

## TRICENTENARIO DE KANT EN 2024 / KANT'S TERCENTENARY IN 2024

### ARTÍCULOS

# Kant y Rawls a la luz del *ius ad bellum*: razones para un debate en torno al cosmopolitismo

## Kant and Rawls in the light of the *ius ad bellum*: reasons for a debate around cosmopolitanism

Aitor Díaz Anabitarte

Universitat de Barcelona  
aitordiaz@ub.edu

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9678-9848>

Manel Rincón González

Universität Konstanz  
manel.rincon-gonzalez@uni-konstanz.de

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3386-0328>

**RESUMEN:** Con el fin de clarificar si Rawls es tanto o menos cosmopolita que Kant, realizamos un análisis comparado entre sus propuestas generales de ordenamiento de las relaciones internacionales. Asimismo, buscando aclarar la distancia exacta del cosmopolitismo respecto del pacifismo y del *ius* internacionalismo en el contexto del debate sobre la justificación de la guerra y de la paz, se analizan particularmente las propuestas de *ius ad bellum* de ambos autores. De un lado, fruto del primer análisis, se destacan ciertas coincidencias lógicas comúnmente inadvertidas entre los postulados de Kant y Rawls. Del otro, tras las conclusiones del segundo análisis y tomando como criterio las causas que ambos autores admiten como justas para la guerra, se aporta también una propuesta de tipo ideal de *ius ad bellum* cosmopolita.

*Palabras clave:* Kant; Rawls; derecho de gentes; derecho cosmopolita; *ius ad bellum*; cosmopolitismo.

*Cómo citar este artículo / Citation:* Díaz Anabitarte, Aitor y Rincón González, Manel (2022) “Kant y Rawls a la luz del *ius ad bellum*: razones para un debate en torno al cosmopolitismo”. *Isegoría*, 66: e07. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.07>

**ABSTRACT:** In order to clarify whether Rawls is more or less cosmopolitan than Kant, we carry out a comparative analysis between his general proposals for the organization of international relations. Likewise, seeking to clarify the distance between cosmopolitanism, pacifism and *ius* internationalism, the *ius ad bellum* proposals of both authors are particularly analyzed in the war-and-peace debate context. On the one hand, as a result of the first analysis, different commonly unnoticed logical coincidences between the postulates of Kant and Rawls are highlighted. On the other hand, after the conclusions of the second analysis and taking as a criterion the causes that both authors admit as just for war, a proposal of an ideal type of cosmopolitan *ius ad bellum* is also provided.

*Keywords:* Kant; Rawls; Law of peoples; Cosmopolitan Law; *ius ad bellum*; Cosmopolitanism.

*Recibido:* 30 junio 2021. *Aceptado:* 24 febrero 2022.

*Copyright:* © 2022 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

## 1. INTRODUCCIÓN

La cuestión sobre si John Rawls es tanto más o menos cosmopolita que Immanuel Kant es, ciertamente, un debate abierto (Velasco Arroyo, 1997; Ansuátegui Roig, 2000; Llano Alonso, 2002; Santiago Juárez, 2014 y Pogge 2018). Con la intención de aportar elementos de juicio sobre esta cuestión, atenderemos a sendas propuestas de ordenamiento de las relaciones internacionales.

No obstante, para cumplir nuestro propósito, nos vemos obligados a ir más allá de la mera comparación general de ambos autores. Es también un debate abierto el que versa sobre la distancia entre las posiciones cosmopolita y pacifista a tenor de las múltiples asimilaciones del pensamiento kantiano como tal (Orend, 2013); llegando incluso algunas de ellas a sostener la existencia de un pacifismo cosmopolita (Zolo, 2000 [1997], pp. 60-65). El llamado *war-and-peace debate*, que versa sobre justificación de la guerra y de la paz, (Caedel, 1987; Ruiz Miguel, 1988 y Cady, 2010) es un debate que dada la importancia de su objeto material arrastramos «desde los tiempos más remotos de la Historia del pensamiento (...) y la reflexión humana» (Truyol y Serra, 1977, p. 172). Para resolver sobre este segundo asunto, analizaremos también el posicionamiento de ambos autores en él. Tomando, por tanto, el cosmopolitismo como una posición en este debate, a Kant como su principal referente, y Rawls como hipotético miembro de esta. De tal modo, tras constatar la semejanza o diferencia entre las justificaciones de la guerra de ambos autores, pretendemos también extraer conclusiones que puedan ayudar a fijar un tipo ideal de *ius ad bellum* cosmopolita.

De tal modo, para cumplir con nuestros dos propósitos, el artículo se divide en cuatro epígrafes principales. En el siguiente epígrafe se plantea el marco teórico y el criterio de demarcación que sirve para articular la comparación de ambas propuestas de *ius ad bellum*: las cinco *iustas causas* de la teoría de la guerra justa (Baqués Quesada, 2007). Seguidamente, se presenta el núcleo duro del artículo: el análisis de los cuerpos teóricos de Kant y de Rawls en dos niveles distintos (aunque intrínsecamente relacionados). Por un lado, se abordan brevemente los marcos conceptuales generales con los que cada autor da forma a su propuesta de orden global. Y, por el otro, se contrasta particularmente el posicionamiento de ambos autores en torno a las cinco causas justas. Finalmente, cierra el artículo el apartado analítico donde se comparan los cuerpos teóricos de Kant y Rawls, tanto en materia general de relaciones internacionales, como en materia particular de justificación de la guerra.

## 2. EL WAR-AND-PEACE DEBATE COMO MARCO DE DISCUSIÓN Y LA IUSTA CAUSA COMO CRITERIO DE DEMARCACIÓN

Quincy Wright terminó desconfiando del alcance explicativo del binomio realismo-idealismo al poner en duda la homogeneidad de ambas propuestas, apuntando una cierta ambigüedad conceptual de este marco clásico (Wright, 1952, p. 126). Sin embargo, existe un amplio consenso en la teoría de las relaciones internacionales que lo considera como un buen punto de partida para la discusión y la investigación (Barbé Izuel, 2020). Esta síntesis es, en cualquier caso, el resultado de la evolución interna de la propia disciplina a partir de diversas aproximaciones en las que se incluyen otros «camino de pensamiento» (Donelan, 1990).

Martin Wight (1991), por su lado, construye un eje normativo a partir de tres tipos ideales. En éste, encontramos en primer lugar y en un extremo, el realismo o *realpolitik*, con Maquiavelo y Hobbes como referencias teóricas. En segundo lugar, y entre ambos extremos, el racionalismo o internacionalismo con Grocio como principal referente. Finalmente, en tercer lugar y en el extremo restante, el revolucionismo, universalismo o idealismo que toma a Kant como máximo exponente<sup>1</sup>. No obstante, este marco teórico general que pivota en torno a la dicotomía realismo *versus* idealismo, se muestra poco operativo si el objeto de estudio es la justificación de la guerra y de la paz (Caedel, 1987, pp. 17 y 194). Aunque el objetivo de dicha teoría internacional no es, exclusivamente, la discusión en torno a la justicia de la guerra y de la paz, tras el impacto académico de la *peace research*, el marco clásico realismo *versus* idealismo parece definitivamente insuficiente (Cortright, 2008: 2).

Partiendo de la premisa de que el *war-and-peace debate* es un debate sobre la justificación moral de la guerra y de la paz, nosotros lo entendemos como un gradiente moral lineal. Éste transcurre entre dos opciones que comparten un

<sup>1</sup> Junto con estas tres tradiciones de pensamiento (realismo, racionalismo y revolucionismo) Martin Wight menciona, aunque de forma residual, una posición asimilable a los postulados del pacifismo; a través de la mención del testimonio cuáquero y del pensamiento de Gandhi o Tolstoi. Propuesta teórica que Wight tipificará como “revolucionismo invertido” (Wight, 1991: 108-110) y que cobra sentido, en el contexto de la presente investigación, cuando encuadremos el debate en torno, exclusivamente, a la justicia de la guerra y de la paz. Una propuesta teórica que dará cobertura argumental al pacifismo absoluto.

alto grado de compromiso moral, pero en sentidos diametralmente opuestos: desde el extremo militarista (donde la guerra se justifica en sí misma), hasta la posición del pacifismo (donde la guerra resulta siempre injustificable) (Caedel, 1987; Ruiz Miguel, 1988 y Cady, 2010). Internamente, esta gradación se realiza en torno los motivos (*iustas causas*) que justifican, o pueden justificar, el recurso bélico; es decir, en torno al *ius ad bellum*<sup>2</sup>. Concretamente, tomamos aquí la sistematización que realiza Baqués Quesada (2007) a través de cinco causas justas: i) legítima defensa *stricto sensu*; ii) legítima defensa por agresión indirecta, fruto de la agresión de un actor no estatal extranjero; iii) la guerra punitiva por daños causados injustamente y no reparados; iv) el ataque anticipatorio o preventivo; v) y la injerencia por motivos humanitarios.

En suma, la propuesta de operacionalización del marco teórico donde pretendemos encuadrar la investigación se concreta en las siguientes asunciones. En primer lugar, esta operacionalización entiende como posiciones del *war-and-peace debate* todas aquellas tradiciones de pensamiento que sí discuten en torno a la moralidad de la guerra y de la paz. Al margen de estas, queda el realismo político que, como consecuencia de sus postulados principales, no somete la guerra y la paz a consideraciones morales y estructura su argumentación en base a criterios de utilidad derivados, por ejemplo, del concepto de equilibrio de poder (Morgenthau, 1949). Tras esta primera división, y al margen de la *realpolitik*, nos centramos en ese eje de discusión que transcurre del militarismo al pacifismo (Caedel, 1987), o del belicismo absoluto hasta el pacifismo absoluto (Ruiz Miguel, 1988). Con ello entendemos que, por un lado, para el militarismo la guerra no solo forma parte de la naturaleza humana, sino que resulta un elemento clave para confiar en una evolución de la humanidad. El militarismo adopta aquí parte de las premisas del darwinismo social, los posicionamientos ideológicos de la teoría del *lebensraum* (Caedel, 1987) y una concepción de la Historia que le otorga, a la guerra, una posición preeminente como variable explicativa de la evolución humana (Donelan, 1990). Por otro

lado, asumimos también que, para el pacifismo, la guerra no es una opción contemplable por las contradicciones que implica: «no se puede ser justo a través de métodos injustos» (Gandhi, 1999, p. 95).

Entre ambos extremos se articulan posiciones intermedias. De esta forma, próximo al pacifismo absoluto, encontramos el *pacific-ism* o pacifismo relativo (Caedel, 1987 y Ruiz Miguel, 1988). Un espacio intermedio que se caracteriza por aglutinar tradiciones que interpretamos como pacíficas, pero no pacifistas (Teichman, 1986). En esta posición ubicamos paradigmáticamente la posición del derecho internacional público contemporáneo (Hathaway y Shapiro, 2017) al aceptar, al menos, los supuestos de legítima defensa directa<sup>3</sup> e indirecta<sup>4</sup> y la responsabilidad de proteger (injerencia por motivos humanitarios).<sup>5</sup> Al otro lado, ubicamos la tradición del *iustum bellum* como principal representante del belicismo relativo (Ruiz Miguel, 1988: 103). La teoría de la guerra justa admite, lógicamente, las cinco justas causas (Baqués Quesada, 2007), limita el recurso bélico y, con ello, se aleja del militarismo. Una limitación que, para Walzer, supone el comienzo de la paz (2001 [1977]). Finalmente, resta ubicar el cosmopolitismo. No obstante, este es precisamente uno de los objetivos de la presente investigación. Provisional, intuitiva e hipotéticamente, lo entendemos como la posición central y equidistante del esquema que venimos dibujando (véase tabla 1)<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Artículo 51 de la Carta de las Naciones Unidas.

<sup>4</sup> Resoluciones de la Asamblea General: A/RES/2625(XXV), de 24 de octubre de 1970, Declaración sobre los principios de derecho internacional referentes a las relaciones de amistad y cooperación entre los Estados de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas; A/RES/3314(XXIX), de 14 de diciembre de 1974, sobre la Definición de Agresión.

<sup>5</sup> Informe del Secretario General: A/55/305 – S/200/809, de 21 de agosto de 2000, Informe Brahimi.

<sup>6</sup> Aunque la tabla que presentamos muestre nuestra taxonomía en una forma gráficamente rígida, debemos remarcar aquí que ésta se trata de un gradiente. Invitamos al lector a evitar entender las posiciones del debate como compartimentos estancos y a contemplar las mutuas influencias que entre dichas posiciones se establecen. En este sentido, la distancia que pondremos a continuación entre el cosmopolitismo y autores como Grocio o Kelsen, no debe ser interpretada como una total impugnación de lo dicho por los citados autores, sino impuesta por la necesidad de la tarea taxonómica. En cualquier caso, puede entenderse la relación de Grocio y Kelsen con el cosmopolitismo atendiendo a la adyacencia de las posiciones de la teoría de la guerra justa, el cosmopolitismo, y el derecho internacional público.

<sup>2</sup> Somos conscientes que, junto al *ius ad bellum*, existen dos esferas más de debate: el *ius in bello* y el *ius post bellum*. Sin perjuicio de que puedan aparecer elementos de análisis relativos a estas dos esferas, nuestro planteamiento entiende el *ius ad bellum* como la “esfera fuerte” y más determinante entre las tres.

TABLA 1. Taxonomía del *war-and-peace debate*.

Posición en el debate moral	Militarismo	Belicismo Relativo	[?]	Pacifismo Relativo ( <i>pacif-ism</i> )	Pacifismo
		Teoría de la Guerra Justa ( <i>iustum bellum</i> )	Cosmopolitismo	Derecho Internacional Público	
<i>Iustas causas</i> admitidas	(no es necesaria causa justa)	(1), (2), (3), (4) y (5)	[?]	(1), (2) y (5)	(ninguna causa es justa)
Sin posición moral	Realismo ( <i>realpolitik</i> )				

Fuente: elaboración propia a partir de Caedel, 1987, Ruiz Miguel, 1988 y Baqués, 2007. (1) Es legítima defensa, (2) es legítima defensa indirecta, (3) es guerra punitiva, (4) es guerra preventiva y (5) es guerra por injerencia humanitaria.

Nótese que esta posición en la que ubicamos el cosmopolitismo<sup>7</sup> hace las veces de argumento contrafáctico respecto de aquellos que confunden el cosmopolitismo con el *pacif-ism* o pacifismo relativo (Llano Alonso, 2002, pp. 75-86, Dombrowski, 2002 en Garrán Martínez, 2014, pp. 86 y Campos Salazar, 2019). Ello, también, por asimilar el acervo cosmopolita con el *ius* internacionalismo (Hinsley, 1962) por medio de conceptos como los de pacifismo jurídico de Kelsen (Kelsen, 1946; García Pascual, 1999 y Ansuátegui Roig, 2000) o pacifismo cosmopolita de Bobbio (Bobbio, 1982 [1979]), pp. 180-182 y Zolo, 2000 [1997], pp. 60-65). Frente a los rapsódicos listados que proponen los autores recientemente citados, que mezclan lo que nosotros entendemos como las posiciones relativas (véase también Ferrajoli, 2004) del *ius* internacionalismo y el cosmopolitismo, proponemos un listado de autores que consideramos netamente cosmopolitas. Estos son: la escuela estoica (siglo IV a.E.C.) (Held, 2006; Arcos Ramírez, 2004 y Molina Cantó, 2015), los llamados arbitristas por la paz como Emeric Crucé (1590-1649), el abate de Saint-Pierre (1658-1743), y William Penn (1644-1718) (Truyol y Serra, 1996) o ulteriores referentes de Kant como Maximiliano de Béthune (1560-1641) (Roldán, 1996) y Samuel

Freiherr von Pufendorf (1632-1694) (Brufau, 1968)<sup>8</sup>. Contamos estos autores como cosmopolitas en tanto comparten una serie de premisas y postulados. Todos entienden la existencia de una moral objetiva (sustrato ontológico-moral) (Llano Alonso, 2002, p. 76 y Arcos Ramírez, 2004, p. 19). Así, notan la predisposición de los seres humanos, dueños todos de la Tierra (*communis possessio*), a un mejor manejo de su «germen» violento a través de la cooperación y el comercio (Arcos Ramírez, 2004, p. 27 y Cortina Orts, 2021, pp. 156 y 157) (premisa antropológica relativamente optimista). Deducen de ello la existencia de una fraternidad universal entre todos los ciudadanos del mundo (*ius naturalis* fundado en el concepto de *kosmopolités*) (Molina Cantó, 2015, pp. 482-487 y Cortina Orts, 2021, p. 145). Y, de tal modo, consideran que la Historia humana, en la búsqueda del bien común, debe progresar hacia un orden global pacífico (filosofía de la Historia teleológicamente orientada a la paz) (Llano Alonso, 2002, p. 75 y Cortina Orts, 2021, p. 152).

### 3. EL IUS COSMOPOLITICUM DE IMMANUEL KANT Y LA PAZ PERPETUA

Para empezar a desgranar la obra de Kant en materia de relaciones internacionales cabe, primeramente, atender a la concepción que Kant tiene del

<sup>7</sup> Somos conscientes de que de cada una de las posiciones categóricas de nuestra taxonomía es posible distinguir también distintos tipos. Sin ir más lejos, en el caso del cosmopolitismo, contemplamos la taxonomía trabajada por Kleingeld (1999) en la que se diferencian seis tipologías de cosmopolitismo: moral, cultural, reformador del sistema internacional, jurídico, económico y romántico. No obstante, en términos de operacionalización, nos decantamos por interpretar, simplemente, que el cosmopolitismo tiene tres almas: ética, institucional y cultural (Arcos Ramírez, 2004, p. 14).

<sup>8</sup> Nótese que en esta retahíla de referencias no se cita a Hugo Grocio. Esta exclusión se explica fácilmente por pertenecer dicho autor a la tradición de la teoría de la guerra justa: «Es sabido que una parte esencial del derecho de gentes en los escolásticos era una doctrina de la “guerra justa” (*iustum bellum*), es decir, de las condiciones que la guerra debía cumplir para ser legítima. Es revelador asimismo que la obra principal de Grocio se titule *De iure belli ac pacis* y que en ella la guerra no sólo se mencione antes que la paz, sino que su consideración ocupe con mucho la mayor parte del tratado» (Truyol y Serra, 1996, p. 18).

estado de naturaleza, abordada extensamente en el *Probable Inicio de la Historia Humana* (1786). En él, el autor se conduce por la Historia por medio de una particular hermenéutica del *Génesis*, dando con una teoría antropológica que *si non vera, ben trovata*. Esta contrapone animalidad y razón, buscando la emergencia de esta última en el control de los instintos y el surgimiento de las expectativas de futuro. Es entonces que el hombre deviene racional y distinto, utiliza a los animales, y entiende que no ha de hacer lo mismo con sus semejantes: ha de darse derecho. Con ello, empieza la malvada Historia que es obra del hombre, contrapuesta a la benigna naturaleza que es obra de Dios. En síntesis, en esta obra Kant presenta su filosofía de la Historia apelando a la guerra como todavía necesaria, presente en la contradicción de una «insociable sociabilidad» humana (Kant, 1987 [1784], pp. 8-10) que va sometiendo la animalidad a la cultura (Kant, 1987 [1786], pp. 73 y ss.).

Libres del peso y las constricciones que la ligazón a los textos Bíblicos le impone, encontramos ampliada esta concepción de la Historia genuinamente moderna en *Ideas para una Historia Universal en Clave Cosmopolita* (1784), en el que se exponen las ídem subyacentes al anterior ensayo, articuladas todas como principios, pretendidas leyes de la Historia homologables a las que Newton halló de la física (Truyol y Serra, 1985, pp. 34-35). Los principios son siete, de los cuales mostraremos por ahora solo los cuatro primeros:

I. Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez completamente y con arreglo a un fin (...) II. En el hombre, como única criatura racional sobre la Tierra, aquellas disposiciones que tienden al uso de su razón sólo deben desarrollarse por completo en la especie, mas no en el individuo (...) III. La Naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre de instinto, se haya procurado por medio de la propia razón (...) IV. El medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad en la medida en que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones. (...) (Kant, 1987 [1784], pp. 3-10).

Y es que, efectivamente, para Kant el derecho es la única vía para la superación del estado de naturaleza. No obstante, para entender completa-

mente esta filosofía de la Historia en la que ya se disponen todos los elementos del cosmopolitismo, debemos atender a la doctrina kantiana del derecho, desarrollada junto con su doctrina ética en su *corpus* moral, la *Metafísica de las Costumbres* (1797) (Vigo, 2011, p. 120). Así, el autor considera que ambas —como la política, en tanto aplicación de la doctrina del derecho— emergen de la razón pura práctica, que piensa y ordena la acción humana (Abellán, 2016, pp. 43-44). Sin embargo, se distinguen por el carácter de las obligaciones que entrañan, de modo que: la ética es deber para la pura libertad interior e individual, y no entraña coacción; mientras que el derecho es deber para la libertad externa, colectiva y efectiva, y sí entraña coacción (Vigo, 2011, p. 113).

No obstante, la concepción que el prusiano tiene de la moral es generalmente unitaria, dejando ya claro en la introducción a dicha obra que: «El principio supremo de la doctrina de las costumbres es, pues: obra según una máxima, que pueda valer a la vez como ley universal. Cualquier máxima inepta para ello es contraria a la moral.» (Kant, (1989 [1797], p. 33). Esto es, para Kant es claro que las doctrinas de la ética y del derecho deben poder abrigarse bajo una máxima moral universal que emana de los principios de la razón pura práctica: el imperativo categórico. Éste, se distancia de los ídem hipotéticos por su condición de universalidad y, concretándolo de distintas maneras (Kant, 1999 [1785], pp. 421-429), sitúa siempre a la humanidad misma como fin supremo de toda la moral, de la ética y del derecho.

Con ello, evitando comentar nosotros su doctrina ética, debemos señalar que Kant encauza la primera parte de la *Metafísica de las Costumbres* haciéndola culminar en el *ius gentium*. Y es que lo que comúnmente es tomado como mera rama del derecho es, para el prusiano, un derecho de razonable orden superior. Así, en el orden que Kant plantea, las conclusiones a toda doctrina del derecho versan, preeminentemente, en clave cosmopolita. A tal punto que llega a afirmar que: «Puede decirse que este establecimiento universal y duradero de la paz no constituye sólo una parte, sino la totalidad del fin final de la doctrina del derecho [...]» (Kant, 1989 [1797], p. 195).

Lo sustancial del *ius cosmopolitanum* es pues su condición de universalidad. Previamente, el *ius civitatis* y el *ius gentium* se establecen, respectivamente, entre los ciudadanos y los pueblos (Kant, 1989 [1797], p. 190), siguiendo la lógica de la analogía interna (Bobbio, 1982 [1979], Suganami, 1989, Orend, 1999). Posteriormente, el *ius cosmo-*

*politicum* se establecerá entre los agentes humanos, racionales, en general. De modo que, por un lado, los deberes morales de los ciudadanos y los pueblos se derivan de pertenecer a tal o cual sociedad, respectivamente, nacional o internacional. Y, por el otro, los deberes de los agentes humanos en general son los que manda el imperativo categórico como ley universal. Con ello, sólo el *ius cosmopolitanum* tendría la capacidad de acabar totalmente con el estado de naturaleza, culminando la elaboración positiva del derecho, y estableciendo la paz perpetua universal (Kant, 1991 [1795], p. 15). De este modo, los últimos principios del texto de 1784 que habíamos dejado aparcados concretan que:

V. (...) el mayor problema para la especie humana, a cuya solución le fuerza la Naturaleza, es la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el derecho (...) VI. Este problema es al mismo tiempo el más difícil y el que más tardíamente será resuelto por la especie humana (...) VII. El problema del establecimiento de una constitución civil perfecta depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones interestatales y no puede ser resuelto sin solucionar previamente esto último (...) VIII. Se puede considerar la Historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza para llevar a cabo una constitución interior y —a tal fin— exteriormente perfecta, como el único estado en el que puede desarrollar plenamente todas sus disposiciones en la humanidad (...) IX. Un intento filosófico de elaborar la Historia universal conforme a un plan de la Naturaleza que aspire a la perfecta integración civil de la especie humana tiene que ser considerado como posible y hasta como elemento propiciador de esa intención de la Naturaleza (...) (Kant, 1987 [1784], pp. 10-23).

Ulteriormente, Kant presenta en *Sobre la Paz Perpetua* su propuesta de implementación de su *ius cosmopolitanum*: acicate definitivo al *ius civitatis* y al *ius gentium*, garante último y superior subsidiario del orden interestatal e intraestatal (Velasco Arroyo, 1997, p. 100). Su articulación viene trabada por el concepto de ciudadanía universal (que no distingue entre actores individuales y colectivos, siendo todos ellos actores humanos), y regida por lo que Kant denominará como «principio de hospitalidad universal» (Kant, 1991 [1795], pp. 27).

Así, Kant establece, por un lado, una serie de condiciones negativas y preliminares, intrínsecamente relacionadas, para la paz perpetua: la eliminación de las reservas a los tratados de paz, el respeto a

la independencia de los Estados, la desaparición paulatina de los ejércitos permanentes, la prohibición de emisión de deuda pública para financiar la política exterior y la consolidación de una convención bélica (Kant, 1991 [1795], pp. 5-13). Por otro lado, establece como condiciones positivas y definitivas la forma republicana de los Estados, su unión forzosamente confederativa y el mentado principio de hospitalidad universal, rector del *ius cosmopolitanum* (Kant, 1991 [1795], pp. 14-30). A título suplementario, postula dos sugerencias de raíz liberal: la primacía del derecho como garantía de paz y el comercio internacional como promotor de unas relaciones internacionales pacíficas (Kant, 1991 [1795], pp. 31-41). Finalmente, guarda el artículo secreto para la paz perpetua para remarcar la importancia de dejar hablar y participar en el diseño político internacional a los filósofos (Kant, 1991 [1795], pp. 42-44). Una recomendación similar a la conocida, y posterior, máxima de Clemenceau sobre la complejidad de los asuntos bélicos y la importancia de no dejarlos, exclusivamente, en manos de militares.

### 3.1. *Ius ad bellum en Kant: la guerra al servicio de la paz perpetua*

Como todas las tradiciones de pensamiento no ubicadas en torno al belicismo absoluto (Ruiz Miguel, 1988), Immanuel Kant toma como premisa universal la importancia de no justificar el recuso bélico: «la razón práctico-moral formula en nosotros su veto irrevocable: no debe haber guerra» (Kant, 1989 [1797], p. 195). Esta es una prohibición de partida que, fruto del imperativo categórico, abarca todos los niveles: desde la violencia directa que puedan ejercer los individuos entre ellos (*ius civitatis*) hasta la que, a través de ejércitos, puedan infringirse los Estados (*ius gentium*). Con esta premisa, de raíz pacifista, Kant entiende que, antes de ese ordenamiento ideal de las relaciones internacionales a través del *ius cosmopolitanum*, debe regir un entendimiento entre Estados en torno a la premisa de que «la guerra representa el mayor obstáculo para la moralidad» (Kant, 1989 [1797], p. 99).

No obstante, Kant matizará esta prohibición de partida como ya lo hicieran Santo Tomás de Aquino y San Agustín de Hipona<sup>9</sup>. En este sentido, para Kant,

<sup>9</sup> Por un lado, el primero toma como premisa fundamental el pecado que supone, *iuris tantum*, el hecho de recurrir a la guerra: *ultrum bellare semper sit peccatum* (Baqúes Quesada, 2007, pp. 51 y 52). Por otro lado, San Agustín de Hipona sostiene que «la injusticia del enemigo es la causa de que el sabio declare guerras justas» (Agustín de Hipona, 1958 [426], p. 1386).

el derecho a la guerra solo tiene cabida mientras universalmente exista un resquicio del estado de naturaleza, y es en este supuesto en el que aplica el derecho de gentes, y por tanto el *ius ad bellum* (Hermosa Andújar, 1989, p. 180 y Habermas, 1997, p. 63). Con ello, el sabio prusiano entiende que «el derecho del Estado frente a un enemigo injusto es ilimitado» (Kant, 1989 [1797], p. 189). Excepción de partida que abre la argumentación en términos de *ius ad bellum*, y que de igual forma que en Santo Tomás y San Agustín, está sometida al principio de *recta intentio*. Un principio que toda guerra justa debería cumplir, y que en Kant se presenta como la prohibición de guerras de exterminio y sometimiento (*bellum internecinum et subiugatorium*) (Kant, 1989 [1797], p. 186).

De tal modo, Kant acepta sin excesivas complicaciones morales la legítima defensa. Al interpretarla como la «justa defensa de la patria por voluntarios» (1989 [1797], p. 187)<sup>10</sup> ante una agresión previa o una «lesión activa» (1989 [1797], p. 185), esta da derecho a «protegerse de enemigos exteriores» (1989 [1797], p. 182). Como derivada de esta primera *iusta causa*, Kant contempla la legítima defensa indirecta. De esta forma, se podrá responder a una agresión indirecta siempre y cuando dicha respuesta se implemente con el propósito exclusivo de responder a dicha agresión. Recuerda, con ello, el principio de *recta intentio* que sanciona, en este caso, que la respuesta pueda derivar en dinámicas de conquista, dominación, exterminio, sometimiento o castigo (Truyol y Serra, 1979, p. 59).

Precisamente, la única de las cinco justas causas que no entra dentro del *ius ad bellum* kantiano es la guerra punitiva: «ninguna guerra entre Estados puede ser una guerra punitiva (*bellum punitivum*). Porque el castigo sólo puede imponerse cuando hay una relación entre un superior (*imperatis*) y un subordinado (*subditum*), relación que no es la que existe entre los Estados» (Kant, (1989 [1797], p. 186). Pero Kant va más allá y acaba por impugnar el fundamento material de la guerra punitiva: la «satisfacción por injuria recibida» (Vitoria, 1963 [1539], p. 242). Así, el de Königsberg precisa que: «el vencedor no puede exigir la restitución de los gastos de la guerra, porque entonces tendría que hacer pasar como injusta la guerra de su adversario; sino que, aunque piense en ese argumento, no debe

aducirlo, porque en tal caso justificaría su guerra como una guerra punitiva, cometiendo con ello un nuevo agravio» (Kant, (1989 [1797], p. 188).

La cuarta *iusta causa* plantea como supuesto el escenario de la legítima defensa preventiva. Una cuestión que cobra especial interés en Kant debido su acercamiento a posiciones realistas. La guerra preventiva en Kant es una guerra justa (Truyol y Serra, 1979, p. 59). Ello es debido a que, junto con la «lesión activa» (justificación de la legítima defensa *stricto sensu*), Kant contempla la posibilidad de que exista una «amenaza [al haberse] iniciado preparativos, lo que da derecho a prevenirse (*ius preventionis*)» (Kant, 1989 [1797], p. 185). Junto con esta amenaza, Kant también contempla que «simplemente [por] el formidable aumento de poder [territorial] (*potentia tremenda*) de otro Estado» (Kant, 1989 [1797], p. 185) se pueda invocar este derecho a la guerra preventiva. A la postre, como advertimos, Kant se aproxima a postulados realistas a través del concepto de equilibrio de poder, que es garantía de estabilidad internacional y, por ello, argumento nuclear a juicio del prusiano. A este particular, dice Kant que:

Este aumento de poder constituye una lesión al más débil simplemente por el mero hecho de su situación, aún antes de cualquier acción del más poderoso, y en el estado de naturaleza este ataque es ciertamente legítimo. Aquí se funda el derecho al equilibrio de todos los Estados colindantes que mantienen entre sí una relación activa (Kant, 1989 [1797], p. 185).

Una vis realista que, en cualquier caso, es solamente aplicable para con aquellos pueblos que viven en estado de naturaleza ya que, por el mero hecho de vivir en ese estado sin leyes, están lesionando al resto al retrotraerlos a ese inicial estado de naturaleza (Kant, 1991 [1795], p. 14).

La última de las causas justas es la intervención armada por motivos humanitarios. Kant se muestra connivente con esta *iusta causa* que, en el marco teórico y axiológico del cosmopolitismo, cobra especial interés. Los postulados cosmopolitas se construyen en torno a la idea de fraternidad planetaria (Vertovec y Cohen, 2002), un principio del cual se desprende un incipiente derecho (e incluso deber) de injerencia humanitaria. Ello es aplicable también al prusiano, aunque con matices. Ciertamente es que, para Kant, la intromisión en los asuntos domésticos y la garantía de independencia de los Estados son condiciones preliminares para garantizar una paz perpetua. No obstante, junto con lo dicho anteriormente sobre los postulados cosmopolitas, que Kant vehicula a

<sup>10</sup> Aunque no es objeto de la presente investigación, creemos pertinente remarcar, aquí, la coincidencia entre Kant y Maquiavelo, referente de la tradición del realismo político (Wight, 1991). Ambos convienen en el rechazo del uso de mercenarios para engrosar las filas de los ejércitos nacionales (Maquiavelo, 2008 [1521]).

través de la idea de ciudadanía universal, hay que añadir una preocupación por el «comportamiento inhospitalario» que puedan tener algunos Estados. Esta preocupación se debería convertir en algo más si entendemos que «la violación del derecho en un punto de la Tierra repercute en todos los demás» (Kant, 1991 [1795], pp. 27-30). No obstante, ciertamente, Kant no enuncia la posibilidad de una justa respuesta armada ante la eventual violación del principio rector del *ius cosmopolitanum* (hospitalidad universal). De tal modo, encontramos en Kant una justificación de la intervención por motivos humanitarios sin que él llegue a afirmar que dicha intervención se pueda realizar por la fuerza.

#### 4. EL IUS GENTIUM DE JOHN RAWLS Y LA PAZ DEMOCRÁTICA

Siguiendo el mismo esquema que hemos empleado para analizar los postulados de Kant, cabe señalar primeramente que Rawls articula su concepción del estado de naturaleza a través de su genuino concepto de «posición original». Esta posición original es, precisamente, una negación del estado de naturaleza. Éste se toma por hipotético, y con ello Rawls asume que la guerra y la paz se dan con posterioridad al establecimiento del contrato social, tanto a nivel nacional como internacional (Rawls, 2001 [1999], pp. 14-20), siguiendo la lógica de la analogía interna (Bobbio, 1982 [1979]; Suganami, 1989 y Rawls, 1997, p. 7). Con ello, de entre las muchas concepciones liberales del estado de naturaleza, la obra de Rawls se muestra especialmente influida, quizás solo en este punto (Vitale, 2006), por la propuesta de Rousseau. Ambos ubican la guerra tras el pacto, que habría pervertido a individuos regidos por un «principio innato de justicia» (Rousseau, 2002 [1762], p. 73) que les habilitaba a vivir en armonía y paz.

De tal suerte, Rawls plantea en *El Derecho de Gentes*, tras lo trabajado en sus obras anteriores,<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Son pocas las referencias que a la problemática del orden internacional dedica Rawls en *Teoría de la Justicia* (1995 [1971]: sección 58) y en *El Liberalismo Político* (1996 [1993], p. 42), donde define el derecho de gentes como «los conceptos y principios que se aplican al derecho internacional y a las relaciones entre las sociedades políticas». El mismo año de la aparición de *El Liberalismo Político*, Rawls publica un artículo, fruto de unas conferencias dictadas en la cátedra *Oxford Amnesty* (Rawls, 1993), donde se ocupa por primera vez, de forma monográfica, del derecho de gentes. Una nueva formulación, la tercera, de la teoría rawlsiana de la justicia (Velasco Arroyo, 1997, p. 104) donde el derecho de gentes queda definido como «una familia de conceptos políticos ligada a principios de derecho, justicia y bien común (...) para aplicar al derecho internacional» (Rawls, 1997 [1993], p. 5).

dos posiciones originales. Ambas, bajo el presupuesto de un liberalismo político fundado en la existencia de esa razón común que habilita a la vida en sociedad. En este sentido, Rawls considera crucial que

... el derecho de gentes se desarrolla dentro del liberalismo político. Este punto de partida significa que el derecho de gentes es una extensión a la sociedad de los pueblos de la concepción liberal de la justicia para la sociedad doméstica. (...) Distingo entre la razón pública de los pueblos liberales y la razón pública de la sociedad de los pueblos. La primera es la razón pública de los ciudadanos en nivel de igualdad de la sociedad doméstica, que debaten los asuntos constitucionales y de justicia básica que conciernen a su propio gobierno; la segunda es la razón pública de los pueblos liberales libres e iguales, que debaten sus relaciones mutuas como pueblos. El derecho de gentes, con sus conceptos, principios, criterios e ideales políticos, es el contenido de la razón pública en segundo sentido. (Rawls, 2001 [1999], p. 67).

Con ello, las posiciones originales de Rawls se configuran como un experimento teórico que descansa en tres supuestos nucleares. En primer lugar, que las partes deliberan con un «velo de la ignorancia» acerca de la posición particular que cada uno de ellos ocupa en la sociedad. En segundo lugar, que una cierta «racionalidad» de los actores les hará buscar la maximización de sus intereses aun estando bajo el velo de la ignorancia. Y, en tercer lugar, que la razón de sus deliberaciones será establecer los «principios de justicia y los principios del derecho de gentes» en sus respectivos órdenes de magnitud (nacional e internacional) (Rawls, 2001 [1999], p. 45). De tal suerte, desde este experimento teórico de la razón pública Rawls establece, como hizo con los respectivos principios de la justicia, los siguientes principios del derecho de gentes:

- I. Los pueblos son libres e independientes, y su libertad e independencia deben ser respetadas por otros pueblos.
- II. Los pueblos deben respetar los tratados y convenios.
- III. Los pueblos son iguales y deben ser partes en los acuerdos que los vinculan.
- IV. Los pueblos tienen un deber de no intervención.
- V. Los pueblos tienen el derecho a la autodefensa, pero no el derecho de declarar la guerra por razones distintas a la autodefensa.
- VI. Los pueblos deben respetar los Derechos Humanos.
- VII. Los pueblos deben observar ciertas limitaciones específicas en la conducción de la guerra.
- VIII. Los pueblos tienen el deber de asistir a otros

pueblos que viven bajo condiciones desfavorables que les impiden tener un régimen político justo o decente (Rawls, 2001 [1999], p. 50).

No obstante, la razón pública de la segunda posición original está sometida a las disquisiciones que las razones públicas de las primeras posiciones originales le objetan, y por ello estos principios comunes del derecho de gentes están sujetos a interpretación en pugna por los distintos pueblos. Como consecuencia, Rawls no fija postura sobre otros principios auxiliares que deben ser establecidos en materia de autodeterminación, federación, cooperación y asistencia humanitaria (Rawls, 2001 [1999], pp. 50 y ss.). Al margen de ello, Rawls atribuye al comercio y al establecimiento de instituciones políticas que velen por la salvaguarda de la vida un papel central para la construcción de paz. Siguiendo el mismo razonamiento, y basándose nuevamente en la lógica de la analogía interna (Bobbio, 1982 [1979]; Suganami, 1989 y Rawls, 1997, p. 7), el norteamericano conviene también que los pueblos dedicados al comercio no se declararán la guerra (Rawls, 2001 [1999], p. 59). *A fortiori*, que dichos pueblos tengan la democracia como denominador común, es para el norteamericano la mayor garantía de paz: «Ninguna de las más famosas guerras de la historia tuvo lugar entre pueblos democráticos liberales establecidos» (Rawls, 2001 [1999], p. 65). No obstante, son fundamentalmente los principios de su *ius gentium* los que para Rawls deben habilitar el establecimiento de una paz democrática liberal, contrapuesta al equilibrio de poder del realismo político (Barbé Izuel, 1987).

Con todo, Rawls concreta su propuesta postulando que han de tener posibilidad de entrar a la sociedad de los pueblos, primeramente, los pueblos liberales razonables. Pero también los pueblos jerárquicos decentes; es decir, aquellos no democráticos que actúen de buena fe, respeten los derechos humanos y la justicia. Rawls ilustra esta tipología de pueblo no liberal con el ejemplo hipotético e ideal de Kazanistán (2001, pp. 89). Ahora bien,

... el derecho de gentes satisface el criterio de reciprocidad. Sólo demanda de otras sociedades lo que ellas pueden ofrecer de manera razonable sin colocarse en una posición de inferioridad o dominación. Es esencial que el derecho de gentes no exija a las sociedades decentes que abandonen o modifiquen sus instituciones religiosas y adopten instituciones liberales.

Por ello, no obstante, también aboga por pensar la posibilidad razonable de incorporar a lo que él llama Estados proscritos, Estados lastrados por

condiciones desfavorables, y absolutismos benignos. Nuevamente, Estados no liberales que, en cualquier caso, discurren de buena fe en sus relaciones internacionales y se someten recíprocamente al derecho de gentes. Lo cual implica someterse al cumplimiento de los derechos humanos.

Finalmente, observamos el papel fundamental que Rawls otorga a estos derechos humanos instaurados por las Naciones Unidas. Al menos, en tanto que considera que limitan, fuertemente y en dos sentidos, la autonomía interna de los mentados regímenes: restringiendo la guerra en su justificación y su conducción, e imponiendo obligaciones a los regímenes para con sus ciudadanos y los extranjeros. Tal es pues la consideración que Rawls tiene de los derechos humanos que llega incluso a asimilarlos al *ius cosmopolitanum* kantiano (Rawls, 2001 [1999], pp. 93-97).

#### 4.1. *Ius ad bellum en Rawls: la guerra al servicio de la paz democrática*

Rawls se muestra, *ab initio*, favorable a una prohibición inicial del recurso bélico. Como se ha dicho, esta es una premisa compartida con el resto de voces de las denominadas tradiciones intermedias del *war-and-peace debate*. No obstante, y quizás de forma más temprana y evidente que la mayoría de dichos autores, Rawls reconoce que un pueblo puede tener una causa justa para la guerra (Rawls, 1995, p. 344), admitiendo la existencia del *ius ad bellum* (Giraldo Ramírez, 2008, pp. 50-52). Y es que el americano introduce algunas excepciones (no menores) a la premisa de que «ningún Estado tiene derecho a la guerra para la realización de sus intereses racionales, que no razonables». Son, por tanto, excepciones razonables que dependen del siguiente postulado fundamental del *ius gentium* rawlsiano: «El derecho de gentes, sin embargo, reconoce el derecho a la guerra (...)» (Rawls, 2001 [1999], p. 108) sometido, en cualquier caso, a la clásica tríada consensuada por la tradición del *iustum bellum*: autoridad competente, *recta intentio* y declaración pública (Giraldo Ramírez, 2008).

En este sentido, la primera y más evidente excepción es la legítima defensa. Rawls entiende que la guerra en defensa propia es un supuesto altamente justificado. No obstante, reserva este derecho a toda sociedad bien ordenada, que «acepte y respete un razonablemente justo derecho de gentes» (Rawls, 2001 [1999], p. 108) y «no sea agresiva y respete los Derechos Humanos» (Rawls, 2001 [1999], p. 110). En segundo lugar, la legítima defensa por agresión indirecta cabe también para Rawls como derivada de la primera causa justa. Sin embargo, antepone en este caso los

principios de cooperación y transición (diplomacia y acuerdo) como mecanismo para la resolución pacífica de conflictos (Rawls, 2001 [1999], pp. 133-139). Unos criterios prudenciales que le acercan, en este punto, a la legítima defensa por agresión indirecta articulada por Hugo Grocio (1925 [1625], III, p. 160).

En lo que a guerra punitiva se refiere, no hay referencias directas en el *ius ad bellum* rawlsiano. Por ello deducimos, simplemente, que esta anti-quísima *iusta causa* queda aún más diluida fruto de la confianza que Rawls tiene en el principio de cooperación entre los pueblos (Rawls, 2001 [1999], pp. 47-48). Asimismo, la misma ausencia teórica se proyecta respecto de la legítima defensa preventiva en su *ius gentium* que, cabe recordar, se elabora apenas un lustro antes de la intervención en Irak comandada por los Estados Unidos. Por desgracia, Rawls fallece en 2002, y no pudo pronunciarse sobre la polémica entre *preemptive war* y *preventive war*<sup>12</sup> provocada por la acción exterior de la administración Bush (Irak 2003).

Por contra, y finalmente, Rawls sí se posicionó sobre la intervención armada por motivos humanitarios. Aun cuando considera los derechos humanos como «una clase de derechos que (...) restringen las justificaciones para la guerra» (2001 [1999], p. 93), entiende también que «si las ofensas contra los Derechos Humanos son atroces y la sociedad no responde a la imposición de sanciones, dicha intervención en defensa de los Derechos Humanos sería aceptable y factible» (2001 [1999], p. 111). En último término, estos «son el límite moral al pluralismo entre los pueblos» (1997, p. 28) y «determinan los límites de la tolerancia en una razonable sociedad de los pueblos» (1997, p. 33). Por tanto, son también «una de las condiciones impuestas a cualquier régimen político para ser admitido como miembro de pleno derecho en una justa sociedad política de naciones» (Velasco Arroyo, 1997, p. 106).

Así, aunque se advierte una posible tensión entre el principio de no injerencia en los asuntos internos y el derecho de intervención bélica humanitaria (Ruiz Miguel, 1994; Walzer, 1995; Remiro Brotons, 1996; Velasco Arroyo, 1997), Rawls termina añadiendo<sup>13</sup> este último (principio VIII) como una excepción al

primero (principio VII). Enmendando, con ello, la ausencia de referencias a la intervención humanitaria, en el artículo que se considera como el embrión del derecho de gentes rawlsiano (Garrán Martínez, 2014, p. 32).

##### 5. ANÁLISIS COMPARADO: POSICIÓN COSMOPOLITA Y JUSTIFICACIÓN DE LA GUERRA EN KANT Y RAWLS

Dicho todo esto, debemos aprestarnos ya a resolver sobre los dos debates que nos han ocupado a lo largo del presente artículo. Primeramente, para concluir sobre si Rawls es más o menos cosmopolita que Kant, empezaremos por enumerar las similitudes y diferencias que entre ambos hemos podido detectar respecto de las cuatro características ideales con las que definimos operativamente el cosmopolitismo. En este sentido, como apuntó José María Garrán (2016), notamos una coincidencia optimista antropológica entre los conceptos de insociable sociabilidad kantiana y la razonabilidad y racionalidad de Rawls. Asimismo, la existencia de una moral objetiva (u objetivable o intersubjetiva) se pone de manifiesto en ambos autores, tanto en la forma del imperativo categórico de Kant, como en la de las razones públicas rawlsianas. Del mismo modo, también se hace clara (véanse las tablas 2 y 3) la coincidencia de ambos autores en aceptar una *kosmopolitês* de *ius naturalis*. Esta es pues la que se acaba positivando, respectivamente, en el *ius cosmopoliticum* y en los principios del derecho de gentes (derechos humanos incluidos por vía del principio IV). No obstante, ha de notarse la diferencia en relación a los puntos de partida que, en materia de filosofía de la Historia, fijan ambos autores. En este sentido, el estado de naturaleza del que parte Kant viene claramente marcado por su pasado *ius* naturalista —hobbesiano, si se quiere (Hermosa Andújar, 1989, p. 169)—, mientras que la elección que Rawls hace de una posición original previa a la guerra es de inspiración rousseauiana (Rousseau, 1982 [1758]). No obstante, aun y con ello, observamos que la generalidad de ambas filosofías de la Historia es coincidente. Esto es, en gran medida, porque tanto Kant como Rawls acaban por pensar una Historia teleológicamente orientada a la paz, perpetua y democrática en cada caso.

Lejos de ser circunstancial, este hecho hace que ambas tablas (2 y 3) se lean coherentemente en su eje horizontal: tomando ambas como punto de partida un supuesto teórico especulativo que, elaboración jurídica mediante<sup>14</sup>, acaban por llevar a los individuos y las

<sup>12</sup> Distinguimos aquí el supuesto de *preemptive war* que demanda de la existencia de una amenaza evidente, contundente e inminente; de su alternativa belicista (por menos exigente) la *preventive war*. A sabiendas que la primera argumentación procede de Grocio y la segunda de Vattel (Baqués Quesada, 2007, p. 119).

<sup>13</sup> La justificación de la injerencia humanitaria aparece por primera vez en *El Derecho de Gentes* en 1999, en su versión inglesa.

<sup>14</sup> Nos estamos refiriendo aquí a los *ius* kantianos (*civitatis, gentium, cosmopoliticum*) y los principios de la justicia y

TABLA 2. Síntesis conceptual de la doctrina del derecho plasmada en la *Metafísica de las Costumbres*.

	Sujetos del derecho	Punto de partida	Deberes morales	Medios jurídicos	Fin
Doctrina del Derecho	entre los ciudadanos	<i>Estado de naturaleza estatal</i>	<i>Imperativos hipotéticos</i>	<i>ius civitatis</i>	Paz entre ciudadanos
	entre los pueblos	<i>Estado de naturaleza internacional</i>		<i>ius gentium</i>	Paz entre pueblos
	entre los agentes racionales humanos	<i>Estado de naturaleza universal</i>	<i>Imperativo categórico</i>	<i>ius cosmopolitanum</i>	Paz perpetua

Fuente: elaboración propia.

TABLA 3. Síntesis conceptual del experimento teórico planteado en *El derecho de gentes*.

	Ámbitos de la teoría	Punto de partida	Marco del debate moral	Consenso jurídico alcanzado	Aspiración última
Teoría Liberal	de los pueblos	<i>posición original (1)</i>	<i>razón pública de los pueblos</i>	<i>principios de la justicia</i>	<i>Paz democrática liberal</i>
	de la sociedad de los pueblos	<i>posición original (2)</i>	<i>razón pública de la sociedad de los pueblos</i>	<i>principios del derecho de gentes</i>	

Fuente: elaboración propia.

sociedades a la vida en paz. Con ello, el eje vertical de la tabla nos muestra, al tiempo, otra coherencia conceptual entre ambos autores que también ha sido explícita: el uso de la analogía interna o doméstica. Nótese pues que, si no fuese por la dimensión universal de la obra de Kant, la correspondencia con Rawls sería total (Llano Alonso, 2002, p. 168). Sin más, su uso de esta analogía solo se distingue en que Rawls incluye, tras dos siglos de influencia de Kant en las relaciones internacionales, los derechos humanos en el derecho de gentes.

En segundo término, cabe ahora contrastar, particularmente, los *ius ad bellum* de ambos autores en pro de extraer conclusiones que nos puedan ayudar a pensar un tipo ideal de justificación cosmopolita de la guerra. Según se ha argumentado, Kant acepta cuatro causas justas para la guerra (las legítimas defensas directa, indirecta y preventiva, y la injerencia por motivos humanitarios), rechazando sólo la guerra punitiva por lo intrínsecamente contradictorio —según él— de este tipo de guerras. De otro lado, Rawls acepta claramente tres causas justas (las legítimas defensas directa e indirecta, y la injerencia humanitaria), mientras que no se pronuncia sobre las guerras preventivas y punitivas.

Así, este silencio, esta falta de negativa o aceptación de Rawls, nos manda hacer un esfuerzo hermenéutico. Cabe, para nosotros, señalar que

del derecho de gentes de Rawls.

sería lógico que Rawls se negase a aceptar las guerras punitivas, que incluso algunos teóricos del *iustum bellum* entendían como «sospechosas de injusticia» (Grocio, 1925 [1625], p. 130), y que han ido siendo desestimadas consuetudinariamente por el derecho de gentes al paso de los siglos. Así, también cabe observar que Rawls no se mostraba particularmente disconforme, ni con la operatividad del sistema de seguridad colectiva de las Naciones Unidas, ni con la acción exterior de su país. Con ello, y con la influencia explícita que Kant tenía en él (Rawls, 2001 [1999], p. 102), entendemos como probable que, en el debate *ius* internacionalista de principios del siglo XXI, hubiese aceptado la *preemptive war*. Ahora bien, se puede, también y simplemente, tomar las posiciones de Kant para extrapolarlas al tipo ideal. Al fin y al cabo, es el de Königsberg el máximo baluarte del cosmopolitismo. Asimismo, si bien Kant no habilita a una intervención explícitamente militar por motivos humanitarios, podemos entender que la justificación de la injerencia humanitaria planteada por Rawls (más explícita que la de Kant, pero fundada en la asimilación del *ius cosmopolitanum* en el derecho de gentes por medio de los derechos humanos) prevalece a la hora de articular un modelo ideal de *ius ad bellum* cosmopolita. De tal modo, lo más lejos que nosotros podemos alumbrar con este artículo sobre el tipo ideal cosmopolita de justificación de la guerra queda recogido en la siguiente tabla.

TABLA 4. Propuesta para un eventual tipo ideal de *ius ad bellum* cosmopolita.

	Kant	Rawls	Tipo Ideal Cosmopolita
Legítima defensa	Sí	Sí	Sí
Legítima defensa indirecta	Sí	Sí	Sí
Guerra punitiva	No	No se posiciona	No
Legítima defensa preventiva	Sí	No se posiciona	Sí
Injerencia humanitaria	Sí, aunque no necesariamente armada	Sí	Sí

Fuente: elaboración propia a partir de Kant (1999 [1788]) y Rawls (2001 [1999]).

Con ello, este tipo ideal de *ius ad bellum*, que admite cuatro causas justas, vendría a situar el cosmopolitismo en la posición que hemos hipotetizado: entre la teoría de la guerra justa y el derecho internacional público. Es, por ello y sólo siguiendo un criterio cuantitativo, tan pacifista como belicista. Constatado esto, entendemos las confusiones (debidamente explicitadas en el segundo apartado) que asimilan el cosmopolitismo al pacifismo y al *ius* internacionalismo.

Queda pendiente, sin embargo, analizar las propuestas de *ius ad bellum* de ambos autores desde un punto de vista cualitativo. En este sentido —si se hace una lectura atenta, sin prejuicios, y al margen de lugares comunes académicos— uno puede acudir a la primera nota al pie de la sección segunda de *La Paz Perpetua* y darse cuenta de que, para el genio prusiano, vale todo contra aquellos pueblos que viven en estado de naturaleza. Dicho de otro modo, solo habrá paz en la Cosmópolis (Velasco Arroyo, 1997, pp. 95-102). Esto, lógicamente, lo aleja de nuevo de la órbita del pacifismo, y lo acerca a aquellas doctrinas del «belicismo relativo» que tienden a justificar la guerra (Ruiz Miguel, 1988). Al tiempo, también nos recuerda a la firmeza de Rawls cuando sostiene la necesidad del uso de la fuerza contra todos aquellos pueblos que vulneran los derechos humanos (reiteramos, el principio VI del derecho de gentes). Ello, nótese, enmendaría el consenso sobre la supuesta flexibilización que Rawls hace respecto de las formas de Estado admisibles en el derecho de gentes (Ansuátegui Roig, 2000, p. 21 y Llano Alonso, 2002, p. 162). A fin de cuentas, por traer los postulados a la realidad, contra el «eje del mal» valdría todo para ambos autores. En este sentido, si continuamos atendiendo en profundidad a los postulados de Kant, hemos de advertir también que el supuesto de guerra preventiva frente a una *potentia tremenda* que este desarrolla puede ser interpretado, incluso, como más belicista que el más belicista de los teóricos de la guerra justa (véase nota 12). Este acercamiento de ambos autores hacia las tesis del belicismo relativo es, en este sentido, un acercamiento al tipo ideal de la teoría

de la guerra justa. De tal modo, debemos entender que un análisis pormenorizado implica, como bien apunta Ruiz Miguel (1988, p. 103), la inclusión de criterios cualitativos que cabe ubicar ante coyunturas problemáticas derivadas de, por ejemplo, situaciones de injusticia, falta de libertad, o mengua de igualdad. Y es, precisamente, este análisis pormenorizado el que nos obliga a señalar que fruto del alcance del concepto de *potentia tremenda* kantiano y del límite rawlsiano a la tolerancia que suponen los derechos humanos, la posición cosmopolita en el *war-and-peace debate* no es tan pacifista como *a priori* se podía sospechar.

No obstante, con este importante matiz que pone de relieve elementos belicistas en el cosmopolitismo tampoco obviamos los vínculos que se tejen entre el cosmopolitismo y el pacifismo. De ello algo hay. Comparten, por ejemplo, el sustrato ideológico que se deriva de la fraternidad universal (Llano Alonso, 2002, p. 80) y del hermanamiento humano (Gandhi, 1999), la necesidad (realista y utópica) de buscar la paz perpetua (Scheler, 1952), y la importancia de educarnos por y para la paz (Cortina Orts, 2021, p. 151). Estas vinculaciones directas con el pacifismo son ciertamente un muy buen motivo para trabajos futuros. Aquí se ha optado por calibrar la posición del cosmopolitismo en el seno de la dicotomía militarismo/pacifismo a través de las justificaciones cosmopolitas a la guerra (*ius ad bellum*). No obstante, la estrategia epistemológica escogida se vería razonablemente impugnada desde la investigación por la paz al tomar la *iusta causa* como criterio de demarcación. Queda, por tanto, pendiente el trabajo de contrastar cosmopolitismo y pacifismo en positivo y no, como hemos hecho aquí, a través del negativo.

Sea como fuere, si de algo hemos querido dar cuenta con la exposición que hemos aportado de ambos autores desde sus propios términos ha sido de su compromiso moral y político respecto del asunto de la guerra y la paz. En este orden de ideas, quepa ulteriormente mencionar la coincidencia entre ambos autores al resaltar los errores de los estadistas en la conducción de la guerra (Rawls,

2001 [1999], pp. 18-20) y, por ello, recomendar voz a los filósofos (Kant, 1991 [1795], pp. 42-44). En suma, una muestra más del llamamiento a la razón y la cordura que desprende toda la ética cosmopolita (Cortina Orts, 2021).

### FUENTES

Carta de las Naciones Unidas, de 26 de junio de 1945.  
<https://www.un.org/es/charter-united-nations/>  
[consultado 10/06/21]

Resolución de la Asamblea General A/RES/2625(XXV), de 24 de octubre de 1970, Declaración sobre los principios de derecho internacional referentes a las relaciones de amistad y cooperación entre los Estados de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas.  
[https://www.undocs.org/es/A/RES/2625\(XXV\)](https://www.undocs.org/es/A/RES/2625(XXV))  
[consultado 10/06/21]

Resolución de la AG A/RES/3314(XXIX), de 14 de diciembre de 1974, sobre la Definición de Agresión.  
[https://undocs.org/en/A/RES/3314\(XXIX\)](https://undocs.org/en/A/RES/3314(XXIX))  
[consultado 10/06/21]

Informe del SG A/55/305 – S/200/809, de 21 de agosto de 2000, Informe Brahimi.  
<https://undocs.org/es/A/55/305> [consultado 10/06/21]

### BIBLIOGRAFÍA

Abellán, Joaquín (2016). “Estudio de contextualización” en Kant, Immanuel. *La paz perpetua*. Alianza Editorial, pp. 25-64.

Agustín de Hipona, San (1958 [426]). *La Ciudad de Dios*. BAC. [Traducción: Santos Santamarta del Río, Miguel Fuertes Lanero, Victorino Capánaga y Teodoro Calvo Martín].

Ansuátegui Roig, Francisco Javier (2000). “Kant, Rawls y la moralidad del orden internacional” en *Revista de Ciencias Sociales* (Universidad de Valparaíso), n.º 47, pp. 593-631.

Arcos Ramírez, Federico (2004). “Una lectura del cosmopolitismo kantiano” en *Anuario de filosofía del derecho*, n.º 21, pp. 13-38.

Baqués Quesada, Josep (2007). *La teoría de la guerra justa. Una propuesta de sistematización del “ius ad bellum”*. Thomson Aranzadi.

Barbé Izuel, Esther (1987). “El equilibrio de poder en la Teoría de las Relaciones Internacionales”, en *Afers Internacionals*, n.º 11, pp. 5-17.

Barbé Izuel, Esther (2020). *Relaciones internacionales*. Tecnos.

Bobbio, Norberto (1982 [1979]). *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Gedisa. Traducción de Jorge Binaghi.

Brufau Prats, Jaime (1968). *La Actitud metódica de Samuel Pufendorf y la configuración de la disciplina iuris naturalis*. Instituto de Estudios Políticos.

Cady, Duane (2010). *From warrism to pacifism*. Tempel University Press.

Caedel, Martin (1987). *Thinking about peace and war*. Oxford University Press.

Campos Salazar, J. (2019). “Análisis de la Carta de la ONU a la luz de los postulados del texto *Zum ewigen Frieden* de Immanuel Kant: el objetivo de la paz y el mecanismo de la guerra” en *Anuario Iberoamericano de Derecho Internacional Penal*, n.º 7, pp. 116-140.

Cortina Orts, Adela (2021). *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*. Paidós Estado y Sociedad.

Cortright, David (2008). *Peace: a history of movements and ideas*. Cambridge University Press.

Donelan, Michael (1990). *Elements of International Political Theory*. Oxford University Press.

Ferrajoli, Luigi (2004). *Razones jurídicas del pacifismo*. Trotta. Traducción de Andrés Ibáñez, Gabriel Ignacio Anitua, Marta Monclús Masó y Gerardo Pisarello.

Gandhi, Mahatma Kannada (1999). *Todos los hombres son hermanos*. Ediciones Sígueme. Traducción de Luis Legaz.

García Pascual, Cristina (1999). “Orden jurídico cosmopolita y Estado mundial en Hans Kelsen” en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, n.º 2.

Garrán Martínez, José María (2014). “La doctrina de la guerra justa en el pensamiento de John Rawls” en *Cuadernos “Bartolomé de las casas”*, n.º 59. Dykinson.

Garrán Martínez, José María (2016). “La paz y el pacifismo en la obra de John Rawls” en *Derechos y libertades*, n.º 34, pp. 141-167.

Giraldo Ramírez, Jorge (2008). “Rawls, la validación de la guerra justa” en *Co-herencia*, n.º 8, vol. 5, pp. 39-64.

Grocio, Hugo (1925 [1625]). *Del Derecho de la Guerra y de la Paz*. Editorial Reus. Traducción de Jaime Torrubiano Ripoll.

Habermas, Jürgen (1997). “La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años” en *Isegoría*, n.º 16, pp. 61-90. Traducción: Juan Carlos Velasco Arroyo. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1997.i16.184>

Hathaway, Oona A. y Shapiro, Scott J. (2017). *The internationalists and their plan to outlaw the war*. Penguin Books.

Held, David. (2006). “Principles of Cosmopolitan Order” en Brock, Gillian y Brighouse, Harry. (eds.), *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge University Press.

- Hermosa Andújar, A. (1989). “La concepción kantiana de las relaciones internacionales” en *Revista de Estudios Políticos*, n.º 64, pp. 163-190.
- Hinsley, Harry L. (1962). *Power and the Pursuit of Peace: Theory and Practice in the History of Relations Between States*. Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1987 [1784, 1785, 1786, 1797]). *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. Tecnos. [1784: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*; 1785: *Recensiones sobre la Obra de Herder “Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad”*; 1786: *Probable inicio de la historia humana*; 1797: *Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*]. Traducción: Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero.
- Kant, Immanuel (1989 [1797]). *La metafísica de las costumbres*. Tecnos. Traducción de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho.
- Kant, Immanuel (1991 [1795]). *Sobre la paz perpetua*. Tecnos. Traducción: Joaquín Abellán.
- Kant, Immanuel (1999 [1785]). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Ariel. Traducción de Roberto Rodríguez Aramayo y José Mardomingo.
- Kelsen, Hans (1946). *La paz por medio del derecho*. Losada. [Traducción: Luís Echevarri].
- Kleingeld, Pauline (1999). “Six varieties of Cosmopolitanism in Late-Century Germany” en *Journal of history of ideas*, n.º 3, pp. 505-524. <https://doi.org/10.1353/jhi.1999.0025>
- Llano Alonso, Fernando H. (2002). “El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant” en *Cuadernos “Bartolomé de las Casas”*, n.º 25. Dykinson.
- Molina Cantó, Eduardo (2015). “Providencia y cosmopolitismo. Elementos estoicos en la filosofía política de Kant” en *Isegoría*, n.º 53, pp. 475-490. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2015.053.02>
- Morgenthau, Hans J. (1949). *Politics among nations the Struggle for Power and Peace*. Scientific Book Agency.
- Orend, Briand (1999). “Kant’s just war theory” en *Journal of history of philosophy*, n.º 2, pp. 323-353.
- Orend, Briand (2013). *The morality of war*. Broadview Press.
- Pogge, Thomas (2018). *Kant y Rawls: Filosofía práctica contemporánea*. Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Rawls, John (1993). “The Law of Peoples”. En Stephen Shute & Susan Hurley (eds). *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures*, pp. 41-82, Basic Books.
- Rawls, John (1995 [1971]). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica. Traducción de María Dolores González.
- Rawls, John (1996 [1993]). *Liberalismo político*. Crítica. Traducción de Antoni Domènech.
- Rawls, John (1997). “El derecho de gentes” en *Isegoría*, n.º 16, pp. 5-36. Traducción de Hernando Valencia Villa. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1997.i16.182>
- Rawls, John (2001 [1999]). *El Derecho de Gentes y “una revisión de la razón pública”*. Paidós Estado y Sociedad. Traducción de Hernando Valencia Villa.
- Remiro Brotons, Antonio (1996). *Civilizados, Bárbaros y Salvajes en el Nuevo Orden internacional*. McGraw-Hill.
- Rodríguez Aramayo, Roberto (1987). *Estudio Preliminar Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*. Tecnos.
- Rodríguez Aramayo, Roberto (1996). *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant*. Tecnos.
- Roldán, Concha (1996). “Los «prolegómenos» del proyecto kantiano sobre la paz perpetua” en Rodríguez Aramayo, Roberto (1996). *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant*. Tecnos, pp. 125-154.
- Rousseau, Jean-Jaques (1982 [1758]). *Escritos sobre la paz y la guerra*. Centro de Estudios Constitucionales. Traducción de Margarita Morán.
- Rousseau, Jean Jaques (2002 [1762]). *Emilio o De la Educación*. RBA Coleccionables. Traducción de Francisco Luis Cardona Castro.
- Ruiz Miguel, Alfonso (1988). *La justicia de la guerra y de la paz*. Centro de Estudios Constitucionales.
- Ruiz Miguel, Alfonso (1994). “Pacifismo, guerra justa y legítima defensa”; en *Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, n.º 3, pp. 341-362.
- Saint-Pierre, Abbé (1981 [1713]). *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. Editions Garnieer.
- Santiago Juárez, Rodrigo (2014). “La ciudadanía cosmopolita y el derecho de gentes de John Rawls” en *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, vol. 5, n.º 1, pp. 59-79.
- Scheler, Max (1953). *L’idéé de paix et le pacifism*. Editions Montaigne. Traducción de Roger Tandonnet.
- Suganami, Hidemi (1989). *The Domestic Analogy and World Order Proposals*. Cambridge University Press.
- Teichman, Jenny (1986). *Pacifism and the just war*. Basil Brackwell.
- Tomás de Aquino, Santo (1959 [1485]). *Suma teológica*. BAC. Edición de Francisco Barbado Viejo.
- Truyol y Serra, Antonio (1977). *Fundamentos de Derecho Internacional Público*. Tecnos.

- Truyol y Serra, Antonio (1979). “La guerra y la paz en Rousseau y Kant” en *Revista de Estudios Políticos*, n.º 8, pp. 47-62.
- Truyol y Serra, Antonio (1985 [2016]). *Presentación en La Paz Perpetua*. Alianza Editorial.
- Truyol y Serra, Antonio (1996). “A modo de introducción: la paz perpetua de Kant en la historia del derecho de gentes” en Rodríguez Aramayo, Roberto (1996). *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant*. Tecnos, pp. 17-30.
- Velasco Arroyo, Juan Carlos (1997). “Ayer y hoy del cosmopolitismo kantiano” en *Isegoría*, n.º 16, pp. 91-115. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1997.i16.185>
- Vertovec, S. y Cohen, R. (2002). *Conceiving cosmopolitanism: Theory, context and practice*. Oxford University Press
- Vigo Pacheco, Alejandro G. (2011). “Ética y Derecho según Kant” en *Tópicos*, n.º 41, pp. 105-158.
- Vitale, Ermanno (2006). “Rawls y el Derecho de Gentes” en *Isonomía*, n.º 24, pp. 115-134.
- Vitoria, Francisco de (1963 [1539]). *Relecciones De Indis y De Iure Belli*. Ediciones Unión Panamericana. Edición de Javier Malagón Barceló.
- Walzer, Michael (1995). *Toward a Global Civil Society*. Berghahn Books.
- Walzer, Michael (2001 [1977]). *Guerras Justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Paidós: Estado y Sociedad. Traducción de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar.
- Wight, Martin (1991). *International Theory, the three traditions*. Leicester University Press.
- Wright, Quincy (1952). “Realism and idealism in international politics” en *World Politics*, vol. 5, n.º 1, pp. 116-128. <https://doi.org/10.2307/2009091>
- Zolo, Danilo (2000 [1997]). *Cosmópolis: perspectivas y riesgos de un gobierno mundial*. Paidós: Estado y Sociedad. Traducción de Rafael Grasa y Francesc Serra.