

# Dimensiones de la libertad

Sobre la actualidad de la *Filosofía del derecho* de Hegel

Miguel Giusti (Ed.)

## Capítulo 12



ANTHROPOS



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

DIMENSIONES de la libertad : Sobre la actualidad de la *Filosofía del derecho* de Hegel / Miguel Giusti, editor. — Barcelona : Anthropos Editorial ; Lima (Perú) : Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015 286 p. ; 24 cm. (Autores, Textos y Temas. Filosofía ; 91)

Bibliografía p. 265-275. — Índices  
ISBN 978-84-16421-05-3

1. Filosofía 2. Filosofía del derecho 3. Libertad (Filosofía) 4. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831 I. Giusti, Miguel, ed. II. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima) III. Colección

Portada: *Tríada*, escultura de Sonia Prager

Primera edición mayo de 2015

© Miguel Giusti y otros, 2015

© Anthropos Editorial. Nariño, S.L., 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Edita: Anthropos Editorial. Barcelona  
[www.anthropos-editorial.com](http://www.anthropos-editorial.com)

En coedición con el Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú,  
Avenida Universitaria 1801, San Miguel, Lima

ISBN (PUCP): 978-612-317-081-3

ISBN (Anthropos Editorial): 978-84-16421-05-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-04823

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial  
(Nariño, S.L.), Barcelona. Tel.: (+34) 936 972 296

Tiraje: 500 ejemplares

Impreso en Perú - *Printed in Peru*

Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los editores.

# PAZ PERPETUA O TRIBUNAL DEL MUNDO: ¿EXISTE UNA SALIDA DEL ESTADO DE NATURALEZA INTERESTATAL?

Marcos Lutz Müller  
Universidade Estadual de Campinas

El título sugiere inicialmente una disyunción entre dos conceptos, la cual retoma la clásica oposición entre Kant y Hegel, estilizada en esos dos conceptos conclusivos de las respectivas teorías del derecho y filosofías de la historia. Paz perpetua y tribunal del mundo remiten a dos propuestas sistemáticas y a dos soluciones diferentes a la cuestión de la coexistencia entre una pluralidad de Estados soberanos y de una regulación jurídica y política de sus relaciones y conflictos en el marco del moderno derecho internacional público, lo que la tradición anterior denominó derecho de gentes (*Völkerrecht*). Pese a que en tal contexto, y a propósito del tema de la paz mundial, las interpretaciones tradicionales acentúen sobre todo la oposición irreconciliable entre los dos autores, ambas filosofías, a pesar de sus oposiciones irreductibles, intentan, en el cauce común de filosofías políticas y teorías del derecho que desembocan en una filosofía de la historia, responder a una cuestión central de la modernidad política que les es común. Esta cuestión, que el *iusnaturalismo* formuló en términos de salida y superación del estado de naturaleza vigente entre la pluralidad de Estados soberanos, la enfrentan ambos autores con estas dos categorías emblemáticas de «paz perpetua» y de «tribunal del mundo». Dichas categorías expresan dos conceptos marcadamente diferentes de razón y en muchos aspectos ciertamente en estado de conflicto.

Por un lado, tenemos una razón que, en tanto pura, es por sí misma práctica y por ello legislativa *a priori*, moral y jurídicamente, y que intenta resolver la aporía de la salida del estado de naturaleza interestatal mediante la idea normativa y reguladora de paz perpetua (o de «unión civil perfecta del género humano»)<sup>1</sup> y de una «federación de los pueblos» (o de «una constitución política interna y exteriormente perfecta»)<sup>2</sup> que pueda conducir a ella. De otro lado, nos encontramos con una razón ética procesal que busca remontar la génesis y la raíz común de esa legislación moral y jurídica *a priori* en lo que Hegel llama «espíritu»,<sup>3</sup> una razón que quiere encontrar la salida del estado de naturaleza interestatal, agravada por un concepto fuerte de soberanía, bajo la figura de un tribunal de la historia concebido como una normatividad objetiva e inmanente que actúa en el proceso por el que este espíritu toma conciencia de su libertad.

---

1. I. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, en: *Werke* 6, edición de W. Weischedel en 10 volúmenes, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964, A407 (en adelante citado como *Idee*).

2. *Ibid.*, A403.

3. Cf. M. Bondeli, «Zur friedensstiftenden Funktion der Vernunft bei Kant und Hegel», *Hegel Studien*, 33 (1988), pp. 153-176, p. 161.

En ambos casos, la resolución de lo que podría denominarse la aporía *iusnaturalista* de la salida del estado de naturaleza vigente entre Estados soberanos remite a una filosofía de la historia. En un caso, remite a una filosofía de la historia en tanto hipótesis dotada de un «hilo conductor *a priori*», pasible de adquirir «realidad objetiva» en las acciones con miras a implementar el fin político último, esto es, la paz perpetua o la unión civil perfecta. En el otro caso, remite a una reconstrucción racional de la historia que transforma aquella normatividad, derivada indirectamente del fin último ordenado por la ley moral, en la presentación (*Darstellung*) de una razón dotada del poder de hacerse efectiva en tanto libertad y en tanto espíritu en el mundo objetivo, y cuyo destino absoluto es la universalización de la libertad en la historia mundial. Esta es, pues, concebida como un tribunal del mundo, que es al mismo tiempo un proceso de ejecución y de invención normativa, cuyo criterio es la conciencia de la libertad históricamente alcanzada e institucionalmente llevada a cabo. Pero ambas apuntan a una fundación racional y universalista del derecho y a la teorización de una razón presente en la «historia mundial», concepto kantiano<sup>4</sup> retomado por Hegel.

### 1. La «paz perpetua»

La paz para Kant, como mostró Volker Gerhardt, está en la propia base de la fundación del Estado por parte de las voluntades autónomas, pues el «contrato originario» como fundamento legitimador del Estado y de «toda legislación jurídica de un pueblo»<sup>5</sup> y, en consecuencia, como garantía última de los derechos y del ejercicio de la autonomía es un acto que originariamente instituye la paz.<sup>6</sup> Este acto originario de instauración de una paz duradera, no solo entre los individuos en un pueblo determinado mediante el contrato fundador de Estado, sino también entre los Estados según el derecho de gentes, se yergue, para Kant, como «el fin último de toda la doctrina del derecho al interior de los límites de la simple razón».<sup>7</sup>

En el contexto del segundo artículo definitivo para la paz perpetua, Kant propone —por analogía con lo que él llama en la *Crítica de la razón práctica* «deducción transcendental» del concepto de sumo bien—<sup>8</sup> lo que se podría denominar una deducción transcendental del concepto de paz perpetua entre los pueblos. Este concepto pasa a ser un «fin último [*Endzweck*]» político-jurídico, que debe ser acatado como un «deber inmediato» por los individuos y Estados, so pena de que la propia paz interna, alcanzada mediante el contrato originario que instauro la sociedad civil, no pueda ser garantizada de manera permanente. Esta deducción parte de la reconstrucción de lo que Kant presenta como aporía *iusnaturalista*: ella deriva del hecho de que entre los modernos Estados soberanos rige un estado de naturaleza, análogo al estado de naturaleza entre los individuos antes del establecimiento de una constitución civil, en el que no existe un poder coercitivo supraestatal capaz de poner fin a tal estado de

4. I. Kant, *Idee*, A407.

5. I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, en: *Werke* 6, B20 (en adelante citado como *ZeF*).

6. V. Gerhardt, «Uma Teoria Crítica da Política. Sobre o Projeto Kantiano À Paz Perpétua», en: V. Rohden (org.), *Kant e a Instituição da Paz*, Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Goethe Institut, 1997, pp. 39-57, p. 50.

7. I. Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, en: *Werke* 7, § 62, B265 (en adelante citado como *MSR*).

8. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, en: *Werke* 6, A203 (en adelante citado como *KpV*).

naturaleza mediante la institución de una «constitución jurídica» de los Estados. Así, por un lado es un deber imperativo abandonar, como lo es para los individuos, el estado de libertad salvaje de la mera coexistencia de soberanías irreductibles; pero, por otro, no existe una instancia jurídica y política por encima de estos pueblos ya organizados internamente según una «constitución jurídica», capaz de condenar e impedir la guerra como forma de solucionar sus contiendas y obligarlos a salir del estado de naturaleza.<sup>9</sup>

Veamos las premisas de esta aporía jurídica del estado de naturaleza interestatal, que Kant reconstruye de manera análoga a la antinomia de la razón práctica:

1) dado que los pueblos, en tanto Estados soberanos, de manera análoga a los individuos, «ya por su simple coexistencia externa se lesionan mutuamente»<sup>10</sup> y viven en una situación de «amenaza permanente»;<sup>11</sup>

2) dado que los Estados soberanos no pueden resolver sus diferendos mediante un proceso legal frente a un tribunal externo, y la guerra y la victoria no deciden en ella la cuestión del derecho;<sup>12</sup>

3) dado que los tratados de paz ponen fin a guerras determinadas, pero no al estado de guerra, que perdura en la medida en que cada Estado es juez en última instancia de sus intereses;

4) la cuarta premisa enuncia y equipara específicamente la aporía de la salida del estado de naturaleza interestatal: por un lado, los Estados «pueden y deben exigir» de los demás, en vista de su seguridad, que abandonen, análogamente a los individuos, la libertad salvaje de su soberanía irreductible a cualquier tipo de «coacción legal externa»,<sup>13</sup> y que entren en una constitución análoga a la constitución civil, «en la que a cada quien se le pueda asegurar su derecho»;<sup>14</sup> de otro lado, como ellos ya poseen, en tanto Estados, internamente una «constitución jurídica», por tal razón no pueden ser coartados por los demás a someterse a las leyes públicas de «una constitución ampliada», ya que eso equivaldría a someter a algún o a algunos Estados a la legislación superior de alguno o de algunos otros.

Así, se llega a la aporía de que es un imperativo moral y político para los pueblos civilizados modernos, organizados jurídicamente por el principio de soberanía estatal, salir del estado de naturaleza, solo que, «según el derecho de gentes, no puede precisamente valer para los Estados lo que vale para el hombre que se encuentra desprovisto de leyes, según el derecho natural, [...] porque ellos, en tanto Estados, ya poseen internamente una constitución jurídica».<sup>15</sup> A causa de estas premisas descriptivo-normativas (desde el punto de vista de la comprensión que el moderno derecho de gentes tiene de la pluralidad de los Estados soberanos), Kant deriva *a priori* de la legislación moral suprema de la razón práctica la condena de la guerra como vía jurídica de superación de los conflictos y la «obligación [moral] inmedia-

---

9. *ZeF*, B32.

10. *Ibid.*, B30.

11. *Ibid.*, B18.

12. *Ibid.*, B34.

13. *Ibid.*, B32.

14. *Ibid.*, B30.

15. *Ibid.*, B34.

ta» de la búsqueda de una «condición de paz». La resolución práctica de la aporía *iusnaturalista* de la salida del estado de naturaleza, descrita en la cuarta premisa y presentada como una antinomia jurídica de manera análoga a la antinomia de la razón práctica, resulta del deber de fomentar una «federación de paz», que apunta a «poner fin a todas las guerras» y que, por tanto, es distinta de un mero «pacto de paz» que solo pone fin a una guerra.<sup>16</sup> La meta no es solo una condición de paz obtenida estratégicamente, un mero estado de no-belicosidad o incluso de disuasión recíproca por equilibrio de fuerzas, sino una condición jurídica duradera que debe ser progresivamente fomentada por una acción política moral. Esta «federación [de Estados pacíficos] antagónica a la guerra» es un «sucedáneo negativo» de la «idea positiva de una república mundial»<sup>17</sup> que, por su perfeccionamiento y por la integración progresiva de los demás Estados, los aproxima indefinidamente a la condición de una paz duradera.<sup>18</sup> Ella adquiere el estatus de «idea práctica» de la razón, cuyo contenido es objeto de una voluntad ordenada moral y jurídicamente y cuya «ejecutabilidad [*Ausführbarkeit*]» o «realidad objetiva» es posible «presentar [*darstellen*]». El *esquema* de esta presentación de la idea del libre federalismo es la posibilidad histórica de un pueblo poderoso y esclarecido, dotado de una constitución republicana, para actuar como el punto aglutinante de una federación de Estados pacíficos y respetuosos de la libertad de los otros.<sup>19</sup> Sería una federación que se expande en dirección a la paz perpetua y a la institución de una «república mundial», entendida como una «federación de pueblos [*Völkerbund*]».<sup>20</sup>

La conclusión final de la *Doctrina del derecho* eleva, pues, la paz perpetua a la condición de «fin último de la doctrina del derecho»<sup>21</sup> y de «sumo bien político»,<sup>22</sup> de suerte que su contenido no es solo un postulado de la razón práctica en tanto condición para que el sumo bien político pueda ser querido sin contradicción. La paz perpetua en tanto «sumo bien político» es, ante todo, un contenido que la ley moral nos obliga a querer como objeto de nuestra acción política, la cual busca fomentarlo y realizarlo históricamente.<sup>23</sup>

Como el deber de fomentar la paz y la presentación de su realidad objetiva se efectúa en la historia, Kant, como también lo hará Hegel, va a intentar con una filosofía de la historia la mediación entre los principios morales y jurídicos y la acción política como una garantía suplementaria para la ejecutabilidad histórica de este fin. Kant retoma la hipótesis de una teleología que opera en la historia mundial como una «intención», o «un plan oculto de la naturaleza»,<sup>24</sup> desarrollada once años antes en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, que el opúsculo *Hacia la paz perpetua* denomina «mecanismo de la naturaleza».<sup>25</sup> Se trata de una especie de razón estratégica providencial que funciona como una teleología natural promotora del progreso civilizatorio y jurídico. Ella hace funcional la «social inso-

---

16. *Ibid.*, B35-36.

17. *Ibid.*, B38.

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*, B35-36.

20. *Ibid.*, B30, 37-38.

21. *MSR*, B265.

22. *Ibid.*, B266.

23. *Cf. KpV*, A196, por analogía.

24. *Idee*, A390, 404.

25. *ZeF*, B51.

ciabilidad»<sup>26</sup> del hombre, su egoísmo, el antagonismo social y las propias guerras, no solo como medios civilizatorios —el poblamiento de las regiones más inhóspitas de la Tierra, acelerando la conciencia de su esfericidad como espacio finito, la diversificación de las lenguas, etcétera—,<sup>27</sup> sino también como instrumentos para someter a los hombres a leyes coercitivas que cohiban su libertad salvaje. Así, esta teleología garantiza que «aquello que el hombre debía hacer según leyes de la libertad, pero que no hace, se cumplirá, sin perjuicio de esa libertad, mediante una coerción de la naturaleza»,<sup>28</sup> incluso el establecimiento de un Estado y de una paz estratégica, aun entre un «pueblo de demonios»,<sup>29</sup> siempre que tengan entendimiento, esto es, una razón hobbesiana. Esta teleología natural, cuyo estatuto preciso Kant va a determinar en la *Crítica de la facultad de juzgar*, será objeto de crítica por parte de Hegel en su *Filosofía de la historia*.

## 2. El concepto especulativo de soberanía

Para indicar una primera diferencia importante entre la manera como estos dos conceptos —paz perpetua y tribunal del mundo— apuntan a resoluciones diferentes de este problema común que es la salida del estado de naturaleza interestatal, nada mejor que mostrar cómo ellos se insertan de manera distinta en la división y en la articulación interna del derecho público que Kant y Hegel, respectivamente, proponen.

Kant articula internamente la esfera del derecho público (*Öffentliches Recht*) en: 1) derecho de los ciudadanos o de ciudadanía interna (*Staatsbürgerrecht*), o también derecho de Estado (*Staatsrecht*),<sup>30</sup> 2) derecho de gentes (*Völkerrecht*), lo que hoy conocemos como derecho internacional público, y 3) derecho cosmopolita o derecho de los ciudadanos del mundo o, incluso, derecho de ciudadanía mundial (*Weltbürgerrecht*). Esta es, para Kant, una «división [que] no es arbitraria sino necesaria con relación a la idea de paz perpetua».<sup>31</sup> Cada una de estas esferas de derecho público se rige por un principio que articula las exigencias de su respectiva contribución a la paz perpetua, y que Kant denomina «artículos definitivos para la paz perpetua entre Estados».<sup>32</sup> El principio que rige la primera es el carácter republicano de la constitución civil, definida como una «forma de gobierno» en contraposición al «despotismo», cuyos dos elementos básicos son la separación de poderes y el régimen representativo.<sup>33</sup> El que rige la segunda es el «libre federalismo» de los Estados republicanos, definido en contraposición a una «monarquía universal» y a un «Estado mundial [*Völkerstaat*]», concebido aquel como un «sucedáneo negativo» y un instrumento de aproximación progresiva de la paz perpetua, que solo estaría plenamente asegurada como condición jurídica duradera en la «república mundial».<sup>34</sup>

---

26. *Idee*, A392.

27. *ZeF*, B55.

28. *Ibid.*, B59.

29. *Ibid.*, B61-62.

30. *MSR*, §43, B192.

31. *ZeF*, B19.

32. *Ibid.*, B18.

33. *Ibid.*, B25-26.

34. *Ibid.*, B37-39, 63.

El principio que rige en la tercera esfera es la restricción del derecho cosmopolita, esto es, del derecho de ciudadanía universal, al «derecho de visita» del extranjero a territorio ajeno. Esta restricción se basa «en el derecho de posesión común [de todos los hombres] sobre la superficie de la tierra», y está dirigida principalmente contra el colonialismo de los Estados europeos.<sup>35</sup>

La comparación de esta tripartición kantiana del derecho público con la correspondiente tripartición sistemática de la *Filosofía del derecho* permite señalar algunas diferencias importantes entre los dos filósofos. Llama enseguida la atención que la división hegeliana se articule al interior del rubro que trata del Estado (tercera sección, de la tercera parte, la «Eticidad», de la *Filosofía del derecho*), que comprende: 1) el *derecho público interno* o «derecho estatal interno [das innere Staatsrecht]», 2) el *derecho público externo* o «derecho estatal externo [das äussere Staatsrecht]», y, sorprendentemente, 3) la «historia mundial [die Weltgeschichte]», concebida como el «tribunal del mundo»,<sup>36</sup> que ocupa el lugar sistemático equivalente al derecho cosmopolita de Kant. Una primera diferencia de esta división con relación a la de Kant es que ella no solo comprende el derecho internacional público, el derecho de gentes, como derecho estatal externo, es decir, en el área que directamente abarca la soberanía estatal externa,<sup>37</sup> sino que ella integra a ambos, al derecho estatal interno y externo, juntamente con la historia mundial, en el rubro «Estado». Hay una doble razón sistemática para esta diferencia.

La primera razón es el alcance del concepto hegeliano de Estado, concebido como la esfera pública de la organización constitucional del pueblo según la conciencia que él tiene de su libertad, y que en este amplio sentido engloba toda la esfera de la eticidad, la familia, la sociedad civil y el propio Estado en el sentido estricto de su organización institucional. Así como el amplio concepto de derecho en tanto objetivación y efectuación del concepto de voluntad libre en el mundo abarca toda la esfera del espíritu objetivo, de manera análoga este vasto concepto de Estado, que no se reduce a su realidad institucional, a la que él denomina «Estado político» en sentido estricto,<sup>38</sup> comprende todo el campo del derecho público, inclusive la historia mundial.

Pero la razón principal de esta comprensión de todo derecho público como derecho estatal y, principalmente, del derecho público internacional o de lo que tradicionalmente se denominó derecho de gentes como derecho estatal externo, está en que Hegel construye toda su teoría del Estado y del derecho público centrándola y fundándola en un concepto fuerte de soberanía, en su concepto especulativo de soberanía. La soberanía en sentido especulativo es la relación infinitamente negativa del todo ético consigo mismo,<sup>39</sup> gracias a la cual se constituye entonces la singularidad de ese todo, la misma que pasa a ser la «personalidad del Estado»<sup>40</sup> y el fundamento de la «idealidad del todo».<sup>41</sup> La «idealidad del todo» significa que este se diferencia y se organiza en poderes, funciones y actividades que solo subsisten y tienen

35. *Ibid.*, B40-42.

36. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, GWA 7, § 340, p. 503.

37. *Ibid.*, § 330, p. 497.

38. *Ibid.*, §§ 271-272, pp. 431-435.

39. *Ibid.*, § 278, pp. 442-444, § 321, p. 490.

40. *Ibid.*, § 279, p. 445.

41. *Ibid.*, § 320, p. 490.



«solidez» en su diferencia, en la medida en que, al mismo tiempo, son reconducidos (*zurückführen*) y disueltos (*auflösen*) en la unidad y universalidad del todo, de cuyo proceso de autodiferenciación y autorresolución son «miembros fluidos». <sup>42</sup> La soberanía interna expresa, así, en tanto momento de la singularidad, la individualidad de este todo ético, <sup>43</sup> constituyéndose en la «raíz última» y en el «sí-mismo simple» <sup>44</sup> de los poderes, de las funciones y de las actividades de Estado, así como de su unidad. Estos poderes y estas actividades del Estado no tienen «subsistencia propia/autonomía [*Selbständigkeit*]» ni «solidez», ni por sí mismos ni por las voluntades particulares que los ejecutan, <sup>45</sup> pero son constantemente «disueltos y mantenidos» en esa fluidez que su «principio vivificante» —«el alma», <sup>46</sup> que define, como en Hobbes, la soberanía— les confiere a ellos en tanto momentos orgánicos del todo. <sup>47</sup>

Tres son las raíces lógicas principales de esta concepción especulativa de la soberanía: 1) la estructura conceptual de la idea de Estado, cuya organización constitucional es concebida como un movimiento de particularización de la universalidad en dirección a la singularidad que, en tanto principio de la autodeterminación y de la subjetividad del todo, tiene en la soberanía su expresión política y en el monarca su correlato institucional; 2) la sobredeterminación de esta diferenciación conceptual del todo por parte de la dialéctica de lo finito y de lo infinito, pues la relación negativa del todo consigo mismo a través de sus momentos finitos (que expresa el «poder del todo» sobre sus momentos) <sup>48</sup> es concebida como proceso de un infinito que se lleva a cabo mediante la negación de la idealidad de lo finito; 3) la concepción de la idealidad de los momentos finitos a partir del concepto especulativo de vida, que consiste precisamente en la fluidez del incesante engendramiento y resolución de los «miembros» en la unidad del todo orgánico. Es importante señalar aquí que el «organicismo» de Hegel está enteramente concebido a partir de la vida como forma inmediata de la idea, cuyo proceso de autodiferenciación tiene su matriz dialéctica no en la vida natural, sino en la relación absoluta e infinita de la negación de sí misma, *en la negatividad infinita y absoluta*. <sup>49</sup>

Pero el núcleo especulativo de la soberanía es la autorrelación negativa e infinita del todo ético (el pueblo organizado estatalmente) consigo mismo. En ella convergen la singularidad en tanto subjetividad del concepto, la idea lógica de vida en su autodiferenciación según el concepto y la dialéctica de la idealidad de lo finito al interior de un infinito procesal (la idea de Estado en tanto espíritu objetivo) que se escinde en sus momentos finitos (la familia, la sociedad civil y el propio Estado político-institu-

42. *Ibid.*, § 276, p. 441.

43. «La individualidad [...] es un momento de la propia idea de Estado» (*ibid.*, § 259, Agregado, p. 405).

44. *Ibid.*, § 278, p. 442.

45. *Cf. ibid.*, § 277, p. 442.

46. *Ibid.*, § 275, Agregado, p. 441.

47. «Pues el Estado tiene un alma vivificante, y este elemento vivificante es la subjetividad, que [por un lado] crea las diferencias, pero que, por otro, las mantiene en la unidad» (*ibid.*, § 270, Agregado, p. 429). «Con esta idealidad de los momentos sucede lo mismo que con la vida en el cuerpo orgánico: ella está en cada punto; solo hay una vida en todos los puntos, y no hay resistencia alguna contra ella. Todo punto separado de ella está muerto» (*ibid.*, § 276, Agregado, p. 441).

48. *Ibid.*

49. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, GWA 8, §§ 215-216, pp. 372-363 y *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, GWA 10, «B. Die Phänomenologie des Geistes», §§ 413 ss., pp. 199 ss.

cional).<sup>50</sup> Por ello todas las esferas de la vida política y social solo subsisten en su diferencia real en la medida en que ellas provienen o emergen (*hervorgehen*) de esa infinitud de la relación negativa del todo ético consigo misma en su libertad.<sup>51</sup>

Así concebida, la soberanía se convierte, hobbesianamente hablando, en «el momento propio supremo del Estado»,<sup>52</sup> en la dimensión y en la garantía última de integración de la vida social y política. En efecto, los poderes, las funciones y actividades de las autoridades del Estado, las esferas particulares de la vida burguesa, los derechos de propiedad y los intereses del individuo singular y de la familia solo tienen legitimidad y subsistencia en la medida en que son enteramente derivados y emergen de este «poder [*Macht*]» del todo.<sup>53</sup> Por ello, «la soberanía es la idealidad de toda legitimación particular».<sup>54</sup>

Resulta significativo que Hegel introduzca la diferencia entre la situación de paz y la situación de necesidad constringente (*Zustände der Not*), sea la interna (el estado de sitio), sea la externa (la guerra), directamente a partir de este concepto de soberanía interna. La situación de paz y la de necesidad constringente no tienen más que dos maneras de hacer su aparición (*Erscheinung*) a partir de esta idealidad de las esferas y de las actividades finitas, y de toda legitimación particular; inclusive de los derechos de propiedad y de los derechos civiles. Esta idealidad, que define al «idealismo de la soberanía», impide que estas esferas y actividades finitas se tornen rígidas y «se ahonden solamente dentro de sí».<sup>55</sup> En situación de paz, las diferentes esferas y actividades particulares de la vida civil se encuentran en coexistencia exterior; pero ellas no aparecen en su idealidad «en tanto que provienen de la idea del todo».<sup>56</sup> En contrapartida, el estado de necesidad constringente interna o externa no es solo el de su aparición, el fenómeno, sino la «realización efectiva propia»<sup>57</sup> de esta idealidad de los momentos finitos en la infinitud negativa de la soberanía interna.<sup>58</sup>

Entonces, de este concepto especulativo de soberanía interna, Hegel deriva, ontológica y normativamente, la pluralidad de los Estados. Esta pluralidad no es meramente un dato histórico o geográfico, sino que es conceptualmente necesaria y está implicada por la individualidad del Estado. En la medida en que el Estado asume la relación infinitamente negativa consigo mismo del todo ético a través de sus momentos como su diferencia interna, él se vuelve una individualidad que entra en una relación excluyente con los otros Estados.<sup>59</sup> La negatividad de la soberanía interna,

---

50. GWA 7, § 262, p. 410.

51. *Ibid.*, §§ 276-278, 321, pp. 441-444, 490. «Pero ella [esta relación *negativa* del Estado consigo mismo] es el momento *propio* supremo del Estado, —su infinitud efectiva en tanto idealidad de todo lo finito en él—, el lado en el que la sustancia como potencia absoluta que ha ido en contra de todo lo singular y particular, de la vida, de la propiedad y de sus derechos, así como de los círculos ulteriores lleva al ser-ahí y a la conciencia la nulidad [*Nichtigkeit*] de los mismos» (*ibid.*, § 323, p. 491).

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*, § 276, p. 441.

54. *Ibid.*, § 278, Observación, p. 443.

55. *Ibid.*, pp. 443-444.

56. *Ibid.*, § 320, Agregado, p. 490.

57. *Ibid.*, § 278, Observación, p. 444.

58. «La soberanía interna (§ 278) es esta idealidad, en la medida en que los momentos del espíritu y de su realidad efectiva, del Estado, están *desdoblados* en su *necesidad* y *subsisten* como *miembros del mismo*» (*ibid.*, § 321, p. 490).

59. *Ibid.* Ya en el artículo sobre el *derecho natural*, en el marco del desdoblamiento de la filosofía de la naturaleza de Schelling en el campo de la eticidad, Hegel procuraba derivar la pluralidad de los

asumida como diferencia propia, aparece como negatividad externa frente a otros Estados igualmente soberanos, pues «cada uno de ellos es subsistente por sí mismo frente a los demás». <sup>60</sup> En otras palabras, la soberanía interna, en tanto idealidad de las diferencias finitas, es lógicamente una relación de exclusión recíproca entre diferentes soberanías, ya que el ser para sí de la individualidad, asumido como diferencia interna, exige la pluralidad externa de las individualidades que se excluyen.

### 3. La antinomia *iusnaturalista* como ausencia de una voluntad universal supraestatal dotada de poder coercitivo

El derecho de gentes (*Völkerrecht*) o derecho internacional público, que configura la segunda esfera de la sección que trata del Estado, es, en Hegel, antes que nada, un desdoblamiento de la soberanía externa. Por ello se le denomina derecho estatal externo («B. Das äussere Staatsrecht»). Las relaciones externas que los Estados desarrollan son, por un lado, relaciones entre totalidades éticas subsistentes por sí y soberanas, que no están sometidas al derecho abstracto y a la moralidad como las entidades de derecho privado o los sujetos morales; pero, de otro lado, son relaciones que «deben también ser jurídicas», <sup>61</sup> pues se inscriben en la esfera del derecho en sentido lato. Por eso, si los deberes y los derechos recíprocos que los Estados establecen mediante contratos entre sí deben ser respetados por la propia exigencia del reconocimiento recíproco que es la fuente de su «legitimación absoluta», <sup>62</sup> ellos «no tienen su efectividad en una voluntad universal constituida en un poder [*Macht*] por encima de ellos», sino en las voluntades particulares pactantes. <sup>63</sup> También por eso ellas permanecen en estado de naturaleza. Así, el propio «principio fundamental del derecho de gentes, que debe valer en sí y por sí entre los Estados como derecho universal», <sup>64</sup> sigue siendo un deber-ser. Él depende de la dialéctica del reconocimiento recíproco de los poderes soberanos, porque «el pueblo, en tanto Estado, [...] es el poder absoluto sobre la *Tierra*» <sup>65</sup> y, como tal, está por encima de todo tipo de estipulaciones. Por ello, el ideal kantiano de la paz perpetua y la propia posibilidad de un Estado mundial, considerada por algunos discípulos de Hegel, entre ellos Eduard Gans, contradice el principio de individualidad soberana, que implica necesariamente la pluralidad de Estados. Pero, en la medida en que Hegel opera con la

---

Estados de esa relación negativa e infinita del todo ético consigo mismo. En efecto, este todo solo sale de su indiferenciación y se organiza en sus diferencias internas para constituir su identidad como individuo en la medida en que esa identidad es inmediatamente diferencia de sí, es decir, la diferenciación interna del organismo es e implica, al mismo tiempo, la diferenciación de sí como individuo frente a los otros (G.W.F. Hegel, *Wissenschaftliche Behandlungen des Naturrechts*, GW 4, pp. 450-451; cf. B. Bourgeois, *Le Droit Naturel de Hegel. Commentaire*, París: Vrin, 1986, pp. 306-310).

60. GWA 7, § 322, p. 490. «Esta relación *negativa* del Estado consigo mismo aparece, así, en el *ser-ahí* en tanto relación de *otro* con *otro* y como si lo negativo fuera *exterior*. La existencia de esta relación negativa tiene, por ello, la figura de un suceso y del entrelazamiento con incidentes contingentes que vienen de *fuera*» (*ibid.* § 323, p. 491).

61. *Ibid.*, § 330, Agregado, p. 498.

62. *Ibid.*, § 331, p. 498.

63. *Ibid.*, § 333, pp. 499-500.

64. *Ibid.*, p. 499.

65. *Ibid.*, § 331, p. 498.

distinción entre derecho estatal externo y derecho de gentes,<sup>66</sup> él ve en el principio fundamental de este último, el reconocimiento recíproco de los Estados, la posibilidad permanente de paz, pues este principio limita, unas en relación con las otras, las acciones soberanas, las cuales «de otro modo serían ilimitadas».<sup>67</sup>

«No existe entre los Estados ningún pretor, como máximo un árbitro y un mediador, y estos también solo de modo contingente, esto es, según voluntades particulares».<sup>68</sup> Por eso, cuando sus voluntades soberanas particulares no llegan a un acuerdo, la guerra es la forma última de resolución de los diferendos entre los Estados.<sup>69</sup> Ellos solo se reconocen recíprocamente en tanto totalidades éticas «concretas» en la medida en que tienen en su respectivo «bien propio» la «ley suprema» de sus relaciones entre sí.<sup>70</sup> La misma razón que impide que un contrato entre voluntades singulares instituya el Estado y funde la «validez en sí y por sí» del derecho público interno también impide que se instituya un derecho público internacional dotado de poder coercitivo a partir de voluntades soberanas contratantes: así como el acuerdo de voluntades individuales solo establece una voluntad común, pero no una voluntad intrínsecamente universal («en sí y para sí»),<sup>71</sup> del mismo modo un pacto entre Estados no puede fundar un derecho público internacional a partir del acuerdo entre voluntades estatales soberanas, pues él no dispondría de la universalidad intrínseca de un «poder supraestatal», capaz de imponerse coercitivamente a las voluntades contratantes.<sup>72</sup> Hegel moviliza aquí uno de sus principales argumentos contra la teoría del contrato social en tanto fundación del Estado moderno y de su ordenamiento jurídico: dado que el derecho y la validez del contrato solo existen en el Estado y por el Estado, no es posible fundar este último a partir de relaciones contractuales pre-estatales. Se establece, entonces, una relación de oposición irreductible entre la soberanía estatal y el derecho internacional público, pues los contratos *no pueden fundar un poder imperativo que imponga coercitivamente el respeto por los contratos*.<sup>73</sup>

La aporía *iusnaturalista* del estado de naturaleza entre los Estados se torna tanto más crucial en la conclusión de la *Filosofía del derecho*, cuando Hegel, con Hobbes, reconoce que este es un estado «de la violencia y de lo injusto», «del que nada más verdadero puede ser dicho, sino que *es necesario salir de él*».<sup>74</sup> Esta aporía refuerza, en un primer momento, la tendencia de subordinar conceptualmente el derecho de gentes, entendido como derecho estatal externo, a la soberanía externa. En

---

66. *Ibid.*, §§ 333, 338, pp. 499-500, 502.

67. GWA 10, § 547, p. 346.

68. GWA 7, § 333, Observación, p. 500.

69. *Ibid.*, § 334, p. 500.

70. *Ibid.*, § 336, p. 501.

71. Esta racionalidad se constituiría, lógicamente, gracias a la «unidad que conforman la universalidad y la singularidad» (*ibid.*, § 258, Observación, p. 399) y, éticamente, gracias a la fusión entre libertad objetiva y libertad subjetiva.

72. *Ibid.*, § 330, pp. 497-498.

73. *Ibid.*, § 333, pp. 499-500. «Ahora bien, la relación entre Estados debe, ciertamente, también ser en sí una relación de derecho, pero, en la esfera del mundo, lo que es siendo-en-sí debe también tener poder imperativo [*Gewalt*]. Sin embargo, como no está presente ahí ningún poder imperativo que decida contra el Estado lo que en sí es derecho y que haga efectiva esa decisión, ha de quedarse siempre en la espera del deber-ser: La relación entre Estados es la de autonomías (*Selbständigkeiten*) que estipulan entre sí, pero que al mismo tiempo están por encima de estas estipulaciones» (*ibid.*, § 330, Agregado, p. 498).

74. GWA 10, § 502, p. 312.

tal perspectiva, incluso una federación de Estados con miras a la resolución pacífica de los diferendos no posee un poder impositivo (*Gewalt*) de ejecución, pues no se yergue enteramente por encima de su base contractual acordada entre las voluntades soberanas, permaneciendo dependiente de ellas. La referencia crítica que Hegel hace, en este contexto, a *La paz perpetua* de Kant, se da a la luz de la política restauradora de la Santa Alianza, instituida en el Congreso de Viena (1815), que es, para Hegel, el ejemplo políticamente contemporáneo de lo que sería una «federación de pueblos» al servicio de un conservadurismo despótico. La fragilidad de tal federación se debe a que, por ser ella misma una individualidad frente a otros Estados, acaba restituyendo la oposición entre ella y los Estados soberanos, engendrando, así, un nuevo enemigo.<sup>75</sup> La objeción al «*Staatenbund*» kantiano, que arbitraría los diferendos y «haría imposible» el recurso a la guerra es, pues, que la constitución de este poder federado «presupone el acuerdo unánime de los Estados»,<sup>76</sup> lo que sin embargo se encuentra intrínsecamente «afectado por una situación de contingencia» por depender de voluntades soberanas. En este aspecto, la exigencia kantiana de una política conforme a la moral y la idea de una justicia política en las relaciones interestatales, con miras a una federación promotora de la paz en el marco del derecho de gentes, entran en conflicto con la concepción hegeliana de que el pueblo organizado bajo la forma de un Estado soberano tiene en su existencia concreta, esto es, «en su particularidad determinada», el principio de su actuación, y que frente a ella el deber-ser del imperativo moral es un universal abstracto.<sup>77</sup>

#### 4. Tribunal del mundo y razón procesal

Así, la fragilidad del derecho de gentes frente a este concepto fuerte de soberanía, pensado a partir de la idealidad de lo finito y de la infinitud actual del Estado en tanto idea, juntamente con el *impasse* de la ausencia de una voluntad universal dotada de poder impositivo (*Gewalt*) frente a las voluntades soberanas particulares, agravan la antinomia *iusnaturalista*. La respuesta a este agravamiento y la resolución de la antinomia se produce mediante la ampliación y la extensión de la metáfora kantiana del tribunal crítico de la razón al dominio jurídico-político de la historia mundial: la «historia mundial», por ser la «efectuación del espíritu en todo el ámbito de [su] interioridad y de [su] exterioridad»<sup>78</sup> y la objetivación más abarcadora y más alta de la libre voluntad, se convierte en la única esfera en la que esta voluntad universal dotada de poder impositivo, bajo la figura de «*espíritu del mundo*»,<sup>79</sup> adquiere realidad efectiva por encima de las voluntades soberanas particulares. En la prolongación de esta metáfora kantiana, la historia mundial se convierte, entonces, en «un tribunal», en el doble sentido de instancia judicante y de proceso de enjuiciamiento, en el que el espíritu del mundo hace valer el poder de una soberanía superior —«su derecho es el más eminente [*allerhöchste*] de todos»—<sup>80</sup> frente a las sobe-

---

75. Cf. GWA 7, § 324, Agregado, pp. 493-494.

76. *Ibid.*, § 333, pp. 499-500.

77. *Ibid.*, § 337, pp. 501-502.

78. *Ibid.*, § 341, p. 503.

79. *Ibid.*, § 340, p. 503.

80. *Ibid.*

ranías estatales y de los espíritus del pueblo. De ahí la metáfora jurídica del «tribunal del mundo», tomada de un poema de Schiller, y de la figura de su juez supremo, el «espíritu universal» o «espíritu del mundo», que emerge y resulta de esta «dialéctica de la finitud» de las soberanías y de los espíritus de los pueblos y, al mismo tiempo, se constituye, por encima de ellas, en su «juez absoluto y único».<sup>81</sup>

Hegel introduce, así, en lugar de la que para Kant es la tercera esfera del derecho público (la del derecho cosmopolita), la «historia mundial», en la que se constituye una instancia judicial en y mediante el propio proceso de juzgamiento. La historia mundial, concebida como un tribunal del mundo, es la única esfera de jurisdicción en que el estado de naturaleza entre los Estados soberanos es efectivamente superado, ya que, frente a las totalidades éticas individuales, los principios formales del derecho y de la moral y, por consiguiente, también los del derecho internacional público y del derecho cosmopolita siguen siendo abstractos y sin poder ejecutivo. La interpretación de Klaus Vieweg de lo que sería en Hegel el paso del *ius gentium* al *ius cosmopolitanum* mediante el silogismo de la necesidad por el que la historia mundial, en la posición de universal, ejerce la función de término medio (*Mitte*) entre los Estados singulares y sus intereses particulares (S—U—P)<sup>82</sup> encubre o facilita en parte, para decirlo kantianamente, la dificultad de este paso en Hegel. Esto ocurre porque la historia mundial, como esfera de la emergencia del espíritu universal a partir de la dialéctica de la finitud de los pueblos constitucionalmente organizados, ya no es la efectividad del derecho cosmopolita y de la ciudadanía universal, aun considerando a esta como fin último del mundo. Diríase que hay un deslizamiento semántico desde la historia mundial como proceso de formación hacia el derecho cosmopolita como realización del poder supraestatal en la función de término medio del silogismo, algo que el siguiente enunciado parece corroborar: «el *espíritu del mundo* puede [*darf*] legítimamente ser entendido como *ser-ciudadano-del-mundo*, como *ciudadanía cosmopolita* [...]».<sup>83</sup>

Estos conceptos de «tribunal del mundo» y de «espíritu universal» en tanto juez supremo, más allá de sus resonancias teológico-cristianas, buscan desarrollar, con la prolongación de la metáfora jurídica kantiana, una concepción ampliada del tribunal de la razón, en que derecho y poder se entrelazan formando una unidad procesal indisoluble. Por eso Hegel piensa la historia mundial como un tribunal jurídico-político, una instancia normativa y, al mismo tiempo, como un proceso que hace valer con poder impositivo (*Gewalt*) una normatividad objetiva al interior del propio acontecer: un mero tribunal moral o jurídico no tendría este poder impo-

---

81. *Ibid.*, § 259, Agregado, p. 405. «[La historia del mundo] es un tribunal porque, en su *universalidad* siendo en sí y para sí, lo *particular*, los penates, la sociedad civil y los espíritus de los pueblos, en su colorida realidad efectiva, son solamente en tanto *algo ideal*, y el movimiento del espíritu en este elemento es presentar eso» (*ibid.*, § 341, p. 503).

82. «En el silogismo de la necesidad, la última figura de la tríada silogística, lo universal (U) —la historia mundial— funciona como término medio en el que los Estados singulares (S) y el bien-estar de estos Estados (P) encuentran su garantía. La conexión del mundo, el derecho cosmopolita, representa el centro en el que los extremos de la soberanía de los Estados singulares están *encadenados* [*zusammengeschlossen*] con el bien-estar particular del Estado. El derecho cosmopolita puede ser descrito como la efectuación de la libertad global concreta, como *realización de la voluntad sustancial del ciudadano-del-mundo*» (K. Vieweg, *Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Múnich: Wilhelm Fink, 2012, p. 508).

83. *Ibid.*, p. 509.

sitivo y el proceso, en tanto meramente fáctico, sería una mera ratificación posterior de la positividad, un «mero tribunal del poder [*Macht*]» del espíritu.<sup>84</sup> Ella es un proceso racional normativo dotado de un poder immanente, que Hegel va a caracterizar como proceso del espíritu. Es el concepto de espíritu, en tanto raíz común del derecho y de la moralidad y en tanto objetivación de la libre voluntad, lo que permite a Hegel pensar la historia mundial como la autorrealización de este espíritu mediante el autoconocimiento progresivo de su esencia que es libre; por tanto, como ampliación progresiva del derecho entendido como exteriorización y efectuación de la libertad.<sup>85</sup> Hegel quiere mostrar que la historia mundial concebida como tribunal del mundo es el proceso y el resultado de la progresiva toma de conciencia por parte del espíritu del grado de efectuación de la libre voluntad en los diferentes pueblos. Como tal, ella no es sino el proceso del espíritu que evalúa y juzga los espíritus de los pueblos en lo que atañe al grado de libertad históricamente alcanzado por ellos, de suerte que el espíritu universal solo se constituye y existe como sujeto de ese enjuiciamiento, como «pretor superior»,<sup>86</sup> en el proceso y en tanto proceso de la propia historia mundial, a partir de la idealidad finita de todas las legitimaciones particulares, inclusive de las soberanía estatales.

En esta figura del «pretor» supraestatal, el espíritu del mundo puede ser también interpretado, como sugiere Domenico Losurdo,<sup>87</sup> como la expresión del legítimo derecho de resistencia ejercido al interior del proceso histórico por agentes individuales o colectivos frente a situaciones injustas consolidadas en un ordenamiento jurídico-estatal. Si la acción individual que solo expresa y realiza el grado de conciencia de la libertad alcanzada por un pueblo es «la forma vacía de la actividad» del «contenido sustancial» de ese trabajo de liberación del espíritu,<sup>88</sup> hay acciones que, aunque *prima facie*, resulten ilegales o criminales desde el punto de vista del derecho establecido, pueden no obstante representar, en circunstancias de conflictos éticos o de situaciones revolucionarias, transgresiones normativamente creativas. Tales acciones, por situarse en la confluencia de transformaciones exigidas por ansiar una ampliación de la libertad posible o por suprimir obstáculos institucionales que impiden la universalización del reconocimiento recíproco, pueden convertir a sus agentes individuales en actores «histórico-mundiales» y en instrumentos de la «astucia de la razón», que rompen los límites de una eticidad que perdió su vitalidad y que se alienó en una institucionalidad vacía, lo que constituye un impedimento para la universalización de la libertad. Esta ruptura y este desborde del horizonte normativo vigente al interior de una totalidad ética pueden, frente al derecho más alto del espíritu del mundo, ser legítimamente interpretados también como «liberación» de la sustancialidad del espíritu y como búsqueda de una forma o camino más radical de efectuación de la libertad. El ordenamiento jurídico-estatal es, cierta-

---

84. GWA 7, § 342, p. 504.

85. Cf. *ibid.*, §§ 342-343, p. 504. «La historia mundial [...] no es el mero tribunal de la potencia [del espíritu], esto es, la necesidad abstracta y desprovista-de-razón de un destino ciego, sino [...] el desarrollo necesario a partir solamente del *concepto* de libertad [del espíritu] de [...] la conciencia y la libertad [del espíritu]» (*ibid.*, § 342).

86. *Ibid.*, § 339, Agregado, p. 503.

87. D. Losurdo, *Hegel, Marx e a tradição liberal. Liberdade, igualdade, Estado*, São Paulo: UNESP, 1997, pp. 130-131.

88. GWA 10, § 551, p. 353.

mente, inviolable e incluso «sagrado»<sup>89</sup> desde el punto de vista del derecho en tanto realización exterior de la libertad, pero, por eso mismo, no lo es irrestrictamente desde una óptica histórico-mundial en tanto proceso de realización «del fin último absoluto del mundo»<sup>90</sup> que es la ampliación de la conciencia de libertad.

Si las totalidades éticas concretas y soberanas son en su coexistencia sincrónica el horizonte normativo último para la forma de actuar de sus miembros, la historia mundial, bajo la figura del tribunal del mundo, puede contener, diacrónicamente, la gestación de una normatividad que se coloca progresivamente por encima de esas totalidades y que expresa la presencia de la razón en la historia en tanto realización «del fin último del mundo», que es, como se ha mencionado, la ampliación de la conciencia de libertad. Las exigencias normativas que, en nombre del derecho racional, se podrían hacer valer contra el derecho positivo dependen del grado de desarrollo de la conciencia que un pueblo tiene de su libertad. Pero ellas pueden también anunciar un proceso de creación normativa en gestación que contenga la legitimidad de una transgresión del derecho positivo vigente. En todo caso, la evaluación de una eventual legitimidad transgresora exclusivamente desde la óptica del ordenamiento jurídico vigente, o sea, de la aplicación del derecho establecido o de la eticidad dominante, puede revelarse ciega ante un proceso en curso de descubrimiento de nuevas reglas e instituciones que favorezcan la universalización de la libertad. La ampliación de la conciencia de libertad y el perfeccionamiento de las instituciones que la favorecen se vuelven, así, criterios normativos del proceso «por el que el fin último absoluto del mundo se realiza plenamente en la historia mundial».<sup>91</sup> En este contexto, Herbert Schnädelbach caracteriza el historicismo especulativo de Hegel como un «historicismo normativo».<sup>92</sup>

La dificultad de la construcción hegeliana del tribunal del mundo como una fuerza normativa inmanente al proceso histórico está en que ella en todo momento corre el peligro de la hipóstasis subrepticia o *a posteriori* de este tribunal bajo la figura de un pretor supraestatal establecido de antemano más allá y fuera del proceso, aunque él solo puede existir en este proceso. Entronizado en nombre de un poder impositivo del derecho a nivel supraestatal como una instancia normativa externa al proceso, él no representa más que el punto de vista normativo de una soberanía particular o la reconstrucción metafísica de una filosofía de la historia bajo la forma de una teodicea de la razón. Desde la perspectiva de esta teodicea, el tribunal del mundo asume su sentido teológico de «juicio final», cuya fuerza normativa solo puede ser entonces justificada mediante una interpretación onto-teológica del sistema, que presupone la verdad especulativa de la religión cristiana.<sup>93</sup>

El historicismo especulativo de Hegel intenta resolver la aporía *iusnaturalista* de la salida del estado de naturaleza interestatal sustituyendo el normativismo kantiano de la idea reguladora de la paz perpetua y del deber moral y político de quererla como sumo bien político mediante una normatividad objetiva e inmanente, que actúa en la historia mundial bajo la forma de la realización necesaria del fin último

---

89. GWA 7, § 30, p. 83.

90. GWA 10, § 549, p. 347.

91. *Ibid.*

92. H. Schnädelbach, *Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung*, Fráncfort d.M.: Suhrkamp, 2000, p. 351.

93. *Ibid.*, pp. 351-352.



absoluto del mundo: el autoconocimiento de la libertad del espíritu mediante su exteriorización y su universalización en la historia. Si Hegel paga un precio muy alto por este objetivismo normativo de la filosofía de la historia es porque con ello busca, como muestra Martín Bondeli,<sup>94</sup> responder a una cuestión que Kant no soluciona adecuadamente, que es la de cómo pasar de la paz estratégicamente obtenida mediante el «curso mecánico de la naturaleza»,<sup>95</sup> incluso por un pueblo de demonios (que no es mucho más que una inhibición de la guerra), a la verdadera paz, situada más allá del estado de guerra. En efecto, la aproximación indefinida a la paz, presidida por la teleología de una «secreta intención de la naturaleza», no es suficiente para obtener la paz como meta y superación del estado de naturaleza. La concepción kantiana de la crítica de la razón como un «verdadero tribunal para todas las contiendas de la misma», que deben ser decididas mediante un «proceso» que termina en una «sentencia» y que pone fin al estado de naturaleza de la razón dogmática,<sup>96</sup> cuando es ampliada al campo de los conflictos jurídico-políticos, se vuelve, con seguridad, un instrumento indispensable en la resolución de los conflictos. Pero en la medida en que equipara la paz a la razón crítica y el conflicto y la guerra al estado de naturaleza, ella no se encuentra exenta de problemas en el área jurídico-política. Aparte de la hipótesis ya mencionada de la guerra de autodefensa que, si no es en sí misma conforme al derecho al menos es legítima en la medida en que es conducida desde una óptica de paz —hipótesis que el propio Kant consideró—,<sup>97</sup> existe el caso más complejo de que ambas partes tengan o por lo menos reivindiquen igual derecho. Esta es una situación que Kant conoce en el campo de la razón pura teórica referido a las antinomias dinámicas, pero que también puede surgir análogamente en el área jurídico-política. En este caso, la razón que encarna el derecho y que actúa en el proceso como dirimente del conflicto solo puede resolver a este último si actúa como una tercera instancia por encima de las partes, pero externa a ellas, evaluando y decidiendo a partir de un derecho ya establecido y conocido.

No obstante, hay casos en los que ambas partes tienen o reivindican el derecho y el derecho establecido se revela incongruente, o en los que el proceso decisorio no puede ser separado del proceso de corrección y/o de ampliación del derecho establecido o incluso del descubrimiento de un nuevo derecho adecuado a la situación. En estos casos, el modelo del tribunal de la razón como tercera instancia dirimente se hace insuficiente. Es lo que sucede en muchos conflictos políticos y, sobre todo, en los conflictos sociales. Aquí surgen dos preguntas: (1) si en este ámbito existe una tercera instancia externa de decisión jurídica por encima de las partes, (2) si es posible aquí conducir el proceso solo desde la perspectiva de una razón que opera a partir de principios ya establecidos (una razón pura *a priori*), pero que no pueden ser corregidos o incluso descubiertos por el proceso. Estas preguntas hacen que Bondeli diga que la razón kantiana solo es directiva del proceso, pero no estrictamente procesal, pues ella no acepta la corrección de sus principios o el descubrimiento de otros mediante el propio proceso.<sup>98</sup>

---

94. M. Bondeli, *op. cit.*, p. 159.

95. *ZeF*, B48.

96. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, en: *Werke* 3-4, B779.

97. *MSR*, § 60, B255.

98. M. Bondeli, *op. cit.*, p. 165.

Una concepción dialéctica de razón procesal intenta mostrar que en la hipótesis de la igual posesión o reivindicación de derechos por ambas partes, en la que la decisión a favor de una instancia externa a partir de principios ya establecidos no puede ser separada del proceso de descubrimiento o de creación normativa, no existe esa tercera instancia externa que dirija el proceso resolutorio de las contiendas exclusivamente desde el punto de vista del derecho vigente o de principios ya conocidos. Esto no significa que el campo de batalla y la victoria en la guerra sean la última instancia de resolución de los conflictos, sino que el lugar de una razón dialéctica procesal no es ni el tribunal jurídico ni el campo de batalla. Su lugar es más bien un proceso autorregulado de la razón en la que el patrón de medida (así como la evaluación de la situación conforme a este patrón y la decisión subsecuente) no es aplicado solamente al proceso, sino también descubierto y constituido por el proceso,<sup>99</sup> como sugiere el concepto de experiencia en la «Introducción» a la *Fenomenología del espíritu*. De donde se sigue la tesis principal de Bondeli, en el sentido de que la procesalidad de la razón dialéctica en tanto unidad del descubrimiento (invención) de la norma y de su aplicación (obediencia a ella) es el principio supremo del proceso mediante el cual los agentes toman conciencia de las estructuras normativas e instituciones que impiden o favorecen el reconocimiento recíproco y la universalización de la libertad. Esta unidad dialéctica de invención y de aplicación de la norma, constitutiva de la razón procesal, no es por cierto el principio supremo de la moralidad y del derecho bajo la forma de un principio deontológico, sino que es el principio que constituye la razón procesal en su absolutidad.<sup>100</sup>

Por eso Hegel no acepta pura y simplemente la ecuación kantiana que equipara la paz a la razón y al derecho y la guerra al estado de naturaleza y al mal. Aparte de la guerra injusta que perpetúa el conflicto y de la guerra justificada de autodefensa, conocidas por Kant, existe para Hegel no solo la paz aparente e injusta que encubre los preparativos para la guerra, señalada por Kant en el primer artículo preliminar, sino también la posibilidad de una paz de la servidumbre (*fauler Frieden*). Esta es una paz que encubre y legitima la violencia establecida y los conflictos que la perpetúan, impide su resolución, bloquea el perfeccionamiento del derecho y el proceso de ampliación de la libertad, y niega, así, la invención normativa y la enunciación de nuevos derechos. En tal sentido, no se puede descartar la posibilidad de que el conflicto y la guerra sean incorporados como momento dinámico de búsqueda de una paz más justa, como momento del devenir y de la ampliación del derecho, posibilidad ejemplificada por las guerras revolucionarias de emancipación nacional. Este aspecto productivo del conflicto y de la guerra puede conducir y, quizá, conduce con frecuencia, a la afirmación del derecho del más fuerte, pero no se puede excluir que pueda contener en su núcleo un proceso de perfeccionamiento del derecho y de creación normativa.<sup>101</sup>

En esta perspectiva, la figura del tribunal del mundo y del espíritu del mundo en tanto instancia judicial y proceso encarnan esta razón procesal que actúa en la historia mundial. Ella no solo juzga con poder impositivo los conflictos a partir de las exigencias normativas históricamente dominantes y del derecho establecido,

---

99. *Ibid.*

100. *Ibid.*, p. 167.

101. *Ibid.*, pp. 168-170.

concretizadas en instituciones jurídicas y políticas que expresan el grado de conciencia de la libertad históricamente alcanzada, sino que incorpora las exigencias normativas que surgen en el propio proceso de los conflictos cuya resolución rebasa la mera aplicación del derecho positivo. Así, el tribunal del mundo concebido en la unidad procesal de aplicación y de descubrimiento de la norma podría ser kantianamente caracterizado como un juicio reflexionante, que pasaría a ser, juntamente con el juicio determinante, un momento interno y constitutivo de la razón. Como razón procesal, no externa sino inmanente a los conflictos, ella actúa, en primera instancia, en la totalidad ética del pueblo organizado como Estado, pero su verdadero lugar es el tribunal del mundo del espíritu universal, el único pretor por encima de los Estados. Como advierte Bondeli, la objeción de Hegel a Kant de que no existe un pretor superior a los Estados como institución externa de decisión jurídica no significa la absolutización de la soberanía estatal; esta objeción es, más bien, la garantía de que tal instancia está implicada en el proceso de descubrimiento y aplicación del derecho que constituye la razón procesal,<sup>102</sup> y que, por ello, para Hegel, solo puede ser pensada como tribunal de la historia en tanto universalización de la conciencia de la libertad.

Así, la conclusión de Bondeli apunta más bien a la complementariedad de las perspectivas de Kant y Hegel: la exigencia kantiana de que los conflictos deben ser solucionados por la vía del derecho y que el camino hacia la paz deba ser construido pacíficamente sigue siendo la exigencia fundamental y primera, pero la relación recíproca constitutiva entre decisión conforme al derecho y descubrimiento del derecho, y la hipótesis de una inmanencia productiva del conflicto y de la guerra en el proceso que conduce a la paz representan un correctivo a una absolutización abstracta de la paz, que acaba legitimando también una paz indigna: la paz de la servidumbre.

---

102. *Ibid.*, pp. 167-168.