

En el siglo de la Ilustración, el concepto de poder empírico del Estado —valorado por Hobbes— comienza a percibirse negativamente tanto en lo interno como en lo externo. Para Turgot como para Locke, la voz de la conciencia puede impulsar el alzamiento contra la injusticia del tirano; contrariamente a Hobbes, la conmoción interna no debe evitarse aquí a cualquier precio por razones de cálculo y de preservación. De acuerdo con los ilustrados, la identificación entre moral y política configura un programa pendiente, no algo descartado de antemano. Holbach va incluso más lejos y considera que en tanto el absolutismo gobierna con la violencia ha declarado ya la guerra civil contra la sociedad. La resistencia, por tanto, está justificada, y la revolución legitimada. La vida (concebida como factor político central, aunque opuesto ahora al de orden) se ve amenazada por la esclavitud y es preciso arriesgarla en una lucha revolucionaria en defensa de la libertad. Esta lucha no adquiere inmediatamente —como más tarde en el marxismo— la forma de una guerra civil. Esta noción, para los iluministas, está asociada con una negativa consecuencia de la intolerancia, en especial de la religiosa. La revolución, en cambio, se concibe como el camino para la defensa de la libertad avasallada por la tiranía. La guerra civil sólo es justa bajo la especie de alzamiento armado contra un Estado que ejerce su dominio con la pura violencia. Recurriendo con intenciones de legitimación a una filosofía de la historia se busca moralizar nuevamente la instancia política “neutral” que el absolutismo se reservaba para sí<sup>20</sup>. Como recuerda Koselleck, en Rousseau el mandamiento natural que prescribe la protección de la vida no impulsa, como en Hobbes, a buscar refugio en el Estado (absolutista) pues éste precisamente se erige como su mayor amenaza. Un diálogo rousseauiano entre un funcionario absolutista y un escritor ilustrado condensa la idea con ironía: “*Monseigneur*, es preciso que yo viva’, decía un desdichado autor satírico al ministro que le reprochaba lo infame de su oficio. ‘No veo la necesidad de ello’, le respondió fríamente el hombre en cuestión.”<sup>21</sup>.

### Hacia una paz internacional contractual

En una segunda parte nunca escrita de *Du contrat social*, Rousseau proyectaba dedicarse al tratamiento del derecho de gentes. Todo lo que nos queda sobre su pensamiento al respecto son algunos textos sueltos. En su “Extrait

du projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint-Pierre" (no publicado durante su vida, pero escrito en 1761, un año antes del *Contrat*), Rousseau se inclina por una consideración realista del tema de la paz. Examina el escrito pacifista de Saint-Pierre y encuentra en él un candor que no puede compartir. Le parece improbable que, como escribe el abate, una noble reputación pacífica pueda compensar a un príncipe por la renuncia a la gloria guerrera. Una fundamentación de la paz exige más bien contemplar los intereses de los poderosos para demostrarles su carácter provechoso: a los gobernantes se los puede suponer racionales pero no buenos. En sus consideraciones Rousseau adopta un punto de vista que resalta los beneficios materiales que la paz trae aparejada. Hay que contar entre ellos el alivio a la crisis fiscal y el freno al debilitamiento económico general, incluida la caída demográfica, que la guerra produce<sup>22</sup>.

Rousseau caracteriza la guerra como un efecto perverso de la dinámica de la razón de Estado, y no como un producto de la natural maldad humana (su antropología se distingue, en esto, de la negatividad que muestran otros modelos)<sup>23</sup>. La guerra no constituye una relación entre hombres sino entre Estados. El único límite a su despliegue es la amenaza de mutua destrucción: "Llamo pues guerra de potencia a potencia al efecto de una disposición mutua, constante y manifiesta de destruir el Estado enemigo o de debilitarlo por todos los medios posibles". El *estado de guerra* es latente pero también constante en la arena internacional, y se diferencia teóricamente de su manifestación efectiva, es decir, de la guerra propiamente dicha<sup>24</sup>. Este panbelicismo en la consideración de las relaciones entre naciones (que coincide con la ya citada imagen hobbesiana de un estado de naturaleza siempre potencialmente belicoso) se completa con una aguda observación sobre los objetivos de la guerra que se encontrará también en Montesquieu y más tarde en Clausewitz. Aunque la muerte sea una amenaza omnipresente en el combate, su verdadero fin no es el asesinato sino la disolución de una relación social establecida, la apropiación de algo determinado y poseído por otro. El objetivo de la victoria, en palabras de Rousseau, no es aniquilar la vida: "Se mata para vencer, pero no hay hombre tan feroz que busque vencer para matar"<sup>25</sup>.

*Lejos de consistir en la más brutal manifestación de una supuesta antropología perversa, la guerra es una disputa material entre soberanías. Los hombres se enfrentan en tanto defensores de su Estado, es decir, asumiendo*



el estatuto de soldados, y no exactamente *qua* ciudadanos (los ciudadanos que no participan de las operaciones militares no son, en buena ley, hostilizados). De allí que el soldado caído o desarmado deje de representar una amenaza y pierda su carácter enemistoso. En lo que respecta a las motivaciones del conflicto: "Se toman las armas para disputar poder, riquezas o consideración..." Es preciso insistir en que, para Rousseau, estos fines son propios de los sistemas políticos, no de los individuos.

Su propuesta institucional para acabar con la guerra se cifra (como la de Montesquieu, Kant y la de otros pensadores de la época) en una confederación de Estados bajo un contrato internacional. De este modo intenta resolver una paradójica consecuencia del contrato social interno, pues la supresión de las guerras particulares mediante el Estado civil suscita las generales de unos Estados contra otros. En su opinión los tratados de paz resultan insuficientes: no valen más que como treguas. Por otra parte, tampoco se logra la paz a través de la violencia. Ningún Estado consigue prevalecer sobre los demás instaurando una hegemonía que ponga fin al continuo enfrentamiento militar que vive Europa. Surge entonces la necesidad de una paz por consentimiento, esto es, mediante la voluntaria integración de un cuerpo político que reúna a los distintos Estados, dotado de poder coactivo, pero sin preponderancias particulares. Como en el caso del contrato interno que constituye el Estado, quien viole las normas que antes aceptó libremente será tratado como "enemigo público"<sup>26</sup>.

Rousseau muestra una preocupación muy especial por no caer en el utopismo ni en esa reflexión candorosa que atribuía al proyecto de Saint-Pierre. Es por eso que despliega toda una serie de argumentos acerca de las ventajas económicas, de seguridad e institucionales que ofrecería al Estado su incorporación en una confederación. Si las ventajas de la paz constituyen casi la única verdad moral demostrable, ello, por desgracia, no se traduce en una mayor posibilidad para su realización concreta. Las ganancias de la conquista militar son en realidad aparentes, pero obran como poderoso motivo para reproducir el estado de guerra. Contrariamente a Kant (según se verá en seguida), Rousseau sostiene que la conflictividad externa genera despotismo, y no condiciones que contribuyan a debilitar un poder represivo<sup>27</sup>.

Al igual que Hobbes, si bien por motivos y con alcances algo diferentes, Kant sostiene que la lucha entre los hombres se debe a su esencia belicosa. Nuevamente una antropología negativa se erige como *ultima ratio* explicativa

del conflicto. La imagen kantiana del estado naturaleza se halla lejos de esa armoniosa convivencia rousseauiana; la paz no constituye una situación natural, como lo demuestra la violencia que Kant atribuye al estado presocial del hombre. De modo que el estado de libertad natural, también en su visión, configura un espacio hobbesiano de guerra. Advierte, asimismo, que si bien los hombres lo abandonaron, los distintos Estados del sistema internacional todavía se hallan inmersos en él, manteniendo relaciones por fuera de todo derecho. Es preciso hacer valer el imperativo que prescribe la paz, el mismo que, con otra formulación, impulsó a los hombres a asociarse bajo formas legales. La paz es un *deber*, como tal, un fin último del derecho. El proyecto kantiano para una paz perpetua apela al poderoso respaldo de esa hipótesis operativa tan crucial para su reflexión: la postulación de una *ley finalística* que gobierna el curso mecánico de la naturaleza, conjetura según la cual se vuelve evidente que mediante el conflicto se alcanza la armonía<sup>28</sup>. Dicha armonía constituye el fin del imperativo práctico y racional y el bien político más alto; aunque para alcanzarlo la naturaleza se vale de la guerra, un "medio tristemente necesario"<sup>29</sup>.

Kant ofrece un diseño institucional cuyas posibilidades concretas de implementación le parecen todavía remotas. La paz perpetua tiene el valor de un ideal irrealizable al que, con todo, la humanidad puede ir aproximándose en un proceso constante aunque lento. Un primer avance se cifra en la esperanza de conformar una federación internacional integrada por Estados internamente organizados como repúblicas que convengan en el acatamiento a un derecho de gentes y en la libre circulación de bienes y personas<sup>30</sup>. Sobre las perspectivas históricas de alcanzar la paz universal el viejo Kant se muestra tan escéptico como Rousseau; es consciente de que todo acuerdo de paz, en las circunstancias de su época, significa apenas una tregua provisional e incluye la cláusula tácita de su ruptura. Pero el *pactum pacis* que propugna, debe poner fin a todas las guerras y no simplemente a una; tiene un alcance permanente, no provisional. Si Kant se manifiesta pesimista en lo que se refiere a las perspectivas de mejoramiento del individuo es, sin embargo, optimista en lo que respecta a la especie humana en su conjunto. Una paz cosmopolita debe ser alcanzada y además *puede serlo*, ya que representa un fin inscripto en el orden cosmológico, una ficción teórica cuya postulación permite pensar el progreso de la especie humana.



Más allá de la justificación filosófica y del programa jurídico que de ella se deriva, la ambición kantiana de legalizar las relaciones internacionales se funda asimismo en un argumento pragmático. La guerra entorpece la libre circulación de bienes y de personas y es la causa fundamental del endémico déficit fiscal. La constante referencia de Kant (y de Rousseau) a la cuestión fiscal se debe al hecho de que el Estado absolutista, obligado a mantener alerta una costosa estructura militar permanente, sostiene su déficit mediante presiones impositivas sobre la propiedad. Por eso un artículo preliminar del proyecto kantiano prohíbe el endeudamiento estatal con fines armamentistas, autorizándolo sólo en materia comercial<sup>31</sup>. Se procura de este modo una defensa de la actividad mercantil, tópico que se encuentra entre los más recurrentes de los pacifistas de una época que considera al comercio como una de las garantías para el mantenimiento de la paz<sup>32</sup>. En este punto, el motivo kantiano, y para el caso también el de Rousseau, se conjuga con el de los redactores de la *Encyclopédie* en su rechazo a la guerra. Todos la deploran tanto por constituir un verdadero atentado a la razón como por detectar en ella el origen del atraso al perjudicar el desenvolvimiento de las relaciones de mercado.

Según los enciclopedistas la guerra es una plaga social que deprava la ley natural. Embrutece a los combatientes, enferma el "cuerpo político" afectando el imperio de la ley civil y degrada la felicidad popular dejando a su paso un sinnúmero de desgracias. Sobre el trasfondo de la conmoción producida por la Guerra de los Siete Años, Voltaire, indignado, escribió un artículo sobre el tema en su *Dictionnaire*. Allí compara las consecuencias de la guerra con las de la hambruna y la peste, pero sus causas corresponden más bien a las ambiciones dinásticas y al sangriento delirio de los poderosos<sup>33</sup>. Junto con la condena moral se advierte un interés en el desarrollo material: la primera víctima de la guerra es la prosperidad general. El artículo sobre la paz de la *Encyclopédie* está dominado por visiones económicas; se dice de ella que favorece la población, la agricultura y el comercio. Por el contrario, la guerra es el imperio del desorden, provoca una caída demográfica, vuelve inciertas la libertad y la propiedad de los ciudadanos, perturba y obliga a desatender el comercio, las tierras se tornan incultas y se abandonan<sup>34</sup>. El componente mercantilista y fisiócrata de esta inspiración pacifista es explícito<sup>35</sup>. Las guerras, en cambio, son diferencias violentas entre soberanos motivadas por sus ambiciones personales. En cuanto a las guerras

Voltaire mercantilista y  
fisiócrata

Montesquieu

civiles, los enciclopedistas le reconocen un origen específico ligado a la intolerancia religiosa. Su contrario, la tolerancia, indica el camino a la pacificación en este ámbito.

En las aproximaciones modernas el deseable imperio del derecho de gentes no implica la confianza en una automática vigencia del estado de paz internacional. Montesquieu, por ejemplo, recomienda la confederación de Estados, pero considera que el derecho internacional regula más que suprime el uso de la fuerza ofensiva. En un capítulo de *De l'Esprit des Lois* se lee que el derecho de guerra prolonga el derecho individual a la propia defensa<sup>36</sup>. La conservación de sí mismo es, por definición, "justa". Montesquieu observa que los tribunales limitan el uso del derecho a la defensa en el plano individual, pero en el internacional esta restricción no existe, y por ello debiera implementarse. Va aún más lejos cuando afirma que en caso "necesario" resulta lícito atacar. Sosteniendo una posición que elevaría la protesta de Rousseau y de Voltaire, en los capítulos siguientes de su obra ensaya una defensa del "derecho de conquista", el cual, empero, no lleva implícito el derecho a dar muerte<sup>37</sup>. La ley, según la célebre definición que aparece al comienzo de su obra, es una relación; de manera que en principio resulta posible aniquilar una sociedad disolviendo su sistema de relaciones jurídicas y sin derramamiento de sangre. Matar al ciudadano no implica matar al hombre. En este sentido específico, su concepción de la guerra se acerca a la de Rousseau y a la que después sostendrá Clausewitz. La muerte es en verdad un fenómeno residual del combate, no su objetivo central.

La conquista es quizá el gran tópico de la guerra para Montesquieu. El conquistador es aquél que puede provocar una subversión política sin precedentes; la tiranía que impone legítima su violencia. Pero la figura del guerrero no reviste siempre tonos negativos. Alejandro representa el gran modelo de conquistador humanizado al tiempo que militarmente eficaz<sup>38</sup>. En Locke el tema de la conquista constituye igualmente un centro de gravedad, pero su valoración es diametralmente opuesta a la de Montesquieu. La conquista no funda nuevos cuerpos políticos ni crea derechos; sólo el libre consentimiento individual puede configurar un sistema de obligaciones jurídicas entre los contrayentes del pacto. El conquistador destruye la ley en lugar de establecer una nueva; es un criminal mayúsculo, su acto es *per se* injusto. Todo intento de dominar a otro (sea éste un cuerpo individual o uno político) implica una recaída en el estado natural y en la guerra.



En consecuencia, el uso de la violencia con fines de resistencia pasa a convertirse en un derecho —una guerra justa—; avasallada la ley civil, vuelve a imperar la natural. La política se repliega dejando su espacio a la fuerza individual<sup>39</sup>.

Para los modernos la esfera de lo político debe librarse de la violencia; pero no todo lo vinculado a la guerra es visualizado como un mal absoluto. Cuando los pensadores de la modernidad, incluidos los iusnaturalistas, asumen una mirada histórica se muestran capaces de captar otros aspectos del fenómeno de la guerra que, si bien no invalidan su firme condena, les permite percibir en ella un ambiguo factor de progreso<sup>40</sup>. La urgente necesidad de acabar con la guerra ha sido lo que condujo a los hombres, reacios a la sociabilidad que impone límites al propio egoísmo, a integrar comunidades. Por tanto, Kant se ve dispuesto a admitir que la amenaza de guerra obró benéficamente sobre la espontánea inclinación humana a la *insociabilidad*. El conflicto, inscripto en el curso mecánico de la naturaleza, llegó a movilizar al individuo hacia la vida común; así cumple una función *práctica* en el progreso moral de la especie. De otro modo, el sujeto hubiera persistido en su bruta libertad natural y su cerrado particularismo; una tendencia natural (individual) se ve así limitada por otra (de carácter general). Del mismo modo, Kant abriga la esperanza de que la guerra —bárbaro medio— obligará finalmente a los Estados a sellar una paz duradera, ya que poseerán leyes comunes y no deberán apelar a la lucha como si ésta fuera un tribunal en el que se deciden sus disputas<sup>41</sup>. La guerra aparece así como una causa última de la existencia de la sociedad en la medida en que produce una situación insostenible para la vida y obliga a los hombres a buscar amparo en la ley y en la comunidad. Es el motor, no la meta, de la historia; el instrumento irónico de la providencia que busca el bien humano, y a menudo lo hace a espaldas de los individuos. La institución de Estados constitucionales representa sólo una fase del arduo camino histórico hacia lo mejor. La etapa siguiente debe conducir a un resultado moralmente mayor: la constitución de una paz universal entre las distintas unidades políticas.

Si bien Kant condena enérgicamente las guerras coloniales del mercantilismo, advierte, al mismo tiempo, que esas conquistas producen efectos civilizatorios<sup>42</sup>. Los estados europeos son depredatorios en sus dominios de ultramar pero, mediante métodos violentos e inmorales, también contribuyen a roturar, para la cultura iluminista, territorios vírgenes abriéndolos a un

futuro cosmopolita y armónico. La guerra exhibe otro aspecto positivo cuando influye sobre la situación interna de un Estado combatiendo relajando sus mecanismos represivos interiores, sostiene Kant. El conflicto armado preserva a los Estados del despotismo interno. El peligro de un choque militar es lo único que modera la tiranía, pues ésta no puede reprimir a sus dominados sin debilitarse frente a sus pares en el plano internacional. China, ejemplifica, es un gran imperio aislado y sin rivales; por ello representa también un modelo de despotismo estatal, ya que nada le obliga a otorgar libertades a sus súbditos<sup>43</sup>. Mercantilismo filosófico de Kant que ve en la competencia (no sólo en la económica de la sociedad civil sino en la política del sistema internacional) un motor de la superación, del progreso y de la libertad.

En su *Crítica del juicio* volvió a insistir sobre algunas ideas expuestas en sus escritos sobre filosofía de la historia: en particular, aquella según la cual el conflicto militar es solidario con el curso que prescribe la legalidad mecánica de la naturaleza. Este curso, como ya se explicó aquí, realiza sus altos fines por caminos inesperados, incluyendo el de la violencia. Entre su metas se encuentra el despliegue de las potencialidades culturales:

[...] la guerra, que es una empresa no premeditada (excitada por pasiones desenfrenadas) de los hombres, es una empresa profundamente escondida, y quizás intencionada de la suprema sabiduría: la de preparar, cuando no fundar, la legalidad con la libertad de los Estados, y así, la unidad de un sistema fundado moralmente. Y a pesar de los tormentos horribles con que la guerra abruma a la especie humana y de las desgracias, quizás aún mayores, que su preparación constante origina en la paz, es, sin embargo, un impulso (puesto que la esperanza del estado de tranquilidad, de una felicidad del pueblo se aleja más allá) para desarrollar, hasta el más alto grado, los talentos que sirven a la cultura.<sup>44</sup>

La guerra tensiona culturalmente a una sociedad, posibilitando su avance en varias direcciones. Éste y otros aspectos de la guerra, considerados por Kant bajo una luz positiva, no hablan de un latente belicismo en su pensamiento sino de una teleología histórica capaz de adoptar el punto de vista de la naturaleza (*Abzicht der Natur*) para captar otros reflejos de esa catástrofe que es la violencia social. La naturaleza ha elegido la guerra como



medio para el desarrollo de la humanidad posibilitando efectos benéficos tales como la propia creación de lo político y la conservación de la llama de la libertad en las sociedades, la expansión civilizatoria y la población de comarcas vírgenes. La guerra daña la condición moral de los hombres, pero les ofrece asimismo un escenario para la ostentación de virtudes heroicas y para sus logros culturales como especie.

### Guerra y soberanía

A lo largo de esta exposición se intentó poner de relieve que el problema de la guerra aparece siempre vinculado al de la legitimidad, la soberanía y la sociabilidad, vale decir, se encuentra presente en el núcleo de las filosofías del Estado contractual que produjo la modernidad<sup>45</sup>. Incluso Hegel, crítico del iusnaturalismo y crítico de la Ilustración, incorpora a su reflexión elementos afines a esas corrientes en su concepción de la guerra. Para Hegel la época moderna es la era del individuo, aunque también la de las relaciones sociales fundadas en el desarrollo de la vida común cuya evolución histórica-racional inicia su despliegue con la institución familiar culminando en el Estado moderno. El pacto social, afirma Hegel, pertenece a la órbita del derecho privado y, por consiguiente, es incapaz de fundamentar el derecho público. El contrato privado entre individuos regula el intercambio de intereses particulares; pero el interés común, representado por el Estado, jamás resulta de la simple agregación de individualidades. El Estado es una totalidad, pero el todo —desde su peculiar punto de vista lógico-ontológico— no es el resultado de una suma de partes componentes. La dimensión colectiva es la sustancia autónoma constituyente de lo individual. Hegel caracteriza las teorías ilustradas y iusnaturalistas como “filosofías del entendimiento”, no de la razón. La consecuencia es que el punto de partida del contractualismo —la postulación del hombre aislado en el estado de naturaleza— resulta absurdo, como igualmente la alternativa, frente a la que supuestamente se encontrarían los individuos naturales, de elegir entre sumarse o no a una comunidad. Ésta es una representación abstracta del entendimiento y, como tal, falsa.

La contrapartida concreta, como en la antigüedad lo habría mostrado Aristóteles, ya considera al hombre formando parte de una comunidad hu-

mana. El Estado moderno es la coronación de un proceso histórico progresivo que responde a las necesidades de la época y expresa su clima espiritual. La función del Estado resulta insustituible como instancia armonizadora de los conflictos que estallan por doquier en la sociedad civil burguesa. El *bourgeois* —la persona privada— que en el mercado compete, y se enfrenta con sus pares en la sociedad civil, sólo se reconcilia con ellos en tanto *citoyen* reconociendo a los otros como miembros de una unidad político-moral común. En el plano internacional, empero, el lugar de la instancia armonizadora se encuentra necesariamente desierto; allí el Estado proyecta su soberanía en un espacio donde la fuerza se utiliza en un régimen de libre competencia. Desde la perspectiva de Hegel es imposible la existencia de un poder superior al estatal, pues ello rebajaría la autonomía y majestad del Estado, cuyas prerrogativas esenciales incluyen declarar la guerra y concertar la paz<sup>46</sup>. La guerra es un elemento central del Estado; éste cumple un rol ético al realizar su poder: se funda por ella y se preserva a través de ella.

El único tribunal efectivo entre las naciones es la historia universal. Hay una contienda por el mutuo reconocimiento en la arena internacional, y la afirmación de la libertad de cada entidad política tiene lugar en un escenario configurado por el peligro y la hostilidad mutua<sup>47</sup>. En esa contienda los Estados no intentan aniquilarse, sino limitarse entre sí al tiempo que buscan definir su propia personalidad y, en el mismo movimiento, también la de los otros<sup>48</sup>. El Estado es aquí una individualidad; ello entraña también una negatividad derivada de la necesidad de ver aceptada su existencia y su jerarquía *contra* sus pares. Como aclara Marcuse: "La lucha a vida o muerte entre los individuos por su reconocimiento mutuo dentro de la sociedad civil tiene su contrapartida en la guerra entre los Estados soberanos. La guerra es el resultado inexorable de cualquier demostración de soberanía"<sup>49</sup>. El derecho internacional posee un alcance limitado, basado en la costumbre y no en la existencia de una autoridad jurídica superior. El papel de juez lo encarna la historia misma. A lo sumo se podría afirmar que es recién en la reconciliación final que la historia traxé aparejada donde Hegel concentra sus esperanzas acerca de una paz universal<sup>50</sup>.

Hegel, como antes Rousseau, consideró que el combate no pone en juego odios personales, sino diferencias políticas<sup>51</sup>. El conflicto externo del Estado exige de los ciudadanos renunciamientos individuales y un espíritu de sacrificio que los impulsa más allá del pequeño círculo de sus



intereses particulares. El riesgo de exponer la propia vida en defensa, y para mayor gloria, de una comunidad política obra así benéficamente sobre la salud moral de dicha comunidad<sup>52</sup>. Lo bélico, además de ofrecer el escenario propicio para el surgimiento del gran hombre histórico, abre una oportunidad para la manifestación de ese heroísmo popular que la vida mercantil adormece. En términos de Maquiavelo, la guerra auspicia la *virtù* que los sujetos tienden a dejar de lado en la persecución de sus fines egoístas en la esfera burguesa. En sus *Principios de la filosofía del derecho*, Hegel concibe la guerra como una —al menos en teoría— saludable ocasión para la reafirmación del vínculo entre el sujeto y el Estado, preservando a aquéllos de la molición propia de una demasiado apacible y mezquina existencia mercantil. Una paz eterna conlleva el peligro del estancamiento moral de una sociedad<sup>53</sup>.

En estas consideraciones Hegel no se distancia de lo que Kant expresa en su *Crítica del juicio* respecto de las posibilidades éticas de la guerra, centradas en una benéfica influencia transformadora del estrecho mundo de costumbres burgués<sup>54</sup>. Según Mori, estos filósofos (junto con personalidades a ellos contemporáneas y tan distintas entre sí como Schiller y Humboldt) adelantan la crítica romántica al bienestar material creciente que adormece los espíritus y los vuelve egoístas, situación que sólo la guerra puede mover radicalmente<sup>55</sup>. Junto con la firme revalorización ético-política de la guerra —*vis-à-vis* la ambigua condena iluminista— el romanticismo produjo su elevación estética, una actitud que puede asimismo remontarse a Kant. El espectáculo de una conflagración reúne cualidades emocionantes en las que belleza y moralidad se ven convocadas de algún modo. La guerra puede alcanzar en ciertos casos un registro *quasi* estético descripto por lo sublime, una categoría kantiana no específicamente estética:

La guerra misma, cuando es llevada con orden y respeto sagrado de los derechos ciudadanos, tiene algo de sublime en sí y, al mismo tiempo, hace tanto más sublime el modo de pensar del pueblo que la lleva de esta manera cuanto mayores son los peligros que ha arrostrado y en ello se ha podido afirmar valeroso; en cambio, una larga paz suele hacer dominar el mero espíritu de negocio, y con él el bajo provecho propio, la cobardía y la malicia, y rebajar el modo de pensar del pueblo<sup>56</sup>.

El rechazo hegeliano a la posibilidad de un derecho cosmopolita y a la integración del Estado en una organización supranacional no implica que este filósofo asumiera, como podría suponerse, una posición favorable a la guerra. En verdad, la idea de una federación internacional le parece contraproducente, pues su mera existencia suscitaría de inmediato la hostilidad de los Estados que la rodean y quedan fuera de ella. Además, para Hegel, el proyecto pacifista de Kant está sujeto a la contingencia de las voluntades estatales individuales; no representa, por tanto, un fin racional como lo concebía éste<sup>57</sup>. Ese rechazo es una obligada conclusión de su sistema especulativo que pretende reflejar el movimiento real sin constituirse en mera expresión de deseos personales. Para Hegel la filosofía se ocupa de lo que es; una utopía pacifista cae así fuera del campo específico de la disciplina.

Hegel sólo se suma a los filósofos que admiten en el conflicto armado un momento humanamente dramático aunque positivo desde un punto de vista histórico-objetivo<sup>58</sup>. Los modernos tienen una actitud a medias realista y a medias utópica frente a la lucha entre las naciones. La asumen como problema filosófico-político de primer orden, pero no disimulan una cierta fascinación, ya sea derivada de sus beneficiosos efectos sobre la moral individualista burguesa, o bien suscitada por su efecto estético de grandioso espectáculo destructivo. Coinciden en que es preciso acabar con la guerra para construir la sociedad y acuerdan que el Estado es quien debe monopolizar la fuerza y mediar en los enfrentamientos a los que conducen los intereses particulares. Al mismo tiempo reconocen en la guerra un paradjico impulso hacia la unidad, un incentivo para la libertad y para la construcción de comunidades gregarias o al menos para su consolidación espiritual. La guerra se opone por el vértice a la política *interna* tal como la entienden los modernos, si bien hierve en sus entrañas bajo las formas de la represión al delito o de la agresiva competencia en el mercado.

Las peculiares condiciones políticas de la Prusia de Kant y de Hegel (el absolutismo militar de Federico en el primer caso; el enrarecido clima de la restauración posnapoleónica, en el segundo) quizá constituyan una base explicativa de algunas de sus expresiones sobre la guerra que, al oído contemporáneo, pueden resonar como ambigüamente belicistas. Y ello pese a que Kant, por caso, es autor de uno de los escritos pacifistas más conocidos de la época. Esa ambivalencia habría que atribuirla en primer lugar al pro-



pio espíritu moderno y a su experiencia histórica más que rastrearla exclusivamente en pasajes específicos de los sistemas filosóficos de estos pensadores.

## El ejército

No mucho después de la muerte de Hegel y de Clausewitz (ocurridas ambas en 1831, a pocos meses de distancia entre sí), Alexis de Tocqueville publicó *De la démocratie en Amérique* (dos volúmenes aparecidos en 1835 y 1840 respectivamente). La obra constituye un valioso testimonio de su viaje a los Estados Unidos, pero también un penetrante análisis de la dinámica de la democracia liberal. A pesar de que Clausewitz, tema central del presente trabajo, no pudo conocer el pensamiento de Tocqueville, una referencia a él, siquiera somera, resulta relevante para completar la caracterización de las consideraciones modernas sobre la guerra que se intenta ofrecer aquí. Porque en aquella obra no sólo se vuelven a encontrar algunos motivos que fueron resaltados a lo largo de esta exposición, sino que, además, ellos alcanzan una cierta culminación en la transición que media entre el ocaso del iluminismo y la emergencia del liberalismo político que, en la figura de Tocqueville, encontró un hito intelectual. De origen aristocrático, Tocqueville fue producto de un medio político y teórico muy distinto de aquél que signó a los filósofos profesionales de la Prusia del idealismo alemán. Por eso mismo el análisis de sus escritos puede dar la pauta de una convergencia de preocupaciones. Más allá de los mundos culturales que en cada caso modularon su expresión, dichas preocupaciones conjugan las principales visiones modernas del fenómeno bélico.

Contrariamente a los valores sociales predominantes en las ciudades libres de la Edad Media, entre cuyos burgueses habrían predominado actividades participativas en los asuntos públicos, para Tocqueville el ciudadano moderno se volvió indiferente respecto de la marcha del Estado. Sólo pide paz, tranquilidad y respeto para su inmediato ámbito de acción privada y para el de sus allegados. Constituye una pequeña familia cuyos intereses son los únicos que cuentan. Su individualismo está asociado con una forma de padecimiento subjetivo, pues la carrera por el éxito genera actitudes atormentadas por los deseos insatisfechos. Pero las peores consecuencias del individualismo son las que repercuten a nivel político. Los ciudadanos aban-