hegeliana podría ser planteada a partir de lo desarrollado hasta aquí. El último capítulo de este trabajo se abocará a esbozar el plan de una propuesta así.

§ 3. Guerra y paz perpetua

§ 3.1. Kant y *Sobre la paz perpetua*. Guerra como medio para la paz perpetua

Como ya mencionamos antes, Kant tiene una postura acerca de la guerra bastante distinta a la hegeliana. En la lógica contractualista, que podría leerse como el momento propio de la sociedad civil en términos hegelianos, el fin del

¹³ *Ibid.*, p. 387.

Estado es salvaguardar la seguridad de los ciudadanos y su propiedad privada. La guerra no encaja como imperativo que guiaría la conducta moral dentro de una sociedad como la que pretende perfilar Kant, ya que el ejercicio de la violencia en la guerra contradice directamente el fin mencionado. En efecto, según la primera formulación del *imperativo categórico* –“obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal”¹⁴ – la promoción de la guerra contradice toda ley que podría esperar ser universal, si es que esta ha de cuidar primordialmente la vida y la propiedad. Desde Hegel, como ya debe quedar claro, tampoco podría aceptarse a la guerra como una ley universal, sino tan sólo como elemento ético en determinados momentos históricos. Sólo de esa manera puede comprenderse la *necesidad* de la guerra que Hegel defiende cuando asegura que el Estado debe promover esta de cuando en cuando.

En *Sobre la paz perpetua*, Kant, a pesar de lo explicado, defiende a la guerra según una determinada función que esta cumpliría en la búsqueda de una *paz perpetua*. En el estado de naturaleza –y siguiendo a Hobbes– la guerra es entendida como un impulso natural del hombre que busca satisfacer sus fines y encuentra a los otros como elementos que muchas veces aparecen como obstáculos para ello. Pero hay un valor intrínseco que no se evidencia sino cuando se intenta ver cómo históricamente la guerra ha ayudado al hombre a llegar a ver en el Estado la única posibilidad –aunque asumida negativa y nunca positivamente, como sí para Hegel– a la cual recurrir para asegurar su subsistencia y el cumplimiento de sus fines. Como parte de un impulso propio de la *naturaleza*, Kant menciona el valor de la guerra para el hombre: “[...] 2) [Ese impulso natural] a través de la guerra los ha llevado incluso a las regiones más inhóspitas de para poblarlas; 3) también por medio de la guerra ha obligado a los hombres a entrar en relaciones más o menos legales”¹⁵.

La guerra es para Kant un componente natural del hombre que, no como fin, pero sí como medio, puede servir a la autolegislación moral universal. La manera en que cumple con esta mediación se resume en los dos puntos mencionados en la cita anterior. Primero, la guerra sirvió –y sigue sirviendo

¹⁴ Kant, E., *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, 19na. edición, Madrid: Espasa Calpe, 2008, p. 92.

¹⁵ Kant, E., *Sobre la paz perpetua*, 7ma. edición, Madrid: Técnos, 2008, p. 33.

en muchas ocasiones— para expandir el ámbito de injerencia del hombre sobre la naturaleza. Pero, incluso de manera más importante en lo referente a los fines morales de la razón humana, también sirve para que el hombre reconozca en los contratos y la sujeción a un Estado su única posibilidad para cumplir dichos fines: la máxima irracionalidad, a saber, la violencia de la guerra, hace que el hombre tome conciencia de la necesidad de un Estado que, aunque limite sus ansias egoístas de poseer todo, sirva de garantía para su seguridad y termine así consiguiendo satisfacer algunas de sus necesidades. La naturaleza egoísta se revela para Kant como un medio garantizador de la paz, fruto de la sujeción de aquella al *derecho*. Sin embargo, esto no implica una modificación de la naturaleza egoísta propia del hombre, no existe un cambio hacia una naturaleza moral o algo por el estilo: es el mismo hombre egoísta el que, por miedo de perderlo todo en el caos generado por su impulso de guerra, decide sujetarse al *derecho* y a una Constitución de Estado que asegure la paz: “Pues no se trata del perfeccionamiento moral del hombre sino del mecanismo de la naturaleza; el problema consiste en saber cómo puede utilizarse este mecanismo en el hombre para ordenar la oposición de sus instintos no pacíficos dentro de un pueblo de tal manera que se obliguen mutuamente a someterse a leyes coactivas, generando así la situación de paz en la que las leyes tienen vigor”¹⁶.

Pero entonces, para Kant, la paz —al igual que la guerra— no cuenta con un contenido ético en sí, sino que se trata de un medio más —entendido a manera de un estado o situación particular— para que el hombre egoísta asegure el alcance de al menos una parte de sus fines particulares. No puede verse a la paz como un fin en sí y, por tanto, tampoco podría comprenderse una necesidad histórica de que esta sea perpetua. Tanto la guerra como la paz sólo pueden entenderse como componentes éticos de la sociedad cuando el Estado en sí representa una *necesidad* en el curso de la historia de un pueblo y cuando este realmente engloba el *ethos* de todas las generaciones anteriores y lo guarda en una Constitución, pero, a la vez, es reconocido como tal y, por tanto, *querido* por cada uno y todos los individuos. Así, a pesar de las siguientes palabras que Kant pronuncia en la *Crítica de la Facultad de Juzgar* con el fin de justificar en la guerra algún tipo de contenido patriótico similar

¹⁶ *Ibid.*, p. 39.

al de Hegel, “la guerra (...) tiene en sí algo de sublime y al mismo tiempo hace la mentalidad de un pueblo (...) más sublime cuanto mayores fueron los peligros a los que estuvo expuesto habiendo sabido mantenerse valeroso en medio de ellos; por el contrario, la paz prolongada suele hacer dominar el mero espíritu mercantil (...)”¹⁷, ellas parecen ensalzar un concepto (el de la guerra) que desde siempre ha carecido de un contenido ético efectivo y, en todo caso, describen aquel patriotismo individualista que Hegel considera una malinterpretación reduccionista que lo presenta como un mero “estar dispuesto a hacer sacrificios y acciones *extraordinarias*”¹⁸. El patriotismo hegeliano no tiene nada de extraordinario, sino que es lo más cotidiano de la vida del ciudadano –en tanto *ethos* asumido voluntaria y conscientemente.

§ 3.2. Hegel y la paz perpetua

El esbozo de una posible paz perpetua a partir de la lectura de los *Principios de la Filosofía del Derecho* deberá comenzar por hacer hincapié en el carácter de necesidad histórica que se revela en cada momento del devenir mismo. Si una Idea es tanto *concepto* como *realización*, la idea de guerra podrá reconocerse como tal únicamente cuando su *realización* alcance a su *concepto* en un momento *en y para sí* del devenir histórico. ¿Podemos encontrar esta coincidencia entre el *concepto* y la *realización* en un estado de guerra? Esto deberá ser respondido con un rotundo “¡no!”. Un estado permanente de guerra sólo terminaría con todo contenido ético de los Estados, es decir, con el *ethos* de cada pueblo, al sumirlo en una vida para la guerra, es decir, en una vida de sacrificio sin un reconocimiento de sí posible: en la guerra se pierde la propia esperanza de reconocimiento del *ethos*, ya que la conciencia que se sabe y se quiere a sí en el Estado –es decir, en *lo común*– debe ser una que pueda reconocer su particularidad subsumida en la universalidad y, en la guerra, tenemos una particularidad que se pierde al no poder reconocerse más ni como tal ni como parte de algo superior a ella. La disposición subjetiva hacia el Estado –el sentimiento del patriotismo– no puede existir sin que el espíritu sea consciente de ello al menos en una promesa de paz que seguirá a una guerra, ya que sólo en un estado de paz es posible que el sentimiento por *lo común* reforzado en la guerra sea reconocido como tal y asimilado al

¹⁷ Kant, E., *Crítica de la Facultad de Juzgar*, Caracas: Monte Ávila, 1992, p. 105.

¹⁸ G.W.F. Hegel, *Principios de la Filosofía del Derecho*, p. 387.

espíritu en forma de *confianza* permanente en el Estado. La clave de la *realización* histórica del contenido ético de la guerra –y de la paz– se encontrará no en un estado de guerra, sino en uno de paz construido a través de procesos bélicos y situaciones de sosiego que se sucedieron en la vida de un pueblo. Este estado de paz puede ser leído como un *telos* del concepto de guerra-paz, la *realización en y para sí* de la idea misma.

La *paz perpetua* hegeliana coincidiría con un momento del devenir histórico en el que los Estados existentes serían aquellos que históricamente crearon los lazos internos más fuertes de *confianza* interindividual y con el Estado, aquellos donde el *ethos* se consolidó como la realización de la verdad de su pueblo en el mundo –todo esto reconocido conscientemente por todos sus individuos como el fin propio y común, los cuales ahora no pueden diferenciarse entre sí. La soberanía interna de un Estado es, por ello, el indicador por excelencia de la superioridad de un pueblo sobre otro. Aquel que más unido se encuentra en su interior es el que desarrolló históricamente los lazos más fuertes en su sentimiento patriótico –el cual fue vivificado en tiempo de guerras y asentado firmemente en las épocas de paz–; pero este pueblo es el mismo que ha logrado generar la absoluta *confianza* en su Estado y en el fin en sí que él representa. Hegel entiende, entonces, la victoria de un pueblo sobre otro en una guerra, ya no como el sojuzgamiento de un fin particular y arbitrario frente a otro con las mismas características y, también, vacío de contenido, sino que: “[A una guerra le es inherente también] la legitimación *histórico-universal* que un pueblo reivindica frente a otro. Sólo entonces se despliega ante nosotros el cuadro de una nueva empresa superior que no puede aparecer como nada subjetivo, como un arbitrio de subyugación, sino que es en sí misma absoluta por la fundamentación de una necesidad superior, por mucho que la ocasión externa directa pueda adoptar [...] el carácter de una ofensa singular”¹⁹.

Ahora podemos comprender más aquel pasaje de la *Fenomenología del Espíritu* que parecía contener el sentido vacío de eticidad de la guerra, a saber, aquel donde se decía que el Estado debía promover una guerra de cuando en cuando para que la sociedad civil no hiciera de la seguridad un terreno de

¹⁹ Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la Estética*, segunda reimpresión, Madrid: Akal, 2011, p. 764.

cultivo para los fines particulares: la aparente arbitrariedad puesta en manos del Estado y, más específicamente, del monarca, está cargada en realidad de todo el peso del devenir histórico de su pueblo, la decisión de ir a la guerra es ahora una decisión que determinará cuál es el pueblo que en el futuro podrá alzarse como el que, incluso en épocas de paz, representará la verdad *en y para sí* de la historia y será el que guíe la cabeza del Espíritu en su paso por el mundo. Los Estados que se revelen con estas características en un determinado momento de la historia serán los mismo que reconozcan en el otro la verdad *en y para sí* que ellos también llevan y, aunque esto no sea causa de que nunca más se de una guerra entre estos grandes Estados, el momento ético de la paz se verá *realizado* con un grado mayor de verdad dentro de la vida de cada uno de ellos; por ello, podría esperarse que una guerra fuera algo que forma parte de lo que fue su desarrollo hasta ese momento, pero que el sentimiento que ella enaltecía en medio del tranquilo sosiego de una paz efímera, ahora, en la esperada paz perpetua, se ve asentado en la vida diaria de cada individuo en la forma de la *confianza* más asumida por la conciencia subjetiva de aquellos. Es un *telos* y, por ello, es aquello hacia lo que la historia de los pueblos apunta, mas no puede asegurarse el alcance de un momento tal bajo determinadas circunstancias. Sin embargo, ahora tenemos una historia universal que apunta hacia la promesa de una paz perpetua, sin salirse en ningún momento del desarrollo de ella según el sistema hegeliano.

§ 4. Conclusión

El trabajo desarrollado en estas páginas surgió por la necesidad de aclarar el contenido de la idea de guerra en la obra hegeliana. La aparente contradicción entre dos sentidos que este tomaba en distintos escritos de Hegel daba la apariencia de una inconsistencia, que, más allá de su relevancia dentro del sistema –es decir, podríamos borrar los pasajes relativos a la guerra y el sistema seguiría funcionando de la misma forma–, podía permitir que, siguiendo una interpretación válida y estricta con la terminología hegeliana como la de Avineri, él mismo corriera peligro con la contradicción entre el contenido ético de un *concepto* y la arbitrariedad esencial a su *realización*. Así, con la ampliación del concepto de guerra hasta tomarlo como co-relativo al concepto de paz y, cabe decir, con el mismo contenido ético, logramos eliminar la contradicción y salvar al sistema de este cabo suelto que al parecer Hegel dejó.

Pero, a partir de esa ampliación conceptual, se abrió la perspectiva de comprender mejor la relación entre Hegel y la idea de una *paz perpetua*. Por este camino nos permitimos esbozar una posible interpretación que le da un lugar teleológico a la paz, y, podríamos decir, un “verdadero” lugar teleológico, frente a la aparente finalidad última de la *paz perpetua* que intenta justificar Kant desde el contractualismo. Cabe, sin embargo, recalcar que el sentido teleológico de la paz perpetua hegeliana no puede leerse como el designio de que la paz será el momento final de la realidad del espíritu en el mundo; la lectura que ofrecemos, presenta más bien a la paz perpetua como una promesa que se encuentra cumpliéndose en cada etapa histórica, en cada guerra y en cada retorno a la paz: un desarrollo cada vez más grande de la fuerza de cohesión interna a cada Estado revelada en la disposición subjetiva de cada individuo que da esperanzas de que, en algún momento, la paz pueda alcanzarse con la muerte definitiva del fin egoísta dentro de la sociedad civil.