

LA PAZ COMO IMPERATIVO CATEGÓRICO EN EL ESTADO A TRAVÉS DE LA PAZ PERPETUA DE KANT Y EL PENSAMIENTO POLÍTICO-SOCIAL DE GANDHI

Marcela Echandi G.
marechandi@gmail.com

Recibido: 30 de agosto de 2009 - Aceptado: 14 de octubre de 2009

RESUMEN

El presente artículo aborda las ideas más importantes del pensamiento ético-político de Kant y Gandhi en el que ambos se encuentran en torno a un principio de ley universal. Éste está basado en la no violencia y la búsqueda de la paz, condiciones imprescindibles para el mejoramiento de los seres humanos, los Estados y el mundo.

Palabras clave: imperativo categórico, satyagraha, ahimsa, no-violencia, racionalismo, sensibilidad, percepción, noúmeno, espíritu, voluntad general, desobediencia civil, tolerancia, finalidad.

ABSTRACT

This article contains the most important ideas of the ethical and political thought in Kant and Gandhi, in which both are situated around a universal law principle. The basis of this principle is structured around the idea of non-violence and the constant search for peace, both essential conditions for the improvement of the human being nature, the States and the world.

Key words: categorical imperative, satyagraha, ahimsa, non-violence, rationalism, sensibility, perception, noumenon, spirit, general will, civil disobedience, tolerance, finality.

La multiculturalidad en el ámbito planetario implica diferencias, pero también encuentros y concordancias sobre temas fundamentales como la paz. Tanto en Occidente como en Oriente se han presentado correspondencias a lo largo de la historia que recalcan la mundialización de valores como la vida digna, la libertad, la equidad o la paz. Todos, conceptos correspondientes a la ética que es ámbito inmanente y natural del ser

humano en todos los planos de su vida. Emanuel Kant (1724-1804) *“no fue ajeno a los sucesos políticos de su tiempo; simpatizó con los americanos en su guerra de independencia y con los franceses en su revolución, que consideraba encaminada a realizar el ideal de la libertad política. Su ideal político, tal como lo delineó en su obra por La Paz Perpetua (1795), era una constitución republicana fundada en primer*

lugar, sobre el principio de libertad de los miembros de una sociedad, como hombres; en segundo lugar, sobre el principio de independencia de todos, como súbditos; en tercer lugar, sobre la ley de igualdad como ciudadanos."(Abbagnano, 1964, p.370) Retoma estas ideas de la filosofía política liberal y las integra en su pensamiento, al igual que el concepto de la separación de poderes de Montesquieu y de Locke y el contractualismo de Rousseau.

Por su parte, Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) conocido como el Mahatma -alma grande- desde muy joven, se aboca a la defensa de los derechos de su pueblo: India. Primero en Sudáfrica y luego en su propia tierra, contra el dominio del Imperio Británico. Gandhi encarna al hombre erudito criado en Oriente dentro del jainismo y educado en Occidente en una de las universidades más prestigiosas del Reino Unido. Su formación integral, resulta en un sincretismo ideológico en el mejor de los sentidos, tomando como fundamento contenidos del hinduismo, del budismo y del cristianismo, como el amor, respeto, compasión, caridad, entendimiento, solidaridad y tolerancia sin limitaciones hacia el otro, de forma tal que, su pensamiento y su estrategia de acción constituyen un aporte innovador y fundamental al campo político:

"Creo en el mensaje de verdad que nos traen los fundadores de todas las religiones del mundo. Rezo sin cesar para no sentir jamás ningún resentimiento contra los que me calumnian y para que pueda morir con el nombre de Dios en los labios, aún cuando caiga víctima de un atentado. Que se me recuerde como un impostor, si en el último momento tengo alguna palabra de odio contra mi asesino."(Gandhi, 2002, pp 18,19)

Inicia su vida desde muy joven, con la difusión de sus ideas a través del periodismo, en un diario semanal que tituló *Indian Opinion* y llegado el momento necesario, se gastó su dinero para poder mantenerlo. Este medio, sus columnas y la correspondencia, fueron consolidando no solo su filosofía, sino sus rasgos de líder. Conoció los problemas de la gente, sus mentes y sus corazones, las necesidades y los derechos

más elementales lesionados, como los de su país de origen, donde sectas fundamentalistas no le perdonaron que defendiera a los "intocables" -casta Sudra de la India considerada "sucias"- y con la cual -según las castas altas de la India- todo contacto es una profanación; al mismo tiempo que promulgar la elevación de la edad para el casamiento y el derecho a las viudas a contraer matrimonio nuevamente. Asimismo, desde un inicio comprendió, el enorme poder de la prensa en la formación de la opinión pública y su única finalidad: servir a la verdad y a la justicia.

Sin embargo, Gandhi insistió toda su vida, que sus ideas sobre el ser humano y la humanidad así como sus concepciones ético-políticas tenían carácter no definitivo y siempre estarían abiertas. Igualmente, anunció con antelación en su *Teoría y Práctica de la no-violencia*, que toda forma de sectarismo apoyado en su nombre, carecería de legitimidad.

A partir de una vasta obra sin estructurar, ha dejado vertido su pensamiento, ya que él mismo consideró -según sus propias palabras-, que su fortaleza radicaba en el terreno de la acción y no en la redacción de escritos académicos. Por esto su filosofía aparece tanto en discursos, cartas, ensayos breves, su autobiografía, artículos periodísticos, como en reflexiones y aclaraciones para sí y para los demás, analizando aspectos con ocasión de acontecimientos específicos sobre su doctrina y aplicación de la no-violencia. Por espacio de treinta años esta fue la forma de dirigirse a los suyos y al mundo y a partir de aquí, se pueden extraer una serie de conceptos e ideas filosóficas que conforman hoy su pensamiento conocido como gandhismo. Éste por las razones expuestas, ha sido de difícil lectura y recopilación e incluso algunas veces, se han encontrado incongruencias y su reconstrucción ha exigido una sistematización difícil de interpretar con certeza.

El kantismo por su parte, fue el gran iniciador de la epistemología occidental, que no se pretende tratar aquí, pero también -y este sí es nuestro principal propósito en estas páginas-, se hace necesario meditar con mayor serenidad y en el contexto de la actualidad política, su aporte tan injustamente ponderado al campo de la razón

ética. Es en este sentido preciso, que se aborda el pensamiento comparado en el presente ensayo, toda vez que, situados en la demanda cada vez más urgente de la integración y la multiculturalidad, el escenario internacional hace un llamado urgente -dada la creciente homogenización en sus relaciones económicas y políticas- a homologar aspectos fundamentales para la dignidad de la persona. El gandhismo abarca sus ideas sobre la historia, el sentido de la vida humana inserta dentro del Cosmos, sus visiones sobre la naturaleza del hombre, la importancia del proceso educativo, la colectividad y sus conflictos, el poder político, la lucha política, sus estrategias y métodos de acción. En este sentido, se destacan: su doctrina del *satyagraha* -término acuñado por él- como modalidad de lucha política, su concepción del Estado no violento, su concepción de las relaciones entre ética y política, su filosofía sobre los conflictos colectivos, sus ideas sobre la educación fundada en la participación en el proceso productivo, haciéndose énfasis en el trabajo manual y físico y su crítica al industrialismo que visionariamente ha conllevado al temido resultado del capitalismo salvaje.

“La acción se ejecutaría infaliblemente en conformidad con la razón; pero la ley de la razón es un imperativo y obliga al hombre al deber.” (Abbagnano, 1964, p.405)

En el mismo sentido, en *La Paz Perpetua* está presente la decisión kantiana de extender su análisis trascendental a todo el dominio de las posibilidades humanas, ya que tiene muy claro después de sus obras *Crítica de la Razón Pura*, y *Crítica de la Razón Práctica*, que toda facultad y acción humana puede hallar su fundamento solo en el reconocimiento explícito de sus propios límites. El reconocimiento y aceptación de los límites se convierte en todos los campos, en la norma que da validez y fundamento a todas las facultades y actos humanos. Es así como la imposibilidad práctica de alcanzar la santidad -identidad perfecta de la voluntad con las leyes- se convierte en norma de la moralidad que es propia de todo ser humano. La razón práctica brinda realidad objetiva a todas aquellas ideas

trascendentes que la razón teórica conoce como problemas.

La ética en lo social, -al igual que ocurre en la ciencia natural-, es consecuencialista, pero en un proceso independiente epistémicamente hablando, de la realidad fáctica, ya que nos conduce al campo de las decisiones para la acción. En virtud de lo anterior, se puede afirmar que Kant armoniza su base epistémica con su base ética, ya que la organización colectiva existe, porque realiza o lleva la decisión individual al plano de la acción -empresa fenoménica- y ésta se traduce precisamente en la existencia de la colectividad misma.

“Tengo la firme certeza de que la ética constituye la base de todo y tiene como sustancia la verdad. Por otra parte, asumí la verdad como mi único objetivo. Día tras día aumentaba su importancia ante mis ojos, mientras le otorgaba a esa palabra un significado cada vez más profundo.” (Gandhi, 2002, p.80)

CONCEPTO DE ESTADO Y DEL SER HUMANO:

Para Kant como para Gandhi el concepto de Estado es deontológico y su orden iusnaturalista racional, pues está determinado en sus funciones por su finalidad y las normas y valores que *debe* realizar.

Ambas ideas de Estado suponen, un concepto organicista-consensualista, donde su razón de ser se da, sólo si su finalidad se cumple. Recuérdese que el organicismo se manifiesta a menudo como resultado de una lectura de la sociedad, en la que el conjunto se comporta y asemeja a un organismo biológico. Tal y como lo define Aristóteles en *La Política*, lo social como un órgano se compone de partes desiguales, que combinadas pueden ejecutar la función para la cual han sido creadas. Este pensamiento es conocido como teoría organicista del Estado y fue asumido por ambos autores, para designar el punto de partida y la finalidad de la colectividad. Lo social para ambos, puede comportarse a veces como un solo cuerpo, regido por una sola

ley que desborda el orden fenoménico, pero se encuentra en la aspiración que surge en virtud de su interacción con otros por medio de su realidad colectiva.

El encuentro fundamental entre ambos autores se centra en su idea del ser humano. Tanto Kant como Gandhi advierten en el hombre una misión primordial en su condición de ser moral, la que es irredimible y por lo tanto determinante para toda la esfera de su acción, ya que es intrínseca a su calidad de agente libre. Kant nos explica que de alguna manera el ámbito moral “libera” al individuo de los límites que la razón –por su finitud- encuentra en el discurso teórico y le abre –por así decirlo- las puertas prohibidas del noumenon, que trasciende el orden del fenómeno. La razón práctica localizada en la moralidad, confiere una realidad trascendente que la razón teórica solamente puede reconocer como problema. Es liberadora porque en virtud de la ley moral, nos vemos relevados del determinismo causal del mundo fenoménico y somos capaces de iniciar una nueva causalidad, independiente de los determinismos de la naturaleza que la razón no puede explicar: *“Todo el concepto kantiano de la vida moral del hombre se funda en la naturaleza finita del hombre, en la falta de un acuerdo necesario entre su voluntad y la razón. Si la voluntad del hombre estuviera ya en sí misma necesariamente de acuerdo con la ley de la razón, esta ley no valdría para él como mandato y no le impondría la obligación del deber.”*(Abbagnano,1964,p.405)

La noción kantiana de imperativo aparece en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* como un principio objetivo en tanto que se impone necesariamente a una voluntad como un mandamiento y la fórmula de este mandamiento se llama un imperativo. Para Kant es una regla práctica que se da a un ser cuya razón no determina completamente a la voluntad. *“Esta regla normativa expresa la necesidad objetiva de la acción, de manera que la misma tendría lugar inevitablemente de acuerdo con la regla si la voluntad estuviera enteramente determinada por la razón”;*(Kant 2,1974,p.55) y éste es el motivo por el cual los imperativos son objetivamente válidos y el

kantismo los subdivide en hipotéticos o condicionados y categóricos o absolutos. En un imperativo categórico como el enunciado por Kant, el mandamiento de la razón no está condicionado por ningún fin, de manera tal que la acción se realiza por sí misma y es un bien en sí misma. Es una ley dirigida directamente a la acción y es incondicional, de la misma manera que no está supeditado a ningún fin, es puramente formal. Dicho en otras palabras: toda acción debe estar conforme únicamente con la ley de la razón y jamás por cualquier otro medio. Vale para todos, porque lo que no vale para todos se autodestruye y establece conflicto entre todo ser racional. Kant la enuncia en la siguiente forma: *“Obra de manera que puedas querer que tu voluntad pueda servir siempre como principio de una legislación universal”* (Kant 2, 1974,p.72)

En consecuencia con lo anterior, para Gandhi es posible imprimir carácter absoluto a contenidos como el bien, la justicia, la verdad-Dios y el espíritu o el alma-que son parte de Él-ya que dejan su carácter trascendente y regulador para tornarse en el campo práctico con carácter inmanente y constitutivo: *“Dios no es una persona. Es la potencia misma, la esencia de la vida, conciencia pura e inalterable. Es eterno. No obstante, resulta curioso cómo algunos son incapaces de recibir de esta presencia viva y omnipresente todo el provecho y ayuda que ella irradia.”*(Gandhi 1, 2002,p.116)

Ambos autores –sin duda alguna- además de dar carácter absoluto a los contenidos citados, ven posible encontrar en ellos una *realidad objetiva* que les da universalidad. Este enunciado de la ley moral, vale para todos los seres racionales, tanto infinitos como finitos, pero únicamente para el ser humano es imperativo porque en éste no se puede suponer una voluntad santa o perfecta, sino inacabada, lo que explica su transgresión y por ende, su obligatoriedad. Explica también, el carácter de dependencia de la voluntad finita e imperfecta del hombre a este contenido para todas sus acciones. Esta ley moral no nos llega desde fuera, sino desde nuestra misma condición racional y se afirma como ley en la voluntad humana y como principio de la razón pura práctica o principio racional de acción.

Esto es lo que conocemos como *deber* y se traduce en racionalidad posible de un ser que puede tomar, como puede no tomar, la razón como guía de su conducta. Como somos al mismo tiempo sensibilidad y razón, podemos seguir impulsos o pasiones o podemos seguir razones y en *esta posibilidad de elección* consiste nuestra *libertad*, que nos hace precisamente sujetos morales. En el Estado iusnaturalista racional kantiano, las leyes jurídicas prestan el complejo de condiciones por las cuales el arbitrio de uno, puede coexistir con el arbitrio de los demás, según una ley universal de libertad. Tanto para Kant como para Gandhi, el fundamento del Estado es sin duda trascendental y ha de hallarse en la naturaleza metafísica del hombre, ya que ven en éste un ser capaz de vivir según ideas por encima y más allá del momento presente y en general de lo concreto y particular.

Esto posibilita, el que seamos capaces de crear un mundo espiritual, que como tal no está sometido a las leyes de un determinismo físico causal. Para ambos, el Estado en definitiva descansa en el supuesto de que el ser humano es un ser racional potencialmente libre que, en la medida que se acerca a ser racional y libre, es capaz de crear y establecer un orden condicionado por las leyes físicas, pero realizable en una aspiración más allá de las mismas: un orden ético normativo como expresión de un ideal elegido y producto de una síntesis que se armoniza fundamentada en tres conceptos: libertad, interactividad y fin. El poder del Estado, pese a ser supremo y soberano, no es en modo alguno irracional, sino que aparece sujeto a las normas que señalan límites objetivos para que se cumplan sus funciones. Sobre la variedad normativa, hay una originaria y fundamental que es la Constitución Política, la que a su vez se inspira en una noción esencial en procura del bien común de toda su población. Es importante recalcar, que el bien común se basa en el concepto de solidaridad, como principio que da forma y sentido a la sociedad y el fin al que ésta debe tender desde el punto de vista temporal y natural, es un valor político y al mismo tiempo un valor moral, con todas las relaciones que hemos mencionado entre el ser humano y la moralidad. El bien común se distingue del bien individual

y del bien público. Mientras el bien público es un bien de todos en cuanto que están unidos, el bien común es de los individuos en cuanto son miembros de un Estado. Representa un valor común que los individuos en tanto población estatal, pueden perseguir de manera conjunta en la concordia. Toda la actividad del Estado desde la política hasta la económica, debe dirigirse a la realización de una situación, en que los ciudadanos puedan desarrollar sus cualidades personales y los individuos impotentes por sí solos, deben solidariamente perseguir juntos esta finalidad común. Presenta analogías con la voluntad general ya que ambos constituyen una aspiración moral de la colectividad. El bien común es una exigencia propia de toda comunidad organizada y presupone un mínimo de cultura homogénea y un mínimo de consenso sobre los valores últimos de ésta y sus reglas de coexistencia, sin las cuales no es posible la integración social. El bien común presupone siempre, el principio de subsidiaridad, que consiste en dar al Estado únicamente aquellas competencias y aquellas facultades que rebasen la esfera de acción de un hombre individual o de una agrupación.

CONCEPTO DE IMPERATIVO CATEGÓRICO KANTIANO-GANDHIANO

El contenido del imperativo categórico kantiano adquiere el mismo carácter absoluto en la doctrina de la no-violencia gandhiana. En ambos, subyace una concepción del ser humano monista, en la que resulta inaceptable que lo éticamente malo para un individuo, no lo sea igualmente para una comunidad o una nación. Ambos autores convienen en el hecho de que la condición moral del individuo es irredimible y por lo tanto determinante para toda la esfera de su acción. Su condición racional es influíble por un conjunto de aspiraciones o contenidos morales y metarracionales o espirituales, que -al igual que las pasiones o impulsos-, atañen también a la razón. En este orden de ideas, los pilares conceptuales del gandhismo son el *sat-yagraha* que etimológicamente significa "fuerza de la verdad" y *ahimsa* que significa no causar

daño, no-violencia. (Gandhi 2, 2002, p.12) Ambos consolidan lo que se conoce como resistencia pasiva, que él prefiere llamar para distinguir de la debilidad o cobardía, *resistencia de la no violencia*. Esta se fundamenta en la persuasión y la paciencia, como medio para que el otro vea su error de manera evidente. Distingue por ello, tres tipos de no-violencia: “la no-violencia del fuerte”, “la no-violencia del débil” y “la no-violencia del cobarde”, para hacer concomitantemente con la conceptualización de su propuesta, el elemento intencional que estima relevante en la misma. Con la expresión de no-violencia del cobarde quiere denunciar la actitud de los que huyen de la violencia por cobardía o motivos egoístas. A éstos, aún cuando su defensa de la no-violencia tiene carácter absoluto; les dice que prefiere como valor la violencia que la cobardía. Con la expresión de la no-violencia del débil, entiende la posición de aquellos que en una situación conflictiva importante, no recurren a la violencia por no tener los medios necesarios para llevar a cabo la lucha violenta. La “no-violencia del fuerte” es la posición de aquellos que aún teniendo valentía, fortaleza para resistir, medios para hacerlo y una causa justa y legítima, se niegan a recurrir a este método, por verdadera convicción moral e igualmente se comprometen a llevar su lucha por otros métodos de manera eficaz. El rechazo del gandhismo a la violencia, incluye no solo el uso de la fuerza armada, sino cualquier otra forma de agresión u hostilidad, por comisión u omisión a cualquier ser vivo. La normativa que subyace en la doctrina de la no-violencia gandhiana no es pues tanto la que prescribe abstenerse de la violencia, como la que prescribe actuar de modo tal, que nuestra acción lleve a la mayor reducción posible de la violencia a largo plazo y en todas sus variadas formas. Gandhi tenía la firme convicción de que el recurso de la violencia armada o cualquiera otra forma de violencia, además de desnaturalizar o corromper la bondad del fin que se persigue en la lucha, genera mayor cadena de violencia en lugar de disminuirla. Consideremos sus propias palabras:

“Con un entrenamiento apropiado y técnica adecuada, la no violencia puede ser practicada por masas humanas. ... En la no violencia, las masas humanas tienen un arma que le

permite a un niño, a una mujer e inclusive a un hombre decrepito, resistir exitosamente al gobierno más poderoso. Si tu espíritu es fuerte, la simple carencia de fortaleza física deja de ser una desventaja.” (Gandhi 1, 2002, p.22) Y agrega enfáticamente: “Para alcanzar una victoria, no acepto el más mínimo acto de violencia.. .A pesar de mi simpatía y admiración por la nobleza de algunas causas, estoy completamente en contra de que se las defiendan por métodos violentos. En consecuencia, no existe ningún acuerdo posible entre la escuela de la violencia y mis concepciones.” (Gandhi 1, 2002, p.23) Sobre la logística de la no-violencia como estrategia política señala Gandhi que : “El primer principio de la acción no violenta consiste en no cooperar con cualquier cosa que sea humillante, (Gandhi 1, 2002, p.26) además de que “la primera condición de la no violencia es la justicia expandida a todo territorio de la vida. Quizás es esperar demasiado de la naturaleza humana. Sin embargo, no creo que sea así. Nadie debería dogmatizar sobre la capacidad de la naturaleza humana para la degradación o la exaltación.” (Gandhi 1, 2002, p.24)

Kant, respecto al primer señalamiento de Gandhi apuntaría: “...se ve, en efecto, claramente que el que viola los derechos de los hombres, está resuelto a no servirse de sus personas sino como de un medio, sin tener en cuenta que, en su cualidad de seres racionales, es necesario considerarlos también y siempre como fines, es decir, como seres que deben contener en sí mismos el fin de su actividad.” (Kant, 2, 1974, p.61)

Lo anterior se da en virtud de que para Gandhi –también para Kant- la vida y realización humana deben situarse en un contexto que le dé sentido y éste solo puede inscribirse con una visión positiva y optimista, abierta a la posibilidad de hacer el bien. Kant afirmaba que el “debes” lleva implícito el “puedes”. Solamente cuando los sentimientos y las pasiones al igual que la razón se dirigen por el camino de la ley ética, puede lograrse la serenidad y la felicidad. En este “saber –hacer” -suponen nuestros autores-, subyace una aprehensión de la realidad por medio de la cual ésta queda fijada en un espíritu y es expresada y transmitida a otros, luego

sistematizada e incorporada a una cultura donde se establece y se revisa, se amplía y se corrige. Es perfectible por cuanto el ser humano lo es, pero tiene la *intencionalidad* de ser universal. Es lo que hoy conocemos como *buena fe*. Resulta concurrente asimismo para ambos, la urgencia de evitar que el campo de la política deje de considerarse un campo degradado sino más bien, aquél que posibilita las acciones más grandes y nobles para la humanidad. Al respecto diría

Gandhi: "*Para mí, el poder político no es un fin, sino uno de los medios que permite a los hombres mejorar sus condiciones de vida en todos los planos. El poder político es lo que permite dirigir los asuntos de un país, por medio de los delegados de la nación. Si las ruedas del engranaje de la vida nacional alcanzasen tal grado de perfección que les permitiese funcionar automáticamente, no sería necesario tener delegados. Sería entonces un Estado de anarquía ilustrada. En ese país, cada uno sería su propio amo*" (Gandhi1,2002,p.93).

EL ESCENARIO POLÍTICO INTERNACIONAL

En materia de política internacional, por la índole tan extensiva, se confirma la conveniencia en la misma finalidad de todos los Estados y las colectividades del mundo: la paz y la justicia. A este hecho debe subyacer una ética que excluya la mala fe de los gobernantes, pues ésta -según Kant- es *indigna*. En su obra *La Paz Perpetua*, dentro de los artículos preliminares para lograrla entre los Estados, establece como primer postulado que "*No debe considerarse como tal un tratado de paz que se haya firmado con la secreta reserva de ciertos motivos que habrán de posibilitar una futura guerra*", (Kant1,1967,p.39) ya que esto no sería más que un armisticio, un aplazamiento de enfrentamientos pero no la paz, porque esta supone el olvido de todas las hostilidades y des-acuerdos pasados entre los Estados. Gandhi en este sentido, también afianza el concepto de soberanía en el Estado. Para ambos, la soberanía debe ser perpetua, absoluta, originaria y recaer en el pueblo como el único soberano sobre el que descansa la

potestad de legislar y de actuar. La soberanía como facultad se da en consecuencia hacia el interior del Estado, sobre sus habitantes, mientras que la independencia se traduce hacia el exterior, con referencia a otros Estados y al ser independiente se adquiere la condición de ser autónomo. La relación de paridad entre los Estados debe traducirse en el respeto entre los mismos. En su interior, el Estado es supremo y no tiene ningún poder sobre sí para autodeterminarse, autogobernarse y autolegislar, ya que esta potestad es soberana porque es originaria y su fuente deriva de sí mismo, es decir de uno de sus elementos constitutivos: su población. Por ser soberano, el Estado nace de un hecho normativo que se autotutela y se autogarantiza, la soberanía conlleva por consiguiente, la cualidad de independencia formal.

El segundo postulado establece que ningún Estado autónomo, no importa sea grande o pequeño, podrá ser adquirido por otro Estado mediante herencia, cambio, compra o donación. Todo Estado supone ser una asociación humana unida por intereses comunes y sobre los mismos, solo esta misma asociación puede gobernar y decidir de acuerdo "*con el contrato originario, sin el cual no puede pensarse derecho alguno sobre un pueblo.*" (Kant1,1967,p.41) La teoría consensualista rousseauiana que establece la existencia de un *Pacto o Contrato Social* como poder originario en la aparición del Estado, es asumida por nuestros autores, además, sobre esta base descansa también el origen del trato paritario tanto entre todos los individuos como entre todos los Estados; así como la legitimidad del mismo. Se entiende por legitimidad, el atributo en el orden estatal, que consiste en la existencia de un grado de consenso en una parte relevante de su población, tal que asegure la obediencia sin que sea necesario el uso de la fuerza. De aquí resulta claro, por qué todo poder trata de ganar el consenso para que se le reconozca como legítimo.

EL DESARME COMO PREÁMBULO PARA LA PAZ

El tercer postulado reza que "*Con el tiempo, los ejércitos permanentes deben desaparecer*

por completo puesto que, siempre dispuestos y armados, son una amenaza continua de guerra para los demás Estados, además de un estímulo que los hará superarse entre sí en la cantidad de armados –para la cual no hay límites - y como, por los gastos empleados en los ejércitos permanentes, vuélvese al fin la paz aún más intolerable que una breve guerra, ellos mismos son finalmente la causa de agresiones con el único objeto de liberar al país de tan enorme peso” (Kant1,1967,p.42).

Kant hace alusión en este caso, a una institucionalización de los ejércitos que conducirá –como ocurre todavía actualmente- para su mantenimiento y permanencia a una economía de guerra. Sin embargo, al hacer la distinción de los ejercicios militares hechos voluntariamente por un pueblo para defender al país de ataques externos que amenazan la integridad nacional, cae en cuenta del peligro inminente que este hecho implica siempre contra la paz. La violencia trae consigo más violencia no termina de insistir Gandhi y para ello repasemos la historia: ésta se presenta a través de todas las épocas como un proceso de continua escalada en la violencia armada, desde los medios de lucha más rudimentarios hasta los más sofisticados, que amenazan incluso con eliminar hasta las formas de vida más elementales. Para Gandhi el punto de saturación de la violencia se dio para finalizar la II Guerra Mundial, con la hecatombe atómica de Hiroshima y Nagasaki.

El cuarto postulado refiere que “No deberán contraerse deudas de Estado con objeto del mantenimiento de la política exterior” (Kant1,1967,p.43) Y en este sentido, apunta Kant que es muy frecuente buscar como remedio para la economía de un Estado, ayuda para mejoras de todo tipo, por ejemplo: carreteras, obras y servicios públicos, pero que esto compromete sus valores e intereses, además de subordinar al benefactor, su comercio e industria. Gandhi por esta misma razón, no cesa en perseguir la Independencia de la India del Imperio Británico y compromete su acción política como líder de un movimiento integral que abarca desde la educación hasta la acción de su pueblo en la producción de materias primas y procesamiento

de las mismas, para generar de manera autónoma su propia riqueza. Ésta se inicia simbólicamente a través del movimiento *khadi*,* (género o tela confeccionado con hilado hecho a mano), que hoy se puede apreciar como estrategia política novedosa que permitió lograr la unidad a través de un acto que interpretó y expresó un interés común. Muy pronto a unos cientos de hindúes , se unieron otros y formaron miles y a los miles otros miles y decenas de miles hasta extenderse por toda la India, acompañado de un pensamiento de fondo que pregonaba el líder: *Mahatma* –el grande-, se fueron sintiendo únicos y diferenciados, se encontraron a sí mismos en un proceso psicológico-político que les respondió sus preguntas elementales: ¿Qué somos? ¿Quiénes somos? ¿Por qué y para qué vivimos? Y de esta manera la India se fue sintiendo grande ...hasta lograr su fin, luego de que Gandhi le dedicó su vida.

El gandhismo como pensamiento de un líder con el carisma y la convicción que éste tuvo, es desde un principio -y así se consolida- un movimiento ético, que inicia su acción desde la propia interioridad humana, en estrecha unión con la vivencia y el quehacer diarios. De aquí su fuerza y su victoria. Nada les fue ajeno en sus ideas, a todas y cada una de las personas que se unieron a él. Por esta razón, pudieron responder con su misma integridad corporal y derrotar sin armas, con la fuerza que da la ejemplaridad en el campo moral, a su invasor:

*
 “No pretendo únicamente liberar a la India del yugo inglés. Estoy decidido a liberarla de todas las formas de esclavitud que pesan sobre ella. No tengo ningún¹ deseo especial de cambiar un rey inútil por un rey que nos explote. Por eso he fundado el movimiento del *swaraj* (autonomía), en el que se le exige a cada cual que se purifique interiormente.” (Gandhi1,2002,p.109) Es importante recalcar en este mismo orden de ideas, al examinar la desigualdad imperante entre las partes en el comercio internacional que “es injusto todo orden económico que ignore o que desprecie los valores morales. El hecho de extender la ley de la no violencia al terreno de la economía significa nada menos que

considerar los valores morales en la fijación de las reglas del comercio internacional” (Gandhi1,2002,p.46,47).

El quinto punto kantiano reza que “Ningún Estado debe entrometerse por la fuerza en la constitución y el gobierno de otros Estados”. La intervención gubernamental y constitucional a un Estado por potencias exteriores, *será una violación a los derechos de un pueblo independiente y libre* y una violación a su soberanía, que pondría en peligro la autonomía de los otros Estados. Esta sentencia sabiamente expresada por Kant, encuentra en Gandhi el más ejemplar y acérrimo de los defensores que ha visto la Historia, porque al método aunó la fe depositadas en lo que hoy se conoce como “Principio de libre autodeterminación de los pueblos” que ha constituido según sus propias palabras:

“...La independencia debe ser política, económica y moral. “Político” quiere decir: remoción del control del ejército británico.”Económico” significa libertad entera respecto de los capitalistas británicos y del capital, pero también de sus contrapartes hindúes. “Moral” significa libertad de las fuerzas armadas de defensa” (Gandhi1,2002,p.29).

El sexto artículo: “Ningún Estado, estando en guerra con otro, debe permitirse el empleo de hostilidades que imposibilitan la mutua confianza en una futura paz. Tales hostilidades son, por ejemplo, la acomodación de asesinos o de envenenadores, el quebrantamiento de capitulaciones, la instigación a la traición en el Estado enemigo, etc.” Por lo que apunta Kant: “Estas son estratagemas deshonorosas. Aún en plena guerra debe guardarse alguna confianza en la conciencia del enemigo, puesto que, de otra manera, no podría ajustarse nunca un tratado de paz y las hostilidades reconvertirían en una lucha a muerte (*bellum interneccinum*). La guerra no es otra cosa que un triste remedio en el estado de naturaleza (en el que no hay tribunal alguno que pueda pronunciar un fallo legal) para afirmar cada uno su propio derecho por medio de la fuerza; ninguna de las dos partes puede ser declarada enemigo ilegítimo (cosa que

supondría una sentencia de tipo jurídico), sino que es el éxito de la lucha el que decidirá de qué parte se halla el derecho” (Kant1,1967,p.46). Entonces la guerra, debe estar sujeta a una regulación, algo así como un derecho de guerra que impida en la práctica el abuso de ciertos medios y que más bien establezca límites sobre éstos, con el fin de no aniquilar las posibilidades de una paz futura.

Como este razonamiento no ha podido ser compartido por Gandhi en sus puntos esenciales, el precepto de la no violencia como único método de acción posible, adquiere carácter absoluto, lo que lo convierte en imperativo moral categórico. La doctrina de la no violencia, es la puesta en acción del pensamiento kantiano con algo que va más allá. Su regulación ha de ser: la negación al uso de la violencia en toda acción. Ya que como recalca Kant-, nunca en una guerra, se debe utilizar un medio irracional; sino el más legítimo posible en manos de ser humano alguno. La propuesta de Gandhi, que es la doctrina de la no violencia,- *satyagraha*- es la respuesta más racional de todas en cuanto al uso de los medios, por lo que significa también *firmeza en la verdad*.

La sección segunda de la obra, consigna la normativa definitiva para la paz perpetua entre los Estados. Esta regulación es antecedida de una clara concepción antropológico-filosófica sobre el ser humano, explícita en el siguiente párrafo: “No es el estado de paz entre los hombres que viven juntos el estado de naturaleza (*status naturalis*), sino más bien el estado de guerra, aunque no sea siempre una ruptura de hostilidades, pero sí una continua amenaza con ella. Por consiguiente el estado de paz debe ser establecido; pues abstenerse de hostilidades no es de modo alguno una seguridad de paz” (Kant1,1967,p.50).

En el mismo sentido, apuntaba Gandhi: “En nuestra condición actual –nos enseña la doctrina hindú- no somos más que mitad hombres. La parte inferior de nuestro ser todavía es animal. Sólo el dominio de nuestros instintos mediante el Amor puede sujetar a la bestia que existe en nosotros” (Gandhi1,2002,p.16).

En consecuencia, a la existencia de un imperativo categórico moral, se suman dos

contenidos en común: la condición humana y la necesidad de una *política por la paz*. Al proponer que el Estado de paz debe ser establecido, nuestros autores apelan a la instauración de un movimiento en favor de la paz.

Lo que Kant llama el primer artículo definitivo de *La Paz Perpetua* establece que "*La constitución civil debe ser republicana en todo Estado*", ya que la misma fuente originaria del derecho nacida de un contrato social y legitimada en toda Constitución Política, equipara todos los Estados-república respecto al mismo fin: la paz perpetua. Por consiguiente, todas las Constituciones deben ser instauradas según tres principios:

I: Los principios de libertad que los miembros de una sociedad tienen por ser seres humanos. Se hace referencia aquí, al contenido de las garantías individuales que consagra nuestra Constitución Política. Pero también, a la ontología kantiana que complementan —para muchos oponentes— la *Crítica de la Razón Pura*, la *Crítica de la Razón Práctica* y la *Fundamentación para la Metafísica de las Costumbres*, cuando se confrontan sus temas fundamentales. Dicho en otras palabras: "*se descubre entonces la unidad fundamental de su inspiración. En la Razón Pura aparece como tema dominante la polémica contra la arrogancia de la razón que pretende sobrepasar los límites humanos. En la Razón Práctica se presenta como tema dominante la polémica entre el fanatismo moral como veleidad para transgredir los límites de la conducta humana. La razón pura opone el conocimiento humano, fundado en la intuición sensible de los fenómenos, a un problemático conocimiento divino fundado en la intuición intelectual de la cosa en sí (noúmeno). Del mismo modo, la Razón Práctica opone la moralidad humana, que es el respeto a la ley moral, a la santidad divina, que es la conformidad perfecta de la voluntad con la ley. Finalmente, la Razón Pura presenta el noúmeno como condición del proceder del hombre en la investigación empírica; la Razón Práctica presenta*

el mismo noúmeno como condición de la empresa moral" (Abbagnano, 1964, p.405)

II: El principio de dependencia de todos a una única legislación común. Esto es atinente tanto a la ley positiva como a la ley moral. Somos súbditos del Soberano y la soberanía radica en el pueblo. De aquí se constituye el imperativo del Derecho:

"Actúa exteriormente de modo que, el libre uso de tu arbitrio pueda concordar con la libertad de otro, según una ley universal." (Kant1, 1967, p.106)

III: El derecho de igualdad entre todos, como ciudadanos.

El kantismo enfatiza que en las constituciones republicanas es imprescindible el consentimiento de los ciudadanos para una declaración de guerra; puesto que es directamente a ellos en su integridad física y moral a quienes afecta.

Kant distingue en el Estado las formas de gobierno de los tipos de Estado propiamente, toda vez que hay dos formas de gobierno: la despótica y la republicana; y el tipo de Estado por quien ejerza el poder, ya sea, uno en autocracia, varios en aristocracia y todos en la democracia. Añade que: toda forma de gobierno que no sea representativa, es en realidad una deformación, ya que el legislador no puede ser al mismo tiempo ejecutor de su voluntad —lo mismo que un silogismo, la premisa mayor expresa lo universal y no puede al mismo tiempo ser la premisa menor, o sea, la subsumación de lo especial en lo universal—.

El segundo artículo definitivo establece que "*El derecho de las naciones debe basarse en una federación de Estados libres*" (Kant1, 1967, p.58). Los Estados para guardar su propia seguridad, deben guardar su propio estado de naturaleza: la independencia de leyes externas y con base en sus propias normas constitucionales, exigir que los Estados vecinos convengan con ella a fin de que las leyes de cada cual se vean aseguradas. Se constituye así una sociedad

de naciones, donde no habría jerarquía entre un Estado con respecto a otro, sino una relación paritaria. Kant hace en este sentido, una alusión importante en torno a la inexistencia del derecho Internacional público y habla de su necesidad. Considera incomprensible, que se llame y mire con desprecio a una sociedad como salvaje, porque aparece con un orden legal elemental por ser una sociedad con historia joven, mientras que en supuestas civilizaciones centenarias no exista el derecho entre los Estados.

El orden jurídico interno existe en todo ámbito territorial capaz de darse sus propias leyes –por más elemental que éste sea-, sin sujeción a sus vecinos o cualquier interés extranjero; mientras que el internacional, deriva de la necesidad en relación con el comercio de bienes y servicios.

Se adelanta el kantismo siglos al ponderar el utópico cumplimiento de un Derecho Internacional Público y un organismo que a tal efecto para su aplicación considere la paridad entre los Estados. No obstante, Kant propone además -del orden normativo a través de tres formas del derecho público: el derecho político, el derecho de las naciones y el derecho de ciudadanía mundial-; la creación de un organismo especial que se denomine *Federación de Paz* (*Foedus pacificum*) para poner fin a todas las guerras de forma definitiva, entre todos los Estados cuya afiliación como tales, sea una meta a través del desarrollo histórico. Y sobre este propósito – como en el siguiente- deben centrarse todas las naciones que se consideren civilizadas del planeta.

El tercer artículo definitivo sobre *La Paz Perpetua* es que “*El derecho de ciudadanía mundial debe quedar limitado a las condiciones de una hospitalidad universal*”. Esto no implica para Kant una disposición filantrópica sino un derecho. La hospitalidad significa el derecho de un extranjero a no ser recibido con muestras de hostilidad por el mero hecho de haber ingresado en territorio de otro. El asilo es un derecho común a todos los habitantes de la Tierra, fundado en el respeto y la tolerancia, así como en la posesión que nos atañe a todos sobre nuestro planeta. Kant nos da varios ejemplos de injusticias

cometidas contra el derecho de hospitalidad característicos de la opresión. Y nosotros aquí hoy podríamos señalar otros tantos; sin embargo para no alejarnos del tema central, sobre el anterior enunciado afirma que “*la comunidad (más o menos estrecha) entre los pueblos ha llegado a tal situación que una violación de la ley en cualquier lugar es sentida por todos. Así que la idea del derecho de ciudadanía mundial no es fruto de una imaginación fantástica y exagerada acerca del derecho, sino un complemento necesario del código no escrito del derecho político y de las naciones, que de esta manera llega a ser el derecho público de la humanidad...*” (Kant1,1967,p.72). Nuevamente cabe aquí preguntarnos: ¿Qué habría agregado Emanuel Kant siendo testigo –como ocurre hoy en la era globalizada, dados los medios de comunicación- de esa comunidad más cercana que por ello siente más aún, la violación de una ley en cualquier lugar del mundo?

Se imponen nuevos criterios de solidaridad entre todas las naciones. La garantía en esta paz perpetua se asienta en el orden de la naturaleza que se orienta hacia “*un finalismo que hace posible el surgimiento de la armonía entre las discordias humanas, aún contra la voluntad de los hombres*” [...] resultado de unas leyes de acción cuyas causas desconocemos, azar, o bien, si nos fijamos en su finalidad en el transcurso del mundo, en cuanto profunda sabiduría de una suprema causa,” (Kant1,1967,p.73). Sin embargo, agrega Kant que a esto debemos aplicar más bien el concepto de naturaleza en sentido teórico y no religioso porque es más propio de las limitaciones y barreras de la razón humana -razón que ha de mantenerse sin traspasar los límites de la experiencia posible considerando la relación de los efectos con las causas- y también más modesto que providencia, el cual implicaría un atrevimiento inútil y una vana esperanza de conocer los secretos más impenetrables.

De esta forma, no se requiere una mejoría moral en el ser humano, sino que éste por sus inclinaciones egoístas idee el derecho, como medio usado por la razón para lograr su propósito: la ley y con ello garantizar la paz interna y externa.

El secreto para la Paz Perpetua finalmente está en *“Las máximas de los filósofos acerca de las condiciones de la posibilidad de una paz pública que deben ser consultadas por los Estados dispuestos para la guerra”* (Kant1,1967,p.89).

EL DERECHO Y LA VIDA POLÍTICA

“Sobre el desacuerdo existente entre la moral y la política con respecto a la Paz Perpetua” título que encabeza el primer apéndice de la obra, se afirma que *“la moral es en sí una práctica en sentido objetivo, es la totalidad de las leyes obligatorias sin condición según las cuales debemos actuar”*[...] *Por lo anterior en consecuencia, “No puede existir desacuerdo entre la política, como doctrina ejecutiva del derecho, y la moral, como doctrina teórica del derecho”* (Kant1,1967,p.93). *No se admite entonces, escisión alguna entre política y moral por lo que el gobernante tiene que seguir el imperativo del derecho: “Si en la constitución del Estado o en las relaciones entre los Estados existieran defectos que hasta este momento no se hayan podido evitar, será una obligación, especialmente para los gobernantes, la de estar atentos a remediarlos lo antes posible y a adaptarlos al derecho natural, tal como la idea de la razón nos lo muestra claramente: Y el político deberá proceder de dicha forma aun a costa de sacrificar su propio egoísmo”* (Kant1,1967,p.98).

El derecho es un campo de la razón práctica, porque va a legislar sobre el actuar externo de los individuos. Para Kant va a constituir el conjunto de las condiciones a través de las cuales el arbitrio de uno puede concordar con el arbitrio de otro, según una ley universal de la libertad. Por lo tanto, el derecho para Kant, tiene tres elementos básicos: 1-Relacionalidad exclusivamente exterior entre los individuos; 2- Su carácter voluntario, pues está fundado en la racionalidad, producto de la relación del carácter del arbitrio de los demás; 3- Su formalismo, ya que no se refiere a la materia del arbitrio, sino a la forma en la relación de los arbitrios. En consecuencia, el imperativo categórico del Derecho se enuncia: **“Actúa exteriormente de modo que, el libre uso de tu arbitrio pueda**

concordar con la libertad de otro, según una ley universal” (Kant1,1967,p.106). El ser humano es un ser racional que es libre, que libre es moral, que moral tiene una ley universal común para todos los hombres. De la solución del problema entre política y moral, depende la formación de un verdadero conjunto de sociedad civil: esta solución es el derecho.

El segundo apéndice reza: *“De la armonía entre la política y la moral según el concepto trascendental del derecho Público*, Kant nos refiere que si se prescinde del contenido del derecho público queda solo la forma de la publicidad cuya posibilidad se halla en toda pretensión de derecho, puesto que sin ella, no hay justicia -ya que ésta solo puede pensarse públicamente- y tampoco derecho, que solo puede ser impuesto por la misma justicia. Se encuentra entonces, prescindiendo del contenido empírico que tiene el derecho político y el derecho de las naciones, un principio trascendental de derecho público: *“Las acciones referidas al derecho de otros hombres cuyas máximas no admiten publicidad son injustas”* (Kant1,1967,p.114) y esto se traduce, en un principio público de legalidad universal. No obstante, este principio, apunta hacia otro: *“Todas las máximas que necesiten la publicidad -para no perder la finalidad deseada- concuerdan a la vez con el derecho y la política”* (Kant1,1967,p.123).

En este mismo sentido, para Gandhi es indispensable una mejoría moral en el hombre para crear la paz. No hay más ley que el convencimiento y el compartir la causa a través de un viaje hasta la interioridad humana: *“Ahimsa es un atributo del alma y, por consiguiente, debe ser practicada por todos en todas las instancias de la vida. Si no se la puede practicar en cada uno de los planes vitales, su validez práctica resulta inexistente”* (Gandhi1,2002,p.87,88).

Finalmente, Kant considera que la revolución no es una forma legítima de liberar a un pueblo de la opresión ya que *“No cabe duda de que los derechos del pueblo son violados y de que al tirano no se hará ninguna injusticia destronándole. Sin embargo, es injusto por parte de los súbditos reivindicar de esta forma su derecho; por ello no podrán quejarse en modo alguno de las injusticias recibidas si resultasen vencidos en*

la lucha y tuviesen que sufrir como consecuencia los demás castigos” (Kant1,1967,p.115,116).

De acuerdo con el kantismo, el gandhismo conviene en aceptar que la lucha por su independencia de los opresores no se gana ni por medios ilegítimos ni arriesgando el resultado. Por esto, la determinación de Gandhi por establecer la proporción correcta entre los medios y los fines en su estrategia para poder triunfar en un movimiento político. No hay demérito alguno para el gandhismo, el afirmar que la doctrina de la no-violencia también fue creada y defendida por su líder como estrategia política deliberada, meditada y calculada, por ser la única vía posible para enfrentar la lucha contra el Imperio Británico. Como estadista y guía político-espiritual de un pueblo en la miseria y opresión, la no ponderación correcta de las circunstancias imperantes en torno al poderío económico armamentista del Imperio Británico, le impedían hacerlo de otra manera. Cualquier elección tomada, que no fuera la que abrazó con pasión y fe en esta convicción, hubiera conducido a la India a una masacre y al más contundente de los fracasos políticos en su misión.

Por esto, como estrategia político Gandhi es también extraordinario. Una de sus contribuciones más relevantes es precisamente ésta de su reflexión ante los medios, con respecto al fin. Y en este sentido reitera que *“En la satyagraha, la causa tiene que ser tan justa y clara como los medios (Gandhi1,2002,p.73)*. El pensamiento ético actual es defensor de esta misma posición: *“Los medios para ser eficaces han de llevar al fin del cual son medios. Otra caracterización decisiva es que los medios han de estar en conformidad con el fin respectivo; es decir, han de ser las primeras concreciones del fin. Solo así se puede afirmar que el fin justifica los medios.”* (Ramírez,Edgar Roy,2009,p.20).

El inscribir los medios como las primeras concreciones del fin, es el hecho que les da legitimidad y sentido.

EL CONCEPTO DE SATYAGRAHA

La modalidad de lucha ideada y bautizada por él como *satyagraha*, se traduce principalmente en seis principios:

- I) En una situación de gran conflicto político no se han de fijar objetivos o métodos de acción incompatibles con la finalidad ética que se persigue. Por esto, la doctrina de la no-violencia debe subyacer en todo momento, ya que el concepto mismo de *satyagraha* implica el servicio a una causa justa.
- II) En una situación de conflicto, desde un inicio debe plantearse la lucha de manera tal, que no amenace al adversario en sus intereses vitales; -como su integridad física y su integridad psíquica-, mediante técnicas de lucha escogidas para minimizar sentimientos desfavorables que conlleva el conflicto mismo para el adversario.
- III) En una situación conflictiva orientada desde el principio por este método, es preciso aceptar de antemano, que va a conllevar un grado importante de sacrificio que puede llegar a ser apenas soportable. Incluso, quienes asuman la determinación para llevar a cabo una lucha, deben estar dispuestos a perder su propia vida. El *satyagraha* fundamenta este punto en dos contenidos: ético y psicológico. En el primer sentido he aquí sus propias palabras:

“La no-violencia es la ley de nuestra especie, por la misma razón que la violencia es la ley de los brutos. En el hombre brutal todavía no se ha despertado el espíritu: no conoce más ley que la fuerza física. La dignidad humana exige que el hombre se refiera a una ley superior que haga vibrar la fuerza del espíritu” (Gandhi1,2002,p.79). Recordemos que para tales efectos, Kant enuncia como imperativo moral el *Principio de la dignidad humana* cuando afirma que es exigible en la conducta *“Obrar de manera de tratar a la humanidad, tanto en su persona, como en la persona de otro, siempre como un fin y nunca solo como un medio”* (Kant2,1974,p.61) La dignidad de un ser racional consiste en no obedecer a ninguna ley que no sea instituida también por él mismo. De aquí también la indispensabilidad del contrato o pacto social en la colectividad, al que también se adhiere Kant. La condición moral individual –a la que hemos hecho menciones anteriores- es

necesaria para reconocer en todo ser humano su autonomía legislativa, condición indispensable para su dignidad y por lo tanto, no tiene precio. Al concepto de autonomía subyace el de libertad y ésta nunca es negociable. La libertad es una condición predominantemente interior, que para concretarse debe ser producto de nuestra aspiración a la perfección, a la realización de nosotros mismos y por ello se gesta y acrecienta impulsada por nuestra fortaleza interna, moral y espiritual. De aquí que la adhesión al *satyagraha* es una elección que involucra el autoconvencimiento y requiere en consecuencia, reflexión serena y meditada para su interiorización como valor para el pensamiento y para la acción.

“La simple retirada de los ingleses no es sinónimo de independencia. Esta palabra significa la toma de conciencia por parte de cada aldeano, de que es artífice de su propio destino y de que, por medio de su representante, es su propio legislador” (Gandhi1,2002,p.30)

IV) El cuarto principio prescribe atenerse en todos los grados del conflicto, a la máxima imparcialidad y objetividad, dado que la razón es una fortaleza de la especie humana y el intentar comprender los motivos y argumentos del adversario facilita la solución del problema y si éste no se lograra, sobrellevar mejor la estrategia de la no-violencia como el único método de lucha contra el otro.

V) El quinto principio consiste en asumir el *satyagraha* como compromiso continuo y constante de acción de vida: *“Estoy dispuesto a sacrificarlo todo por mi país, excepto dos cosas y solamente esas dos: la verdad y la no violencia. Por nada del mundo las sacrificaría por cualquier otra ventaja. Porque para mí, la verdad es Dios y no existe ningún otro medio para encontrarla que seguir el sendero de la no violencia. Me niego a servir a la India a costa de la verdad o de Dios. Pues quien empieza por sacrificar la verdad termina traicionando a su país y abandonando inclusive a sus propios padres y a los seres más queridos por su corazón”* (Gandhi1,2002,p.37).

VI) El sexto y último principio del *satyagraha* es el que Gandhi ha llamado *“Ley de Progresión de los Medios”*. Éste implica que se puede recurrir a formas más radicales de lucha no violenta únicamente después de que las más suaves hayan sido ineficaces. Utilizó grados crecientes en la no-violencia, hasta culminar en la *desobediencia civil*.

EL CONCEPTO DE DESOBEDIENCIA CIVIL

Todos sabemos que es deber fundamental de todas y cada una de las personas, dentro de un orden jurídico positivo en un Estado, obedecer las leyes. Este deber se llama obligación política. Su cumplimiento por parte de una mayoría, prueba su legitimidad y alienta su obediencia, al mismo tiempo que muestra su correspondencia con la realidad social que pretenden regular. Sin embargo, la desobediencia civil es una modalidad particular de desobediencia, muy distinta a la desobediencia común, ya que su fin inmediato es demostrar públicamente, la injusticia de la ley e inducir al legislador a cambiarla. Va acompañada por parte de sus actores no solo de la incitativa al cambio, sino de la afirmación de licitud y acto debido; por lo que debe tolerarse —a diferencia de cualquier otra transgresión— por las autoridades públicas.

Mientras la desobediencia común es un acto que desintegra el orden social y debe ser impedido y sancionado; la desobediencia civil es un acto que apunta al cambio del ordenamiento por una demostración de voluntad general que obedece a la urgencia de innovación. De aquí su denominación de civil, por obedecer a un mandato mayoritario, que más bien obliga a no cumplir la ley, sino en virtud del ejercicio de la buena ciudadanía a no ser cumplido y denunciado por todos los medios posibles de publicidad. La desobediencia civil tiene tres causales en su origen: la primera, el caso de una ley injusta; la segunda, el caso de una ley ilegítima, por ser emanada de quien no tiene la facultad para legislar y la tercera, el caso de la ley inválida por ser inconstitucional. Según esta posición en los tres casos

mencionados, la ley no es ley verdadera, por lo que no debe acatarse. Se fundamenta también en el hecho, de que entre legislador y pueblo existe una relación de reciprocidad que la democracia exige: el primero, de emanar leyes justas guiado a través del mandato dado por la voluntad general, de acuerdo con los principios de derecho natural o racional y los principios generales de derecho; y el segundo, a obedecerlas según estos lineamientos o a desobedecerlas si éstos no existen.

Tanto John Rawls en su obra *Unidad Social y Bienes Primarios* como Alessandro Passerin d'Entrèves en *Obediencia y Resistencia en una Sociedad democrática*, coinciden al establecer ocho diferentes modos de comportarse el ciudadano frente a la ley: 1) obediencia consciente, 2) respeto formal, 3) evasión oculta, 4) obediencia pasiva, 5) objeción de conciencia, 6) desobediencia civil, 7) resistencia pasiva y 8) resistencia activa. En el caso que nos interesa respecto al derecho de resistencia, puede ser distinguido según diversos criterios. El movimiento gandhiano admite ser calificado como movimiento colectivo, omisivo, formado por una gran masa que se identificó en torno al mismo ideal: su independencia. Se perfiló como un movimiento público, bien preparado, abierto y paulatino, de naturaleza totalmente pacífica mediante la no-violencia y dirigida al cambio total, sea, de orden revolucionario.

La calificación de movimiento pasivo, es rechazada por Gandhi, toda vez que: "*La no-violencia no puede ser predicada. Debe ser practicada*" {...} puesto que "*Los hombres se encuentran ante una encrucijada: tienen que elegir entre la ley de la jungla y la ley de la humanidad*" (Gandhi, 2002, p.38).

CONCLUSIONES

Hasta 1919, la guerra era un procedimiento lícito en derecho internacional. Pero a partir del Pacto de la Sociedad de Naciones, el derecho se orientó hacia la prohibición del uso de la fuerza y, aún entonces, las soluciones fueron muy tímidas en cuanto a la práctica de la guerra. Después de la Segunda Guerra Mundial, la Carta de las

Naciones Unidas, en su artículo 2º, apartado 4º "impone" –no hay sanción– a todo miembro de la Organización la obligación de no "recurrir a la amenaza o al empleo de la fuerza contra la integridad territorial o la independencia política de cualquier Estado, o en cualquier otra forma incompatible con los propósitos de las Naciones Unidas". (*Carta de las Naciones Unidas, 1945, San Francisco, EUA, Apéndice N° 1*) De lo anterior, se deduce que a partir de 1945 se ha condenado el recurso a la violencia sea cual fuere la forma en que se produzca, –bloqueo pacífico, represalias, demostraciones armadas entre otros–. En este sentido, debe resaltarse que solo se ha prohibido el uso de la fuerza "de forma incompatible con los propósitos de las Naciones Unidas, de modo que la acepción de la normativa es equívoca, toda vez que se entiende que entonces, sería lícito siempre que se traten de aplicar medidas de "seguridad colectiva" así consideradas por la misma organización.

Veamos de nuevo la Carta referida en su Capítulo Primero: Los propósitos de las Naciones Unidas son:

1. Mantener la paz y la seguridad internacionales, y con tal fin: tomar medidas colectivas eficaces para prevenir y eliminar amenazas a la paz, y para suprimir actos de agresión u otros quebrantamientos de la paz; y lograr por medios pacíficos, y de conformidad con los principios de la justicia y del derecho internacional, el ajuste o arreglo de controversias o situaciones internacionales susceptibles de conducir al quebrantamiento de la paz;"

En este momento, resulta oportuno plantearnos preguntas como las siguientes: ¿Cuál organismo de naciones ha podido intervenir sobre los intereses económico-políticos hegemónicos después de la II Guerra Mundial? ¿Qué eficacia ha tenido la Organización de Naciones Unidas durante todo el período de la Guerra Fría? ¿Qué intencionalidad han desplegado –como expresión mínima, para citar solo tres– en intervenciones sobre Angola, Chile, Afganistán? ¿Qué acción como interposición–al menos de *buenos oficios*– se desplegó en la invasión y ocupación actual a

Irak? Ninguna. Porque prevalece el derecho del Estado más fuerte, como señalaba hace más de cinco siglos el pocas veces comprendido Nicolás Maquiavelo. La realidad nos ha demostrado –al igual que afirmó este florentino– que el Derecho Internacional Público tiene su razón de existir, solamente si es posible que constituya un ordenamiento tendiente a establecer los principios de convivencia y relación entre los Estados.

Por esta razón, cada vez que hay un enfrentamiento u ocupación bélicos, se da una negación de la existencia del derecho y renovamos nuestra postura sobre la imposibilidad de su realidad. Como las normas del Derecho Internacional Público no tienen carácter coercitivo, sus efectos solo pueden tener origen en una adecuación con la verdad de los hechos y la realidad y no ser resultado de la imperatividad. Una única excepción de lo anterior, se puede encontrar en un pronunciamiento de derecho de un Estado por resolución ante caso muy puntual interpuesto en la Corte Internacional de la Haya. En consecuencia, para que el Derecho Internacional Público, carente de potestades coercitivas sea efectivo en su normativa, haría falta que la política de las relaciones exteriores fuera concebida y practicada tras el logro de un equilibrio de intereses internacionales en circunstancias equitativas... y no sabemos si esto alguna vez ocurrirá...!

Para tener una expectativa de no agresión –no afirmemos que de paz– es requisito indispensable eliminar los armamentos. No obstante, el tema del desarme históricamente ha estado sujeto a grandes imprecisiones. Cuando se ha hablado de desarme, en la comunidad internacional, se han designado dos sentidos. El primero, la limitación de los armamentos, y esto más bien, ha provocado un aumento de los mismos, por parte de Estados que han considerado que el nivel de sus fuerzas armadas no corresponde a las exigencias mínimas de su seguridad. Veamos solo un ejemplo actual: Venezuela. El segundo sentido de desarme, conduciría a la postura más vanguardista: la supresión de los armamentos, que nos llevaría al desarme integral. Posiciones como ésta en distintas épocas han sido sustentadas por la URSS en Ginebra en 1927, y por Mohandas Gandhi en la mayor parte de su vida,

hasta su muerte en 1947. Más recientemente, por nuestro país Costa Rica, que abolió el ejército el 5 de diciembre de 1948 y hoy, hace un llamado al mundo al desarme integral.

Durante toda la historia, el llamado al desarme ha sido un completo fracaso. ¿Qué uso se prevé que tengan los armamentos que no comprometa la integridad de todo el planeta y sus habitantes?

Después de la Segunda Guerra Mundial hasta la actualidad, el tema del desarme no ha ocupado un lugar preeminente para los Estados económicamente fuertes.

Hubo un hecho sin embargo en el artículo 8° de la Carta del Atlántico del 14 de agosto de 1941, en el que el presidente Franklin D. Roosevelt y Winston Churchill se declararon de acuerdo sobre el desarme de las naciones responsables de la guerra y sobre la necesidad de “aliviar la carga aplastante de los armamentos, que pesa sobre los pueblos pacíficos”. Pero, ¿Qué ocurrió después? El 6 y 9 de agosto de 1945, los estadounidenses lanzaron dos bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki respectivamente, causando más de 250000 muertos y miles de heridos e incapacitados que fueron muriendo paulatinamente por efectos de la radiación atómica. ¿Aprende el ser humano de la historia? o ¿Acaso es el llamado progreso un espejismo o un mito ?

En la Carta de las Naciones Unidas, en su artículo 11 se encomienda a la Asamblea General “el estudio...de los principios que rigen el desarme y la reglamentación de los armamentos”... pero ninguna normativa de Derecho Internacional es categórica y definitiva sobre la proscripción a la guerra y al armamentismo en todas sus formas, por lo que –mientras esta indefinición persista en ser a medias– nunca se lograrán las propuestas de nuestros autores. La falta de compromiso con la paz y el inconmesurable compromiso con el interés económico de ciertos grupos, cuyos fines van contra la justicia y la humanidad, han pesado y continúan dominando la escena en un importante número de las políticas internas y externas de los Estados que persiguen algún tipo de hegemonía en el mundo.

Gandhi relata cómo sus experimentos con la lucha de la no-violencia en Sudáfrica y en India

conducían invariablemente a bloquear por la fuerza de factores psicológicos, éticos y políticos la agresividad y reacción violenta del oponente y a conducir los conflictos a soluciones negociadas o al menos, a una reducción de la violencia: *“Puede asegurarse que un conflicto fue solucionado según los principios de la no-violencia si no deja ningún rencor entre los enemigos y los convierte en amigos. Pude experimentarlo en Sudáfrica, con el general Smuts. Enemigo irreductible al comienzo, actualmente es mi amigo más cordial.”* (Gandhi2,2008,p.273)

La similitud en el discurso ético de nuestros autores, se da en el conjunto de ideas que ambos suscriben en la condenación de la guerra como medio válido para resolver las controversias, internas y externas entre los Estados y en la consideración de una paz permanente o perpetua entre los mismos, como fin posible, deseable y obligado entre los seres humanos, por su condición de tales.

Tanto Kant como Gandhi, identifican en todas las luchas ilegítimas, no solo la actividad militar imperante y el elevado grado de tensión en la población militar y civil, sino la progresiva integración política que se propicia por parte de la clase gobernante, en las estructuras internas de los Estados beligerantes; pero sobre todo; ambos condenan tajantemente la entrada en vigor de normas jurídicas atípicas, contrarias a las que rigen el estado de paz o estabilidad. Nuestros pensadores siempre están renuentes a aceptar el rompimiento de la normativa ordinaria y se niegan a “normar” como conducta legítima, la que resulta más propia de la fuerza bruta y salvaje. En consecuencia, se reúnen en la enunciación y práctica de un principio que universaliza Gandhi y que de acuerdo con el discurso kantiano sobre la paz, puede afirmarse que él suscribiría:

Obra de modo tal, que tus acciones sean siempre no-violentas, cuando se pueda obrar de otra manera.

Emanuel Kant y Mahatma Gandhi condenan expresamente la guerra como medio para resolver conflictos entre los Estados y consideran la paz perpetua o permanente entre los pueblos de

la Tierra, como un fin posible y deseable. Estas ideas, que en ambos autores adquieren carácter doctrinario, los acredita como *pacifistas*. La primera gran elaboración doctrinaria kantiana la hemos visto en detalle en *La Paz Perpetua*, y está inspirada en el principio de que la tendencia de la historia humana es realizar una sociedad jurídica cada vez más amplia. Entiende el derecho, como el conjunto que reglamenta las condiciones que hacen posible la coexistencia pacífica de las libertades exteriores: objetivo que puede ser logrado por una federación de Estados libres, siempre que el Estado constituya una república democrática y el poder de decisión recaiga en el pueblo. Este pacifismo kantiano es un pacifismo político-democrático, pionero y originario de todos los movimientos democráticos del siglo antepasado. Por su parte, el gandhismo, es considerado además como un pacifismo instrumental, institucional y finalista, ya que todos sus esfuerzos se dirigen hacia los medios que se utilizan para hacer la guerra y al establecimiento de instituciones que adoptan estos medios como los únicos legítimos. Es un pacifismo activo, insiste Gandhi, no pasivo, puesto que destruye y limita drásticamente el empleo de instrumentos bélicos y armamentistas y tiene como consecuencia inmediata la doctrina y política del desarme. La lucha es legítima y hay que darla si es imperativa, pero debe ser no-violenta. El gandhismo es determinante en todas las acciones dirigidas a la sustitución por medios no-violentos de los medios violentos y obtener de este modo, los mismos resultados. Se incluye también el gandhismo como pacifismo finalista, ya que comprende la acción educativa contextualizada dentro del campo ético, por ser éste inmanente al ser humano y la única vía posible de formación y transformación.

Ni Gandhi ni Kant han sido pensadores utópicos. Aunque su pensamiento en un principio haya tenido ese perfil, luego de haber mostrado y reflexionado sobre los hechos, han establecido un modelo que pueden acceder sociedades actuales. Ambos como filósofos políticos, consideraron sus ideas destinadas a ser realizadas y ambos las han brindado conjuntamente con estratégicos planes de acción, que son fundamentales en una renovación y transformación social.

Contrario a lo que muchos piensan, Gandhi no fue nunca ingenuo políticamente. Tampoco fue solamente un soñador, ya que sus sueños no permanecieron en el estado de simple aspiración, ni se disolvieron en una especie de evasión, por el contrario, fueron y continúan siendo, un ejemplo a seguir. Aún más, cuando lo que se busca es unificar una fuerza transformadora de la realidad social concreta, -tal como él lo logró- dan como resultado, una auténtica voluntad innovadora y transformadora. Siempre tuvo presente que: "Un reformador no tiene que navegar a favor de la corriente. Muy a menudo debe navegar en contra de ella, aunque le cueste la vida" (Gandhi, 2002, p.52).

BIBLIOGRAFÍA

- Fisher, Louis (1961) *La vida de Mohandas Gandhi*. Buenos Aires: Editorial Penser, 2ª edición.
- Friedrich, Carl Joachim (1969) *Filosofía del Derecho*. México: Fondo Cultura Económica.
- Gandhi, Mohandas
(2002) *Reflexiones sobre la No violencia*. Buenos Aires: Longseller, S.A.,
(2008) *Autobiografía*. San José, Editorial Costa Rica.
(1967) *Historia de mis experimentos con la verdad*. Buenos Aires: Kraft, 5ª edición.
(2002) *Reflexiones sobre la Verdad*. Buenos Aires: Longseller, S.A.
- González Vicén Felipe (1952) *La filosofía del Estado en Kant*. Santa Cruz, Tenerife.
- Kant, Emanuel
(1967) *La Paz Perpetua*. Madrid: Editorial Aguilar.
(1974) *Fundamentos de la Metafísica de las Costumbres*. México: Editora Nacional.
(1973) *Crítica de la Razón Pura*. México: Editorial Porrúa, 2ª Edición.
(1974) *Crítica de la Razón Práctica*. México: Editora Nacional.
- Lisser, Kurt (1959) *El concepto del derecho en Kant*. México: Centro de Estudios Filosóficos Universidad Autónoma de México.
- Mateo Martha. (1981) *Razón y sensibilidad en la ética de Kant*. Tucuman, Argentina: Facultad de Filosofía Letras, Universidad Nacional de Tucuman, Argentina.
- Paton, Herbert James (1967) *The categorical imperative: a study in Kant's moral Philosophy*. London, Sydney: Hutchinson, 6a.ed.
- Passerin d'Entrevès, Alessandro (1976) *Obediencia y Resistencia en una Sociedad Democrática*. Barcelona: Ediciones Península.
- Ramírez, Briceño Edgar Roy (2009) *Apuntes Éticos*. San José: Antanaclasis Editores.
- Rawls, John (1982) *Unidad Social y Bienes Primarios*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Rousseau, Charles (1966) *Derecho Internacional Público*. Barcelona: Ediciones Ariel, 3ª ed.
- Sepúlveda, César (1980) *Derecho Internacional*. México: Editorial Porrúa, 11ª ed.