

Notas sueltas sobre la paz. A partir de Kant¹

SANDRA V. PALERMO

(UNIVERSIDAD DE PAVIA - ITALIA)

¹ Estas notas fueron leídas en un encuentro de celebración por el Tricentenario del nacimiento de Immanuel Kant (22 de abril de 2024) en el aula Goldoniana del “Collegio Ghislieri” de Pavia (Italia).

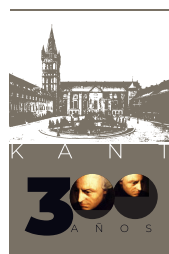


Las notas que siguen no presentan la forma de un itinerario ordenado y tético, con una hipótesis que se pretende demostrar y conclusiones trazadas a partir de aquellas. Se trata, más bien, de destellos de pensamientos o de imágenes que se fueron asociando en mi cabeza cuando intenté pensar el tema de la paz a partir de Kant.

La primera imagen remite a un pasaje del punto 6 de la primera sección de *Sobre la Paz perpetua* de Kant, “que contiene los artículos preliminares para la paz perpetua entre los Estados”. Aquí, el filósofo de Königsberg escribe: “Ningún Estado en guerra con otro debe permitirse tales hostilidades que hagan imposible la confianza mutua en la futura paz”.²

El filósofo enumera en este caso una serie de actos cuya enormidad o desmesura obstaculizaría, o incluso impediría, la posibilidad de encontrar posteriormente la paz o de hacer que tal paz sea efectiva. Y añade que “aun en plena guerra ha de existir alguna confianza en la mentalidad del enemigo, ya que de lo contrario no se podría acordar nunca la paz y las hostilidades se desviarían hacia una guerra de exterminio (*bellum internecinum*)”.³

El segundo *flash* o imagen que propongo remite a la última escena del capítulo sobre el “Espíritu” en la *Fenomenología* hegeliana. Habiendo alcanzado el punto más alto de su proceso de formación, habiendo pasado por el descubrimiento de la libertad, la ley y el conocimiento de sí mismo como simplemente universal, el espíritu se encuentra atrapado en una dolorosa oposición, que parece no contemplar vía de salida, entre dos autoconciencias irreconciliables: la conciencia que actúa y la conciencia que juzga. Ambas se cristalizan en una posición unilateral que excluye toda posibilidad de lenguaje común y, con ello, toda posibilidad de desenredar el nudo. Hegel confecciona una escena tremenda y cargada de *pathos* y presenta esta imposibilidad de encuentro entre las autoconciencias como la “suprema rebelión del espíritu”, consistente precisamente



² Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, trad. J. Abellan, Madrid, Tecnos, 2005, pp. 9-10.

³ *Ibid.*, p. 10.

en un atrincherarse en la convicción propia, negándose a ver en el otro a un sí mismo y repudiando, por tanto, toda comunicación con el otro. En esta unilateralidad reside, para el filósofo de Stuttgart, el mal, como así también el peligro certero de una disolución de lo espiritual. Ante esta fractura irreconciliable, lo que habrá de aparecer como una inversión de ese abismo es el “perdón”. Perdón que Hegel presenta como “renuncia a sí mismo”, gracias a la cual deviene posible, para cada una de las autoconsciencias, ver, “en su perfecto contrario [...] la certeza de sí misma”.⁴ En el perdón y gracias al perdón, en el cual cada yo abandona su existencia opuesta, se hace ahora posible ese “reconocimiento recíproco”, que es para Hegel la raíz de lo espiritual. Y si a lo largo de todo este último y complejo capítulo es el lenguaje el que acompaña las vicisitudes del espíritu, constituyéndose como el resorte que liga y desliga su incesante movimiento entre lo particular y lo universal, aquí tampoco habrá de ser diferente: Hegel presenta el perdón como “la palabra de la reconciliación”.

Quizás valga la pena recordar que los dos pasajes citados pertenecen a textos que se mueven sobre registros o niveles diferentes: las consideraciones kantianas operan dentro de una dimensión jurídica o, más bien, jurídico-política. Lo mismo no sucede con las reflexiones hegelianas, que, además, plantean la cuestión del conflicto como algo que atañe únicamente a dos autoconsciencias individuales que se enfrentan, ambas atrincheradas y ensimismadas en su propia convicción. Sin embargo, me parece que es precisamente la tensión entre estos dos niveles lo que tal vez vale la pena pensar, o, al menos, intentar hacer converger, en un contexto geopolítico global en el que la violencia crece exponencialmente al ritmo de las razones y convicciones expresadas por cada una de las partes involucradas.

Regresemos un momento a Kant. En los pasajes mencionados, el filósofo de Königsberg dice: ¡atención! Incluso cuando se está en guerra, está prohibido cometer actos que hagan luego imposible recuperar esa mínima confianza recíproca necesaria para restablecer una paz duradera. No es casualidad que en el ordenamiento jurídico internacional haya sido introducida la figura de los “crímenes

⁴ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, trad. A. Gómez Ramos, Madrid, Abada, 2010, p. 771.

de guerra”, destinada precisamente a regular el comportamiento de las partes durante un conflicto y a evitar “abusos” o crímenes cuya atrocidad, como decía Kant, impediría la posibilidad de reestablecer la armonía, de modo que, superados ciertos límites, la posibilidad de la recuperación de la paz sería alcanzable “solo en el gran cementerio de la humanidad”.⁵

Lamentablemente para nosotros, la historia de la civilización humana no nos ha ahorrado estas atrocidades y horrores, cometidos contra individuos, contra categorías de individuos o contra pueblos enteros. Ni la creación de la figura jurídica del “crimen de guerra” –antes mencionada–, ni la creación de otras figuras, como por ejemplo, la del “crimen contra la humanidad”, impidieron ciertas monstruosidades. Y a veces esa barbarie ha tomado la forma –que Kant no parece contemplar en *Sobre la paz perpetua*, pues ahí está en juego sólo la relación entre Estados– de atrocidades cometidas por un Estado contra sus propios ciudadanos. El ejemplo que me toca de cerca, en este sentido, remite a lo que ocurrió durante la última dictadura militar en Argentina, en la que fue el Estado el que ejerció el terror y el horror contra su propia población, arrestando sin pruebas, condenando sin juicio, torturando clandestinamente y haciendo desaparecer los cuerpos mutilados y masacrados, a menudo mediante el “método” –triste marca registrada de la dictadura militar argentina– del lanzamiento de personas desde aviones que despegaban de los diversos campos de concentración distribuidos por la ciudad y, sobrevolando el Río de la Plata, entre las costas de Argentina y Uruguay, arrojaban a las víctimas sedadas y con los pies encadenados a piedras.

Ante tales eventos –el más cercano a nosotros en términos temporales, la atrocidad del acto de Hamas que masacró a más de mil personas tomando cientos de rehenes, y la respuesta, igualmente desmesurada y feroz del gobierno israelí, que desde entonces se siente justificado al exterminio de un pueblo entero que “amenazaría” su existencia– me pregunto cómo es posible –si es que es posible– absorber tal monstruosidad y recomponer lo quebrantado. En Argentina, una vez restaurada la democracia, se pensó que verdad,



⁵ Kant, I., *op. cit.*, p. 10.

justicia y memoria eran las palabras clave para la posibilidad de una reconciliación nacional que permitiera al país sanar sus heridas. Palabras clave –si se me permite un inciso sobre una situación que me importa y me preocupa– que hoy, a cuarenta años del regreso de la democracia en la Argentina, están siendo cuestionadas por las mismas instituciones gubernamentales, corriendo así el riesgo de reabrir heridas que pueden sumergirnos nuevamente en el abismo de un enfrentamiento fratricida. Decía: ante el “mal radical” de estos eventos, ante la barbarie desmedida de lo que está ocurriendo en Oriente Medio, y ante todas las aberraciones a las que nuestra cultura diariamente nos enfrenta, vuelvo a pensar en las páginas finales del “Espíritu” hegeliano; pienso en el perdón como renuncia a sí mismo que permite, escribe Hegel, que “las heridas del espíritu san[e]n sin que queden cicatrices”.⁶

Me pregunto, y no tengo una respuesta clara al respecto, cuál es la gramática del perdón. Incluso en las páginas hegelianas, el perdón parece situarse en un espacio conceptual que excede toda discursividad –jurídica y política, sin duda– pero, me atrevería a decir, también, toda discursividad *tout court*; en el sentido de toda lógica de medios-fines o de lo calculable, lo simétrico, lo inscribible en un tejido de continuidad. Y, sin embargo, es menester recalcarlo, para Hegel, se trata siempre de una *Wort der Versöhnung*, una palabra de la reconciliación.

La relación entre el perdón y su posible –o imposible– inscripción en la sintaxis jurídica me evoca una tercera imagen. Se trata, ahora, de un cuento que vuelve desde siempre una y otra vez a mi mente, el *Michael Kohlhaas* de Heinrich von Kleist. La historia es relativamente simple: Kohlhaas, un comerciante de caballos que lleva una vida austera e impecable desde el punto de vista moral, hasta el punto de que, se dice, se lo podría haber definido como “una de las personas más honradas” de su tiempo,⁷ se convierte, después de sufrir una serie de injusticias cada vez más graves en su contra, en una suerte de ángel vengador, capaz de incendiar aldeas enteras y de masacrar a mujeres y niños, con tal de que le entreguen al *junker* von Tronka, que él considera responsable de todas las fechorías que ha sufrido. Al final del cuento, Kohlhaas,

⁶ Hegel, G. W. F., *op. cit.*, p. 771.

⁷ Von Kleist, H., *Michael Kohlhaas*, trad. A. Magnus, Buenos Aires, El hilo de Ariadna, p. 87.

que para entonces ha sido arrestado y condenado, obtiene la justicia que buscaba: todo lo que, con engaño y prepotencia, le había sido arrebatado por el *junker*, le es restituido. Y ahora le corresponde a él, Kohlhaas, aceptar la pena que le ha sido impuesta por haber roto, en un cierto punto del relato, la tregua. Tal pena es la decapitación. Y Kohlhaas se muestra dispuesto a aceptarla. De este modo, el orden jurídico del mundo se restablece, el círculo del derecho vuelve a cerrarse. Sin embargo, mientras camina serenamente hacia el cadalso, el comerciante de caballos se desata un pañuelo que lleva al cuello, suelta la cápsula que lleva adentro, extrae el papel que le había entregado la gitana y que predecía el futuro del reino y de la estirpe del príncipe elector y, ante la mirada atónita de éste, lo lee, se lo traga y vuelve sus pasos hacia el patíbulo donde, pocos minutos después, “su cabeza cayó bajo el hacha del verdugo”,⁸ llevándose para siempre consigo aquel secreto.



Aun en medio de muchas dificultades, el orden jurídico se deja restablecer, parece decir Kleist. La herida, empero, no puede ser suturada. Kohlhaas no perdona. Una vez quebrantados los lazos de la racionalidad o de la justicia, cualquier reparación parece imposible. Y aun allí donde la normativización jurídico-política lograra reencauzar y volver a colocar dentro de sus márgenes a los agentes, sería, la mayoría de las veces, solo un parche. Demasiado frágil, demasiado vulnerable.

En una carta a Walter Benjamin del 16 de marzo de 1937, Horkheimer insiste en que la afirmación de la no definitividad es idealista y/o teológica: “La injusticia del pasado –escribe– ha sucedido y está definitivamente concluida. Los muertos están realmente muertos”.⁹ Jankélévitch, en un pasaje del texto *Lo imprescriptible* que Derrida analiza en su libro *Perdonar*, sostiene algo similar: “No se le devolverá la vida a esta inmensa montaña de miserables cenizas. No se puede castigar al criminal con un castigo proporcionado a su crimen: porque al lado del infinito

⁸ *Ibid.*, p. 206.

⁹ En Benjamin, W., *Gesammelte Schriften*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, Bd. II, 1977, pp. 1332-33.

todas las magnitudes finitas tienden a igualarse; de modo que el castigo se vuelve casi indiferente”.¹⁰

Pues bien, parecería ser precisamente ahí, ante esa “herida infinita”, que es posible –y, añadiría, necesaria– la suprema inversión del perdón, según Hegel. Es precisamente en esa desmesura entre la infinitud del acto y la finitud del castigo donde puede aparecer la palabra del perdón como palabra de reconciliación. ¿Es esto un cómodo juego de manos o un hechizo del pensamiento especulativo? No lo sé. El perdón parecería pertenecer a una esfera que excede el espacio de lo calculable, de aquello que admite la neutralidad de un tercero o que acepta intercambio, comercio o mediaciones. Y aunque fuera posible entre dos agentes individuales en la privacidad de sus relaciones, ¿cómo será posible extenderlo –lo que implicaría precisamente organización y mediaciones– a una pluralidad o a un colectivo? De nuevo, no lo sé.

Solo diría, para concluir, que me parece que en Hegel el perdón es posible solo en la admisión de la imperfección, de la “diferencia absoluta” que es el obrar, en tanto que hendidura inevitablemente dolorosa del tejido del ser, en tanto que violencia. Como si solo en el perdón el espíritu se descubriera o se abriera a sí mismo como un re-ligar, o mejor aún, como un re-ligarnos, que apunta a tejer, sobre el agujero nulificante que inevitablemente crece en él y con él, en cuanto él es “actividad”, esa *Gemeinsamkeit*, esa “comunidad de las conciencias” en la que el espíritu mismo vive y se cumple.

¹⁰ Jankélevitch, V., *Lo imprescriptible*, trad. M. Muchnik, Barcelona, Muchnik, 1987, p. 31.