

Kant y el sueño de una paz perpetua. Su recepción en los debates recientes: Habermas, Huntington, Rawls, Negri y Hardt

Julián Zicari

Instituto de Investigaciones Gino Germani; Facultad de Ciencias Sociales; Universidad de Buenos Aires/ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina)

Resumen

El presente trabajo busca recorrer cómo ha sido la recepción y reformulación durante los últimos veinte años del viejo anhelo kantiano sobre la posibilidad de alcanzar la paz perpetua entre los hombres. Para ello; primero, se presentará la propuesta originaria de Kant, establecida en 1795, y, luego, se analizarán las revisiones y posturas críticas que generó después de haberse cumplido el bicentenario del lanzamiento del sueño kantiano. De este modo, se recorrerán las posiciones asumidas por Jünger Habermas, Samuel Huntington, John Rawls y Negri-Hardt, presentando en cada uno de los casos su peculiar mirada dentro de la actual era de la globalización.

Palabras clave: Kant; globalización; guerra; paz; debates.

Artículo recibido: 26/06/16; **evaluado:** entre 20/07/16 y 25/08/16; **aceptado:** 12/09/16.

Introducción

Hace poco más de 200 años, Imanuel Kant intentó pensar de manera sistemática y profunda cómo sería posible alcanzar una paz perpetua entre los humanos, entendiendo que como característica permanente a lo largo de la historia habían existido guerras, matanzas,

conquistas, invasiones y demás conflictos violentos de todo tipo. Por supuesto, Kant no era simplemente un ingenuo que intentó soñar con el fin de las confrontaciones o conflictos entre hombres, ya que él mismo habla de las relaciones humanas como una “insociable-sociabilidad”, la cual establece marcos de convivencia y tensión permanente entre los hombres. Por ello el planteo kantiano intentó más bien rastrear las raíces mismas de lo que entendía que podían ser los motores y causas de las disputas a gran escala entre pueblos, grupos y naciones, y hacer propuestas para que dichas raíces pudieran ser debilitadas o contenidas con el fin de que los conflictos no necesariamente se resolvieran por vía bélica, sino por canales pacíficos como podían ser las instituciones, la legalidad y el universalismo cosmopolita (Sprute, 2008).

Bajo estas premisas, el presente trabajo intentará recorrer cómo ha sido la recepción y reformulación durante los últimos veinte años del viejo anhelo kantiano sobre la posibilidad de alcanzar la paz perpetua entre los hombres. Para ello; primeramente, buscaremos presentar la propuesta originaria de Kant, establecida en 1795, y; luego, analizaremos las revisiones y posturas críticas que generó después de haberse cumplido el bicentenario del lanzamiento del sueño kantiano. Con ello, se intentará recorrer las distintas posiciones asumidas por autores contemporáneos como Jünger Habermas, Samuel Huntington, John Rawls, Antonio Negri y Michael Hardt, presentando en cada uno de los casos su peculiar mirada dentro de la actual era de la globalización y los señalamientos que pudieran haber hecho con vistas al planteo kantiano.

Kant: el inicio de un sueño (y de una polémica)

En la propuesta kantiana, lanzada en 1795, se intenta plantear cuáles serían las condiciones que les permitirían a los hombres alcanzar “el bien máspreciado de todos” resumido por Kant en la consigna de paz perpetua (2001: 15). En efecto, Kant inicia su ensayo preguntándose cómo sería posible en esta Tierra sentar los marcos para construir una paz duradera. Dado que, para él, la paz no tiene nada de natural, sino, al contrario, el estado de naturaleza entre los hombres es una perpetua hostilidad y en un territorio plagado de amenazas. De manera que el único lugar donde se ha concebido tal paz perpetua ha sido resonantemente solo en los cementerios.

Su propuesta está organizada en la forma de un tratado jurídico con bases sobre cómo debería garantizarse tal paz, y el núcleo duro de su propuesta está conformado por tres artículos definitivos. Así, el primero indica que todo ordenamiento civil debe estar dado por una

República (con su respectiva división de poderes), ya que la paz solo puede ser posible dentro de la más estricta racionalidad-legal, en la cual puedan reinar solo las leyes. Así, el orden civil republicano kantiano debe basarse en tres principios humanistas inalienables del hombre típicamente iluministas y cercanos a la ideología de la triunfante Revolución francesa: que la ley común sea libremente consentida por todos en cuanto hombres (libertad), que se dé de modo que los hombres actúen asociados recíprocamente para obligarse y respetarse los unos a los otros (fraternidad) y que la ley sea obedecida por la totalidad del cuerpo social —sin excepción ni privilegios—, todos del mismo modo (igualdad). Así, la República civil es la única forma de gobierno en la cual sus propios súbditos en cuanto ciudadanos son capaces de obedecer la ley —y, por ende, de garantizar su cumplimiento—, ya que están obedeciendo a la propia razón y —por tanto— a sí mismos.

El segundo artículo definitivo para una paz perpetua indica que las respectivas repúblicas deben articularse en una Federación internacional de Estados libres. Es decir, construir un agrupamiento entre Estados soberanos —no entre pueblos— a través de sus dirigentes, fundando un derecho internacional que gradualmente homogenice las condiciones jurídicas mínimas y que elimine las motivaciones habituales de la guerra. Donde, en cada caso, ya sea en el ámbito interno o externo de los Estados, la ley pueda gobernar estableciéndose un derecho capaz de funcionar y garantizar la paz aun “para un pueblo de diablos” (Kant, 2001: 95), fundando un orden jurídico que haga que la paz “sea más conveniente que la guerra”, aunque sin ceder soberanía.

Esta opción de federación internacional es preferida por Kant a la alternativa de fundar un Estado global —llamado por Kant a veces como *Monarquía mundial*—, dado que este podría derivar en el más absoluto despotismo. Donde, tal República internacional, al crecer en extensión, devendría también más débil, y, por ende, cuna del caos y del salvajismo.

Finalmente, el tercer artículo definitivo para lograr una paz perpetua —y verdadera invención kantiana— conlleva a fundar lo que él denomina un “derecho cosmopolita”, que garantice condiciones de hospitalidad a nivel mundial. En efecto, la propuesta de Kant del derecho cosmopolita intenta sentar las bases para asegurar a escala global un derecho de visita a todos los hombres, en virtud “del derecho de la propiedad común de la superficie terrestre” (Kant, 2001: 42), algo que algunos autores han ubicado como una anticipación de la extensión internacional de los derechos humanos. De esta manera, una vez asentados dichos derechos de hospitalidad, los extranjeros podrán visitar los diversos países en paz y conseguir las seguridades básicas para intentar el comercio, fortaleciendo los lazos entre naciones.

Simultáneamente a las tres cláusulas definitivas, Kant propone seis artículos provisorios que promoverían las condiciones de la paz. Ellos son: 1) no admitir como válido ningún tratado de

paz que contenga alguna cláusula secreta como reserva para una eventual guerra futura; 2) prohibir que cualquier Estado (ya sea grande o pequeño) pueda ser adquirido, heredado, comprado o donado por otro como si se tratara de una cosa mueble; 3) que con el tiempo los ejércitos permanentes desaparezcan; 4) que los Estados no puedan contraer deudas públicas para financiar guerras exteriores; 5) no permitir que ningún Estado pueda entrometerse por medio de la violencia en los asuntos de otro Estado, y 6) dejar de lado cualquier actitud hostil entre Estados que hagan imposible establecer en un futuro la confianza mutua en una virtual paz (por ejemplo, realizar acciones tales como alentar la traición, violar un pacto, usar envenenadores, etcétera).

Así, para asegurar su propuesta, Kant considera habilitar una “cláusula secreta” (aun cuando expresamente propone que se prohíban tales cosas) en la cual habilita a los gobernantes para que puedan consultar “en situaciones delicadas” a los filósofos. Como a su vez, una larga disquisición en sus apéndices con respecto a la prioridad inalienable del derecho teórico (la moral) sobre los avatares del derecho práctico (la política). En suma, Kant apuesta a una racionalidad jurídica básica extendida, con la cual, a través de la consolidación republicana de las leyes, todos los hombres y mujeres de la tierra puedan gozar de garantías mínimas de protección en cualquier parte del mundo (Oropeza, 2004: 11). A su vez, apuesta a que el afianzamiento de dichos derechos básicos permita naturalizarlos y expandir el comercio entre las naciones, y con ello tender a homogeneizar los marcos normativos internacionales que aseguren un mundo de convivencia y paz. En este sentido, Kant es perfectamente consciente de que el principal motor de las guerras es la estatalidad. Es decir, sabe que son precisamente los Estados soberanos los que impulsan y ejecutan las confrontaciones bélicas. Por ello los ejes centrales de su propuesta no apuntan a terminar directamente con la soberanía estatal, aunque sí a debilitarla lo más posible, por lo que creía que con capacidades reducidas y mayor fortaleza del derecho internacional las guerras podrían ser cada vez más remotas y menos probables. Siguiendo esta dirección, no es casualidad que cuando se creó la Sociedad de las Naciones, en 1919, al terminar la primera guerra mundial, en su acta de fundación se citara explícitamente la propuesta kantiana como antecedente teórico directo para justificar que con dicha institución podrían evitarse las guerras a gran escala hacia el futuro (Sprute, 2008: 101).

Habermas: recuperar a Kant contra Kant 200 años después

Frente a la propuesta kantiana y sus anhelos, el paso del tiempo se convirtió también en un severo juez encargado de señalar algunos de los puntos críticos del esbozo humanista. Por ello

Habermas ha intentado hacer una rehabilitación crítica de dicho proyecto humanista. Así, este autor divide su mirada en dos partes. Por un lado, intenta realizar “[c]on la arrogancia gratuita de los nacidos [200 años] después” (1997: 62), una retrospectiva histórica sobre aquello que no pudo ser previsto por Kant (tanto nuevos problemas como las trabas a los apoyos a los cuales Kant apostaba), realizando, por otra parte, un nuevo relanzamiento del universalismo, aunque con algunas diferencias del planteo original kantiano.

Con respecto a la revisión histórica, Habermas nos señala cómo era el tipo de conflicto que Kant podría esperar:

Kant pensaba en conflictos limitados espacialmente entre Estados individuales y alianzas; no, todavía en guerras mundiales. Pensaba en conflictos entre gabinetes y Estados; no, todavía en guerras civiles. Pensaba en guerras limitadas técnicamente, que permitían la diferencia entre tropas combatientes y población civil; todavía no, en luchas de partisanos y en el terror de las bombas. Pensaba en guerras con objetivos limitados políticamente; no, todavía en guerras de aniquilación y expulsión motivadas ideológicamente. [...] Para Kant no había aún crimen de guerra (1995: 63).

Por su parte, no debe dejarse de lado una modificación fundamental entre el escenario vislumbrado por Kant y el actual a partir de la existencia de las armas nucleares y la posibilidad que despiertan sobre su capacidad de eliminar a la humanidad entera. En este caso, estas armas, con su alto poder destructivo, paradójicamente funcionaron como “un arma para la paz”, desalentando una “guerra total”. Así, según Habermas, “el *soft power* reprime al *hard power*” (1997: 69); mientras que, por otro lado, proliferan nuevos peligros para la humanidad (como el medio ambiente, el terrorismo, el tráfico de armas y de drogas o la ya mentada alternativa de devastación mundial vía poder nuclear).

Con respecto a los tres elementos que tendrían que haber funcionado como las fortalezas empíricas de Kant para asegurar la paz, según Habermas, con el paso del tiempo demostraron ser mucho más lábiles y menos poderosas de lo primeramente pensado. Por empezar, el “carácter pacifista” de las repúblicas, según este autor, no resultó ser tal. Ciertamente, el desarrollo de los nacionalismos —algo que Kant no llegó a ver, y que fue un puntal indispensable para el pasaje de súbditos a ciudadanos activos en los procesos de democratización— en muchos casos terminó, al contrario de lo que se esperaba, alentando varios de los conflictos bélicos suscitados. No siendo menos guerreros los Estados republicanos-democráticos que los regímenes autoritarios (1997: 71). Es decir, la construcción de ciudadanía implicó como requisito indispensable cierto “fervor por la patria” que en muchos

casos fue el responsable de las guerras de invasión, la xenofobia, discriminación y las diversas formas de exterminio genocidas.

En cuanto al desarrollo del comercio mundial, otro reaseguro kantiano para disminuir los enfrentamientos entre Estados, tampoco demostró, según Habermas, ser lo suficientemente eficiente para detener las guerras. Al contrario, la expansión a escala global del capitalismo favoreció las guerras de conquista y los imperialismos. Mientras que el antagonismo clasista, base de muchas de las tensiones sociales provocado por el avance del capital, no fue un freno a los conflictos y guerras, sino, más bien, un motor de ellas.

A su vez, la esfera pública política que podría devenir un actor clave capaz de vetar los proyectos de guerra sufrió bruscas transformaciones que Kant no llegó a ver, donde en muchos casos fue la propia esfera pública de discusión a través de, por ejemplo, los emporios mediáticos un potenciador interesado de las guerras.

Sin embargo, Habermas, a pesar de estos reparos, ha señalado la viabilidad de algunos avances pacifistas en pos de la propuesta kantiana, como por ejemplo, el accionar de Naciones Unidas —el representante más cercano de la Federación Mundial kantiana—, que se ha convertido en un actor más a la hora de que los conflictos bélicos sean considerados, el cual pudo actuar en muchos casos como un activo agente para disminuir conflictos y favorecer en otros tantos la expansión de los derechos humanos alrededor del mundo.

Ahora bien, para Habermas, los desaciertos del proyecto kantiano no invalidan totalmente la propuesta originaria, sino que esta puede ser salvada reformulando algunos aspectos. En principio, para Habermas, el punto crítico que impidió la detención de las guerras fue lo que el mismo Kant observó: la fuerza de la estatalidad como principal desencadenante de los conflictos. Así, según Habermas, el derecho cosmopolita no puede ser lo suficientemente fuerte como para limitar esto (ya que el *ius belli* no ha sido anulado), por lo cual, resulta imperioso, por todo ello, abrazar al otro polo considerado también por Kant, pero relegado ciertamente por este: construir un orden mundial sólidamente institucionalizado, que vincule indefectiblemente a los Estados entre sí (de modo jurídico, no solo moral), acercándose al modelo kantiano de República Mundial, con el poder de reunir un gran ejército.

En efecto, para Habermas, la Federación de Estados guarda una débil fuerza vinculante que no es capaz de diferenciarse de las alianzas pasajeras o que permita a los Estados sentirse obligados a cumplir los compromisos asumidos. Así, dicha Federación —en nuestros días, la ONU— actúa solo como una tenue “autovinculación moral” no consistente. Por lo cual, para Habermas, es “la comunidad internacional [la] que debe poder obligar a sus miembros” (1997: 72) a través de diferentes formas y medios a acatar sus resoluciones, incluso por la intervención armada. De esta forma, el nuevo orden mundial debería reconformarse a partir de

convertir a las Naciones Unidas en una democracia cosmopolita en función de tres premisas: 1) la Asamblea General devendría un parlamento mundial dividido en dos cámaras de representación; 2) reformular el Tribunal Internacional de La Haya para darle mayores capacidades, y 3) reconfigurar el Consejo de Seguridad reflejando las relaciones fácticas de poder de la actualidad (Habermas, 1997: 79). Por su parte, y finalmente, deberían tenerse presente la posibilidad de darle más vigor a los órganos regionales, coordinar la coacción suave en vista de los peligros globales, expandir la fortaleza normativa de los derechos humanos y considerar la no sincronización de las diferentes sociedades, atendiendo a las causas sociales que generan las guerras, estableciendo regulaciones que no vulneren la existencia ni dañen la autoestima de las partes, pero que resuelvan las tensiones sin violencia de manera perentoria (1997: 77).

Huntington: la reconfiguración del orden mundial frente al choque de civilizaciones

A la hora de considerar las premisas del orden mundial con vistas a asegurar una paz duradera, Samuel Huntington ha intentado hacer una reevaluación desde el punto de vista pragmático, no concentrando tanto sus análisis con vistas a las relaciones y los Estados en sí como motores de la guerra, sino, más bien, vislumbrando cómo se hayan conformadas las relaciones de poder y vinculación entre las verdaderas sustancias de los Estados, es decir de sus civilizaciones. En este caso, Huntington ha señalado, al calor de la propuesta kantiana, que no es posible pensar el orden mundial sin considerar que este se haya conformado por diferentes civilizaciones, las cuales tienen intereses, recursos, metas, valores, historias, tradiciones y poderes asimétricos entre sí, lo que imposibilitaría pensar en un régimen global sin conflictos. En este sentido, el análisis propuesto busca ser más descriptivo que prescriptivo, donde —debido a su diagnóstico— no es posible diseñar una propuesta sobre paz perpetua alguna.

En efecto, Huntington intenta realizar un balance histórico sobre cómo se han desarrollado las relaciones entre las diferentes culturas y pueblos hasta hoy centrándose fuertemente en el siglo xx bajo el liderazgo de la civilización occidental, buscando hacer un diagnóstico prospectivo capaz de anticipar las principales causas de tensiones futuras y —por ende— de las guerras tanto de corta como de larga escala. Ya que es “pura soberbia pensar que porque el comunismo soviético se ha derrumbado, Occidente ha ganado el mundo para siempre, y que los musulmanes, chinos e indios, entre otros, van a apresurarse a abrazar el liberalismo occidental como única alternativa” (Huntington, 1997: 77).

Para Huntington, es indispensable, entonces, desembarazarse de una noción tan laxa, como si estuviéramos tendiendo, existiera o hubiera existido algo así como una civilización universal, ya que “[e]l universalismo es la ideología de Occidente en sus confrontaciones con las culturas no occidentales” (1997: 77). Por tanto, por más acrecentamiento de la interacción entre personas en el mundo de hoy que pueda darse —el establecimiento del inglés como lengua franca para los negocios o demás elementos del mundo globalizado—, ninguna convergencia hacia la homogeneidad es capaz de romper las fuerzas de la heterogeneidad actuales, que son más poderosas porque son las que conforman las identidades de los pueblos y personas. Si bien la modernización podría plantearse como un destino de varias civilizaciones, esta no asumirá una forma única: “Las sociedades no occidentales se pueden modernizar y se han modernizado de hecho sin abandonar sus propias culturas y sin adoptar indiscriminadamente valores, instituciones y prácticas occidentales” (1997: 91).

Más bien, según Huntington, es necesario tener presentes dos premisas básicas, ampliamente ilustradas por el autor con datos de todo tipo: por un lado, si bien Occidente tuvo un esplendor político, económico y militar durante los dos últimos siglos, sobre fines del siglo xx estamos asistiendo a su inexorable crepúsculo, sufriendo un retroceso de poder relativo hacia el futuro (demográfico, territorial, cultural, político, militar, tecnológico, económico, etc.); por otro lado, y de manera inversa, actualmente estamos asistiendo a lo que denomina *indigenización del poder*. Según sus palabras, “[c]onforme las sociedades no occidentales aumentan su capacidad económica, militar y política, pregonan cada vez más las bondades de sus propios valores, instituciones y culturas” (1997: 109), existiendo un resurgir del localismo. Así, se produce una suerte de paradoja de la democracia, en donde la adopción por parte de sociedades no occidentales de instituciones democráticas occidentales estimula y da acceso al poder a movimientos políticos nacionalistas antioccidentales, reforzando el vigor religioso y cultural de las diferentes civilizaciones e impidiendo así la convergencia bajo premisas universalistas como pudo haber soñado Kant. En este sentido, la indigenización y el renacer religioso (“la revancha de Dios”, como lo denomina Huntington) apuntan, más bien, a la rivalidad entre civilizaciones que a su entendimiento pacífico.

De esta manera, y reconsiderando el anhelo kantiano, Huntington nos alerta sobre las tendencias que presagia como principales fuentes de conflictos futuros. Por un lado, la afirmación asiática, esto es, su rápido desarrollo económico (el cual permite suponer que pronto superará a Occidente) y la confianza que tienen los propios asiáticos en que poseen una superior cultura asiática (“Para los asiáticos del Este, la prosperidad económica es prueba de superioridad moral”) (1997: 129). Mientras que, por otro lado, se señala un notable resurgimiento islámico, producto de la modernización que ha generado como consecuencia no

esperada un renacer religioso cultural como forma de protección social-cultural frente a los cambios de la modernidad. Bajo estas premisas, para Huntington, el futuro abre nuevas y preocupantes alertas frente a desafíos cambiantes:

[D]urante las décadas venideras, el crecimiento económico asiático tendrá efectos profundamente desestabilizadores en el orden internacional. [...] Mientras que el crecimiento demográfico musulmán será [también] una fuerza desestabilizadora [...] y promoverá la militancia, militarismo y emigración musulmán. Por consiguiente, las décadas venideras verán el continuo resurgimiento de un poder y de una cultura no occidentales y el choque de civilizaciones no occidentales con Occidente y entre sí (1997: 144).

En suma, para este diagnóstico y su base pragmática es quimérico anhelar la paz por lo pronto, ya que la desesperanza y los conflictos son las únicas marcas que se vislumbran en los tiempos por venir.

Rawls: una revisión de Kant para volver a Kant

Dentro de la tradición universalista, John Rawls ha intentado retomar la propuesta kantiana buscando hacer pequeñas revisiones para alcanzar la “utopía realista” de una convivencia política practicable. En este caso, el relanzamiento de la apuesta consistirá, para Rawls, en establecer a nivel internacional una sociedad de los pueblos. Así, y a diferencia del original proyecto kantiano, la propuesta de Rawls tiene tres importantes salvedades. La primera se refiere a que esta sociedad mundial debería ser de los pueblos y no ya de los Estados. Es decir, que, por más que la actuación efectiva en dicha sociedad sea bajo una representación institucional, lo que moverá a sus adherentes (los pueblos) serán sus “simpatías comunes” bajo una fuerte primacía moral, no siendo motivados “únicamente por intereses racionales o prudenciales, es decir, por razones de Estado” (2001: 39); sino, principalmente, buscando disminuir severamente la tradicional lógica estatal causante de las guerras. De este modo, aclara Rawls:

Si la racionalidad excluye lo razonable, es decir, si un Estado actúa movido por sus fines y hace caso omiso del criterio de reciprocidad en sus relaciones con otras sociedades; si la preocupación de un Estado por el poder es dominante; si sus intereses incluyen cosas tales como convertir a otras sociedades a la religión de Estado, ampliar su imperio y ganar territorio,

obtener prestigio y gloria dinástica, imperial o nacional, entonces la diferencia entre Estados y pueblos es enorme (2001: 40).

Es curioso el planteo Rawls porque su propuesta central apunta exactamente contra la advertencia de Huntington que vimos más arriba, puesto que, si para este último el verdadero motor de las guerras son las civilizaciones —que son “las sustancias reales de los Estados”—, el primero supone que dándoles mayor preponderancia moral será suficiente para dejar de lado las notables diferencias históricas y empíricas que las hacen divergir entre sí. Además, es aún más curioso el planteo rawlsiano si se considera que los pueblos participantes de la sociedad internacional que propone tendrán negados los derechos de hacer la guerra entre sí, sin tener tampoco una irrestricta autonomía, es decir, no serán libres de hacer lo que deseen.

Finalmente, si bien la propuesta de Rawls se diferencia de la de Kant por pregonar por una sociedad de pueblos (y no de Estados) y por que aquellos no sean del todo libres, sino que estén acotados en sus opciones, también aboga por una tercera diferencia sustancial, ya que sugiere que no todos los pueblos podrán ser parte de dicha sociedad internacional. En efecto, la tercera diferencia sustantiva de Rawls con respecto a Kant señala que las sociedades domésticas en el mundo deben distinguirse en cinco tipos, pudiendo ser parte de la sociedad cosmopolita únicamente dos tipos: las liberales (con elecciones periódicas) y los pueblos decentes (que no son agresivos con otros pueblos, respetan los derechos humanos y tienen jerarquías consultivas que permiten cierta mediación y representación de todo el cuerpo social). Mientras que los otros pueblos que no podrían participar serían los que llama “Estados criminales” (llamados así por no respetar los derechos humanos y ser agresivos y peligrosos), las sociedades afectadas por condiciones desfavorables (por ser demasiado inestables) y los absolutismos benévolos (aunque respetan los derechos humanos), niegan a sus miembros la capacidad de tomar decisiones políticas. Así, para Rawls:

[...] los pueblos bien ordenados, tanto liberales como decentes, no libran la guerra entre sí; lo hacen solo cuando están sincera y razonablemente convencidos de que su seguridad está en serio peligro debido a las políticas expansionistas de los Estados proscritos (2001: 108).

Por lo que, los pueblos liberales y los decentes deberán a largo plazo buscar por medio de todo tipo de presiones que aquellos que no forman parte de esta gran sociedad cosmopolita adecuen su situación y puedan incorporarse (Mouffe, 2005).

De esta forma, y siguiendo la consideración de Rawls, para alcanzar definitivamente una paz duradera, los beneficios de esta sociedad de los pueblos serían varios: el fin de la guerra entre sus miembros, el fin de las migraciones transnacionales (ya que Rawls supone que, si se

respetan los derechos humanos, no habría otros motivos para migrar) y la desaparición de las armas de destrucción masiva y nucleares (ya que las grandes naciones serían hermanas y no habría peligros para apelar a dichas armas). Por su parte, habría tres organizaciones de cooperación para reforzar los lazos de unidad: una diseñada para asegurar el comercio justo, otra para establecer un sistema bancario cooperativo al servicio de los pueblos y una tercera, similar a Naciones Unidas, llamada Confederación de los Pueblos que se encargaría de ser la cristalización del soporte institucional de todo lo anterior (2001: 55).

Hardt-Negri: la idea universal hecha realidad, el Imperio

Una de las nuevas formas de repensar la actual soberanía global y la vinculación entre los Estados es, según Antonio Negri y Michael Hardt, a través del concepto de Imperio. En efecto, para ellos, el proceso de globalización irreversible al cual asistimos, con sus intercambios de flujos comerciales y culturales, ha producido una nueva lógica de dominio: un sujeto político que regula los intercambios, un poder soberano que gobierna al mundo, llamado por ellos "Imperio". Tratemos de desarrollarlo.

Para Negri-Hardt, en nuestra época existen flujos de producción e intercambio cada vez más intensos y fáciles que debilitan la capacidad tradicional de los Estados para su control político y autoridad económica. Así, el orden mundial ha asumido un nuevo orden, aunque no ya bajo una Constitución formal (con un documento jurídico escrito en papel), sino bajo una Constitución material que funciona bajo configuraciones continuas de composición de fuerzas sociales (2002: 15). Desde esta visión, entonces, estamos asistiendo a una transición de la declinante soberanía de los Estados-Nación (que no ha desaparecido, sino tan solo se ha debilitado) al gobierno del Imperio (algo muy distinto a los habituales imperialismos de antaño, que, según los autores, han terminado), y donde se manejan identidades híbridas, jerarquías móviles y flexibles con intercambios plurales a través de redes de mando. Por lo cual, a través de esta forma, el capital finalmente gobierna un mundo de manera uniforme y está definido por complejos regímenes de diferenciación y homogenización, desterritorializaciones y reterritorializaciones: un compuesto de organismos nacionales, supranacionales y transnacionales con distinto tipo de dominio (2002: 132).

De esta forma, el imperio se caracteriza por cuatro elementos básicos. El primero se refiere a que, si la modernidad ha dependido de la territorialización y la conquista de los espacios físicos, la era del Imperio funciona sin centros, fronteras o límites precisos, siendo algo más bien abierto y en expansión, lo cual desterritorializa todo. En segundo lugar, dicho imperio no

es un producto histórico como otras formas de organización mundiales, que tuvieron una transición o temporalidad, sino que este fija un estado de cosas para toda la eternidad. En este sentido, para la conceptualización de Hardt y Negri, el Imperio que ellos vislumbran en la actualidad como forma-mundo-global asume la forma lógica del rizoma deleuziano con desplazamientos temporo-espaciales incesantes (Rush, 2010). En tercer lugar, opera en todos los registros del orden social, siendo una forma pragmática de biopoder. Es decir, el Imperio no apelaría a las formas de la representación como era habitual en la modernidad, sino que sus flujos son siempre continuos y cambiantes, descentrando cualquier identidad. Bajo la lógica del biopoder, entonces, el control devendría permanente, sobre todo en los espacios abiertos y bajo dispositivos de individualización de los cuerpos y las poblaciones, penetrando cada fibra del tejido social vía la capilaridad. Por último, en cuarto lugar, aunque se produce bajo un continuo derramamiento de sangre, el Imperio estaría efectivamente dedicado a la paz (cumpliendo paradójicamente en los hechos el sueño kantiano, ya que se trata de una paz perpetua y universal). Según sus palabras:

[!]a paz, el equilibrio y el cese del conflicto son los valores a los que apunta todo. El desarrollo del sistema global (y del imperio en primer lugar) parece ser el desarrollo de una máquina que impone procedimientos de acuerdos continuos que conducen a equilibrios sistemáticos (Hardt y Negri, 2002: 30).

Es decir, el pronóstico sobre los avances del comercio, del derecho internacional y de la debilidad de los Estado-Nación que Kant había añorado como formas de detener las guerras, finalmente, se habría realizado de hecho bajo la forma del Imperio, el cual funcionaría con el único objetivo de asegurar la paz con vistas a permitir una reproducción y ampliación permanente del capital. Así, los Estados-Nación se habrían convertido principalmente en unidades administrativas con mucha menor capacidad soberana a la originalmente pensada y percibida por los pensadores modernos (desde Bodino, Hobbes, Spinoza y Rousseau hasta el mismo Kant) (Borón, 2004).

En este sentido, para Hardt y Negri, uno de los ejemplos más elocuentes del imperio es el proyecto de Naciones Unidas:

Kelsen [con la ONU] apuntaba, a la manera kantiana, a una noción de derecho que pudiera llegar a ser una “organización de la humanidad” y que, por lo tanto, coincidiría con la idea de “ética suprema”. Deseaba que, en las relaciones internacionales, se pudiera ir más allá de la lógica del poder, de modo tal que “los Estados particulares pudiera considerarse, jurídicamente, como entidades de igual rango” y, por lo tanto, pudiera formarse un “Estado mundial y

universal”, organizado como una “comunidad universal superior a los Estados particulares que abarca todo en su seno” (2002: 23).

Precisamente, para Hardt y Negri, estos cambios y proyectos denotan al Imperio y muestran que “la transformación jurídica funciona como un síntoma de las modificaciones de la constitución material biopolítica de nuestras sociedades” (2002: 26). Siendo, por otra parte, muy importante igualmente como síntoma el revitalizado derecho de intervención global. En este caso, este último ya no funciona únicamente como excepción, sino bajo un estado de permanente emergencia justificado en valores esenciales (y universales) de justicia. Reemplazando este derecho de intervención al concepto tradicional de guerra (invasor-imperialista) por un poder de policía mundial. Así, este nuevo “derecho de policía queda legitimado por valores universales” (2002: 33), bajo la figura de coalición u órganos supranacionales. Una idea que, como vimos, no es muy lejana a la que propusieron Rawls y Habermas.

Finalmente, debemos tener en cuenta que el imperio no guarda necesariamente una configuración amorfa, sino que contiene nudos de poder con diversas jerarquías, estando en la cima de la pirámide los Estados Unidos, el G-7 y las asociaciones del poder imperial (como el FMI o el Banco Mundial), quedando debajo de estos los disminuidos Estados-Nación y las poderosas empresas multinacionales, para luego recién cobrar importancia la ONU y las diferentes ONG internacionales como agentes de legitimación global imperial. En suma, según el diagnóstico de Hardt y Negri, el sueño kantiano parece haberse realizado, aunque su resultado último se acerca más a la caracterización de una pesadilla distópica que al anhelo originalmente deseado.

Palabras finales ¿una paz posible?

A lo largo de este trabajo hemos intentado repasar cinco miradas en torno a una posible paz duradera, a la pregunta sobre si es esta posible y a las diversas formas que asumió (o pudo haber asumido) durante más de doscientos años, desde que Kant lanzó su anhelo. En este sentido, las miradas, propuestas y diagnósticos no son ingenuos ni simples, más allá del optimismo, realismo o escepticismo que puedan caracterizar a cada uno de ellos. Puesto que, finalmente, un recorrido por todos ellos nos permite volver, a través de distintas formas, a la central pregunta kantiana y a las importantes posibilidades que conlleva. Ya que, como el mismo Kant señaló en su texto, por más burlas, acusaciones de ingenuidad o de ilusión que se

podieran sufrir, si no es posible buscar y pensar la forma bajo la cual los hombres podrían llegar a vivir en paz alguna vez, o por lo menos soñar con ello, habría que preguntarse entonces si vale la pena la filosofía o, incluso, que los hombres habiten esta tierra.

Bibliografía

- Borón, Atilio (2004), *Imperio e Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*, Buenos Aires: Clacso.
- Cassirer, Ernst (1948), *Kant, vida y doctrina*, México D.F.: FCE.
- Habermas, Jünger (1997), "La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años", *Revista Isegoría*, n.º 16, pp. 61-90.
- Hardt, Michael y Antonio Negri (2002), *Imperio*, Buenos Aires: Paidós.
- Hardt, Michael y Antonio Negri (2004), *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, Buenos Aires: Debate.
- Huntington, Samuel (1997), *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Buenos Aires: Paidós Editorial.
- Kant, Immanuel (1961), *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires: Losada.
- Kant, Immanuel (1993), *La metafísica de las costumbres*, Barcelona: Altaya.
- Kant, Immanuel (1994), *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, Madrid: Tecnos.
- Kant, Immanuel (2001), *Ensayo sobre la paz perpetua*, Madrid: Mestas Ediciones.
- Mouffe, Chantal (2005), "¿Qué tipo de orden mundial: cosmopolita o multipolar?", *En torno a lo político*, Buenos Aires: FCE.
- Mouffe, Chantal (1999), "Rawls: filosofía política sin política", *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona: Paidós.
- Oropeza, Teresa (2004), "Kant y su proyecto de una paz perpetua (en el bicentenario de su muerte)", *Revista Digital Universitaria*, n.º 11, pp. 2-11.
- Rawls, John (2001), *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*, Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Rush, Alan (2010), "La teoría posmoderna del imperio (Hardt y Negri) y sus críticos", en Atilio Borón (comp.), *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*, Buenos Aires: Luxemburg.
- Sprute, Jünger (2008), *Filosofía política de Kant*, Madrid: Tecnos.