

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE POST GRADO

La vigencia del ideal “de la paz perpetua” del pensamiento kantiano en los derechos fundamentales del hombre

TESIS Para optar el título de Doctor en Filosofía

AUTOR

Teofilo Freddy Salazar Lujan

ASESOR Arsenio Guzman Jorquera

LIMA – PERÚ 2006

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCCIÓN . | 1 |
| CAPÍTULO PRIMERO. GENERALIDADES . . | 3 |
| 1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA . | 3 |
| 1.1.1. Identificación del problema . | 3 |
| 1.1.2. Formulación del problema . | 4 |
| 1.2. OBJETIVOS . . | 5 |
| 1.2.1. Objetivo General . | 5 |
| 1.2.2. Objetivos Específicos . | 5 |
| 1.3. JUSTIFICACIÓN . | 5 |
| CAPÍTULO SEGUNDO. MARCO TEÓRICO . . | 7 |
| 2.1. ANTECEDENTES BIBLIOGRÁFICOS . | 7 |
| 2.2. CONCEPCIÓN SISTEMÁTICA DE KANT RESPECTO A LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DEL HOMBRE . . | 8 |
| 2.2.1. Kant y Crítica de la Razón Pura . | 8 |
| 2.2.2. Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres y la Ilustración . . | 9 |
| 2.2.3. La Crítica de la Razón Práctica . | 9 |
| 2.2.4. Kant y la Crítica del Juicio . | 10 |
| 2.2.5. Kant y el Fenómeno Jurídico . | 10 |
| 2.3. DISCURSO JURÍDICO DE LA SOCIEDAD CIVIL . | 11 |
| 2.3.1. Estado Natural y Estado Civil . . | 11 |
| 2.3.2. Estado Civil y Estado de Derecho . | 15 |
| 2.3.3. Estado Natural y Estado Civil en el Derecho de Gentes . | 19 |
| 2.3.4. El Derecho Cosmopolita . . | 20 |
| 2.3.5. Estado Civil y Sociedad Civil . | 22 |
| 2.4. LA MORAL Y EL DERECHO . | 23 |
| 2.4.1. Orden Moral . | 24 |
| 2.4.2 El hombre como ser racional . | 25 |

| | |
|--|-----------|
| 2.4.3. La Máxima como Norma de Conducta . . | 27 |
| 2.4.4. Los Medios y los Fines . | 29 |
| 2.4.5. Aspecto Formal de la Ley . . | 29 |
| 2.4.6. La Libertad . | 31 |
| 2.5. EL IDEAL DE “LA PAZ PERPETUA” EN LOS DERECHOS HUMANOS . . | 32 |
| 2.5.1. El proceso histórico de la declaración de los Derechos Humanos . | 33 |
| 2.5.2. La razón kantiana en la fundamentación de los Derechos Humanos . | 58 |
| 2.5.3. El fin en sí mismo en los derechos fundamentales del hombre . . | 65 |
| 2.5.4. La sociedad de naciones en Kant . | 69 |
| 2.5.5. Formas de gobierno y forma de estado en kant . . | 69 |
| 2.5.6. Sistema representativo y gobierno republicano . | 70 |
| CAPITULO TERCERO ANÁLISIS DE LAS VARIABLES DEL ESTUDIO . . | 73 |
| 3.1. DEL ENTORNO EXTERNO . . | 73 |
| 3.1.1. La educación de mando medio y superior como base de la capacitación y especialización . | 73 |
| 3.1.2. De la unidad organizativa . | 76 |
| 3.1.3. Del plan general de capacitación de los cadetes oficiales de la línea de combate y técnico-administrativa . | 78 |
| 3.1. DEL ENTORNO INTERNO . | 80 |
| 3.2.1. Ámbito situacional del plan de estudios . . | 80 |
| 3.2.2. Análisis relacional de gestión del curriculum . | 81 |
| 3.2.3. Carga académica . . | 83 |
| CAPÍTULO CUARTO ANALISIS METODOLÓGICO DEL ESTUDIO . | 85 |
| 4.1. TIPO Y NIVEL DE LA INVESTIGACIÓN . . | 85 |
| 4.2. DISEÑO . | 85 |
| 4.3. HIPOTESIS DE LA INVESTIGACION . . | 86 |
| 4.3.1. Hipótesis principal . . | 86 |
| 4.3.2. Hipótesis específicos . | 86 |
| 4.4. SELECCIÓN DE LA MUESTRA . | 86 |
| 4.4.1. Población . | 86 |

| | |
|--|-----|
| 4.4.2. Muestra . . | 86 |
| 4.5. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN . | 89 |
| 4.6. SELECCIÓN DE TÉCNICAS Y ANALISIS DE RECOPIACION DE DATOS . | 90 |
| 4.7. CONTRASTACION DE HIPÓTESIS . | 95 |
| CAPITULO QUINTO DISCUSION DE RESULTADOS Y PROPUESTA . | 97 |
| 5.1. PAUTAS PARA EL LOGRO DE LA INFERENCIA DOCTRINARIA DE KANT . | 98 |
| 5.2. LOS VALORES, LA MORAL Y LA CULTURA . . | 101 |
| 5.1 LOS VALORES COMO IMPULSORES DEL CAMBIO EN LAS FF.AA. . . | 108 |
| CONCLUSIONES . . | 111 |
| RECOMENDACIONES . | 113 |
| BIBLIOGRAFIA . | 115 |
| ANEXO . . | 117 |
| TEXTO COMPLETO EPUB . . | 121 |

INTRODUCCIÓN

Escrito en 1795 al firmarse el tratado de paz entre Prusia y la Francia Revolucionaria, el opúsculo “La Paz Perpetua” de Kant se ha convertido sin dudas en un referente ineludible si se trata de analizar la situación actual de los derechos humanos y las relaciones entre los Estados ¹.

En dicho texto se destacan de inicio tres artículos según Kant definitivos para el establecimiento de un mundo de paz, a saber:

1. La constitución política debe ser en todo Estado republicana (entendida ésta como la integración de los hombres libres e iguales)

2. El derecho de gentes debe fundarse en una federación de estados libres (es decir, como una asociación de Repúblicas)

3. El derecho de ciudadanía mundial debe limitarse a las condiciones de una universal hospitalidad (a fin de garantizar la paz para aquellos que son oriundos de otro territorio y no ser objetos de maltratos) ²

Este texto se convirtió entonces en uno de los aportes más significativos para el desarrollo del pensamiento liberal y sobre todo resulta muy actual ahora que muchos sostienen la posibilidad de lograr la ansiada federación de Repúblicas una vez

¹ Cfr. Seyla Benhabib, Los derechos de los otros, extranjeros, residentes y ciudadanos, Barcelona, Gedisa, 2,005.

² Immanuel Kant, Sobre la Paz Perpetua, Madrid, Tecnos, 1996, pp. 15 – 29.

consolidado el sueño del mercado mundial ³ .

En este sentido, este trabajo se propone evaluar la viabilidad de la moral kantiana y su concepción de derecho cosmopolita a fin de poder emplearla dentro del plan de formación de las Fuerzas Armadas, que en estos tiempos debería engarzarse con el proyecto kantiano, es decir, orientarse a la construcción de la paz y no el impulso de la guerra como fue concebida originalmente.

Tal esfuerzo podría culminar finalmente con una nueva orientación respecto al sentido que deben tomar los Institutos Armados y como es que la presencia del filósofo alemán sería un gran aliciente para el impulso de los derechos humanos y la sociedad comercial, dos aspectos inseparables dentro del proyecto de la modernidad desde el siglo XVII y que hoy podría estar más cerca de su meta a pesar del escepticismo o pesimismo kantiano.

³ Aunque también se manifiestan voces discrepantes que advierten sobre las amenazas de la violencia proveniente de las tensiones entre el mundo occidental y el mundo islámico. Ver en este sentido los aportes de Michael Hart y Antonio Negri, Imperio, Buenos Aires, Paidós, 2002; Danilo Zolo, Cosmópolis, perspectivas y riesgos del gobierno mundial, Barcelona, Paidós, 2000, o de Luigi Ferrajoli, Razones Jurídicas del Pacifismo, Madrid: Trotta, 2004. Asimismo, es menester destacar el hecho de que Kant siempre consideró la imposibilidad de la concreción de la paz perpetua y la Federación de Repúblicas siendo nada más un imperativo ético y por lo tanto lo más que se puede hacer es sentar las bases de lo que sería tal ordenamiento jurídico. Cfr. Reinhard Brandt, “Observaciones Crítico – Históricas al Escrito de Kant sobre la Paz”, en Roberto R. Aramayo, Javier Muguerza, Concha Roldán (editores), La Paz y el Ideal Cosmopolita de la Ilustración, a propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant, Madrid, Tecnos, 1996. p.39.

CAPÍTULO PRIMERO. GENERALIDADES

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

1.1.1. Identificación del problema

En toda sociedad, la educación ejerce una influencia de extrema importancia dado que entrega un servicio, a través de sus instituciones, que trasciende a la simple búsqueda de una eficiencia y una alta productividad. Los medios docentes, el contenido, las orientaciones de sus planes de estudios, las expectativas de futuro son los factores que conforman una red que refleja el perfil de la institución.

En este sentido las Instituciones militares y dentro de ellas el Ejército del Perú deben cumplir con un propósito educativo, que no solo tiene un último alcance en términos de producto al interior de la institución, sino que además, este debe cumplir con los parámetros que la sociedad exige, nuestra Constitución Política contempla que las Fuerzas Armadas garantizan la seguridad e integridad nacional y contribuyen al desarrollo socio-económico del país. Por lo tanto nuestras capacidades intelectuales

deben estar de acuerdo a los desafíos que impone el mundo actual, cada vez mas globalizado e interdependiente y es el Alma Mater del Ejército, la Escuela Militar de Chorrillos quien debe asumir el reto de cambio.

Sin embargo estos preceptos no son cumplidos en la actualidad, pues con mucha preocupación se observa actualmente que los conceptos a nivel de una concepción moral dentro de la Escuela Militar de Chorrillos son ineficientes debido a que vienen repitiéndose desde hace mucho tiempo atrás y que no reportan ninguna modificación en estos procedimientos y técnicas, situación que obedece a la carencia de un enfoque kantiano de la enseñanza. Esto implica la orientación hacia un concepto donde la vida humana esta regida por el “Derecho Cosmopolita”, el hombre tiene la tendencia a convivir con sus semejantes. Sin embargo el mundo es escenario de múltiples contradicciones, esta contradicción a decir de Kant son superados a medida que se despliegan las facultades racionales del hombre.

El mayor problema dentro de este acervo es instaurar una sociedad civil que haga cumplir de manera general este derecho, es decir se trata de interpretar una visión de sociedad cosmopolita que permita la máxima libertad y asegure de manera precisa los límites de la libertad de cada uno, de manera que pueda ser compatible con la libertad de los demás.

Se busca una tentativa de crear una nueva retórica de las relaciones sociales y políticas, internacionales e interpersonales.

Desde el punto de vista del derecho positivo, es relevante entender como se esta considerando la concepción de derechos humanos para regular de manera efectiva la protección de los derechos fundamentales inherentes al hombre. Este problema ocupa el centro de la civilización occidental y ha girado en torno a la ideología, la posición jurídica y a la legitimidad de los imperios.

Hay la necesidad de establecer ciertas reglas o normas de conducta para que prevalezca el orden social, ya que el ser humano vive y ha vivido siempre en sociedad, es un animal político, como diría Aristóteles. Sin embargo, empíricamente constatamos que se violan constantemente los derechos humanos a nivel universal, por ende, se necesita establecer un marco de respaldo a los mismos por medio de aspectos teóricos y análisis critico-legislativo, entre otros, que se pueden aprehender en la Escuela Militar de Chorrillos.

1.1.2. Formulación del problema

PROBLEMA PRINCIPAL

¿La doctrina kantiana puede contribuir a generar un ámbito práctico en los derechos del hombre dentro de la enseñanza en el Ejército del Perú?

PROBLEMAS ESPECÍFICOS

- ¿La paz perpetua del pensamiento kantiano es un concepto ideal en los derechos del hombre?

- ¿Es posible superar los conflictos destructivos del ser humano bajo el influjo de la

paz perpetua del pensamiento kantiano?

- ¿Las normas jurídicas pueden regular el equilibrio de las fuerzas opuestas en las relaciones humanas?

- ¿Se pueden generar pautas dentro de la paz perpetua en los derechos fundamentales del hombre?

1.2. OBJETIVOS

1.2.1. Objetivo General

Establecer criterios dentro de la doctrina kantiana para contribuir a generar un ámbito práctico en los derechos del hombre que sustente una enseñanza ideal en el Ejército del Perú.

1.2.2. Objetivos Específicos

a. Formular los conceptos de la paz perpetua del pensamiento kantiano dentro de un ámbito ideal en los derechos del hombre

b. Delimitar la superación de los conflictos destructivos del ser humano bajo el influjo de la paz perpetua del pensamiento kantiano

c. Plantear las normas jurídicas pueden regular el equilibrio de las fuerzas opuestas en las relaciones humanas

d. Generar pautas dentro de la paz perpetua para fortalecer los derechos fundamentales del hombre

1.3. JUSTIFICACIÓN

La presente investigación se justifica porque nos permite actualizar las ideas Kantianas desde una dimensión política, filosófica, ética y social. Los argumentos Kantianos nos pueden servir de referente para abordar de manera más efectiva los estudios de Derecho Positivo entorno a los derechos fundamentales del hombre, decisivos dentro de la enseñanza en el Ejército del Perú.

CAPÍTULO SEGUNDO. MARCO TEÓRICO

2.1. ANTECEDENTES BIBLIOGRÁFICOS

En el Contexto de la problemática nacional, nuestra sociedad vive actualmente dentro de una profunda crisis de valores en todos los aspectos del desarrollo humano incidiendo fuertemente en el campo educativo, la crisis de valores es algo que se da en la sociedad de nuestro tiempo en forma incontenible (El Perú en particular atraviesa una profunda crisis de valores).

Así estamos en una época, de grandes convulsiones morales que alcanzan todos los órdenes de la existencia humana. La civilización se rige por los valores materiales y parece no interesarle los valores humanos, todas las actividades de la vida y la cultura han sufrido profundos cambios, los que han generado una seria crisis de valores, según Fromn⁴, estos fenómenos entrañan una despersonalización y una deshumanización. Los valores le dan una calidad de auto-ordenamiento a una organización, una especie de compensador organizacional que le da dirección y estabilidad en épocas turbulentas de

⁴ FROMN Erich. (2002) La moral en la época contemporánea, Edit. Bosch. Argentina.

tensión o cambio. Los valores le otorgan tanto a los líderes como a los seguidores, una base para mirar confiadamente más allá de los asuntos de cada día.

En el ámbito educativo militar es importante su jerarquía, pero es notorio que su aprendizaje se ha tornado muy relativo donde se manifiesta una gran heterogeneidad, dándosele paso a una capacitación mayormente de índole técnico, descuidando la parte holística y sistémica de la Educación en Ética y Moral, lo cual implica una redefinición de su estructura formativa.

Esta situación en el Ejército no ha sido estudiado, pero si dentro del ámbito educativo estatal civil, donde existen investigaciones realizados por diversos autores como los hallazgos de Villasana Luis ⁵ el cual analiza los pasos conducentes a una mejor administración del sistema educativo universitario dándole énfasis a la parte de la educación en moral, llegando a descubrir la problemática de la existencia de falta de capacitación en este aspecto, recomendando la aplicación de las técnicas didácticas para una mejor educación a través de los diversas áreas técnicas y humanísticas de dictados.

- La obra de Alvarez Vilma ⁶ : el cual trata sobre las carencias y deficiencias de la capacitación en Moral y Ética en el sistema universitario del Perú, sobre todo en Lima, la dimensionalidad de los mismos que necesitan una adecuación y dimensionalidad del espacio educativo para lograr solucionar dicha problemática, partiendo de propuestas de carácter obligatorio donde se integren una carga académica con una curricula idónea para su perfeccionamiento.

2.2. CONCEPCIÓN SISTEMÁTICA DE KANT RESPECTO A LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DEL HOMBRE

No podemos abordar el estudio de Kant acerca de los derechos fundamentales del hombre sino comprendemos la concepción integral que Kant que ha planteado en sus obras. Todos sus argumentos están concatenados en la producción que ha tenido a lo largo de su vida. Es por ello que vamos a abordar algunos aspectos doctrinarios que expuso referente a la libertad del hombre, y que nos permite dar una unidad sistemática al enfoque que nos proponemos explicar respecto al tema que estamos tratando.

2.2.1. Kant y Crítica de la Razón Pura

Con su teoría del conocimiento, Kant intentó superar la oposición entre el racionalismo y

⁵ VILLASANA Luis. (2001) Estrategias didácticas para mejorar la educación en valores en la Universidad peruana .Tesis en Educación. UNFV

⁶ ALVAREZ Vilma. (2002) Ética y Moral. Capacitación para una educación integral. Univ. UNIFE.

el empirismo. Según él, el contenido o “materia” del conocimiento nos llega desde fuera a través de los sentidos, pero el orden o “forma” de la experiencia procede de las estructuras propias de nuestra mente. “Lo que nunca podemos sacar de la razón, acaso sea posible sacarlo de la experiencia, lo que no puede ser dado nunca a priori, acaso lo haya sido a posteriori. Y como el concepto de fuerza, causa, causalidad, no es un concepto racional, tal vez sea un concepto de la experiencia”⁷.

El primer texto que abordaremos es el prólogo a la segunda edición (publicada en 1787) de la Crítica de la razón pura. En este prólogo, Kant resume el contenido y la intención de lo que vamos a encontrar en el cuerpo de la obra, es decir, un análisis de la razón y de sus producciones, para determinar los límites de actuación de la propia razón.

El objetivo de la crítica es determinar los límites dentro de los cuales la razón es capaz de instaurar un orden de certezas indudables; más allá de éstos, la metafísica no puede engendrar sino conocimientos ilusorios: las ideas de Dios, de la libertad, de la inmortalidad del alma. Lo cual no significa que los contenidos de estas ideas no existan: Kant los rescatará como “postulados de la razón práctica”, que no incrementan nuestro conocimiento de la realidad, pero alimentan nuestra esperanza y fundamentan una moralidad que no esté condenada a la desesperación de la pura inmanencia.

2.2.2. Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres y la Ilustración

En la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, obra de carácter práctico moral, en la que Kant estudia los principios de la voluntad pura o libertad práctica como fundamento de la moralidad de nuestras acciones en la experiencia. “La metafísica de las costumbres debe investigar la idea y los principios de una voluntad pura posible, y no las acciones y condiciones del querer humano general”⁸.

La obra trata del imperativo categórico, de su posibilidad y de sus características (incondicionadas, sintético-prácticas y necesarias), y presenta a continuación las tres formulaciones que Kant propone del mismo.

En ¿Qué es la Ilustración?, publicado el año 1784, Kant pretende definir lo que se entiende por “ilustración”, caracterizándola como un proceso en el que el ser humano va adquiriendo cotas cada vez más elevadas de libertad, lo que le permite salir progresivamente de su “minoría de edad” e ir avanzando en la tarea de pensar por sí mismo.

2.2.3. La Crítica de la Razón Práctica

En el campo de la filosofía moral, Kant distingue entre la materialidad de los hechos morales y la forma o el porqué de nuestra actuación. Lo que cuenta moralmente no son

⁷ Kant, Emmanuel. “Crítica de la Razón Pura”. P. 101.

⁸ Kant, Emmanuel. “Fundamentos de la Metafísica de las Costumbres”. P. 7.

los hechos en sí, sino el motivo que nos lleva a actuar de una determinada manera, es decir, su adecuación a los imperativos morales que nos impulsan a obrar por respeto al deber. “Él (Tratado) debe sólo establecer que hay razón pura práctica y crítica con esa intención toda su facultad práctica. Si lo consigue, ya no necesita entonces criticar la facultad pura misma para ver si la razón, con semejante facultad, no se excede a sí misma...”⁹.

Kant escribió la Crítica de la razón práctica para salvar la responsabilidad moral del hombre y resolver el dilema entre determinismo y libertad: la existencia de un determinismo universal, principio de su analítica trascendental, tenía que ser compatible con la existencia de la libertad de la voluntad, postulado de la razón práctica derivado de la ley moral en el hombre, pues de lo contrario el hombre no sería responsable de sus actos. En la Crítica del juicio Kant establecería que el hombre se ve obligado a pensar (pues la razón especulativa no puede concebir un mundo sin finalidad) que la naturaleza actúa con un fin que, independiente de los designios humanos, se encamina a hacer posible la libertad.

El imperativo moral kantiano de la Crítica de la razón práctica exige que no haya guerra y, por ello, la libre voluntad legisladora debe condenarla y tratar de evitarla.

2.2.4. Kant y la Crítica del Juicio

En la óptica de la Crítica del juicio el hombre debe admitir el hecho de que su naturaleza torcida hace inevitable la guerra, también se siente obligado a pensar que en la naturaleza hay cierta teleología, “según la cualidad y límites de nuestras facultades de entendimiento, en modo alguno tenemos que buscar en la materia un principio de relaciones de fines determinados, sino que para nosotros no queda otro modo de juzgar la obtención de sus productos que atribuyéndolos a un entendimiento superior como causa del mundo”¹⁰. un cierto fin, y que la guerra es un instrumento de esa finalidad, por medio del cual el género humano progresa tal vez hacia un estado mejor y hacia la reconciliación de todos los seres humanos en una humanidad cuya vida esté regida por el «derecho cosmopolita».

2.2.5. Kant y el Fenómeno Jurídico

Kant nos expone como mejor forma de gobierno al republicanismo. Hay que partir del concepto Kantiano de derecho para aproximarnos al contenido del republicanismo:

Estado de derecho: Kant obtiene este concepto mediante su deducción trascendental (Estado es la voluntad unida que hace posible el derecho), o sea, donde el orden jurídico se hace posible como un orden objetivo de convivencia; el Estado se entiende como la condición del derecho, y la libertad (categoría básica de la ética y política Kantiana) es

⁹ Kant Emanuel. “Crítica de la Razón Práctica”. P. 1.

¹⁰ Kant Emmanuel. “Crítica del Juicio”. P. 245.

concebida como la autodeterminación racional del hombre, por lo tanto, la naturaleza del Estado consiste en ser la garantía del derecho.

Kant concluye, por la necesidad lógica, de que el derecho sea garantizado, cuando dijo el concepto de estado como: "Reunión de un número mayor o menor de hombres bajo leyes de derecho".

Kant rompe con la tradición que va desde Aristóteles a Wolff, que vinculaba al Estado junto a la moral y a la economía, diciendo Kant que éste solo debe quedar vinculado con el derecho; por lo tanto en Kant, el Estado es un Estado de derecho que niega al Estado de la ilustración que implica despotismo.

Los principios de la constitución Republicana, los derechos individuales: Kant contrapone al despotismo el republicanismo, las cuales se diferencian entre sí por la utilización del poder, el despotismo se basa en el poder absoluto y hay falta de separación del poder ejecutivo y legislativo, y el republicanismo se basa en los principios de libertad e igualdad de los ciudadanos y se cuenta con la separación de poderes y la idea de representación.

En Sobre la paz perpetua los derechos individuales aparecen fundados en el propio ser humano, pertenecen a él, son innatos e inhalienables, manteniéndose esto en la Teoría del Derecho, donde la persona es un ser que tiene derechos, donde el principio de libertad de los miembros de una sociedad, en cuanto hombres es el más radical y universal.

El segundo principio sobre el que descansa una constitución republicana es la igualdad de los súbditos. Este principio lo había formulado Kant como el principio de la "independencia de cada miembro de la comunidad, en cuanto ciudadano", distinguiendo aquí Kant entre ciudadanos pasivos y activos, por ejemplo, los asalariados quedan identificados como prestadores de servicios y calificados como miembros pasivos del Estado.

El sistema representativo: es la existencia de un sistema representativo donde la idea de la representación se vincula directamente al republicanismo, pues el sistema representativo es el único capaz de hacer posible una forma republicana de gobierno.

La división de poderes se deriva de la necesidad de representar adecuadamente en la realidad político-estatal la voluntad de los ciudadanos-propietarios.

2.3. DISCURSO JURÍDICO DE LA SOCIEDAD CIVIL

2.3.1. Estado Natural y Estado Civil

Kant utiliza los términos sociedad civil y estado civil indistintamente; decimos in-distintamente porque ambos conceptos tienen el mismo significado y mantienen identidad; su estructura, su función y fundamentos son los mismos. Ambos están

perneados por el derecho y mejor aún, los dos no son sino el sistema jurídico, cuyo centro fundamental es el Estado.

Para Kant, la sociedad civil, derecho o Estado son equivalentes; la sociedad civil es pues el estado de derecho; se comprende que entendido así este concepto, de lo que se está hablando es no de una realidad feno-ménica, sino de un sistema lógico normativo.

Kant para construir la idea de sociedad civil o estado civil parte de el derecho estatutario, el derecho positivo; pero también es verdad que cancela en esta versión y su discurso, todo contenido, toda materia, entendida ésta como estado natural. Esto no quiere decir que en principio no la toque, claro que lo hace; lo que ocurre es que el discurso jurídico da nacimiento a la sociedad civil y de ahí en adelante la subsume, como también lo hace con el concepto de Estado.

El discurso jurídico actúa, pues, como un transformador de la materia; la ordena, le da forma, le asegura su perentoriedad, su definitividad en términos de justicia distributiva y de coercibilidad.

La sociedad civil o estado civil por esto se opone al estado natural, en donde lo mío y lo tuyo es tan sólo meramente provisional y no perentorio; estado natural que no constituye el estado jurídico; el estado de derecho, aquél es sólo un mero tránsito hacia éste y la idea de donde surge es el contrato originario.

No obstante este formalismo, es consecuente indicar que en la medida en que Kant ya no contempla las relaciones jurídicas entre los ciudadanos y el Estado considerado particularmente, sino las de los Estados entre sí y su destino final hacia la idea de una comunidad mundial, en este sentido progresivo y expansivo, y aun podemos decir, planetario o cosmopolita ,ya con este significado, la sociedad civil en esta versión y su discurso se diluyen, es decir, la coercibilidad como esencia de lo jurídico ya no aparece tan clara y conclúyeme, sino que hay la incursión de otras variables que sólo se hacen mayormente diáfanos en otra versión y discurso diferentes.

Podamos indicar que Kant pensó sobre la sociedad civil en la perspectiva apuntada; por tanto, sólo toca-remos algunas secciones del derecho público, del derecho de gentes y del derecho cosmopolita.

Dentro del derecho público, que Kant divide en derecho de ciudadanía, derecho de gentes y derecho cosmopolita, necesitamos hacer referencia a puntos centrales que nos vayan conduciendo al propio texto en la división señalada, en orden a nuestro tema.

Estos puntos centrales son: en el derecho de ciudadanía, la diferencia entre estado natural y estado civil, el de justicia distributiva, el de contrato originario, y la idea de la ciudad o Estado. Respecto al derecho de gentes: la guerra, y la idea de paz perpetua.

Alude también que no es posible conocer la sociedad civil en la dimensión jurídica, sino que se relaciona con la idea del Estado.

Todo el aparato conceptual como —estado natural, estado civil, justicia distributiva y la de contrato originario— hace referencia a este aspecto fundamental.

En la parte final del derecho privado y como entronque con el derecho público, Kant se pregunta a qué puede llamarse estado natural y a qué puede denominarse estado

civil.

Desde aquí se va perfilando la diferencia básica entre ambas ideas; por lo pronto vincula a aquélla, la sociedad natural, con el estado no jurídico, y a éste, el estado civil, con el estado jurídico.

En el estado jurídico existe la justicia pública, que Kant explana en justicia protectora, conmutativa y distributiva; enfatiza y destaca la importancia que esta tiene en la relación de los hombres, ya que es ella finalmente la que decide los casos particulares y establece lo que es de derecho, a través de un tribunal.

En el estado no jurídico, no existe tal justicia distributiva, no hay un órgano independiente de la comunidad que determine y atribuya el derecho de cada cual, en caso de controversia conforme a una ley universal.

Dice Kant:

El estado no jurídico, es decir, aquel en que no hay ninguna justicia distributiva, se llama estado natural (status naturalis). A este estado se opone, no el estado social, que pudiera llamarse un estado artificial (status artificialis), sino el estado civil (status civilis) sometido a la justicia distributiva; porque en el mis-mo estado natural puede haber sociedades legítimas (por ejemplo, la sociedad conyugal, paternal, doméstica en general y otras varias), respecto de las cuales no cabe esta ley a priori "Tu debes entrar en este estado", como puede decirse del estado jurídico que todos los hombres, cuyas relaciones pueden ser jurídicas (aun involuntariamente) deben entrar en él¹¹.

El estado civil es la sociedad jurídica, la sometida a leyes jurídicas, y muy particularmente aquella en que existe la justicia distributiva, o sea, aquella en que también existe un tribunal, un tercero que decide no el derecho sino lo que sea de derecho en los casos particulares y, *por* ende, en los supuestos de controversia.

Pero lo que esencialmente hay que destacar aquí son dos extremos: uno, el reconocimiento de Kant de que no es el estado social el que se opone al estado natural, sino que el que se opone a éste, es el estado civil; y dos, el tránsito de un estado a otro como deber.

Para Kant dentro del estado natural hay sociedades legítimas o existe la posibilidad de que las haya; es más, tales situaciones, como sociedades, Kant lo menciona expresamente (el matrimonio, la sociedad doméstica, etcétera), subsisten como materia en el estado civil; sobre ellas va a trabajar lo jurídico y particularmente la justicia distributiva, propiamente les va a dar forma, las va a legalizar; entendemos no a legitimar, supuesto que éstas ya son legítimas por sí.

El paso del estado natural al estado civil no hace referencia a lo social; la estructura de este cambio se realiza porque existe el deber de entrar al estado jurídico, en donde a la materia social se le da forma, forma legal, forma estatutaria.

El estado natural es tan sólo una idea, no es la realidad social; pero esta idea es importante porque sin ella no habría la posibilidad de generar el deber de entrar al estado

¹¹ Kant, Emmanuel, *Filosofía de la historia (colección, traducción y prólogo de Eugenio Iraai)*, México, FCE, 1981, pp. 95-118.

civil, al estado de derecho.

Así como existe el deber de entrar en el estado jurídico, así también existe el deber de salir del estado natural, para entrar en el estado de derecho.

Kant expresa esta idea diciendo, al referirse al postulado del derecho público: Del derecho privado en el estado natural resulta un postulado del derecho público: "Tu debes juntamente con los demás, en relación de una coexistencia, salir del estado natural, para entrar en un estado de derecho, es decir, estado de justicia distributiva ¹² .

Así pues, tanto el salir del estado natural no jurídico, como entrar al estado de derecho, son deberes complementarios que rigen *a priori* en virtud de la relación de coexistencia entre los hombres.

Tales deberes no hacen referencia a situaciones en orden a la sensibilidad, sino son leyes *a priori* o ideas regulativas que se dirigen por sus efectos a la coexistencia humana.

Los deberes aludidos como paradigmas o modelos se pueden dar en la realidad histórica, pero su validez no depende por su propia estructura *apriorística* de tal realidad, valen en sí mismos.

No obstante esto, puede descubrirse bajo su forma, algo que los hace ser más dinámicos; su relación puede también observarse como una relación dialéctica; lo dialéctico consistiría aquí en que el estado civil se opone al estado natural, niega a éste, y sin embargo lo acepta como materia para regularlo; pero sin la existencia de un previo estado natural que también se constituye en derecho privado, no tendría ninguna finalidad el estado civil.

En otras palabras, bajo la forma de los deberes existe una materia que sigue subsistiendo en el estado civil y sigue subsistiendo sin ninguna modificación, solamente que regulada; lo jurídico es la forma que le va a dar organización a la propia materia; le va a dar, sobre todo, definitividad, perentoriedad; la niega solamente para al mismo tiempo darle otra estructura sin destruirla, esta otra estructura es el sistema de legalidad, en donde la idea de justicia distributiva tiene una función destacada.

Otro pasaje de Kant aclara —creemos— aún más estas ideas:

Si antes de entrar en el estado civil no se quisiese reco-nocer ninguna adquisición como legítima ni aun provisionalmente, este estado sería a su vez imposible.

Porque en lo que se refiere a la forma, las leyes contienen sobre lo mío y lo tuyo en el estado natural lo que prescriben en el civil concebido solamente según las nociones de la razón pura. Hay, sin embargo, la excepción de que en el estado civil se dan las condiciones bajo las cuales debe ejecutarse la ley natural de conformidad con la justicia distributiva.

Si no hubiere mío y tuyo exterior en el estado natural, al menos provisionalmente, no habría ningún deber de derecho bajo esta relación ni por consiguiente ninguna obligación de salir de este estado ¹³ .

¹² ídem, pp. 188-189.

¹³ ídem, p. 195.

En el estado natural existen adquisiciones, es decir, existe lo mío y lo tuyo y sociedades a las que se refiere Kant aunque en forma provisional, no perentoria; tales situaciones son legítimas. Si no se reconociesen como tales, habría la imposibilidad no nada más del estado civil sino del estado natural.

La base sobre la cual despliega su actividad el estado civil es lo mío y lo tuyo ya establecidos provisionalmente; esta situación de las cosas no adquiere definitividad sino cuando emerge el estado civil oponiéndose a éstas; sin embargo, no las destruye, sino que al contrario, las respeta dándoles certeza; porque es en el estado civil donde opera la justicia distributiva, es en esta sociedad donde existe un órgano que determina perentoriamente "lo mío y lo tuyo" bajo leyes universales, en donde "lo mío y lo tuyo" no queda al arbitrio particular, la decisión sale de esta esfera propiamente subjetiva, para entrar en una dimensión objetiva.

Es en el estado civil y únicamente en éste, donde se dan las condiciones para que funcione la justicia distributiva que, forma parte del estado jurídico, y en forma muy importante, a tal grado que, como también sabemos, no cabría hablar de estado civil ni de estado jurídico, sin su presencia.

El problema que se plantea Kant es la génesis del cambio o, si se prefiere, la estructura del mismo; la pregunta sería: ¿a qué obedece este cambio, por qué se pasa de un estado natural a un estado civil?

Hay, como el mismo Kant señala, sociedades ya establecidas en el estado natural, como el matrimonio, la familia, la sociedad doméstica y otras, existen ya también la adquisición de "lo mío y lo tuyo" que ingresan en el derecho privado, como la posesión; la deducción trascendental que hace Kant la aplica justamente a tal tipo de entidades (lo mío y lo tuyo) al interior del propio derecho privado.

Consideramos que la idea del cambio, o sea, el pasar del estado natural —donde existe ya el derecho privado y tal tipo de entidades— al estado civil —en donde rigen leyes naturales—, no está todo claro.

Pero Kant, busca los fundamentos formales del derecho, tales fundamentos se refieren a los deberes, y por consecuencia, a las obligaciones, o sea, al deber de abandonar, de salir del estado natural y al de entrar al estado civil; o en resumen, al deber y obligación de mejorar y perfeccionar la coexistencia humana.

Tal coexistencia se mejora al entrar en la sociedad civil porque en ella existe certidumbre en las relaciones jurídicas.

Lo privado se vuelve público, se da a la publicidad, a un conocimiento de todos en la comunidad, no se mantiene en secreto; sobre todo porque en el estado civil existe lo que Kant llama justicia distributiva, que aplica las leyes jurídicas, que dice lo que es de derecho; de conformidad con tales leyes, lo privado se vuelve público y mejora la coexistencia.

2.3.2. Estado Civil y Estado de Derecho

La marcha del pensamiento kantiano va del estado natural al estado civil y de éste al

estado de derecho.

El tránsito se efectúa del estado natural al estado civil; esto se hace en términos de deberes y obligaciones; se precisó también que la materia de la regulación jurídica no se alteraba por la legislación, y también se habló de la justicia distributiva como elemento importante para distinguir el estado civil del natural.

Ahora se trata de la progresión del estado civil al estado de derecho. Con esto estamos ya plenamente en lo que corresponde al derecho de ciudadanía.

Dice Kant, refiriéndose al derecho público:

El conjunto de leyes, que exige una promulgación general para producir un estado jurídico constituye el derecho público. El derecho público es, pues, un sistema de leyes para un pueblo, es decir, para una multitud de hombres, o para una multitud de pueblos que, constituidos de tal manera que ejercen los unos sobre los otros una mutua influencia, tienen necesidad de un estado jurídico que los reúna bajo una influencia única; esto es, dé una Constitución a fin de ser partícipes en el derecho. Este estado de relación mutua de los particulares reunidos era un pueblo, se llama el estado civil (status civilis); y el todo de este estado con relación a sus propios miembros se llama ciudad (avilas). La ciudad a causa de su forma (hallándose unidos-los ciudadanos por el interés común de mantenerse en el estado jurídico) -se llama en un sentido más extenso cosa pública (res publica, latius sic dicta)¹⁴.

De esta transcripción podemos destacar lo siguiente:

No se nota ya la oposición entre el estado natural y el estado civil, el mundo de los deberes origina la necesidad formal de unidad que se da a través de un estado jurídico; tal unidad se llama Constitución.

La Constitución aparece como influencia única para un pueblo como multitud de hombres o multitud de pueblos; así, sólo a través de ésta y el sistema de leyes que derivan de ella, es como se puede participar en el derecho.

El estado civil aparece aquí ya ingresado al mundo jurídico y bajo un sistema de leyes cuyo centro es la Constitución.

El estado natural pasa así plenamente al estado civil bajo un sistema de leyes y una Constitución. Pero aún así el sistema de leyes hace referencia al estado civil considerándolo en su trama de relaciones particulares, en sus mutuas relaciones.

El estado civil, no considerado en las relaciones de sus miembros particulares, sino visto como un todo y las relaciones que guarda con los mismos particulares se llama ciudad (*civitas*).

El estado civil se puede ver en dos vertientes, una en sus relaciones particulares internas y otra en sus relaciones con un todo, con un sistema; a este sistema Kant le llama ciudad.

Se puede decir que el sentido de progresión en este tema se da, primero, de las relaciones que se establecen en el estado de naturaleza que son de derecho natural,

¹⁴ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 1, p. 193.

conforme a la razón, a las relaciones que formalmente se establecen en el estado civil; la materia de las relaciones es la misma, la diferencia estriba en que aquellas son provisionales y éstas perentorias; segundo, de las relaciones entre particulares que se dan en el estado civil y las relaciones que ocurren de los particulares con un todo, es decir, con la ciudad, o sea, el Estado.

La trama de relaciones particulares ya juridizadas requiere de unidad, y esta unidad se llama ciudad.

Por otra parte, debe destacarse que el tránsito mismo de un estado de naturaleza al estado civil y finalmente a la idea de ciudad o Estado, no es un tránsito constrictivo que derive de una ley heterónoma, no es algo impuesto de fuera, sino que brota del sujeto mismo, de su propia voluntad y de la voluntad de todos para constituirse en voluntad general; es propiamente un acto de su libre arbitrio, no de un arbitrio por inclinaciones sensibles sino en uso de su propia causalidad libre. Nos estamos refiriendo aquí a lo que Kant llama el contrato original. Dice el filósofo al respecto:

El acto por el cual el pueblo se constituye en una ciudad, y propiamente la simple idea de este acto, según la cuál únicamente se puede concebir la legitimidad del acto mismo, es el contrato primitivo, según el cual todos (omnes et singulí) se desprenden de su libertad exterior ante el pueblo, para volverla a recobrar al instante de nuevo como miembros de una república, es decir, en calidad de miembros de una comunidad o del pueblo como ciudad. Y no puede decirse que la ciudad, que el hombre en sociedad haya sacrificado a un fin una parte de su libertad exterior natural; sino que ha dejado enteramente su libertad salvaje y sin freno, para encontrar toda su libertad en la dependencia legal, es decir, en el estado jurídico; porque esta dependencia es el hecho de su voluntad legislativa propia¹⁵.

Desde luego que aquí no se trata de una realidad histórica, de algo que haya ocurrido en algún espacio y en algún tiempo en el mundo, sino que se trata tan sólo de una idea, no sujeta por tanto a las intuiciones de espacio y tiempo, como ocurre en los fenómenos. En este lugar el tema es el de los noúmenos, de las cosas en sí, o universo inteligible donde no funciona la razón pura teórica, sino la razón pura práctica.

Es por ello que Kant prefiere hablar no del acto por el cual el pueblo se constituye en una ciudad, sino de la idea de ese acto; la idea hace referencia a la pureza de la intención, es decir, no nos constituimos en ciudad o estado jurídico por necesidades económicas, o por necesidades biológicas o de cualquier otra índole, o bien para lograr nuestra felicidad; ingresamos al estado jurídico y consumimos la ciudad, porque es conforme a una ley universal de derecho hacerlo, y más propiamente hablando es por tal ley por lo que lo hacemos. Aquí la máxima de nuestra acción es salir del estado de naturaleza para entrar al estado jurídico.

Es el deber jurídico el que nos impulsa a salir del estado de naturaleza, y más bien diríamos que en el fondo, aunque se trata de nuestra libertad exterior, tal deber jurídico se origina en nuestra libertad moral, porque no existe nada ni nadie externo a nosotros que nos imponga coactivamente el tener que pasar de un estado a otro, es decir, del estado

¹⁵ *idem*, p. 198.

de naturaleza al estado jurídico; el Estado o ciudad, y el sistema de derecho, aun cuando surjan instantáneamente, no evitan la fuente primigenia, el fondo moral que los constituye.

Es por eso también que Kant puede decir que la idea del acto es el contrato primitivo; éste es pues una idea, y ésta es la que legitima al acto; la idea se traduce aquí tanto en el deber jurídico, como en el deber moral aludidos.

El contrato primitivo funciona, por decirlo así, cuando todos y cada uno de los sujetos considerados como personas, se desprenden de su libertad exterior, es decir, no de su libertad moral, la cual les es inmanente, sino tan sólo de esa su libertad externa en sus relaciones trascendentes, o sea, en aquellas que se refieren a "lo mío y lo tuyo" en el mundo externo; pero tal desprendimiento no implica pérdida sino muy al contrario, no sólo se recobra sino que se enriquece también, y se vuelve más plena al entrar al estado jurídico.

Por otro lado, cuando Kant dice que la libertad se recobra al instante como miembros de una república o de una ciudad, no quiere referirse al instante considerado en el sentido de tiempo. Esta intuición pura de la sensibilidad no opera en el mundo inteligible, el instante aquí tiene otro sentido, un sentido puramente ideal.

El sujeto cambia no como ente moral, inmanentemente permanece el mismo; cambia su libertad externa en el sentido de que su relación con los demás adquiere mayor certeza al ingresar como miembros a un estado jurídico; tales relaciones en lugar de permanecer provisionales, ahora con este ingreso se tornan perentorias, es decir, definitivas y precisamente por ello ciertas.

No hay propiamente, como el mismo Kant lo señala, un sacrificio de la libertad natural, sino que lo que deja, y esto por su propia voluntad, es su libertad salvaje y sin freno para encontrar toda su libertad en la dependencia legal.

Para Kant, a decir del autor Felipe Gonzáles, el concepto de sociedad civil no puede escindirse del concepto de Estado; una teoría sobre la sociedad civil sería poco fundada si no se refiere de alguna manera a la concepción del Estado, aun cuando éste sólo sea en idea¹⁶; o incluso como otros autores lo han interpretado a través del derecho con bases específicamente económicas, o sea, la propiedad privada, o como ocurre en Hegel tomando a la sociedad civil como tránsito al Estado con matices muy especiales, o bien sumando la sociedad civil a la sociedad política, bajo los conceptos de bloque histórico y hegemonía, según Gramsci¹⁷.

De todas maneras la idea que Kant tiene del Estado no es la de un Estado paternalista sino todo lo contrario, la de un gobierno patriótico como lo llama el filósofo; el gobierno de régimen paternal —dice— es el más despótico de todos, allí donde los ciudadanos son tratados como niños¹⁸.

¹⁶ González Vicen, Felipe, De Kant a Marx (Estudios de historia de las ideas), Valencia, Fernando Torres- Editor, 1984, pp. 17-97.

¹⁷ Cfr. Córdoba, Arnaldo, Prólogo a los Principios metafísicas de la doctrina del derecho de Emmanuel Kant, México, UNAM, 1968, pp. V-LI.

2.3.3. Estado Natural y Estado Civil en el Derecho de Gentes

El sentido de progresión kantiano vuelve a observarse tratándose de las relaciones ahora ya no entre los miembros de una comunidad, sino entre los Estados, que es de lo que se ocupa el derecho de gentes o derecho público de los Estados.

En efecto, ya constituidos los Estados, guardan entre sí una situación de guerra, es decir, su situación es de estado natural y no de estado civil; en una forma análoga a como los miembros de un pueblo se encuentran antes de entrar al estado de derecho, y precisamente por esto, es necesario que tales Estados salgan del estado natural para llegar como final al estado jurídico. Tal fin es lo que Kant llama la paz perpetua:

Puesto que el estado natural de los pueblos, como el de los hombres en particular, debe abandonarse para entrar en un estado legal, antes que esto suceda, todo derecho de los pueblos, todo mío y tuyo exterior de los Estados, que por la guerra puede adquirirse o conservarse, es únicamente provisional; no puede tener valor perentorio, ni convertirse en un verdadero estado de paz más que en la unión universal de las ciudades (análogamente a los medios que un pueblo emplea para llegar a ser un Estado)¹⁹.

La progresión de que venimos hablando adquiere aquí verdaderamente caracteres universales, aunque matizada con nuevos factores.

Aquí lo nuevo se refiere al concepto de guerra y a las adquisiciones que durante ella se obtuvieran, las cuales, como señala Kant, son únicamente provisionales, su perentoriedad, su definitividad, solamente ocurrirá cuando los Estados en sus relaciones entren en el estado de derecho, y solamente a través de éste se puede establecer un verdadero estado de paz, y éste sólo es factible mediante la unión universal de ciudades.

La llegada a tal paz y a tal unión y más bien su posibilidad, es sumamente lenta, se da para tal vez llegar a ella a través de pactos internacionales y de alianzas de los Estados; pero aun así esto no basta, la unión de los Estados debe establecerse fundada en una constitución pública y por consiguiente indisoluble. Es lo que Kant precisa cuando dice: Pero en un congreso de varios Estados no se trata más que de una unión arbitraria, disoluble en todo tiempo, y no de una unión (como la de los estados de América) fundada en una constitución pública y por consiguiente indisoluble. Sólo de esta manera puede hacerse realizable la idea de fundación de un derecho de gentes, en cuyo nombre se decidirán los intereses internacionales a la manera civil, es decir, en forma de proceso, y no de una manera bárbara (como los salvajes)²⁰.

Kant no se engaña, conoce la insociable sociabilidad del hombre y su curvatura como lo expresa en otro texto²¹; por ello, dentro del que estamos manejando dice:

¹⁸ Cfr. Kant, Emmanuel, op. cit., nota 2, p. 199. Sobre este punto, cfr. Truyol y Serra, Antonio, Historia de la filosofía del derecho y del Estado, del Renacimiento a Kant, Madrid, Alianza Editorial, 1982, pp. 325 y 326

¹⁹ *idem*, p. 233. *? *idem*, p. 234. n Kant, Emmanuel, op. cit., nota 1, pp. 46-50.

²⁰ Kant, Emmanuel, op. cit., nota 2, pp. 233-234

Así una paz perpetua (último fin de todo derecho de gentes) es sin duda una idea impracticable. Pero los principios políticos que tienden a realizar estas reuniones de ciudades, como para favorecer la aproximación sin fin a este estado de paz perpetua, no son imposibles; y esta aproximación es una cuestión fundada en el deber, y por lo tanto también en el derecho de los hombres y de los Estados, es sin duda practicable²² .

En un pasaje inmediatamente anterior, Kant piensa que la idea de la paz perpetua es impracticable por la diseminación de los pueblos sobre la tierra y por la lejanía de unos y otros, y aunque su investigación no es histórica, sino que se hace en lo que él mismo llama mundo inteligible, mundo de las ideas, no obstante, vive su propia circunstancia; incluso así su exposición continúa siendo vigente.

Kant mismo, aun dentro de su propia realidad, la supera y vuelve a acogerse al mundo moral; son los principios políticos los que conducen a la reunión de los Estados y su aproximación sin fin a la paz perpetua como Estado.

Este acercamiento sin finitud, fundado en principios, no es imposible, y no es imposible porque está fundado en el universo de los deberes, o sea, en la obligación de salir del estado de naturaleza, del estado de guerra, para entrar en el estado de paz, en el estado de derecho; así como se tiene este deber, se tiene también correlativamente el derecho de salir de aquél para entrar en el estado de paz.

La idea de paz entre los Estados encuentra en ese nivel más extenso, sin duda, problemas casi insalvables, pero la idea tiene practicidad; debe verse no en un sólo periodo del desarrollo histórico, sino con un significado más amplio; por ello es que las aproximaciones sólo revelan un camino sin fin.

Todo esto nos lleva a ver que el estado civil contemplado como idea expansiva encuentra mayores problemas para su construcción, y aún más dificultades para constituirse en un estado mundial de derecho; sin embargo, tales problemas y dificultades que nos marca la realidad histórica no obstaculizan la idea del estado civil y de tal estado de derecho.

En fin de cuentas los fundamentos del estado natural y del estado civil son los mismos, ya se trate de los hombres que componen un pueblo o ya sea los Estados diseminados en el mundo.

El sentido de progresión va, pues, de los hombres que componen los pueblos y que se convierten en estados civiles y estados de derecho, a éstos, que se convertirán en unión universal de ciudades o Estados.

2.3.4. El Derecho Cosmopolita

Lo que Kant piensa es en una idea racional de paz, que es justamente lo contrario de la violencia, de la guerra. Sin embargo, es necesario que los pueblos se conozcan, y con

²¹ *idem*, p. 235.

²² *idem*, p. 116.

ese conocimiento establezcan relaciones, pues no pueden vivir en aislamiento.

La forma de romper ese aislamiento es estableciendo comunicación entre ellos; la idea racional de llegar a construir una sociedad de paz, implica primariamente esta comunicación. Es verdad que Kant no emplea tal concepto sino la idea de comercio, pero ésta, creemos, debe entenderse no estrictamente en su sentido puramente económico, sino al contrario, fundamentalmente cultural; según la cual posiblemente la idea del traslado de bienes materiales no sea la esencia de las acciones recíprocas entre los pueblos, sino que lo importante lo constituye la idea de mensajes culturales recíprocos, o sea, la comunicación; la razón como idea indica que los pueblos tienen este derecho, o por lo menos el derecho a ensayarla.

Si no fuera por esto, es decir, por la idea racional de la comunicación o, como quiere Kant, del comercio, los pueblos no tendrían la posibilidad de conocerse y establecer relaciones mutuas; al no existir éstas, tampoco se daría la posibilidad de establecer una sociedad de paz entre los pueblos.

Para llegar a tal concepción, Kant tiene necesidad de recurrir a la idea de una comunidad originaria del suelo, derivando de ella la de reciprocidad de acción física posible, o sea, la de comercio en su sentido universal, y que nosotros interpretamos en el sentido de comunicación, a ésta deben prestarse todos los pueblos en virtud de que es ella la que puede fundar un posible estado civil futuro y tal vez un estado de derecho cosmopolita.

Pensamos que Kant, aun cuando de acuerdo con su sistema filosófico tan sólo está mostrando un mundo que corresponde a las ideas, trata la razón práctica entendida como costumbre, según lo cual el sentido pragmático encuentra una vía, un camino, que pueda conducir o, por lo menos, orientar el punto central de su idea racional, o sea, una sociedad de paz entre los pueblos. Esto es lo que Kant apunta cuando dice:

Y, como la posesión del suelo, sobre el cual está llamado a vivir el habitante de la tierra, no puede concebirse más que como la posesión de una parte de un todo determinado, por consiguiente, de una parte sobre la cual cada uno de ellos tiene un derecho primitivo, todos los pueblos están originariamente en comunidad del suelo; no en comunidad jurídica de la posesión (*communio*), y por tanto de uso o de propiedad de este suelo; sino en reciprocidad de acción (*communitium*) física posible, es decir, en una relación universal de uno solo con todos los demás (relación que consiste en prestarse a un comercio recíproco); y tienen el derecho de hacer el ensayo, sin que por ello pueda un extranjero tratarlos como a enemigos. Este derecho, como la unión posible de todos los pueblos, con relación a ciertas leyes universales de su comercio posible, puede llamarse derecho cosmopolita (*jus cosmopoliticum*).

La idea racional de una sociedad de paz entre todos los pueblos se basa en el derecho racional de la comunicación.

La idea de un estado civil cosmopolita se ve en esta perspectiva como un fin de las relaciones humanas, que en progresión constante sólo se toma como idea posible pero no impracticable.

2.3.5. Estado Civil y Sociedad Civil

Kant utiliza la idea de estado civil más prolijamente que la de sociedad civil; pero de la lectura de los pasajes respectivos se puede concluir que no tienen diferencia; ambas se ven en la perspectiva jurídica y no tienen explicación sino en esta dimensión; ambas se oponen al estado de naturaleza; las dos exponen la justicia distributiva; son las únicas que pueden determinar lo "mío y tuyo" perentorio y, en fin, nacen a través de lo que Kant llama el contrato originario.

Uno de estos pasajes es el que se encuentra contenido en el párrafo final de la introducción a *La Metafísica de las Costumbres*. Se refiere a la división del derecho natural, lo importante aquí es que la sociedad civil no puede existir en el estado de naturaleza, y sí solamente en el estado de derecho, porque es aquella, la sociedad civil, la única que garantiza lo mío y lo tuyo en términos de leyes públicas; es solamente en ella donde opera la justicia distributiva, y la única también que ha nacido del contrato originario.

Hay otro pasaje en la primera parte relativa al derecho privado," pero aunque toca ideas como la constitución civil, y la posibilidad de que antes de la propia constitución civil, deba haber la posibilidad de un mío y tuyo exterior, lo pertinente en relación con el tema es destacar que a la sociedad civil se entra únicamente por una vía, esto es, a través del principio de legalidad; así pues, el lugar que ocupa aquella no es el estado de naturaleza sino el estado de derecho.

Vuelven aquí a repetirse las mismas notas características: la sociedad civil es la que se da en el universo de lo jurídico; es ella ese mismo universo, y por tanto, es la única que se constituye como sistema normológico, cuyo centro es el Estado. Es, por tanto también, la única que tiene la facultad legal de poseer la justicia distributiva y determinar lo mío y tuyo perentoriamente.

En la segunda parte del texto relativa al derecho público y en el rubro Poder Legislativo ²³, Kant menciona otra vez la sociedad civil (*societas civilis*); ésta es una ciudad para la legislación. Ciertamente que el autor habla aquí del Poder Legislativo y es verdad que sólo la voluntad concordante y conjunta de todos es únicamente la que puede ser legisladora; pero por lo que hace a nuestro problema, la sociedad civil aparece como sociedad jurídica, su forma se la da el derecho, ella misma es la *civitas* o el Estado, la única vocada para ser sistema jurídico, en tanto cuanto está regida por una legislación. Es, en suma, el estado de derecho, con las características y facultades señaladas.

En la misma segunda parte del propio texto, y en el rubro del modo de gobierno ²⁴, hace el autor referencia a la sociedad civil, vinculándola a lo que él llama una Constitución permanente, o sea, aquella que no depende de ninguna persona particular; de manera que cualquier forma de gobierno debe basarse en la idea de tal Constitución;

²³ ídem, p. 196

²⁴ ídem, p. 224

en consecuencia, al apartarse de ella sólo puede generar derechos internos meramente provisionales para la sociedad civil, pero no su estado jurídico.

De esta suerte, la sociedad civil queda vinculada indisolublemente al derecho; la perentoriedad de lo mío y tuyo solamente puede darse en la sociedad civil, cuya estructura la constituye el sistema de derecho.

Hay, finalmente, en la tratativa de Kant un contenido dentro del derecho público y en la sección relativa al derecho de gentes, donde Kant cita a la sociedad civil²⁵.

Toca el filósofo en el rubro correspondiente al derecho del Estado en relación con sus propios subditos de hacer la guerra, una serie de puntos; pero el que aquí nos interesa es el de la sociedad civil; ésta aparece como el verdadero gobierno, la que tiene el poder en sus manos, como el mismo Kant lo expresa; es pues ésta la que administra el derecho, poder claro entendido en el sentido jurídico.

Todos los productos culturales se dan precisamente por que existe tal sociedad, sin la cual no se podría garantizar ninguna posesión y ninguna adquisición; o, en otras palabras, no habría lo mío y lo tuyo perentorios. Es pues esta sociedad civil como sociedad formalmente jurídica, el medio para que se pueda desarrollar en gran cuantía la producción cultural.

Aunque vista como medio, como marco para la evolución cultural, la sociedad civil mantiene los mismos aspectos que hemos indicado, es decir, es una sociedad jurídica, una forma totalmente permeada por el derecho, es, en resumen, el estado de derecho.

De los pasajes y puntos tratados en este inciso se puede concluir, como señalamos, que los conceptos estado civil y sociedad civil no tienen diferencia; Kant los usa indistintamente.

De todas suertes, la sociedad civil (o estado civil), en Kant es una construcción ideal, no se trata de una realidad histórica; el sistema kantiano en el texto no lo permite, toda vez que la idea de ella en el sentido trascendental debe suprimir todo lo empírico.

Se trata pues, de una construcción formal, de un conjunto de relaciones unificadas en un sistema; tales relaciones se componen de funciones, de *roles*, que forman esquemas generalizados, abstractos; y que son determinados aquéllas y éstos por las leyes jurídicas, puesto que sólo se refieren a la libertad exterior de los hombres, en donde "lo mío y tuyo" también exteriores quedan así formalmente determinados, perentoriamente decididos.

Tal sistema de relaciones jurídicas tiene como vector fundamental lo que Kant llama ciudad, o sea, el Estado, y justamente el estado de derecho.

2.4. LA MORAL Y EL DERECHO

²⁵ ídem, p. 228.

2.4.1. Orden Moral

Kant quiere levantar toda su moral, con total independencia de la experiencia sensible, sobre principios abstractos válidos «a priori», que luego han de marcar su impronta en la realidad histórica.

La moral o lo ético es un conocimiento, un conocimiento que se evoca principalmente al hombre y a Dios, en la mayoría de los casos, de la relación que se establece entre el conocimiento del hombre y el de Dios se deriva así mismo el conocimiento de lo que es bueno y de lo que es malo.

Este conocimiento moral se encuentra presente en la conciencia de todo hombre, un conocimiento que es objeto de estudio tanto en el campo teórico como en el práctico y que constituye un saber filosófico que se ocupa *de lo que se debe o no se debe hacer*.

El filósofo alemán Immanuel Kant no podía ser la excepción y se interesó por el campo de la moral. Una doctrina moral que supera la mera concepción teórica de la ética.

Para Kant, la *praxis* ética es algo más que teoría, que ciencia; la moral pertenece como tal a todo hombre, sin importar el grado de sabiduría o conocimiento que sobre ella se tenga, porque hacerla depender del conocimiento, un conocimiento que se puede adquirir es privilegiar al estudioso, al sabio que sabe lo que se debe hacer frente al ignorante, al iletrado que no lo sabe; y esto significaría una parcialidad en la moral.

Con respecto al conocimiento sobre Dios presente en la mayoría de las éticas, Kant no puede hacer depender la moral y con ella la *praxis* ética del conocimiento de la existencia de Dios, puesto que todavía no sabe si Dios existe o no existe.

El tema de Dios, unido al de la inmortalidad del alma y el de la libertad, son ideas regulativas que Kant desarrolla principalmente en su *Crítica de la razón práctica* (1788). Esta segunda *Crítica* es una metafísica de las costumbres, mientras que la primera *Crítica* constituía una metafísica de la naturaleza donde trata de las leyes de lo que es, mientras que la metafísica de las costumbres trata de las leyes de lo que debe ser conforme al deber moral, dicha obra que tiene como antecedente la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, (1785) y una obra posterior que es la *Metafísica de las costumbres* (1797) donde se concentra el tema moral y en el que se puede vislumbrar la reflexión kantiana sobre la religión.

La ética de Kant es una ética autónoma, una ética que no deriva de la estructuración de un cuerpo doctrinal previo, sino que tiene lugar en el hombre, es decir, se parte únicamente del hecho de que el hombre es hombre, y por lo tanto, el hombre es un ser racional y esta racionalidad supone que para el hombre tiene sentido la determinación de la propia conducta, la determinación de la *praxis*.

El quehacer de la moral kantiana, o bien el objetivo de dicha moralidad; una moralidad que no es la racionalidad necesaria de un ser finito (Dios), sino la racionalidad posible de un ser finito (hombre), que tiene la posibilidad de dejarse guiar por la razón y con ella del deber o seguir sus inclinaciones egoístas, propias de su sensibilidad, de su voluntad. Pero el hombre no es sólo sensibilidad, si así lo fuera estaría determinado por

los impulsos sensibles; como tampoco el hombre es absolutamente racionalidad no está determinado por la razón. El hombre es, al mismo tiempo, sensibilidad y razón; y él puede seguir los impulsos de sus deseos o puede seguir la razón; en esta posibilidad de elección y por ende de acción está la *libertad*. La libertad una idea regulativa de la moral, un principio que hace al hombre un ser moral. Para vivir moralmente, el hombre debe superar la sensibilidad, esto supone dos cosas: por un lado que se sustraiga a los impulsos sensibles y por otro lado que evite tomar como regla de acción cualquier objeto de deseo. La moralidad tiene como principio una razón que limita a la voluntad mediante el *imperativo*.

En el campo de la moral, Kant se refiere a las leyes de lo que debe ser conforme al deber moral; donde la razón pura práctica tiene una teleología que es una obligación moral que intima a todo hombre a un imperativo de la razón. Una obligación moral que impera en que algo *debe ser o debe hacerse*.

La moral se realiza en la *praxis*, la cual es siempre real y sólo se puede llevar a cabo sobre realidades. La razón práctica analiza los principios *a priori* de la *praxis* ética, principios que Kant llama el imperativo moral.

El punto de partida de la moral kantiana es el *factum*, es decir, el hecho, pero el hecho moral. Como escribe Kant que la razón pura puede ser práctica, es decir, puede determinar por sí misma la voluntad independientemente de todo dato empírico, y esto lo manifiesta por un hecho, en el cual la razón pura se muestra en nosotros realmente práctica.

El imperativo moral, es un imperativo de la razón que determina la voluntad en el acto, en cambio, la ley moral que se encuentra más allá de la experiencia, proporciona un hecho que anuncia y se desenvuelve en el mundo puro del entendimiento, este hecho es la ley. La ley moral se impone por sí misma, es un hecho de la razón pura, es un principio *a priori*.

El elemento constitutivo de la ley moral viene dado por la conciencia del *deber*. El deber es la congruencia de la acción con respecto a la ley. El deber es la expresión del hecho moral que se manifiesta como un imperativo, es decir, como una regla que impone a la voluntad la obligación de llevar a cabo una acción, independientemente de las inclinaciones de la sensibilidad, del placer, de los deseos egoístas; una acción moral motivada por el deber, por el único respeto debido a la ley.

La idea del deber no puede ser deducida de la naturaleza, el deber en la naturaleza carece absolutamente de sentido de razón de ser, la naturaleza es lo que sucede, es lo que tiene que suceder y nada más, la naturaleza es necesidad. El deber tiene sentido, tiene razón de ser en la acción, en la *praxis* humana porque es contingencia.

2.4.2 El hombre como ser racional

Es importante precisar que el concepto de hombre que tiene Kant, se refiere a un ser racional finito que necesita de principios *a priori* para determinar su conducta, su *praxis*; así como también necesita de principios *a priori* para determinar su conocimiento.

En sus obras del orden moral, el supuesto kantiano sobre la idea del hombre como un ser racional finito, que no es sólo razón pura, sino también sensibilidad, razón práctica, significa que estas dos realidades en un mismo ser que es el hombre, le posibilita el *deber*. El conocimiento, la conciencia del *deber* es, en consecuencia, la expresión de la grandeza, de lo "sobrehumano" que puede tener el hombre en íntima relación con su límite, con su finitud esencial. Esta ambivalencia que se da en el hombre gracias a su razón y a su voluntad es la que le da sentido al deber, porque el deber carecería totalmente de sentido si no fuera posible el desacuerdo entre la razón y la voluntad, una voluntad que lleva implícita la libertad.

Es así como la *praxis* humana se mueve entre el querer y el deber, en el hombre se interponen las inclinaciones de la voluntad, la cual se dirige en varias ocasiones a acciones contrarias al imperativo que deviene de la razón.

La razón pura no solamente se puede aplicar en el campo teórico, sino que esta razón también tiene un uso práctico. Kant ha considerado que la razón teórica y la razón práctica son dos funciones de una misma facultad, la cual procede siempre por principios a *priori*, por lo tanto sea la razón teórica o sea la razón práctica, son razón pura, es decir, independiente de toda experiencia sensible.

El objeto de la razón teórica es lo conocido, lo fenoménico, y el objeto de la razón práctica es lo querido o decidido, lo nouménico; en otras palabras, la razón práctica no pretende conocer, no pretende indagar la realidad fenoménica, sino esta razón práctica está al servicio de la acción, de la *praxis* para dirigir a la voluntad dentro del mundo noumenal.

Como la razón en el campo de la moral tiene que ser práctica, la razón dicta sus normas a la voluntad, estas normas son los actos propios de la razón práctica y son los imperativos, imperativos que señalan el camino del buen hacer moral, del deber moral.

La misión de la razón práctica, que es una razón pura práctica es únicamente dirigir la voluntad y con ella la libertad desde sí misma, sin contar para nada con la experiencia, desde principios a *priori*, que son imperativos. Esta razón pura práctica al ser autónoma, en el sentido de no contar para nada con la experiencia, situación que no pasa con la razón pura teórica que necesita el mundo de la experiencia, el mundo fenoménico, esta razón pura teórica tiene que estar sometida constantemente a la crítica; en cambio, la razón pura práctica ajena a toda experiencia, no necesita ser criticada, es decir, la razón pura práctica está libre de toda crítica.

La razón pura práctica tiene la posibilidad de adentrarse, sin salirse de su esfera propia que es la *praxis* y la moral, en el mundo noumenal e inteligible que antes era inaccesible a la razón pura teórica. En efecto, lo que faltaba a las ideas regulativas Dios, inmortalidad del alma y libertad, donde esta última es la idea que enlaza a la *Crítica de la razón pura con la Crítica de la razón práctica*, ideas trascendentales para poder realizarse legítimamente era necesario la intuición. La intuición estaba fuera del ámbito de la razón teórica, por la sencilla justificación de que la razón teórica carece de intuición intelectual y, por otro lado, la realidad de Dios, inmortalidad del alma y libertad, son realidades del mundo nouménico y si es que existen, no puede aparecer en ninguna intuición sensible, esto es, intuición fenoménica. De aquí, que lo que está vedado o prohibido a la teoría,

puede estar abierto a la *praxis*, y es así como Immanuel Kant aborda estos temas bajo la razón práctica, y dentro de la moral y la *praxis*. Porque estas ideas trascendentales con un enfoque teórico el problema es insoluble; desde el punto de vista práctico encuentra su solución en la acción moral; puesto que estas ideas trascendentales o regulativas dentro de la acción y gracias a la acción adquieren una realidad inmediata y pueden ser ideas no hipotéticas, sino asertóricas en el plano inteligible del noúmeno, sin embargo, la acción o *praxis* no suple los posibles defectos de la intuición, pero sí permite dar el paso que separa la posibilidad lógica de la realidad objetiva.

Lo anterior hay que tomarlo con suma cautela, porque puede ser válido sólo en el supuesto de que la acción no esté determinada por condiciones empíricas porque si así lo fuera la acción sería puramente subjetiva y condicionada y su valor radicaría, si a esto se le puede llamar valor, en las conveniencias del sujeto que actúa. Para que estas ideas regulativas o trascendentales adquieran objetividad, la acción o *praxis* humana ha de ser *a priori* y absoluta en las condiciones que la determinan.

Una acción o *praxis* determinada total o absolutamente *a priori*, no necesita justificación; la acción se justifica a sí misma haciéndose real, de tal suerte que, la acción pone en la realidad su objetivo y sus condiciones de posibilidad. Esto significa que las ideas trascendentales se manifiestan como condiciones de posibilidad de la acción moral, y en consecuencia, participan del mismo valor de realidad que corresponde a la acción y encuentran en el uso práctico de la razón su determinación objetiva, una determinación que la razón teórica no les confiere.

2.4.3. La Máxima como Norma de Conducta

La ética kantiana se basa en el supuesto de que la razón puede determinar a la voluntad según principios. Estos principios pueden ser subjetivos u objetivos. Los principios subjetivos o *máximas*, son aquellos principios que implican una condición, dicha condición es considerada por el sujeto como valedera para él y por lo tanto, sólo para su voluntad. Los principios objetivos o *leyes* implican una condición objetiva, esto es, valedera para la voluntad de todo hombre, de todo ser racional.

La máxima, como norma de conducta que el sujeto se impone a sí mismo en determinadas circunstancias, una norma que sólo vale para él no puede alcanzar el valor de una ley, de una ley moral. Muy distinto es en relación con la ley, esta regla o norma de conducta que es objetiva y, por tanto, válida para todo ser racional. Esta ley impone un *deber ser*, un *deber obrar*, es una ley necesaria y universal que Kant denomina *imperativo*.

Kant distingue entre imperativo *hipotético* e imperativo *categorico*. El imperativo *hipotético* es la determinación de la voluntad que manda una acción que es buena como medio para otra cosa, pero no en sí misma. El imperativo *hipotético* es medio para un fin. En cambio, el imperativo categorico es una ley práctica que impone una acción a la voluntad, no como medio para algo, sino absoluta e incondicionalmente como objetiva y necesaria en sí misma. Los principios prácticos del orden moral, es decir, los imperativos categoricos, son reglas de acción con validez absoluta, universal para todo hombre y en

cualquier circunstancia, *más que imperativos hipotéticos* debo hacer algo porque “*quiero alguna otra cosa*”. En cambio, el imperativo moral y, por tanto, categórico, dice: “debo obrar de este o del otro modo, aun cuando no quisiera otra cosa”.

Ahora bien, el imperativo categórico tiene el carácter de universalidad y absolutividad propio de la ley moral. Pero es necesario precisar la materia y la forma de este imperativo categórico que lo constituye como ley moral. Este imperativo no se puede fundamentar en la felicidad, tema sobre el cual Kant reflexiona.

Nuestro pensador reconoce que la felicidad es un anhelo de todo ser racional, aunque el deseo de felicidad es incompatible con la universalidad de la ley moral. Basar la ley moral en la felicidad, recuerda la ética aristotélica, es darle una ley subjetiva, una ley contingente y distinta en cada hombre, en cada ser racional; pues la esencia de esta felicidad consiste en el grado de placer que produce un objeto y la apreciación hacia el objeto y su grado de placer es distinta en cada hombre, es absolutamente contingente. Sin embargo, aun suponiendo que todos los hombres pensarán del mismo modo acerca de lo que les produce felicidad, esa unanimidad es solamente física y en consecuencia carente de sentido moral. Por lo tanto, la ley moral no puede tener un contenido material, la ley moral sólo puede tener como contenido su simple y llana forma, es decir, su carácter de ley por sí misma y en sí misma; ya que cualquier determinación, de la ley en el orden material, se sometería la voluntad a condiciones empíricas, contingentes, y como resultado, esta determinación material destruiría la necesidad y universalidad de la ley.

Así esta ley fundamental en el orden de la *praxis*, esta ley moral de la razón práctica, es un imperativo categórico que determina a la voluntad, independiente del orden material, simplemente por la mera forma de la ley, esto es, por la mera norma de obrar según una norma que pueda ser siempre y en todo sujeto y en toda circunstancia universal y necesaria. Esta suprema ley práctica se enuncia así: “*...obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza*”. Esta ley universal y necesaria no impone acciones particulares, en cambio, impone por ello mismo toda acción conforme a la ley moral.

Kant en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, justifica el imperativo categórico a partir de su idea de la buena voluntad. La buena voluntad tiene en sí todo su valor, es decir, aunque la buena voluntad no sea el único bien, ha de ser considerado como el bien supremo al que han de subordinarse todo otro bien, todo deseo, incluso la felicidad. Ahora bien, si la razón es una facultad práctica, una razón práctica, esta facultad debe dirigir la voluntad, y por tanto, el destino de la facultad práctica sea el de producir una buena voluntad, buena voluntad en sí misma. La razón práctica puede cumplir su destino mediante el deber. El cumplimiento del deber es lo que hace a una voluntad buena, para ello, es necesario actuar conforme al deber y por deberlo. El valor moral de una acción no depende de obrar conforme al deber para que la acción pueda llamarse buena, sino aún más, que la acción se haga por el deber mismo. El deber es la exigencia de obrar únicamente por respeto a la ley. De ahí que sólo una voluntad que obra por deber, por el respeto que debe a la ley, puede ser considerada y sin restricciones como absolutamente buena.

2.4.4. Los Medios y los Fines

Kant introduce la noción de *fin en sí*. El *fin* es lo que sirve de objetivo a la voluntad que se determine por sí misma; en cambio, se llama *medio* aquello que sólo contiene el principio de posibilidad de la acción. Los fines que un hombre se propone como efectos de su acción, son generalmente fines materiales y en consecuencia son relativos y no pueden proporcionar principios universales y necesarios para todo hombre, es decir, no son leyes prácticas. Estos fines relativos conducen a los imperativos hipotéticos y no a los categóricos.

Ahora bien, es necesario buscar el fundamento del imperativo categórico, en algo que tenga valor absoluto en sí mismo y pueda considerarse como fin. Kant al abordar el tema de los medios y de los fines hace la distinción entre las *cosas* y las *personas*. Las cosas son seres cuya existencia no depende de la voluntad, sino de la naturaleza, que son pura necesidad y tienen el valor relativo de medios. En cambio, las personas son seres racionales, que su naturaleza misma crea en sí sus fines, es decir, el hombre no puede emplearse como medio y esto conlleva a una restricción de la libertad de cada uno y el respeto. Los hombres, los seres racionales, no son únicamente fines subjetivos, cuya existencia tiene valor para cada uno de nosotros, sino fines objetivos cuya existencia es por sí misma un fin, un fin que no debe subordinarse a otro para convertirse en medio. En conclusión, el hombre existe como fin en sí y no simplemente como medio para el uso arbitrario de cualquier voluntad y en toda acción ha de ser considerado siempre como tal: "El imperativo práctico será, pues, como sigue: *"obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio"*.

Kant no dice que no podamos servirnos de otra persona como medio para un determinado fin, si esto no se pudiera llevar a cabo, simplemente la vida social sería imposible. Lo que Kant dice es que no podemos tratar nunca a un hombre sólo como medio, como si fuera cosa, cosificarlo, sino hay que respetarle al mismo tiempo su condición y su dignidad como persona.

Decir que el ser racional, la persona es un fin en sí mismo, se desprende la idea de la voluntad de todo ser racional como una voluntad universalmente legisladora. Esto significa que la voluntad no puede ser considerada como sometida a una ley, sino dándose a sí misma y sometiéndose a ella. *Así pues, el principio de toda voluntad humana [es] una voluntad legisladora por medio de todas sus máximas universalmente.*

2.4.5. Aspecto Formal de la Ley

Todas las normas de conducta que no concuerden con la autolegislación universal de la voluntad deben de ser rechazadas. La voluntad es pensada independiente de las condiciones empíricas, ha de estar determinada solamente por el aspecto formal de la ley y esta determinación frente al aspecto formal de la ley es condición de todo imperativo.

Esta autolegislación de la voluntad no revela la condición de autonomía, una

autonomía en el más puro y estricto sentido de la palabra que consiste en darse la ley a sí mismo; una autonomía que es objetiva, que se funda en la universalidad de la razón, en contraposición la heteronomía que se basa en la particularidad de la sensibilidad. Estamos frente a una voluntad libre y una voluntad sumisa a la ley moral y en esto reside la verdadera moralidad. La autonomía de la razón práctica es autoleislación o autodeterminación y esta autonomía implica *libertad*.

La libertad es condición de posibilidad del imperativo categórico, así como idea medular en el campo del derecho, la política, la historia, la religión y la estética.

En la distinción entre la legalidad y la moralidad, Kant separa la ética del derecho; distinción que quizás no pueda ser tan radical en su fundamento último, la moralidad, a grandes rasgos, es una cualidad de los hombres, de los seres racionales; la legalidad es una propiedad de los actos externos, también de las personas.

Kant apunta una nota característica del derecho, la *coacción*. Las leyes jurídicas no sólo deben ser cumplidas, sino que *tienen* que serlo; es decir, el hombre que no las cumpla por deber, por simple moralidad, hay que hacérselas cumplir por fuerza, por obligación, por coacción de la propia ley jurídica. Este concepto de coacción, Kant trata de despojarlo de la brutalidad que puede conllevar, una brutalidad propiamente inmoral y busca definirlo bajo la perspectiva moral, en función de la libertad. Aquí puede estar ese fundamento último el cual no hace tan radical la ética del derecho, como mencionaba en líneas superiores.

Pues el derecho aparece como la posibilidad de unir las acciones de los hombres, ciudadanos, que entran en relación con la libertad de los demás. El derecho se presenta, en este caso, como una realización posible de la libertad.

A veces Kant usa el clásico término jurídico de "resistencia natural" para darle a la coacción con nuevo giro en el acto que impide una resistencia a la libertad. Otras veces, el concepto de derecho termina en su teoría del Estado.

Ahora bien, el Estado es el ideal de una legislación universal, esto es, la forma ya concreta en la que se puede realizar el concepto de autonomía. El Estado es la idea de la voluntad pura y los ciudadanos, esos seres racionales, esos hombres concretos, autónomos y libres se someten al ideal de la voluntad pura constituyendo así el Estado. El pensamiento kantiano sobre la idea de Estado en íntima relación con el derecho está desarrollado principalmente en: *Principios metafísicos del derecho* que junto con los *Principios metafísicos de la moral constituye la Metafísica de las costumbres* (1797), así como *La paz perpetua* (1795) y una obra anterior *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784).

Para Kant, el derecho debía valer como la legislación de lo exterior, para dejar a la moralidad, a la ética, como la legislación de lo interior. Pero sobre estos supuestos se puede caer en la tentativa de moralizar el derecho y darle un sentido ético. Sin embargo, el derecho que se limita a una esfera exterior, al mero acto, será siempre un órgano represivo, sin valor moral alguno, aunque este postulado es precisamente material para la ética crítica. Por eso algunos seguidores de la filosofía kantiana han intentado interpretar el derecho no sólo como una función exterior dirigida al acto, sino también como una función interior, íntima dirigida a la conciencia. En este punto, la ética se identifica con la

filosofía del derecho.

2.4.6. La Libertad

La libertad se expresa en la acción moral y es al mismo tiempo fundamento de la moralidad. Sin libertad no es posible la moralidad de las acciones, pero es la moralidad la que descubre la libertad. De tal suerte que, el imperativo moral carece de sentido, si el hombre no es libre para realizarlo.

La libertad no es absoluta posibilidad, la libertad también es imposibilidad, en efecto, la libertad no se realiza en un mundo utópico o un mundo de las ideas, la libertad se realiza en un mundo dominado por la ley de la causalidad. Este planteamiento implica dos conceptos que se excluyen mutuamente: libertad y necesidad natural; si hay necesidad no puede haber libertad y viceversa. Parece contradictorio unir en una misma acción libertad y necesidad y sin embargo, se unen bajo la exigencia de la ley moral.

Para resolver esta contradicción entre libertad y necesidad natural, Kant recurre a la distinción entre fenómeno y noumeno; si no fuera por esta doble perspectiva para explicar al hombre y sus acciones a través del mundo fenoménico y el nouménico, el hombre sólo sería una cosa en sí misma y no habría lugar para la libertad.

Una concepción de la libertad que traspasa el ámbito físico y el psicológico, para pensar una libertad kantiana en el plano inteligible, metafísico o trascendental; una libertad que se concibe como la capacidad de partir por sí misma, independiente de toda determinación circunstancial, empírica.

La ley moral es posible, gracias a esa libertad trascendental que es práctica y es *a priori*.

La necesidad natural se refiere a las condiciones empíricas a las que es sujeto el ser racional como fenómeno, pero al mismo tiempo este ser racional que no se halla bajo esas condiciones, puede considerarse a sí mismo como determinable sólo por leyes que él mismo se da por la razón, en su doble función teórica y práctica y, en consecuencia, es absolutamente libre. Quizás esta solución kantiana presente alguna paradoja como sería que el hombre nouménico es, en cierta forma, el responsable del hombre fenoménico. Paradoja que sería línea para otra investigación.

La solución kantiana a la paradoja de la libertad nos parece en una primera apreciación difícil y oscura, pues Kant no ha probado ni pretendido probar la posibilidad de la libertad y sólo se puede suponer que Kant se ha reducido a mostrar que la libertad simplemente no es imposible, es decir, no puede haber prueba alguna de la imposibilidad de la libertad y es mediante la ley moral donde se postula la libertad.

La libertad pertenece, se desenvuelve y se explica en el ámbito de la razón práctica, de ahí que sea común que la libertad no puede ser conocida ni comprendida por la razón teórica. Así como el mismo pensador hace el paso de la razón teórica a la razón práctica, esto es, le corresponde a la razón práctica el primado sobre la razón teórica; lo nouménico sobre lo fenoménico; de igual modo explicar cómo es posible la libertad es lo mismo que explicar cómo la razón pura puede ser práctica. Pero como dije anteriormente

esta es una línea para otra investigación que podría partir de que la libertad kantiana, para ser posible, tiene que estar fuera del dominio fenomenal.

La ética de Kant es una unidad sintética de los conocimientos y de las voliciones. La posibilidad de la moralidad se basa en el supuesto *a priori* de una voluntad pura, autónoma y libre.

La ética kantiana nace en los límites de la experiencia, en los límites del mundo empírico, fenoménico con el mundo nouménico, es decir, nace en condiciones no reales, sino bajo las reglas o prototipos de perfección, esto es, bajo supuestos *a priori* y universales. Por eso, la ética de Kant, es una ética de aspiraciones, una ética fundada en un *deber ser*.

Después de analizar dicha ética podemos decir que su ética es el conjunto de condiciones de una voluntad que tiene como objetivos, primero, una regla para juzgar el valor de la experiencia; segundo, una meta para orientar y dirigir la vida humana y con ella el devenir histórico.

La ética en Kant y para Kant es el principio y fundamento del conocimiento práctico, es decir, la ética es una disciplina que se refiere a objetos morales, a las acciones humanas, a la *praxis*; dirigida a las ciencias llamadas morales y políticas -religión y derecho básicamente-.

La ética en el pensador alemán se sostiene, por una parte, en que la explicación y desarrollo de la conciencia moral se apoya en la lógica para alcanzar su grado de universalidad y trascendencia y por otra parte, expone el sentido regulativo de las ideas morales. Así como las ciencias físico-matemáticas fueron el punto de apoyo de la lógica, a la inversa las disciplinas morales han de ser el punto de llegada de la ética. Una ética que abrió en Kant dos campos de reflexión: la religión y el derecho.

La religión expresa y expone la ética en su aspecto más sentimental y trascendente. En cambio, el derecho trata de expresarla y exponerla dentro de la experiencia y en la realidad. El derecho es la realización histórica de la moral. Kant busca el elemento diferencial entre la moral y el derecho; elemento que separe la una y el otro y al mismo tiempo los una, en un sistema, en una unidad sintética de la moralidad en general.

El valor propiamente ético no está en la acción que se realiza, sino reside principalmente en la disposición del agente a cumplir con el imperativo. La ética, en consecuencia, es una regla interior, el supuesto de una buena voluntad. Ahora bien, ¿cuál es el valor del derecho? o ¿cuál es el principio de acto jurídico? Así como en la ética el valor íntimo reside en el sujeto, en el derecho, el valor extrínseco reside en el acto. Por tanto, el derecho se refiere a actos reales, esta referencia a lo concreto y real en la experiencia, a las acciones humanas, a la *praxis*, sin tener en cuenta las voluntades y su disposición con el imperativo, es la característica del derecho.

2.5. EL IDEAL DE “LA PAZ PERPETUA” EN LOS DERECHOS HUMANOS

2.5.1. El proceso histórico de la declaración de los Derechos Humanos

Durante el llamado “Siglo de las Luces”, un cambio importante se produjo en la historia de las ideas políticas, al vislumbrarse lo que podríamos llamar una filosofía burguesa. Como característica innovadora, se daba un enfoque no exclusivamente sectorial, en el sentido que se empezaba a elaborar una doctrina, contradictoriamente universalista, si tenemos en cuenta que no dejó de conservar un vivo sentimiento de las jerarquías.

Un aire fresco inspiraba una verdadera renovación de ideas, por primera vez democráticas e igualitarias y de una significación vital, al intentar llevarlas a la práctica y sentar las bases para posteriores democracias liberales.

A partir de entonces, durante los siglos XIX y XX, varios filósofos propondrían el concepto de “derechos naturales”, como derechos que correspondían a las personas por naturaleza y porque eran seres humanos, en absoluto por la virtud de pertenecer a un grupo concreto.

El punto de partida de las diferentes Declaraciones modernas estuvo fuertemente relacionado con el pensamiento Ilustrado, puesto que fue durante el siglo XVIII, cuando salieron a la luz conceptos como libertad o progreso, descubriendo la existencia del hombre en el pensamiento político moderno. Por esto ha sido considerado como el origen de la autoconciencia de la modernidad occidental.

Las primeras Declaraciones modernas de derechos humanos y, en especial, la Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, dieron inicio a todo un proceso lento y gradual de construcción europea. Con ello apareció el germen de unidad que con el tiempo, acabaría aflorando, al formular las exigencias mínimas de toda sociedad civil democrática. Durante las primeras décadas del siglo XX, Europa se planteó por primera vez con firmeza un nuevo modelo de convivencia pacífica, que permitió más tarde avanzar hacia su integración, a pesar de que, en un inicio, implicó un violento retroceso de la idea de Unión.

Por primera vez la cooperación europea fué planteada en términos de soluciones económicas, sociales, culturales o humanitarias, se fomentó el respeto hacia los derechos humanos y las libertades fundamentales; siendo para ello esencial la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 y, por lo que se refiere a Europa, la aprobación del Convenio Europeo de los derechos Humanos el 25 de agosto de 1950.

Los valores que en ambos textos fueron proclamados, lo hacían universalmente como nexo de unión para todos aquellos Estados que los reconocían y no para un Estado particular.

A diferencia de las Declaraciones de derechos enmarcadas dentro las Constituciones del XIX, el Convenio Europeo sobre los Derechos Humanos (1950), convirtió por primera vez en la historia del continente, los derechos humanos, en un asunto no exclusivo de la jurisdicción interna de los Estados. A partir de entonces fueron considerados pilares básicos del orden constitucional y como tales, de Europa y toda la sociedad internacional.

Se convirtieron así, en un frente común, un ideal de lucha aglutinador, consustancial en el proceso de construcción e integración.

Sin embargo fue necesario el paso de algún tiempo y la aparición de nuevas circunstancias, para que se volvieran a tomar con fuerza las visiones de Unidad continental bajo formas nuevas.

Al respecto, la caída del muro de Berlín, la desmembración del bloque comunista, abrieron una etapa de rápidas transformaciones que obligó a Europa a plantearse de nuevo el escenario de prosperidad común. Esto puso en evidencia el punto de precariedad real en que se hallaba y la necesidad de actuaciones inmediatas de cara a un replanteamiento global de la integración europea.

Una vez más, el horror de una guerra, la intolerancia hacia grupos de otras religiones, etnias, lenguas o tradiciones, rompió un relativo periodo de paz y se planteó la urgencia, de combatir males tan viejos como los nacionalismos violentos, presentes recientemente en conflictos como los de la ex Yugoslavia, Moldavia, ex Checoslovaquia, Chipre o Turquía.

En consecuencia, el Tratado de Maastricht y su controvertida ratificación, no ha producido un modelo claramente definido. Sin embargo, el deseo de conseguir una “identidad europea”, el hecho de pertenecer a la Unión Europea, por primera vez se ha constituido como un elemento crucial hacia la integración.

Por ello, si partimos del momento actual, podemos seguir un recorrido retrospectivo a través del cual, analizar el trayecto de construcción europea desde sus orígenes. De este modo cabe vislumbrar que, los valores y fundamentos que lo han sustentado y reforzado a lo largo de todos estos años y configuran el preciado patrimonio cultural e ideológico donde se debe apoyar.

Europa, una utopía permanente

La Ilustración, como el momento histórico y de pensamiento en el que tomaron forma conceptos como ciudadanía, libertad, igualdad, constituye una referencia clave al estudiar la evolución de la construcción europea.

Resulta revelador descubrir discursos, como el de Jean Jaques Rousseau, quien hace poco más de doscientos años habló por primera vez de igualdad de derechos y asoció libertad e igualdad como un todo necesario o el pensamiento de Immanuel Kant, quien en sus ensayos *Sobre la paz perpetua* o en *Metafísica de las costumbres*, planteó, adelantándose a su tiempo, la precariedad del derecho internacional, que solamente podía ser superada por la vía de la organización, tanto en el ámbito regional como en el mundial. No cabe duda comprender que basta con ello para comprender su perdurabilidad en el tiempo.

El s. XVIII finalizó con la independencia de los Estados Unidos y con la Revolución Francesa. Al respecto, no resulta fácil medir la influencia de las ideas sobre los acontecimientos; sin embargo, la influencia de los acontecimientos sobre las doctrinas, y todavía más sobre las ideas, es manifiestamente palpable.

La filosofía de las “luces” surgió como un instrumento vital para la difusión de las

nuevas ideas políticas que ella misma había promovido.

La Revolución Francesa, entre otras ideas y valores de Europa, aportó la concepción de los derechos del hombre y del derecho de los pueblos a disponer de sus destinos.

Napoleón convirtió aquellas ideas universalistas de la Revolución, en un programa imperialista agresivo, a favor de una Europa francesa, a pesar de que su proyecto a su vez colaboró, a la difusión de Europa como territorio común de todos los pueblos del continente.

No hay duda de la ambivalencia de los efectos derivados de todo ello, ya que proporcionaron la unidad al mismo tiempo que se la usurparon. La revolución a favor del hombre y del ciudadano acabó desembocando en un fortalecimiento del Estado autoritario. La Nación libertadora daba lugar al nacionalismo guerrero. La idea de unidad, aparecida embrionariamente durante el s. XVIII, parecía no prosperar.

Por un lado, la reacción que supuso, fue la de restaurar el antiguo orden en nombre de Europa, y por otro, el nacionalismo posterior de 1848, olvidó demasiado pronto los ideales revolucionarios que le habían servido de apoyo ideológico. Entonces, las concepciones nacionalistas y la idea de Europa entraban en fuerte contradicción, quedando así congelada la idea de un territorio común, a pesar de permanecer latente el sustrato ideológico y cultural que tiempo después volvería a emerger.

Conseguir la Paz en Europa, no es actualmente un deseo utópico nunca planteado, tal y como vendría a demostrar una mirada retrospectiva en la historia.

Después de las guerras de “liberación” contra la expansión napoleónica, los ganadores, reunidos en el Congreso de Viena de 1815, acordaron no únicamente un nuevo mapa europeo, sino también los principios y acuerdos que regirían las relaciones continentales durante las siguientes décadas. En aquel proceso, conocido con el nombre de la Restauración, confluirían diversas tendencias del pensamiento europeo de la época, entre las cuales, destacaría especialmente, el tradicionalismo francés, que como defensor del absolutismo y de su origen teocrático, negaría rotundamente los derechos individuales del hombre. En perspectiva, aquel sistema de alianzas y de cooperación, era imposible que tuviese una continuidad efectiva, pues aquel orden de congresos, pretendido baluarte y salvador de la paz entre los estados, evolucionó más hacia el camino de la represión de los movimientos liberales de ideología revolucionaria, que hacia el reconocimiento de derechos y libertades fundamentales. Bajo estas connotaciones, el fracaso era solamente cuestión de tiempo. Un sistema anquilosado en el poder absolutista, alejado del ideario revolucionario de reconocimiento de derechos y libertades, a duras penas podía asegurar la paz y unidad que se proponía.

No obstante, la diplomacia de aquellos años, consiguió mantener relativamente la paz en el continente, a pesar de ser incapaz de frenar la prepotencia y excesiva influencia de unas naciones sobre las otras, en donde el principio de equidad no era en absoluto respetado.

El avance de los nacionalismos y la aparición de nuevos protagonistas en la escena internacional, junto al desenlace de las oleadas revolucionarias europeas, en un contexto de importantes cambios económicos, acabaron por hundir el orden impuesto por la

Restauración. Todo ello en medio de los procesos de unidad alemana e italiana, y mientras la sociedad continental se modernizaba a ritmos acelerados.

Los nacionalismos del XIX y del XX tenían como preocupación principal la defensa nacional, consolidada por la fuerza militar, un ejército poderoso, y una Nación concebida como un bien supremo que integraba un territorio geográfico y histórico. En tal contexto, de nacionalismos excluyentes, rivalidades económicas, carrera de armamentos, de mentalidades colectivas predispuestas, nada bueno se podía esperar. Y por este motivo, la idea de Europa no consiguió prosperar.

Sería necesario ver como, después de la Primera Guerra Mundial, la Sociedad de Naciones sobre la cual se edificó el futuro de nuestro continente, fracasaba estrepitosamente, al descansar sobre unas bases frágiles, en un orden precario y en una paz, más ilusoria que real.

Después de 1918 y la crisis de valores que conllevó, creció la idea de decadencia europea. La Sociedad de Naciones, creada en enero de 1920, pensada como un organismo mundial, quedó en poco más que un intento regional europeo, sin ninguna autoridad real, incapaz de evitar que el abismo del Tratado de Versalles abriera una nueva brecha hacia la confrontación armada y toda su repercusión.

Sin embargo, una segunda posguerra y el impulso de la ONU adivinaron por fin, en una época de importantes cambios y proyecciones, un contexto favorecedor para redescubrir conceptos como paz, ciudadanía, libertad, igualdad, democracia,...; valores, totalmente necesarios para el proceso de construcción europea que se iniciaba. Con ello se daba un importante impulso a la consolidación de un patrimonio común entre los pueblos que debían formarla.

Por fin, después de la Segunda Guerra Mundial, surgió un nuevo orden internacional, donde la construcción europea, se definió como el pilar básico, para mantener la paz y la seguridad en el viejo continente y a su vez, fomentar las relaciones de amistad entre sus naciones y Estados, en base todo ello a los principios de igualdad de derechos y a la libre determinación de sus pueblos.

Resumiendo, a lo largo del transcurrir histórico, Europa intentó unirse bajo diversas premisas sin demasiado éxito, por falta de un nexo común que mantuviera unidos todos los Estados, únicamente efectivo al margen de políticas e intereses económicos divergentes. Solamente desde un verdadero patrimonio cultural impulsado a partir de los derechos humanos y de la consideración del hombre como ciudadano, reflexionando y considerando este planteamiento, la idea de Europa podría triunfar en su camino hacia la integración y la paz, más allá de simples éxitos circunstanciales.

La Unión Europea “una realidad”

El muro de Berlín, física y simbólicamente, desaparecía el 9 de noviembre de 1989. He aquí que llamaban a la puerta de la Europa de los doce, Hungría, Polonia, Alemania del este y Checoslovaquia. La nueva construcción europea, tan lenta, tan laboriosa y tan obstaculizada por los Estados, solamente concernía a un continente hemipléjico. La unión de las dos Alemanias y la desmembración de la antigua Unión Soviética, convertirían el proyecto europeo en caduco, por mediocre, manifestando la necesidad de

una revisión total, especialmente en su fracaso para frenar conflictos, como los vividos entonces en la ex Yugoslavia.

Las dos mitades de Berlín quedaban reunificadas y la memoria europea nos restituía la dinámica de una capital importantísima. Viena, que estaba en un extremo del mundo, recuperaba su centralidad de antaño. Era necesario volver a aprender nuestras distancias, olvidadas durante tanto tiempo, en una Europa recentrada y en progresiva recuperación de relaciones interrumpidas, repercutibles también en términos económicos.

La década de los ochenta ya supuso un momento fértil, al replantearse el proyecto de integración europea, como consecuencia de las primeras ampliaciones (en 1981 Grecia y en 1986, España y Portugal); al tiempo que se empezaron a dar soluciones a algunos litigios surgidos durante los setenta.

Pero no sería hasta los noventa, con el cambio de política europea y mundial y la llegada de verdaderas transformaciones geopolíticas, antes mencionadas, cuando se iniciaría un decisivo replanteamiento, que empezaba por una revisión de los tratados. Una revisión quedó concretada en el Tratado de la Unión Europea firmado en Maastricht el 2 de junio de 1992. Este nuevo tratado supuso una primera formulación de

la integración de comunidades europeas, de una Política exterior de seguridad común (PESC) y de un acuerdo en Justicia y Asuntos de Interior (JAI). En definitiva, tres pilares básicos en que sustentar una realidad política nueva: la Unión Europea.

Con el nacimiento de la Unión, Europa quedaba abierta a unas transformaciones claves para el futuro de su integración.

En la Conferencia de Jefes de Estado y de Gobierno del Consejo de Europa, celebrada en Viena el año 1993, ya se constató que: ***“El fin de la división en Europa nos ofrece una oportunidad histórica de reafirmar la paz y la estabilidad en este continente. Todos nuestros países están comprometidos con la democracia pluralista y parlamentaria, con la indivisibilidad y la universalidad de los derechos humanos, con la preeminencia del Derecho y con un patrimonio cultural común enriquecido por su diversidad. Por todo ello Europa puede convertirse en un amplio espacio de seguridad democrática. Esta Europa es portadora de una inmensa esperanza que no debe ser destruida bajo ningún concepto, por las ambiciones territoriales, el resurgimiento de los nacionalismos agresivos, la perpetuación de zonas de influencia, la intolerancia o las ideologías totalitarias”***²⁶.

No hay duda que hoy estamos ante una Europa que ha madurado aceleradamente, adquiriendo conciencia de que el camino hacia la integración no será posible, si no se respeta un ideal común: el reconocimiento de una sociedad democrática con todo lo que ello comporta. Se trata pues de madurar un proyecto en función de las bases establecidas, sin pretender dudosos replanteamientos e innovaciones.

Desde que empezó la labor de construir una Comunidad Europea a comienzos de los años cincuenta, su evolución ha ido más allá de la simple oscilación entre los dos

²⁶ Declaración final de la Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno de los Estados miembros del Consejo de Europa, reunidos en Viena, el 9 de octubre de 1993.

modelos más representativos: una Europa Federal o una asociación de Estados.

Efectivamente, su estructura actual cuenta con características de ambas propuestas, pero ni mucho menos se puede dar por terminado el debate sobre la forma final que deberá adoptar la nueva Comunidad.

Como resultado de las sucesivas ampliaciones, la Unión Europea, surgida del Tratado de Maastricht, cuenta ya actualmente con quince Estados miembros, una cifra que se espera duplicar muy pronto, a medida que se vayan incorporando los países del este europeo y del Mediterráneo que ya han presentado su candidatura a la adhesión.

Es importante considerar que los gobiernos de los quince, no actúan independientemente los unos de los otros, sino que se interrelacionan a través de la Comunidad, una Comunidad destinada no únicamente a ampliar el número de miembros, sino, por ello, a aceptar nuevos valores y retos que irremediamente se irán planteando.

De todos modos actualmente, el proceso parece haber entrado en una especie de crisis constitucional, que esta por ver si es de crecimiento o de identidad, y en la que gana peso el intergubernamentalismo frente el tradicional método comunitario. Para unos el camino ha tocado fondo con la implantación del Euro y la ampliación a la Europa del este para otros, el trayecto es tan largo, que hace necesario plantear de nuevo, si queremos una Europa Federal o una Europa de los Estados Unida. Hay los que quieren ir más rápido y los que por, el contrario, prefieren un ritmo más progresivo.

Lo cierto es que en la futura cumbre de revisión de los acuerdos, prevista para el 2004, se deberá debatir, sin duda, la actualidad de estos planteamientos, que tal i como afirma el profesor Antonio Morente Juste, durante los últimos años vienen desarrollando *“una visión más nacional de Europa, menos comunitaria y más netamente intergubernamental, más propia quizá de la posguerra fría y en la que la diversidad y la realidad nacional vuelven a ser valores en alza entre la misma ciudadanía europea como se ha puesto de manifiesto en el Consejo Europeo de Niza. Esto último, sin embargo, no significa que los complejos fenómenos de globalización, con sus dimensiones económicas, tecnológicas, sociales, culturales-mediáticas han dejado de recibir por parte de los estados europeos una respuesta colectiva. Al contrario, el proceso de integración supranacional sigue siendo para los Estados miembros una forma de recuperar colectivamente una soberanía que se estaba perdiendo frente al mercado mundial y las tendencias globalizadoras”*²⁷

Delimitar abiertamente un final a todo este proceso no resulta fácil. Actualmente, la integración política versus la integración económica constituye un proceso abierto. De todos modos no hay duda que los planteamientos que hoy se proponen, abren nuevas direcciones y posibilidades, en estrecha relación con el pasado, revalorizando el sustrato ideológico que esta presente.

A partir de este fondo común, el reconocimiento absoluto de los derechos y libertades fundamentales en la sociedad europea del s. XXI, deberá constituir uno de los

²⁷ Cf. A. Morente Juste, El proceso de construcción europea: de la CEE a la Unión Europea, dentro Historia de las relaciones internacionales contemporáneas, Juan Carlos Pereira (coord.), Ariel Historia, 2001, p. 502.

pilares básicos de integración, en un proceso íntimamente relacionado con los valores de una sociedad democrática, plural, tolerante y abierta. Una realidad concretada ya en la declaración conjunta de Jefes de Estado y de Gobierno de los Estados miembros, reunidos hace poco más de cuatro años en Estrasburgo: “ *confirmamos nuestro objetivo de realizar una unión más estrecha entre los Estados Miembros con vistas a construir una sociedad europea libre, más tolerante y más justa, basada en valores comunes, tales como libertad de expresión y de información, la diversidad cultural y la igual dignidad de todos los seres humanos*”²⁸ .

En el camino para conseguir una sociedad europea más libre, más tolerante y más justa, la organización institucional a nivel interestatal gozará de una significación e importancia especial. Al respecto y por su singularidad, resulta interesante hacer referencia a la función del Defensor del Pueblo Europeo (Obudsman), instaurado por el Tratado de la Unión como instrumento de conciliación entre el ciudadano europeo y la administración.

Todo ciudadano de un Estado miembro de la Unión, o aquel que viva en ella, podrá presentar al Defensor del Pueblo una reclamación referente a la mala administración, dentro de la acción de las instituciones y órganos comunitarios. Con ello se contempla también la posibilidad de cooperación con otras autoridades análogas existentes en determinados Estados miembros, respetando así las legislaciones nacionales aplicables.

Desde este organismo, se presentan anualmente al Parlamento Europeo una serie de informes donde se detallan los resultados de sus investigaciones, con el fin de conseguir mejorar así el “joven” sistema comunitario, insistiendo una vez más en la defensa de los derechos y libertades de los ciudadanos de la Unión.

Cuarenta años de construcción europea

Las dos guerras mundiales sepultaron definitivamente el equilibrio de poder, emanado de la Paz de Westfalia. Se trataba de un sistema interestatal de matriz europea, que daba lugar a una realidad internacional, que dejaba de ser eurocéntrica y eurodeterminada, en tránsito hacia una mundialización.

El período de entreguerras abrió una etapa en que la paz sería el centro de atención, no únicamente europeo sino mundial. Sin embargo, la paz que durante aquellos años se planteó, resultó efímera, casi una ilusión, al descansar sobre un orden internacional de bases frágiles.

La crisis económica mundial y la falta de colaboración entre los actores del sistema, provocó una fractura en las relaciones internacionales, que pronto haría fracasar todo intento de la Sociedad de Naciones para afrontar las nuevas amenazas a la seguridad colectiva e institucionalizar la paz.

La crisis económica acabaría por encender el polvorín de desconfianza y sospechas entre los diferentes Estados, evidenciando el fracaso en la construcción de la paz, iniciado en París pocos años atrás²⁹ .

²⁸ Declaración final de la Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno del Consejo de Europa, reunidos en Estrasburgo el 1997.

²⁹ Conferencia de Paz de París de 1919.

Irremediablemente los últimos días del período de entreguerras, se caracterizaron por la ruptura de la paz y la seguridad colectiva, consecuencia directa de la ocupación nazi y el lógico desequilibrio internacional.

La construcción de la paz había fracasado estrepitosamente. La idea común de construir un orden mundial y europeo pacífico se hundió definitivamente al estallar la Segunda Guerra Mundial, un conflicto bélico de coste incalculable, especialmente si hablamos de vidas humanas.

Derrotados definitivamente el fascismo y el nazismo, se abrió paso la democracia, una democracia apoyada en las nuevas Naciones Unidas ³⁰. A partir de ahí se fueron creando una serie de organismos especializados, como la UNESCO ³¹ en 1946 o la OMS dos años después ³².

Fue entonces cuando la ONU, sacó a la luz un documento que acabaría teniendo una trascendencia vital, al convertirse muy pronto en el referente fundamental para la defensa de las libertades de todos los individuos: la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

Después de la Segunda Guerra Mundial, Europa tenía delante suyo un difícil y costoso proceso de reconstrucción. La división de Europa en dos bloques, se confirmó cuando los dirigentes de las potencias aliadas reunidos en Postdam, cerca de Berlín, dibujaron el mapa de la ocupación de Alemania. Un reparto en donde británicos, norte-americanos y franceses, controlaban el sector occidental, mientras el ejército soviético se adjudicaba el oriental. Se consumaba así una división del continente, cuyo final quedaría simbólicamente recogido en la caída del muro de Berlín.

Así pues, acabada la guerra nos encontramos con una Europa dividida en dos bloques diferentes, en un contexto internacional de enfrentamiento entre las dos grandes potencias hegemónicas.

Necesitada de la ayuda americana, y volcada en una urgente reconstrucción, Europa es consciente de la pérdida de centralidad política que había venido ejerciendo a lo largo de la historia, y contempla como sus estados se ven obligados a reforzar sus competencias, y a plantear acciones de carácter dirigista en el terreno monetario, para afrontar la destrucción dejada por la guerra, tanto en el terreno económico como humano. Sin embargo, es este mismo contexto el que, junto a una clara conciencia de la necesidad de mantener la paz y la seguridad, favorecerá el nacimiento de la Organización Europea de Cooperación Económica. Este organismo, surgido en el mismo momento en que se concretaba la ayuda americana, en forma de Plan Marshall, en abril de 1948, contaba entre sus fines el fomentar las relaciones de amistad entre las naciones, apoyándose,

³⁰ El orden internacional parecía quedar fijado definitivamente en la Conferencia de San Francisco, con la creación de la ONU. Se consideraba que este organismo multinacional, nacido de los restos de la Sociedad de Naciones, debía de ser el marco adecuado para vigilar la paz y el orden mundial, el foro de arbitraje de los posibles conflictos futuros.

³¹ UNESCO. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

³² OMS. Organización Mundial de la Salud.

ahora sí, en el principio de igualdad de derechos, y en la libre determinación de sus pueblos. De forma embrionaria, estaba tomando cuerpo la Europa Unida.

Un nuevo orden europeo resultaba necesariamente replanteado. Por vez primera se buscaba la cooperación internacional en la solución de problemas de carácter económico, social, cultural o humanitario, así como en la promoción del respeto hacia los derechos humanos y las libertades fundamentales.

En las bases del proyecto comunitario europeo pronto se vislumbrarían como importantes pasos el Congreso de la Haya en 1947 y el Consejo de Europa en 1949, ambos, creados para proteger los valores europeos y de cooperación, en base a la defensa de los derechos humanos.

La construcción europea iniciada después de la Segunda Guerra Mundial, surgía a partir de una serie de Estados-Nación, caracterizados por una base política débil, una precariedad económica importante, pero con una clara determinación común, que con el tiempo, no sólo iría tomando fuerza, sino que permitiría también, asegurar un largo periodo de estabilidad política y social. Se trata sin duda de la organización de un sistema político organizado en los principios de libertad, pluralismo y tolerancia, inicio de nuevas formas de organización común, destinadas a erradicar la guerra y fomentar la solidaridad y el bienestar entre los europeos.

Una meta que el cambio geopolítico de finales de los 80, haría replantear precipitadamente, evidenciando sus insuficiencias, pero originando todo un proceso que de ninguna manera podía darse por finalizado en su consecución. En efecto tal como recoge Ya que según afirma Francesc Morata, el modelo de integración política nacido durante los cincuenta, fue reformado posteriormente por el Acta Única Europea (1987) y el Tratado de Maastrich (1993). Este último, con el objetivo de adaptar la arquitectura comunitaria a la nueva Europa surgida del hundimiento soviético; a pesar de fracasar en su intento o como mínimo, no conseguirlo de forma suficiente. Sin embargo, cuatro años después en la Conferencia Intergubernamental, celebrada por el Consejo de Europa en Amsterdam, el verano de 1997, se replanteó la cuestión con el propósito de sentar las bases de la Europa del siglo XXI. Cinco fueron los retos interdependientes que se tuvieron que afrontar: la adaptación a la nueva realidad del edificio institucional diseñado por los seis Estados fundadores, la preparación de las futuras ampliaciones, el aumento de la legitimidad democrática, la salvaguarda del dinamismo integrador y la potencialización de la Unión en el ámbito internacional³³.

El Consejo de Europa y los instrumentos de garantía de los derechos humanos

El Consejo de Europa fue constituido en Londres, el 5 de mayo de 1949, sólo cinco meses después de la aprobación de la Declaración Universal de las Naciones Unidas³⁴.

Se trataba de una organización internacional de carácter regional, con el objeto de defender las libertades públicas y la preminencia del derecho, como base de toda

³³ Cf. Francesc Morata, La Unión Europea. Procesos, actores y políticas, Ariel Ciencia Política, Barcelona, 1998, p. 17.

³⁴ Compuesto inicialmente por diez Estados: Francia, Reino Unido, los tres países del Benelux, Irlanda, Italia, Dinamarca, Noruega y Suecia.

democracia, así como de la salvaguarda de los derechos humanos. Este mismo organismo se dotó de instrumentos para promover los derechos humanos, inspirados en la Declaración Universal. Es el caso de un primer mecanismo de protección de los mismos, aprobado en 1950, en virtud del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales (CEDH), al que más adelante dedicaremos una atención especial.

La creación del Consejo de Europa, respondió al deseo de los promotores de la unidad europea, de poner en funcionamiento una organización que ha dedicado la mayor parte de su actividad a conseguir el respeto hacia los derechos humanos. Sin embargo, con el tiempo, la controversia de los acontecimientos sucedidos en la Europa central y oriental, situarían al Consejo ante una compleja situación: detenerse donde había llegado o abrir sus puertas a los nuevos países, deseosos de integrarse en la forma de vida occidental.

Sin duda, la decisión de apertura a la construcción de una “gran Europa”, implicaría hacer frente a numerosos problemas derivados de la integración de éstos en el Consejo, pero no supondría, de ningún modo, renunciar al proyecto original, sino una oportunidad histórica de convertir Europa en el espacio democrático más amplio posible.

El deseo del Consejo de Europa de no mostrarse indiferente a los cambios geopolíticos del momento, planteó la opción de facilitar la incorporación de los nuevos Estados de la Europa central y oriental, a pesar de la breve experiencia democrática que los caracterizaba. Al propio tiempo, reafirmó aquellos principios democráticos que han sido patrimonio de la organización desde que fue creada.

El deseo de salvaguarda de estos principios y valores fundamentales ha llevado a fortalecer las condiciones de incorporación de los nuevos Estados al Consejo, supeditando su adhesión, no solamente al cumplimiento de los principios y valores enunciados, sino también, al reconocimiento del Convenio, requisito indispensable para los nuevos Estados miembros desde principios de la década de los noventa.

El Consejo de Europa, en este sentido, fue, y deberá ser, la institución política europea por excelencia, en condiciones de acoger igualitariamente, y con estructuras permanentes, a las democracias europeas liberadas de la opresión comunista. Es por esto que la adhesión de estos países se convertirá en el elemento central de la construcción europea, fundada sobre los valores de la organización.

Sin embargo, las nuevas incorporaciones y especialmente, la posible incidencia en el modelo de orden público europeo, ha planteado según el profesor Sudre, el temor de que los valores fundamentales se encuentren amenazados con la llegada de nuevos candidatos, con tradiciones culturales, y sistemas jurídicos muy distintos, a los de los antiguos Estados miembros³⁵.

No hay duda que la evolución de los dos bloques ideológica, económica y políticamente, ha sido dispar. Sin embargo, los estados de Europa del este han buscado reafirmar su condición de europeos y, por ello, no han dudado en romper con su pasado

³⁵ Cf. Frédéric Sudre, Les grands arrêts de la Cour Européenne des droits de l'home (recueil des décisions), Presses Universitaires de France, paris, 1997.

más reciente, adhiriéndose al estatuto del Consejo de Europa, y a los valores occidentales que representa.

Hoy día, conseguida, en gran medida la ampliación, la labor del Consejo debe ir más encaminada a la consolidación de aquello conseguido hasta el momento, reforzando la protección de valores, a través de una profunda defensa de los derechos humanos. Una defensa que vendrá marcada por diferentes acciones: la creación de normas sobre derechos humanos, la contribución al desarrollo del derecho internacional a través de convenios europeos, así como el favorecimiento del cumplimiento de los compromisos adquiridos, especialmente, a partir del desarrollo de programas de cooperación.

Todo ello, con el objetivo de realizar una unión más estrecha entre los Estados miembros, promoviendo una sociedad europea más libre, más tolerante y más justa.

Sin embargo, tal y como expone el profesor Norberto Bobbio ³⁶, el problema más grave de los derechos humanos, no era, ni es, tanto el fomentarlos, cuanto el protegerlos, asegurando así su permanencia y erradicando toda posible violación.

Para garantizar el cumplimiento de los derechos expresados en el Convenio, inicialmente se confió la labor a la Comisión Europea de Derechos Humanos (1954), al Tribunal Europeo de los derechos Humanos (1959), y al Comité de Ministros.

Con el tiempo, la actividad del Tribunal se fue intensificando. Sus sentencias, jurídicamente vinculantes, obligaban a los Estados miembros, a cumplir lo que en ellas se establecía. Una de las grandes aportaciones del Tribunal en el reconocimiento de los derechos humanos, según el profesor Silvio Marcus-Helmons, fue sin duda que, en muchos casos, sus sentencias condicionaron que diferentes Estados modificasen la legislación vigente, con el fin de asumir las decisiones de éste ³⁷.

A medida que los procedimientos han sido más conocidos y el volumen de trabajos de la Comisión y el Tribunal han ido aumentando, debido a las ampliaciones, las resoluciones podían llegar a alargarse casi seis años. En consecuencia, se planteó la necesidad de una reforma institucional que acabaría por modificar el sistema.

La definitiva aprobación del Protocolo N° 11 del Convenio Europeo de Derechos Humanos, llevada a cabo por los Ministros de Relaciones Exteriores de los Estados miembros, instauró un nuevo mecanismo jurisdiccional “uniorgánico”, en virtud del cual se establecía un único Tribunal Europeo de derechos humanos, ahora sí, con carácter permanente ³⁸.

El nuevo Tribunal Europeo tiene el poder, y ciertamente la responsabilidad de desarrollar el convenio, de tal manera que “..el Tribunal debe tener en mente el carácter

³⁶ Norberto Bobbio, Presente y porvenir de los derechos humanos, Anuario de Derechos Humanos, Universidad Complutense, Madrid, 1982.

³⁷ Cf. S. Marcus-Helmons, La Cour Européenne des droits de l’homme: compétences actuelles et virtuelles, dans La Convention Européenne des droits de l’homme: Développements récents et

³⁸ Según el Protocolo nº11 (11 de mayo de 1994), se establece un único mecanismo de control: el Tribunal Europeo de derechos humanos, en sustitución de los que se habían mantenido hasta entonces: La Comisión, el Tribunal y el Comité de Ministros.

especial del Convenio como instrumento del orden público europeo para la protección de los seres humanos y su misión, como está establecida en el artículo 19, “de asegurar la observancia de los compromisos asumidos por los Estados Partes”³⁹.

Con la ampliación del Consejo, treinta y tres Estados han ratificado ya el Convenio, aceptando el derecho a formular peticiones personales y la obligatoriedad de la jurisdicción del Tribunal. Sus sentencias, jurídicamente vinculantes, obligan a todos los Estados miembros a acatar sus resoluciones, referidas tanto a litigios interestatales como a los personales; en este segundo caso, siempre que el gobierno en cuestión, haya reconocido el derecho a formular peticiones a título personal. A su vez, el Tribunal también solicita a menudo a los Estados, que indemnicen a las personas que han visto violados sus derechos.

Del Convenio Europeo a la Carta de la Unión

Como ya hemos visto, la Europa de posguerra, estaba decidida a promover conjunta y unitariamente la democracia, sobre todo en base a los derechos humanos. El derecho internacional abogó al respecto, por un cambio en el estatus del individuo dentro de la sociedad internacional: En gran parte, ello fue fruto de un reconocimiento de las concepciones iusnaturalistas, generalizadas como reacción a los horrores cometidos durante la Segunda Guerra Mundial. El resultado sería una serie de declaraciones y convenios, que afirmaron la existencia de los derechos humanos fundamentales, internacionalmente válidos, frente el arbitraje estatal.

En este sentido, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, fue el primer instrumento jurídico internacional de carácter universal. Por su naturaleza moral y la importancia jurídico-política que con el tiempo adquirió, se puede considerar un logro decisivo de la humanidad por su libertad y dignidad. Como señaló Tomás Buergenthal, antiguo presidente del Tribunal Internacional Americano de derechos humanos, un acontecimiento equiparable a lo que representó la Carta Magna Inglesa (1215), la Declaración de Independencia Americana (1776), o la Declaración Francesa de los Derechos del hombre y del ciudadano (1789).

Sin embargo, la elaboración de la Declaración Universal no tuvo el camino demasiado fácil. El principal problema con que se enfrentó, la Comisión encargada de redactar el texto final, fue la confrontación resultante del conflicto ideológico-político que se vivía internacionalmente en aquellos momentos.

El distanciamiento este-oeste y la pugna ideológica, política y económica concomitante entre los Estados Unidos y sus aliados occidentales por un lado y el bloque socialista encabezado por la Unión Soviética por otro, sin duda se dejó notar. Mientras que los países occidentales, en especial Francia, Estados Unidos y Gran Bretaña, adoptaron una actitud caracterizada por una decidida defensa de los derechos de carácter civil y político, libertades clásicas de las democracias occidentales, para aquel segundo grupo, la Declaración Universal, no solo no constituyó un objetivo fundamental, sino que suscitó más bien cierta irreductible hostilidad hacia la misma.

Tal y como afirma, Jaime Oraá, la controversia estaba servida, y los derechos

³⁹ Sentencia del Tribunal de 23 de marzo de 1995 en el caso Loizidou c. Turquía (objeciones preliminares), par.93.

humanos se convirtieron muy pronto en una “*arma arrojadiza*” entre las grandes potencias, ya implicadas en la Guerra Fría; una guerra, que se vería prolongada desde la posguerra hasta finales de los años ochenta ⁴⁰ .

No obstante, finalmente, y a pesar de la complejidad contextual, la Declaración Universal consiguió constituir un equilibrio, una suerte de consenso, entre las diferentes posiciones presentes en la comunidad internacional, llegando incluso, según afirma el profesor Antonio Cassese, a constituir algo más que un triunfo de un bloque u otro, al significar, una victoria de la humanidad entera ⁴¹ .

Indiscutiblemente, al afrontar el proceso de integración europea, la significación de la Declaración Universal, proclamada por la Asamblea de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, fue vital, en la medida que ésta se puede considerar uno de los antecedentes más inmediatos, y la fuente de inspiración, del Convenio Europeo para la protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales (CEDH).

Un convenio que como hemos dicho, se firmó en Roma dos años después de la Declaración Universal, en el marco del Consejo de Europa, concretamente el 4 de noviembre de 1950, siendo completado posteriormente por varios protocolos adicionales y significando un avance decisivo en el largo proceso de integración.

De la Declaración Universal, el Convenio Europeo, tomaría la misma concepción de los derechos humanos a partir del individuo y su dignidad, al considerarlo como eje vertebrador de todo el sistema. Sin embargo, se diferenció de ésta, al contemplar la protección de ciertos derechos, enunciado por medio de un mecanismo de carácter vinculante. Por ello se constituyó, así, en el primer instrumento internacional, jurídicamente vinculante, que contemplaba una serie de derechos civiles y políticos inspirados en la Declaración Universal, al mismo tiempo que establecía un sistema de control internacional de la aplicación de éste en el ámbito estatal. Un mecanismo que con el tiempo, se iría ampliando hasta adoptar once protocolos diferentes, en algunos casos ampliando el catálogo de derechos protegidos y, en otros, modificando aspectos del mecanismo de protección. Al igual que la Declaración Universal, el Convenio descansó, en la idea de que la libertad del hombre es un valor internacionalmente inderogable, basado en la dignidad propia del ser humano, inherente a todas las personas sin ninguna discriminación posible, y superior a los intereses de los Estados.

Consideraciones de orden político, técnico y jurídico, obligaron por entonces a seleccionar, determinados derechos que fuesen susceptibles de integrar un patrimonio común de los estados miembros y de “fácil” y “económica” aplicación, al no exigir prestaciones activas por parte de los Estados, contrariamente a lo que sucedía con los derechos sociales ⁴² .

⁴⁰ Cf. J.Oraá-F. Gómez Isa, La Declaración Universal de los Derechos Humanos, Un breve comentario en su 50 aniversario, Universidad de Deusto, Instituto de Derechos Humanos.

⁴¹ Cf. A. Cassese, Los derechos humanos en el mundo contemporáneo, Ariel, Barcelona, 1991.

⁴² Según apunta M^a Encarna García Jiménez, en su trabajo: El Convenio Europeo de Derechos Humanos en el umbral del siglo XXI, Universitat de València, València, 1998.

Pero el tiempo se encargaría de demostrar, que los derechos enunciados no eran tan fáciles ni económicos de proteger y que tampoco se trataba de derechos que no exigiesen acciones concretas por parte de los Estados. Y sobre todo, en un contexto social, político, y cultural, de cambios, donde una concepción finalista de las disposiciones del Convenio, se manifestaba como imprescindible para la óptima protección y desarrollo de éstos. Así pues, de entre las diferentes interpretaciones posibles del Convenio, se ha optado por la teleológica o finalista. En virtud de ello, se propone como un instrumento vivo que debe proteger derechos efectivos y no teóricos, asumiendo la relevancia de las condiciones de vida actuales, para la delimitación de nuevos derechos, como los relacionados con la degradación del medio ambiente o la biomedicina.

Resumiendo, el CEDH, que originariamente respondió al principio de respeto hacia los derechos humanos, piedra angular de la labor del Consejo de Europa para erradicar el surgimiento de nuevas dictaduras y nuevos desastres, como los vividos en Europa durante las primeras décadas del siglo XX; con el tiempo, acabaría consolidándose como el nexo de unión entre la protección de los derechos humanos y la construcción e integración del continente.

El Convenio Europeo, a pesar de ser un tratado internacional y, como tal, estar sometido a las reglas del Derecho Internacional Público, goza de una naturaleza especial, porque en él se establece un sistema internacional de control para la protección de los derechos humanos, un sistema que ha propiciado la formación de un verdadero Derecho Europeo en esta materia. Se trata de un sistema que descansa en la protección de los derechos de los individuos, independientemente de su nacionalidad, a través del establecimiento de un mecanismo de garantía colectiva que pretende, además, la instauración de un orden público europeo⁴³.

A partir de ahí, se exigirá a todos los Estados, que respeten el orden público europeo, por lo que será imprescindible pedirles acciones positivas para garantizar la protección de los derechos fundamentales.

Al aceptar el Convenio, cada Estado deberá de asumir unas obligaciones, un reconocimiento de ciertos derechos a favor de las personas sometidas a su jurisdicción, independientemente de su nacionalidad; a la vez que se comprometerá a respetar, las respectivas obligaciones hacia el resto de los Estados contratantes. No hay duda que este primer acuerdo mutuo, debería proporcionar la base y el fundamento para una posterior integración más amplia y profunda, un frente de lucha común por el cual trabajar, y sobre el cual edificar todo el nuevo proceso de integración del continente. Se concentraba así lo que sería, quizás, la meta más ambiciosa en toda la historia del Consejo, conseguir un orden público europeo, partiendo de la integración de todos los países europeos que acepten la democracia, el estado de derecho, y la protección de los derechos humanos.

⁴³ En el ámbito del Convenio, la noción de orden público puede ser aprehendida desde una doble perspectiva: como título de limitación de algunas de las libertades y derechos reconocidos en él, y como referente de los valores, e intereses, esenciales para el conjunto de los Estados miembros incluidos en el Convenio. Consecuentemente se erige por derecho propio en uno de los principios rectores del Tribunal.

En este sentido, la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea, firmada y proclamada recientemente en Niza, el 7 de diciembre del 2000, debe ser contemplada como la continuidad de un proceso que evoluciona hacia delante. Por primera vez en el camino hacia la integración, son recogidos en un único texto, el conjunto de derechos civiles, políticos, económicos y sociales de los ciudadanos y ciudadanas del continente, incluidas todas las personas que viven en el territorio de la Unión.

En ella se recopilan los derechos y libertades fundamentales reconocidos en el CEDH ⁴⁴, las tradiciones constitucionales de los Estados miembros de la Unión, la Carta Social Europea del Consejo de Europa ⁴⁵, y la Carta Comunitaria de los derechos sociales fundamentales de los trabajadores, así como otros convenios internacionales a los cuales se ha adherido la Unión Europea o sus Estados miembros. Todo ello queda recogido en un nuevo texto, que deja abierta la discusión sobre una posible incorporación al Tratado de la Unión.

El marco de las constituciones del XIX

No hay duda que el preámbulo sucedido a lo largo del siglo XIX, evolucionaría aceleradamente a lo largo de las primeras décadas del s. XX, al marcar un giro direccional importante en las pautas evolutivas de aquello que entendemos actualmente como derechos humanos. Las dos guerras mundiales, supusieron el punto de partida del proceso de internacionalización de los derechos humanos, más allá de los límites de las constituciones nacionales y del viejo continente, al dar paso a las declaraciones de carácter regional y universal.

La Europa del siglo XIX vio salir a la luz una serie de declaraciones más bien vinculadas al movimiento constitucional propio de la época. Unas declaraciones de carácter liberal que, si bien siguieron las directrices trazadas por la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789, se distanciaron de ésta, en el abandono progresivo de su tono filosófico abstracto. Por aquel entonces los derechos humanos ya no hacían referencia a todos los hombres en general y se concretaban en el ámbito económico, social y cultural de cada país. Todo ello, en un proceso estrechamente ligado a la presión social de las crecientes reivindicaciones obreras, y a la consolidación de diversas ideologías de carácter social y político ⁴⁶.

A mediados del siglo XIX, temas como la esclavitud, las condiciones de gran precariedad de trabajo, salarios denigrantes, trabajo infantil, derechos de la mujer, etc., ocupaban el protagonismo en una sociedad cambiante. Sin embargo, en el caso concreto de Europa, la lucha por conseguir concesiones de derechos, se tradujo en una batalla

⁴⁴ Que incluía los derechos políticos y sociales.

⁴⁵ Que incluía los derechos económicos, sociales y culturales.

⁴⁶ Entre las principales declaraciones a lo largo del s. XIX, se podrían citar entre muchas otras junto a la Constitución francesa de 1848, en ámbito español, la Constitución de Cádiz de 1812, la Constitución Monárquica de 18 de junio de 1837, la Constitución de 23 de mayo de 1845, la Constitución Monárquica de 1856, la Constitución de la Nación Española de 1 de junio de 1869, el Proyecto de Constitución Federal de la República Española de 17 de julio de 1873 o la Constitución de la Monarquía Española de 1876.

constante de reivindicaciones concretas, ante la pasividad de unos supuestos gobiernos liberales, cada vez más conservadores y aburguesados, que progresivamente se iban alejando de la idea originaria de revolución social. No hay que olvidar que el siglo XIX, fue un siglo de logros i de retrocesos a la vez; aunque en conjunto se podría considerar, como un siglo de lenta consolidación de los ideales proclamados durante la revolución francesa.

A medida que las revoluciones liberales de Europa conseguían el poder, se abrieron paso nuevas luchas políticas y reivindicaciones de quienes, con sus actuaciones y proclamas, emergieron con nuevas propuestas, no únicamente ideológicas, sino también políticas y sociales, de libertad y de igualdad. Así pues, el liberalismo y el romanticismo propios de la época, sin lugar a dudas jugaron un papel específico en la consolidación de la libertad de los individuos, y en el hecho que las constituciones nacionales, que se iban elaborando, la tuvieran en cuenta.

No hay que olvidar que se trata también del siglo de la Revolución Industrial, de las reivindicaciones proletarias y de la consecución del reconocimiento del derecho de asociación. Un tiempo en el que aparecieron, a la par, nuevas teorías sociales como el socialismo utópico, el socialismo científico (marxismo), y el anarquismo, que llegarían a tomar, con el tiempo, un protagonismo singular en el avance decidido hacia el reconocimiento de la dignidad de las personas.

Aunque, los logros en la concreción de derechos y libertades, no llegaron a constituir un frente de lucha común para la integración de Europa, sin embargo sí que facilitó el camino para que, posteriores planteamientos y soluciones, redescubriesen aquel proyecto europeo, que parecía permanecer aletargado, al reafirmar el constitucionalismo, y la declaración de derechos y libertades, como algo indispensable para avanzar hacía la democracia y la unidad.

Haría falta entrar de pleno en el siglo siguiente, para que la paz se convirtiese en un valor esencial para ser protegido por la acción internacional. Fue entonces cuando por fin, la idea de conseguir una Europa en paz, iniciada ya de manera embrionaria en el s. XVIII, se abrió a la necesidad de consolidar una unión de Estados, potenciando la promoción conjunta y unitaria de la democracia, en base al reconocimiento de los derechos del hombre.

Resumiendo, si durante el siglo XIX, no prosperó la idea de Europa en términos de unidad, con el tiempo, podemos llegar a afirmar que fue durante este siglo, que se produjo una verdadera expansión de los derechos en el terreno económico, social y cultural. Sin embargo, todo ello en el marco del movimiento constitucional propio de la época, restringiendo cualquier declaración de derechos al marco de las legislaciones nacionales en donde se formularon. Contexto a partir del cual se iría fortaleciendo la concreción de derechos, que con el tiempo, nuevos planteamientos de orden internacional ayudarían a universalizar.

La Declaración Francesa de los derechos del hombre y del ciudadano: 1789

De la mano de la Declaración Francesa de los derechos del hombre y del ciudadano, en el marco de la Revolución Francesa, nació la idea de la Unión Europea a favor de la paz permanente, iniciándose así todo un proceso de más de dos siglos, a través del cual,

se irían estableciendo, y nutriendo, las bases ideológicas y los fundamentos de los derechos humanos en su versión actual.

La Declaración Francesa, como todas en general, reflejó las formas filosóficas y ideológicas existentes en aquel momento, como resultado de la suma de la Filosofía de las Luces. Por ello algunos pasajes evocaran a Montesquieu, como los referentes a la separación de poderes, y otros a Rousseau, al hablar de la voluntad general.

Hay quien piensa que aquella Declaración copió documentos norte-americanos⁴⁷, surgidos ideológicamente de las concepciones puritanas inspiradas mayoritariamente por Lutero; mientras otros insisten en su filiación directa de la literatura europea y, especialmente, del pensamiento francés del s. XVIII

Lo cierto es que fue en éste momento, cuando nacieron conceptos como ciudadanía, libertad, igualdad,...; todos ellos, hoy imprescindibles para la integración europea y la consolidación de un patrimonio común de sus pueblos.

La Declaración Francesa de 1789, destacaría especialmente por manifestar por vez primera en la historia de Europa, la ambición de reconocimiento de unos derechos que hoy día denominamos económicos, sociales y culturales. Una influencia que se prolongaría en el tiempo, eso sí, con matices y direcciones alternativas, adaptadas al contexto socio-político e ideológico del momento.

No cabe duda alguna que mantendría su presencia latente, en las diferentes constituciones engendradas a lo largo del siglo XIX, transmitiendo así las ideas Ilustradas que le dieron luz, hasta que la Declaración Universal de los derechos humanos de 1948 confirmara internacionalmente su vigencia, a la vez que la universalizara.

Según José Manuel Brandés⁴⁸, tanto la Declaración Universal de 1948, como la Declaración Francesa de 1789, descansan en una misma inspiración ética que ha permanecido inmutable: el compromiso de reivindicación de la libertad e igualdad del ser humano.

Con ello se revivió la filosofía política gestada ciento cincuenta años atrás, el sustrato ideológico, el significado inaugural, de una noción de derechos humanos, y de un nuevo concepto de las relaciones políticas básico para el progreso de la civilización humana, y para la construcción e integración de Europa, tal como hoy se plantea.

Si hemos de reencontrarnos con la Declaración Francesa de 1789, es para no olvidar su capacidad de influencia para modelar el futuro del Estado constitucional, al reconocer aquellos principios que consagró: derecho a la libertad, a la justicia, a la igualdad, el derecho y resistencia contra la opresión, reclamo a la fraternidad,..., ideales todavía vigentes, y con capacidad para orientar el pulso democrático de nuestra sociedad.

Según Brandés, los principios revolucionarios, que allí se enunciaron, se han conservado germinalmente en la consolidación del sustrato cultural, ideológico y político

⁴⁷ Por ejemplo las Declaraciones anglo-americanas, y especialmente la Declaración de derechos del buen pueblo de Virginia de 1776.

⁴⁸ Magistrado del Tribunal Superior de Justicia. Presidente del Instituto de Derechos Humanos de Cataluña.

europeo, de una manera inalterable hasta nuestros días.

Con todo ello, la universalización de la Declaración de 1948, comportó un primer carácter diferenciador respecto la Declaración Francesa, que 159 años después, veía su enunciación de derechos, ampliada a todos los hombres sin distinción de ningún tipo, sin contemplar restrictivamente su salvaguarda a nivel estatal, sobre todo, al comprometerse en su protección la comunidad europea e internacional.

Sin duda, la Declaración Universal de 1948, y el Convenio Europeo de los derechos humanos, son legítimas herederas de la Declaración Francesa de 1789, aunque constituyendo, ambas, textos más ambiciosos en el terreno ideológico, consecuencia lógica de la evolución, y el progreso, de la civilización humana, tanto en el aspecto filosófico como político, realizados durante el período que las separa.

Jurídicamente hablando, existe un acuerdo en afirmar que, las aportaciones originales de 1948 y del Convenio Europeo, respecto la Declaración de 1789, se encaminaron a la ampliación en el reconocimiento de los derechos humanos ⁴⁹ . Sin embargo, no cabe duda de su continuidad, al mantener una misma definición del ser humano, como persona libre e igual en dignidad y derechos, así como la necesidad de mantener un régimen democrático, para asegurar la plena aplicación de los mismos.

El pensamiento Ilustrado

El gran movimiento europeo conocido por enciclopedias y diccionarios como Ilustración: “siglo de las luces”, se inició, gradualmente, a partir de la segunda mitad del s. XVII, creciendo y madurando hasta bien entrado el s. XVIII. Partiendo de un horizonte de relativa confusión y complejidad, alcanzó cima excepcional en Kant, y dio paso, particularmente en el área germánica y centroeuropea, a la corriente prerromántica, que culminó en el ámbito del pensamiento en Rousseau, en la literatura en el movimiento conocido como “Sturm und Drang” y la política.

La clave fundamental del origen de todo el proceso, se centró en el final de la metafísica clásica, momento a partir del cual tomarían la palabra los “philosophes”, un nuevo tipo de pensadores con una nueva fisonomía social nacida del auge de la burguesía, y de la prosperidad mercantil, más atenta a la literatura de costumbres que al pensamiento propiamente abstracto, en boga hasta aquel momento.

En la esfera social y política, se implantó el Despotismo Ilustrado. En el campo científico y filosófico, el nuevo pensamiento persiguió el conocimiento de la naturaleza, con el fin de conseguir su dominio. En el ámbito moral y religioso, el centro de atención se centraría en los orígenes de los dogmas y las leyes, único medio para conseguir una religión natural, igual a todos los hombres, un “deísmo” que no negaba a Dios, aunque sí que lo relegaba a la función de creador o primer motor de la existencia.

Pero no sería hasta el siglo XVIII, que la razón se convertiría en algo más humano,

⁴⁹ Unos derechos humanos, entre otros aspectos, ampliados económica i socialmente. Concretamente el texto de 1948 ampliaba los derechos individuales y colectivos de naturaleza civil, política, económica y social, en un abanico mucho más amplio que la Declaración de 1789. Se abría así un complejo y controvertido camino hacia su delimitación, formulando nuevas concepciones de los grandes principios expresados en la Declaración de 1789.

alterando así el pensamiento de la época. Una definición clásica de lo que se entiende por Ilustración, nos la proporcionaría Kant al afirmar que: *“La Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad, de la que él mismo es culpable. Minoría de edad es la incapacidad de servirse de su entendimiento sin la dirección de otro”*.

La Ilustración viene definida por el uso de la razón, y la actitud autónoma del individuo pensante. Distanciándose así de la tradición y de la autoridad, y valorando la libertad y la confianza en la capacidad del hombre para resolver cualquier cuestión. Se trata pues de un nuevo planteamiento que trató de integrar el racionalismo, con nombres como

Descartes, Spinoza, Leibniz,..., y el empirismo, con Fr. Bacon, Hume, Hobbes, Locke y Berkeley, como figuras más relevantes

Muchos filósofos de la Ilustración, también consiguieron importantes méritos en otros campos: las matemáticas, la física, -como es el caso de Newton-, la política o la diplomacia. Correlacionándose, a la vez, con una época de abundantes descubrimientos científicos, de acuerdo con la fe en el progreso que se postulaba.

Socialmente, y en relación directa con el análisis de este trabajo, es necesario tener presente, que fué en este momento cuando se fundamentaron, filosóficamente hablando, los derechos de los individuos frente a los Estados y a los otros conciudadanos.

El pensamiento Ilustrado, tuvo, pues, profundas consecuencias para la organización del Estado, al formular toda una serie de principios básicos, tales como: la teoría del contrato, la división de poderes, la soberanía del pueblo, la libertad de conciencia y la exigencia de una participación democrática.

Fue en aquel periodo, cuando Christian Wolf propuso el bienestar general como finalidad superior de la política. Y también por aquel entonces cuando Thomas Hobbes rechazó la idea tradicional de que el hombre era un ser sociable por naturaleza. En consecuencia dedujo que el estado de paz y de seguridad solamente sería posible si no se mantenía el estado de naturaleza, donde todos los hombres son iguales y cada uno tiene derecho a todo, y se renunciaba o transferían derechos individuales, mediante un contrato obligatorio para todos. Únicamente así, se podría llegar a garantizar el cumplimiento de unas leyes naturales.

También John Locke, desde otro supuesto que Hobbes, planteó a su vez que el estado de naturaleza del hombre, siendo libre e igual a todos, necesitaba estar sometido a una ley coactiva que prohibiera hacer daño o aniquilar la vida, la salud, la libertad y las posesiones. Locke partía de la consideración de que el estado de naturaleza del hombre podía ser pacífico, si no fuera porque había individuos que ignoraban la ley natural (garantía de la libertad entre todos); una diferencia respecto a otros planteamientos que, no impediría al autor, llegar a una misma idea de contrato social, gracias al cual, hacer realidad la paz y la autoconservación.

A su vez, no faltaron propuestas contrarias, como por ejemplo las planteadas por David Hume, quien no dudó en contradecir las teorías racionalistas del derecho natural y de los contratos, al considerar la preeminencia de un interés general, a pesar de que a veces ello conllevara, asumir desventajas. Contradiciendo, entre otros, el pensamiento

político del ginebrino Jean-Jaques Rousseau, tan popular y divulgado gracias a su obra *Contrat Social*, de la cual ya hablaremos más adelante.

Pero quien destacaría especialmente, por haber transferido las ideas de la Ilustración al orden social y a su fundamento el derecho, sería sin duda Charles de Montesquieu, al plantear una forma de Estado que sobre todo buscara garantizar la libertad, únicamente posible a partir del concepto de división de poder.

Una idea latente también en el pensamiento Kantiano, de tanta significación para la filosofía política y social posterior; y que por su interrelación con el tema estudiado, analizaremos más adelante con una especial atención. Para Kant, el derecho público debe someter a todos los ciudadanos a una legislación común, retomando de sus predecesores ilustrados la idea de construcción republicana, con la división de poderes, la soberanía del pueblo y los derechos humanos. Por su lado el derecho internacional tiene como último fin asegurar la libertad, y la paz, entre todos los pueblos.

No hay duda que a partir de toda esta renovación de ideas, las consecuencias pragmáticas se vestirían de formas bien diversas. En Inglaterra se impuso la Monarquía Constitucional, mientras en el continente se alzaba el Despotismo Ilustrado, en base al principio de “todo para el pueblo pero sin el pueblo”. Sin olvidar que en Francia, la Revolución de 1789, intentaría la realización de las nuevas ideas sobre el Estado y los derechos de los ciudadanos, alterando por lo menos, las instituciones francesas y contribuyendo ampliamente, a transformar las europeas.

La revalorización de un discurso

Durante el s. XVIII, junto a una profunda evolución de las ideas, se vió una renovación del vocabulario con términos como naturaleza, felicidad, virtud, razón, progreso... destinadas a dominar el siglo. No eran vocablos nuevos, y los diferentes autores estuvieron lejos de conferirles siempre un mismo significado, sin embargo, sí se puede afirmar, que existió un cierto “espíritu de siglo” que lo impregnó todo, constatándose un tácito acuerdo sobre algunas nociones fundamentales.

Como ya hemos visto, Montesquieu teorizó sobre la separación de poderes, los Enciclopedistas hicieron un himno al progreso técnico, Diderot apostó por la evolución y el progreso con el fin de conseguir la felicidad y Rousseau defendió por vez primera la idea de igualdad de derechos, sin olvidar las aportaciones de autores de la talla de Voltaire, Quesnay y los fisiócratas, Locke, Bentham,... Por lo que se refiere a las ideas sociales varios autores -inspirados por la pasión de unidad- elaboraron sus planes de ciudades fraternales. Entre ellos destaca Kant, que planteó, por vez primera en la historia, un proyecto de paz en base a una concepción verdaderamente internacionalista.

En conjunto, aportaron ideas y contenidos conceptuales básicos para la configuración de una nueva filosofía del pensamiento político y social. Fue a lo largo del s. XVIII, cuando el pensamiento Ilustrado, marcó el inicio de la modernidad, con ideas de progreso y de libertad, descubriendo la existencia del hombre al pensamiento político moderno⁵⁰. Así mismo, supuso la divulgación de conceptos como ciudadanía,

⁵⁰ La Ilustración afianzó un antropocentrismo, que sustituyó al teocentrismo medieval, ya en decadencia progresiva desde el Renacimiento, en base a la racionalidad humana.

igualdad..., básicos en el proceso europeo de construcción e integración, y en la concreción de un patrimonio cultural común entre todos los pueblos integrantes.

Aquel llamado “siglo de las luces”, aportó un giro sustancial hacia la modernidad y, por lo que se refiere a los derechos humanos, constituyó el punto de partida en la delimitación de unos “nuevos” derechos, y su significación dentro las vidas, la propiedad, y las actividades de todos los ciudadanos por igual, extrapolables a la idea de ciudadanía que hoy se plantea la Europa actual.

Se trató, sin duda, de un pensamiento innovador, que marcaría las pautas hacia posteriores democracias, al definir las exigencias mínimas a que se debía someter toda sociedad política moderna. Requisitos tales como libertad, democracia, y respeto hacia los derechos humanos, han impregnado de su esencia las principales declaraciones modernas, como la francesa, la inglesa o la anglo-americana. Todas ellas, con un claro denominador común: ser alimentadas a partir del pensamiento Ilustrado, germen del espíritu revolucionario, tanto en Francia, en Inglaterra, como en América. En todas ellas se defendió la idea de emancipación del hombre frente a la opresión de la comunidad tradicional y su realización, como individuo libre e igual, a pesar de que, tal y como afirma el profesor Giuseppe Giliberti, todas ellas nacieron de la proclamación de derechos del hombre, pero en realidad, respetando solamente algún derecho del ciudadano⁵¹. Sin descalificar por ello que los derechos individuales que en ellas se promulgaron, abogaran conjuntamente por la destrucción de las bases que sustentaban el complejo de derechos medievales, y por el nacimiento de nuevas propuestas de carácter ideal y social.

Los derechos y libertades fundamentales, recogidos en los textos constitucionales franceses y americanos, fueron, pues, básicos por su presencia en la órbita constitucional de los diferentes Estados, y su vigencia a lo largo de más de dos siglos, hasta la actualidad.

Es por ello, que al plantear cualquier cuestión sobre la construcción e integración europea, resulta imprescindible no tomar únicamente como referente la Declaración Universal de los derechos humanos, aprobada por la mayoría de los Estados miembros de la ONU hace poco más de cincuenta años. Esto supondría el olvidar tal y como reconoce Carla de Pascale⁵², de aquel diseño de la cultura europea en el momento de su ingreso en la modernidad, de la constelación de ideas a partir de las cuales se elaboró en su fase inicial, como la forma de una tradición de pensamiento que ha llegado hasta nuestros días. Un pensamiento que, por sus aportaciones y propuestas, contenía la esencia de una modernidad perdurable, básica a la hora de plantear los valores fundamentales del nuevo orden continental. Bastan dos nombres de la relevancia de Jean-Jacques Rousseau (1712-78) o Immanuel Kant (1724-1804), ambos, hijos de un siglo considerado como la autoconciencia de la modernidad occidental, y a su vez, padres de un pensamiento de largo alcance y singularidad.

Rousseau, fue un sagaz crítico, intransigente con su época, y precursor de

⁵¹ Cf. Alle radici della Dichiarazione Universale. Le fonti dei diritti umani, dentro La cultura del diritti “incontri di Monteveglio” 1994-1997, Amnesty International-sezione italiana parco regionale dell’abbazia di Monteveglio, Loffredo editore.

⁵² En su artículo: Archeologia della moderna cultura europea e compiti del presente.

desarrollos posteriores. Un autor que con su obra defendió la importancia del estado de naturaleza del hombre, como elemento necesario para reivindicar su tan preciada libertad. Una libertad únicamente realizable, a partir del respeto hacia el contrato social, recogido en su obra *Contrat social (1762)*, donde aludió por primera vez a la idea de igualdad de derechos, asociando libertad e igualdad como un todo necesario.

Pero si Rousseau no pensó en absoluto en instaurar una sociedad rigurosamente igualitaria, sí que defendió con fuerza la necesidad de corregir la injusticia, y reducir la distancia que separaba los más pobres de los más ricos. El ginebrino tuvo conciencia en todo momento de que la libertad es precaria y esta siempre amenazada, por lo que decidió proponer una especie de pacto, una organización social que potenciara la naturaleza humana y la respetase. En donde la subordinación a la voluntad general garantizaría al mismo tiempo, la libertad de uno mismo y la de todos, haciendo de la renuncia a la libertad natural el camino para la consecución de la libertad civil.

Según autores como Antonio Pintor, quien ha dedicado una especial atención a la obra de Rousseau, la actualidad de su discurso reside precisamente en el valor autónomo y de largo alcance de sus ideas⁵³.

Unas ideas que pusieron en mente del autor, como modelo de Estado ideal, las pequeñas democracias donde sus ciudadanos deberían ser sencillos y tan iguales como les fuera posible, respecto a la ley y a la fortuna. Al mismo tiempo, consideró la necesidad de una religión civil común, entre cuyos pocos dogmas descollarían el carácter sagrado e inviolable del contrato social y de las leyes.

Aproximadamente treinta años después, el filósofo alemán Immanuel Kant, publicó su opúsculo *sobre la paz perpetua*⁵⁴. Una obra que se acostumbra a situar en línea con una serie de proyectos de organización internacional y de paz perpetua, realizados desde la baja Edad Media hasta nuestros días. Algunos de ellos limitados a Europa, otros, de alcance mundial. Entre ellos, precediendo a Kant, destacan trabajos como los de Sully y Emeric Cucé, William Penn, el Abat de Saint-Pierre o Bentham.

La obra de Kant supone, no obstante, la culminación de la literatura sobre el tema, con un sentido de realidad bien distinto, lejos de cualquier utopía anterior.

La influencia ejercida por Rousseau sobre la filosofía política de Kant se deja notar, en la teoría de la guerra y la paz, a pesar de que este último dió a las concepciones del ginebrino mayor rigor y precisión, al considerar que el estado de paz debía ser instaurado. La idea de un Estado mundial, cosmopolita, sirvió al autor de principio regulador en el ámbito internacional y, concretamente, para la guerra. Propuso así un

⁵³ Antonio Pintor Ramos, Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos Jean-Jaques Rousseau, Tecnos, 1990 (2º de.).

⁵⁴ Según Salvador de Brocà en Historia de la Filosofía, “un escrito típicamente ilustrado, en el que Kant exponía sus ideas políticas con un gran realismo. Su visión esperanzadora de la historia –a tono con el momento que le tocó vivir- recogía, no obstante, algunos aspectos del pensamiento de Hobbes y contemplaba la futura creación de entidades supraestatales con el fin de garantizar un derecho a escala mundial fundado en el egoísmo inteligente que debería por fin desterrar las guerras. Desde la óptica económica, Adam Smith sostenía casi lo mismo contemporáneamente”. p. 307

verdadero estado de paz, únicamente realizable mediante la unión de los Estados mediante una cooperación o federación siempre denunciabile, en la que el vínculo para mantener **la paz perpetua** sería el nexo de unión.

Sin lugar a dudas, el tratado *sobre la paz perpetua*, como no podía dejar de ser en un pensador de la profundidad de Kant, se sitúa en el marco de una filosofía de la sociedad internacional y de la historia.

Así como Rousseau puso en duda que la unión de los estados en una sociedad civil mundial, incluso en una sociedad civil europea, fuera posible, Kant consideró realizable tal aproximación, siempre y cuando se considerase el adecuado proceso de asociación, según el cual la base del éxito reside en el derecho, y como consecuencia en el derecho de los hombres y de los Estados. Para este autor, la instauración general y permanente de la paz no era únicamente una parte, sino la totalidad del último fin de la doctrina del derecho dentro los límites de la pura razón.

En el opúsculo anteriormente citado, Kant insistió en especificar las condiciones previas, y las definitivas, necesarias para lograr tal objetivo. Destaca entre las primeras el principio de buena fe, y únicamente tres como segundas: la construcción civil en cada Estado debía ser la republicana, que para Kant suponía representatividad y separación de poderes; el derecho de los hombres se sostendría en un federalismo de Estados libres, susceptible de ser ampliado y consolidado hasta convertirse en un Estado mundial (una república también); y por último, se limitaría el derecho cosmopolita a una hospitalidad universal, entendiendo por ésta el derecho de los miembros de cada Estado a recorrer cualquier lugar de la tierra sin ser considerados enemigos, es decir, una ciudadanía mundial, sin anular por ello las ciudadanías existentes.

Sin duda, a diferencia de lo que sucedía en Rousseau, la incertidumbre del pensamiento sobre el futuro viable, quedaba compensada en Kant por la confianza en la historia.

Este autor esperaba que, a través de un largo proceso, la propia naturaleza conduciría a la humanidad al Estado mundial, aprovechando así, no solamente las solidaridades, sino también las rivalidades y luchas, que de una manera ambivalente, enfrentarían a los hombres a la vez que los unirían.

Por todo ello la filosofía de Kant, ejerció una gran influencia a lo largo de los siglos XIX y XX, hasta la creación de la Sociedad de Naciones y, por qué no, en el ulterior proceso de construcción e integración de Europa; al mismo tiempo que sentó las bases del idealismo alemán.

Sin embargo, mi intención no es tanto la de analizar con detalle el pensamiento de estos autores, cuanto el constatar la modernidad y perdurabilidad del planteamiento ilustrado sobre derechos humanos. A partir del mismo, con singulares ideas y propuestas concretas sobre el Estado, el orden social, el hombre..., se asentaron las bases de una cultura común desde la que potenciar con fuerza la edificación de nuestras futuras democracias y proyectos de unidad. Todo ello desembocó en un nuevo orden decidido a reconocer los derechos fundamentales del hombre, como piedra angular de la paz permanente.

La fundamentación de los derechos humanos

En la antigua Grecia y Roma no se reconocían estos derechos en el hombre como tal puesto que no solamente estaban privados de ellos los esclavos, sino que incluso los que ostentaban la categoría de “ciudadanos” no poseían derechos más que como miembros del Estado.

No sería hasta la llegada del Cristianismo que se introdujo la novedad de que todo hombre por el mismo hecho de serlo, posee un destino trascendente que sobrepasa el horizonte de lo puramente estatal, y que obliga a reconocerle la categoría de persona, con unos derechos que le son propios.

Para los grandes monoteísmos resultaba muy claro cual era su fundamento: la misma existencia de un Dios creador, preocupado por los seres humanos y su felicidad, factor clave para poder afirmar que todos somos seres humanos, iguales en dignidad ante Dios y los demás. Se reforzaba así la idea de igualdad, dándole un profundo sentido de fraternidad al considerar a todos como hijos de Dios, y apelando así a la naturaleza de las personas creadas por él, como la fuente de donde emanaban todos sus derechos.

A pesar de todo, faltarían años de evolución, para llegar a un reconocimiento efectivo de todos estos derechos. Un país adelantado en este proceso podría considerarse Inglaterra, cuando ya en el siglo XIII, concretamente en 1215, los nobles obligaron al monarca Juan sin Tierra a firmar la conocida “Carta Magna”, a partir de la cual se concedía a todos los hombres del país, no sujetos a servidumbre, ciertas garantías frente al poder real.

Sin embargo, los valores que deberían fundamentar los derechos humanos, juntamente con la dignidad humana, tenían todavía un largo camino por recorrer hasta llegar a concretarse como tales. Una trayectoria que fue íntimamente relacionada, con la evolución del pensamiento filosófico, a partir del cual se conformaron los valores occidentales donde edificar, nuestro sistema político, moral y social.

Un modelaje iniciado por Grecia, continuado por Roma, y luego por el Cristianismo.

Todo ello supuso una lenta evolución hasta que, por fin, la irrupción del movimiento Ilustrado, diera un impulso sustantivo en el largo proceso de concreción política de valores.

No hay duda que los Ilustrados, padres fundadores de un modo directo de los derechos humanos, en la forma que hoy día son concebidos, marcan un punto de inflexión clave, al buscar una explicación y fundamentación nueva, asentando sus bases en la autonomía del sujeto.

Como consecuencia, el iusnaturalismo, sería en un sentido u otro, la pieza angular de toda fundamentación posible.

La tradición iusnaturalista arranca de la filosofía griega, en particular de Platón y Aristóteles. Ambos partieron de la convicción de que todos los seres, y en particular el hombre, tienen una finalidad natural que establece aquello que es bueno para. Tanto para Platón como para Aristóteles es la razón la que permite discernir cual es esta finalidad y, consecuentemente, cual es su bien. Un bien que para ser determinado, supone descubrir antes en que consiste la naturaleza del hombre, y cual es la

constitución humana natural. En este planteamiento la vida buena es la conforme al orden natural del ser humano. Un orden que permite nombrar ley natural al conjunto de reglas que la delimitan, de entre las cuales, tendría especial cabida la sociabilidad.

El hombre fue considerado, por Aristóteles en particular, como un ser sociable por naturaleza y, como tal, únicamente así podía desarrollar plenamente su esencia; siendo precisamente sobre la sociabilidad natural del hombre donde descansa el derecho natural.

Buena parte de toda esta reflexión iusnaturalista se centraría a lo largo de la historia, en distinguir los diferentes regímenes posibles, con el propósito de identificar el mejor.

Sin duda el iusnaturalismo moderno bebió sobre todo de la fuente cristiana, básica para argumentar y defender el concepto de derechos humanos. El Cristianismo fue un elemento clave en todo el proceso al destacar la dimensión trascendente del hombre y a su vez, la existencia de una ley moral natural en su interior. Consecuentemente el derecho natural, y todos los derechos naturales del hombre, son considerados anteriores, y superiores, a toda ley positiva, y a toda convención humana.

La posición de los ilustrados, fue identificada con el nombre de iusnaturalismo racionalista, para distinguirlo de los iusnaturalismos de raíz teológica anteriores. Por vez primera se formuló la idea de que era la propia naturaleza del individuo la que comportaba unos derechos inalienables a los que no se podía renunciar. Por ello, la cuestión de la fundamentación de los derechos humanos, se desplazó rápidamente del plano teológico al moral.

Estudiar las pautas morales que sustentan los sistemas de normas, arranca ya como apuntábamos, de la Grecia clásica, con un impulso universalista presente en los estoicos y recogido en clave de trascendencia por el cristianismo. Este asienta el planteamiento universalista de los valores morales, en el acontecimiento de Cristo, quien según dice Pablo ha venido para salvar, es decir unir, a judíos y gentiles, esclavos y libres.

Por vez primera, las acciones de la persona y no su origen social o nacional, eran las que determinaban su nivel humano, abriendo así, la posterior idea moderna de que el individuo se puede autodeterminar.

La aparición del cristianismo implicó, sin duda, la irrupción de un factor no filosófico que determinó, a partir de su predominio en el mundo occidental, una nueva orientación de la filosofía. En efecto la teoría del conocimiento y, en particular, la ética como disciplina que se plantea el tema del bien y de la justicia, tanto en el pensamiento como en la acción, se convertiría, muy pronto, en el elemento clave de todo el proceso de fundamentación de los derechos humanos.

Los antiguos definían la ética como una ciencia práctica, vinculada al carácter y a la prudencia, e inseparable de la política; la finalidad de la cual residía en la felicidad.

Según Aristóteles, coincidiendo con la prudencia, y para Epicuro, con el placer⁵⁵.

Pero no sería hasta bien entrada la modernidad y en especial Kant, que el objeto de

⁵⁵ Para ambas es una ética vinculada a la vida, puesto que el bien que propone es la vida buena o feliz, y también esta unida dado que quien no "sabe", quien no es capaz de discernir lo que es bueno de lo que no lo es, no puede ser feliz.

la ética cambiaría de tendencia, defendiendo una autonomía donde lo primordial era seguir la recta consciencia individual, planteada ya no en términos de felicidad, sino de justicia y sobre todo, de deber. A diferencia de la ética ontológica griega y de la teológica cristiana, para Kant la moralidad coincidía con la autonomía de un sujeto adulto, capaz de pensar por sí mismo, sin que nadie, iglesia, familia o poder político, lo hiciera por él.

Aparecía por vez primera la autonomía de la razón respecto a cualquier otra instancia, abriendo paso a una nueva ética y valores morales. Desde esta perspectiva el reconocimiento de principios, deberes y derechos, independientemente de las consideraciones relativas al bienestar personal y colectivo, constituían la base, e identificaban así, la felicidad con el cumplimiento de la norma.

Sin duda, la fuerza del movimiento Ilustrado, en la fundamentación y delimitación de los derechos humanos, fue clave al establecer unos criterios de actuación ética y política.

Actualmente existe un acuerdo generalizado, sobre cuales deberían ser estos criterios, pero se continúa cuestionando que es lo que hace que sean derechos humanos.

Para el iusnaturalismo, tan presente entre los Ilustrados, los derechos humanos son derechos naturales, derechos que el ser humano tiene por propia naturaleza y dignidad.

Universales e invariables, estos derechos son propios de todos los seres humanos, independientemente de circunstancias temporales o espaciales.

En cambio, para el positivismo jurídico, los derechos humanos son derechos positivos, o aquellos que se establecen como tales. No tratándose de derechos que se “reconocen” en el ser humano, sino que le son otorgados. Y lo que realmente dota a estos criterios de actuación de su carácter de derechos humanos, es el hecho de haber sido determinados como tales, en un cierto momento histórico, habiendo quedado plasmados en leyes.

No han faltado las tentativas de aproximar ambas tendencias, hablando así de un iusnaturalismo crítico, o de un positivismo evolucionado hasta el reconocimiento de criterios éticos anteriores a su positivización en derechos legales. Lo cierto es que los derechos humanos, no son inmutables, sino criterios históricos que surgen y evolucionan, y respecto los cuales, no hay duda que la ilustración mantendría una singularidad especial en su delimitación y reconocimiento, marcando un inicio que con el tiempo iría evolucionando, pero eso sí, manteniendo la esencia desde sus orígenes.

Resumiendo, a partir de la reflexión ético-filosófica se fundamentaron pues los derechos humanos, en base a unos valores, unas exigencias, consideradas imprescindibles para la vida digna. Una idea de dignidad y unos valores de libertad, igualdad, etc...; que conjuntamente constituirían unos principios argumentales tan importantes como las leyes mismas, y los tribunales que los garantizan, o las circunstancias sociales, económicas, y políticas, que los hacen posibles. Sin ellos, difícilmente podríamos hablar hoy día de derechos y libertades fundamentales, tal y como actualmente son conocidos.

2.5.2. La razón kantiana en la fundamentación de los Derechos

Humanos

Kant le hace fuerte crítica a las naciones europeas y su política exterior. Esta crítica no ha perdido actualidad, aunque también debería ampliarse a otros países no-europeos.

Hay tres ensayos en los que Kant trata de la problemática de las relaciones internacionales y la paz, ellos son: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, *En torno al tópico: "Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica"*, y *Hacia la paz perpetua*, sin duda el mejor trabajado. En él, enumera seis principios preliminares para la paz perpetua, tres artículos definitivos, dos suplementos y dos apéndices, todos sumamente sugerentes.

Entre los principios encontramos: *uno*, la destrucción de las causas de la guerra y la claridad de intención; *dos*, cada Estado, sea grande o pequeño, es independiente, no puede venderse ni entregarse en herencia ni unirse a otro Estado; *tres*, con el tiempo, los ejércitos deben desaparecer; *cuatro*, no debe emitirse deuda de guerra; *quinto*, un Estado no puede intervenir por la fuerza en la constitución o gobierno de otro Estado; y *sexto*, en caso de guerra, ésta debe limitarse y humanizarlo lo más posible a fin de generar confianza en el oponente en la formulación de la paz futura.

Luego de señalar que el estado de naturaleza del ser humano es un estado de guerra, Kant dice que el estado de paz necesita ser instaurado, y propone tres artículos definitivos para la paz perpetua, a saber: uno, la constitución de todo Estado debe ser republicana (aspecto que lo abordaremos en líneas superiores), es decir debe ser un Estado de derecho; dos, no debe haber un Estado mundial, ya que supone una relación superior-inferior, sino una 'Federación de estados libres'; y tres, el derecho cosmopolita debe ceñirse a las condiciones de hospitalidad universal, es decir a colaborar con los pueblos vecinos en sus necesidades de sobrevivencia.

Posteriormente, añade dos suplementos para la paz perpetua, sumamente interesantes. En el primero de ellos trata sobre cómo la Naturaleza garantiza el hecho que de un momento a otro se instaure definitivamente la soñada paz perpetua. Hay tres mecanismos que dispone la Naturaleza para garantizar dicha paz:

- Primero, la necesidad surgida en el seno de la libertad humana de que prevalezca la ley sobre los intereses personales. Para Kant la constitución republicana es la única perfectamente adecuada al derecho de los hombres, pero es también la más difícil de establecer y, más aun de conservar, hasta el punto de que muchos afirman que tendría que ser un Estado de ángeles, dado que los hombres no están capacitado, por sus tendencias egoístas, para una constitución de tan sublime forma... El problema del establecimiento del Estado tiene solución, por duro que ello suene, incluso para un pueblo de demonios (siempre que tengan entendimiento)... la naturaleza quiere a toda costa que el derecho conserve, en último término, la supremacía. Lo que no se tiene el cuidado de hacer ahora, se hará finalmente por sí mismo, si bien con mayores molestias.

- Segundo, la división de pueblos en lenguas y creencias impedirán que haya un gobierno universal. Indica que la separación de mucho pueblos es, sin embargo mejor, según la idea de la razón, que la fusión de los mismos por obra de una potencia que controlase a los demás y que pasara a convertirse en una monarquía universal, porque

las leyes pierden su eficacia al aumentar los territorios a gobernar y porque un despotismo sin alma cae finalmente en anarquía... Sin embargo, la voluntad de todo Estado (o de su autoridad suprema) es llegar a la situación de paz duradera dominando a todo el mundo si es posible. Pero la naturaleza quiere otra cosa. Se sirve de dos medios para evitar la confusión de los pueblos y diferenciarlos: la diferencia de lenguas y de religiones; estas diferencias llevan consigo, ciertamente, la propensión al odio mutuo y a pretextos para la guerra, pero, con el incremento de la cultura y la paulatina aproximación de los hombres a un más amplio acuerdo en los principios, estas diferencias conducen a coincidir en la paz, una paz generada y garantizada mediante el equilibrio de las fuerzas en la más viva competencia entre las mismas, y no como resultado del quebrantamiento de todas las energías, como es el caso en el despotismo (en el cementerio de la libertad).

- Y tercero, la naturaleza dispone del *espíritu comercial* para unir a los demás pueblos que no eran protegidos en el derecho cosmopolita y en caso de guerra, se deberá acudir a los tratados de paz para reintegrar las relaciones comerciales. Para Kant se trata del espíritu comercial que no puede coexistir con la guerra y que, antes o después, se apodera de todos los pueblos.

Podría decirse entonces que la garantía de la paz perpetua que Kant advierte en la Naturaleza, es la sujeción al Estado de Derecho; la diversidad de lenguas, culturas y creencias; y las relaciones comerciales. Todo está perfectamente a tono con nuestra época. Para Kant, lo que es cierto, es que las relaciones inter-estatales son entre iguales, y no de una relación de superior-inferior.

El segundo suplemento es igual interesante y toca el papel de los filósofos en los diversos momentos de la historia política y su relación con los gobernantes. Kant sostiene que no hay que esperar, ni que desear, que los reyes filosofen ni que los filósofos sean reyes, porque la posesión del poder daña inevitablemente el libre juicio de la razón. Pero es imprescindible para ambos que los reyes, o los pueblos soberanos (que se gobiernan a sí mismos por leyes de igualdad), no permitan que desaparezca, ni que sea acallada, la clase de los filósofos, sino que puedan éstos hablar públicamente para la clarificación de sus asuntos, pues la clase de los filósofos, incapaz de banderías y alianzas de club por su propia naturaleza, no es sospechosa de difundir una propaganda.

Todo esto nos lleva a pensar que Kant es un soñador demasiado ambicioso y bueno con la especie humana, por lo menos de su parte existe el afán de alumbrar la vida práctica y cotidiana de los hombres y mujeres mediante el ejercicio de la razón por mi parte, en cambio, confío en la teoría, pues ésta parte del principio jurídico de cómo debe ser la relación entre hombres y entre Estados, y recomienda a los dioses de la Tierra la máxima de proceder siempre, en disputas, de modo tal que con él se introduzca ese Estado universal de los pueblos, admitiendo como posible (*in praxi*) y como capaz de existir. Pero, a la vez, también confío (*in subsidium*) en la naturaleza de las cosas, que lleva por la fuerza a donde no se quiere ir de buen grado. Y en la naturaleza de las cosas se incluye asimismo la naturaleza humana; como en esta última siempre continúa vivo el respeto por el derecho y el deber, no puedo ni quiero considerarla hundida en el mal es hasta el extremo de que la razón práctica moral, tras muchos intentos fallidos, no vaya a triunfar finalmente sobre el mal y no nos presenta a la naturaleza humana como digna de ser amada. Así pues, también desde el punto de vista cosmopolita se mantiene la tesis: lo

que por fundamentos racionales vale para la teoría, es asimismo válido para la práctica.

Kant y los derechos humanos

En el momento de plantearnos el tema de la fundamentación de los derechos humanos, la ética Kantiana, supone una fuente conceptual básica.

Kant quería hacer una especie de ética que estuviese a la altura de la Ilustración. Por ello la moral autónoma que planteó, propuso el innovador precepto de que obrar por razones exteriores a la propia conciencia del “deber” (por ejemplo: el placer, la utilidad, la buena fama, la recompensa celestial,...), era un obrar con segundas intenciones, es decir, un actuar interesado, que más que inmoral era amoral, impropio de la persona humana.

Para este autor, el obrar “recto”, propiamente “moral”, era aquel que se realizaba exclusivamente “por respeto a la ley misma”, impuesta por si misma, con una fuerza imperativa propia, es decir, como un “imperativo categórico” o autosuficiente, sin condiciones de ningún tipo.

La moral auténticamente digna se convertía pues, en una “moral autónoma”, donde éticamente lo único que importaba, no era aquello que se hacía, sino la intención con que se hacía. No se trataba en absoluto de una moral con contenido material, ya que obedecía a una determinada disposición interior, una “intención recta”, una “forma de obrar”, a partir de la cual, negaría que en este mundo hubiera nada de bueno o malo, reduciéndolo todo a la “buena (o mala) voluntad”.

Indudablemente, la influencia de Kant en el pensamiento filosófico contemporáneo, resulta decisiva; según el autor, las grandes cuestiones de la Filosofía podían reducirse a tres: ¿qué puedo conocer?, ¿qué me cabe hacer? y ¿qué puedo esperar?, para acabar confluyendo conjuntamente en una que sintetiza las demás: ¿qué es el hombre?.

No olvidemos que la ética Kantiana, en su intento de dar a la filosofía el rango de ciencia, estableció el imperativo categórico como la expresión de la ley moral universal, y, como tal, de la libertad humana. De acuerdo con ello, el ser humano era libre, no porque pudiera hacer lo que quisiera, sino por ser capaz de darse la ley a si mismo. Identificando así la libertad y la felicidad no en hacer lo que uno quiera, sino en hacer aquello que se debe hacer. El hombre encontraba la felicidad actuando por deber, en la medida que el deber era la exigencia de la racionalidad.

Se reconocía, pues, el imperativo categórico con un carácter universal y, por ello, válido para todos y cada uno, independientemente del tiempo o el lugar en que se aplicase.

El imperativo categórico era, sin ninguna duda, la expresión de la libertad y no meramente un precepto que podemos, y debemos, seguir. La razón práctica trata de hacernos entender que el hombre está abocado a ser libre, pero en la libertad del deber. Y uno puede ser libre, sencillamente porque el deber de serlo resulta una constatación.

Las formulaciones sobre el imperativo fueron diversas y posiblemente Kant, las considere todas ellas equivalentes. A pesar de todas sus formulaciones clásicas se podrían sintetizar en dos:

“Obra sólo según una máxima tal que puedas al mismo tiempo que se torne ley universal”, y “obra de tal manera que uses la humanidad, tanto en tu persona

como en la de los otros, siempre como un fin y nunca solamente como un medio”

56

Por lo que respecta a la formulación del imperativo categórico, supone un relevante sentido humanizador, al referirse a que aquello que es extensible a todo el mundo resulta moral, y como tal, principio asumible de una legislación universal. Una legislación universal y unos principios, perfectamente extrapolables a la formulación actual de los derechos humanos, basados en la naturaleza humana y superiores a las leyes redactadas por los hombres. Una fundamentación que sobre todo debía ser moral, y que se ha visto reformulada en la actualidad en términos de “dignidad humana”. Un concepto sujeto a controversias por resultar difícil y evasivo, pero que en su momento ya anticipó Kant, al sostener que las personas tienen un valor intrínseco y no instrumental, y que cuando respetamos a una persona, no es por alguna cosa concreta sino simplemente como ser autónomo, y al hacerlo lo que respetamos es precisamente su dignidad.

Según Kant, obedecer la fuerza no es un deber, porque ante la brutalidad, el deber no fundamenta ninguna obligación racional. El deber absoluto es el imperativo. Ya en su obra *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, expuso que la necesidad de realizar una acción debe ser motivada por respeto a la ley, sin olvidar que el deber absoluto es una obligación, nunca jamás una imposición.

Una obligación, unida a un fundamento moral, jurídico, o social, que para Kant se identificaba con la propia conciencia. Y para el que la ética era necesaria, pues la voluntad de la persona no es santa, sino que debe hacerse santa respetando en su conducta, la ley santa y inviolable.

Por todo ello, al plantearse la forma de gobierno, Kant abogó claramente por un republicanismo, donde la libertad, categoría básica de la ética y la política Kantiana, era concebida como la autodeterminación racional del hombre.

Ante el Despotismo, Kant no dudó en anteponer el republicanismo, al descansar éste en los principios de libertad y igualdad de los ciudadanos y, valorando con ello unos derechos fundamentales.

Si bien la tradición alemana del s. XVIII contribuyó a generalizar la tesis de que el individuo poseía, en cualidad de hombre, unos derechos naturales inalienables, estos derechos carecían totalmente de un contenido jurídico inmediato, presentándose más bien como preceptos morales o simples consejos de prudencia. Fue Kant quien, concretamente en su trabajo *sobre* la paz perpetua, fundó por vez primera los derechos individuales fundamentales en el propio ser humano, en una dimensión trascendental y prepolítica sin precedentes (un planteamiento que mantendría en su obra la *Teoría del Derecho*). En el terreno exclusivamente político, la libertad significaba “capacidad de obedecer solamente las leyes que uno mismo ha consentido”. Para Kant, en cambio, el principio de “libertad de los miembros de una sociedad en cuanto hombres”, acabaría por convertirse en la máxima más radical y universal. Esto se consideraba vinculado al segundo principio básico: la igualdad de todos los hombres ante la ley. Una igualdad jurídica, en contradicción con el determinismo antropológico del historiador Meiner, quien vinculaba la desigualdad de la naturaleza a la desigualdad ante la ley.

⁵⁶ Cf. I. Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, cap. II, pp.61-84.

Sin lugar a dudas, Kant y su época, provocaron una transformación decisiva del pensamiento moderno, esencial, en el momento de definir el inicio de la evolución ideológica y conceptual de los derechos humanos. Unos derechos que, a partir de entonces, experimentaron un avance progresivo hacia su universalización, y por lo que se refiere a Europa, un creciente reconocimiento, como pilares básicos de su construcción e integración.

Los derechos humanos: Un proyecto inacabado

Teóricamente, un diálogo sobre lo que es bueno, sobre cuáles han de ser los valores y las normas morales a los que debe adecuar su comportamiento la humanidad entera, en el cual participaran todos los seres humanos, en condiciones de igualdad, hasta llegar a acuerdos racionales, completaría la fundamentación de estos valores. Sin olvidar que los hombres que al actuar siguieran todas estas normas, serían plenamente autónomos, ya que estarían obrando de mutuo acuerdo y por respeto a la razón humana.

La diferencia entre lo que exigía Kant para que existiera autonomía y aquello que exigen actualmente algunos autores éticos, se centraría en que Kant, consideró que la razón y sus exigencias eran las mismas en todos los individuos y, por ello, el hombre al seguir los mandatos de su razón, seguía los mandatos de “la razón”. Mientras que actualmente, se piensa más bien que las exigencias de “la razón”, solamente se pueden conocer en la medida que todos los seres racionales exponen razonablemente sus posiciones y después de un diálogo, lleguen a un consenso.

El “yo” Kantiano, fundamento de la moral, ha quedado pues sustituido por el “nosotros”. En lugar de ser “yo” quien tiene que decidir –esto exigiría el imperativo Kantiano- aquello que los demás quieren hacer para actuar de esta manera, es necesario ahora preguntarlo a ellos y decidir entre todos.

Sin duda, si se reconoce algún caso concreto que se aproxime a este ideal, indiscutiblemente lo encontraríamos en el proceso histórico que ha conducido hasta la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Cuando el mes de diciembre de 1948 se produjo la solemne aprobación de la Declaración Universal, fueron cuarenta y ocho Estados, de los cincuenta y seis que por aquel entonces eran miembros de las Naciones Unidas, los que votaron a favor, mientras ocho decidieron la abstención.

Dieciocho años después, en 1966, fueron ya ciento dos Estados, de los ciento veintidós miembros, los que la aceptaron. Actualmente, se puede decir que todos los países del mundo, como mínimo, son partidarios de ésta, aunque ello no signifique en absoluto que unívocamente todos la cumplan.

En el contenido de la Declaración Universal están de acuerdo hombres de diferentes creencias, de mentalidades diferentes, de posiciones sociales y económicas diversas...; con lo que los valores que en ella se contemplan, pueden ser considerados de validez universal y la expresión más fundamental sobre lo que es bueno.

Cierto es, como hemos advertido, que esta fundamentación no es absoluta y tiene carácter histórico, pues recoge acuerdos actuales y no es posible adivinar que es aquello que establecerán los hombres en un futuro. Como cierto es también, que su formulación está sujeta a las circunstancias históricas, que su misma definición actual probablemente

manifieste ya insuficiencias, y deba de ser completada. Pero ¿hay alguna cosa humana, alguna creación del hombre, que sea perfecta o para siempre?.

El camino recorrido es largo y todavía queda mucho por hacer.

Fue preciso llegar al siglo XVIII, para que los sistemas políticos y sociales dejaran de ser concebidos más por imponer deberes que para garantizarlos. La historia tuvo que esperar al movimiento liberal triunfante de los s. XVIII y XIX, para poder ver proclamados con fuerza algunos deberes y derechos fundamentales, que la Declaración Universal se encargó luego de recopilar y que en el caso concreto de Europa, avocó al Convenio Europeo de los derechos humanos. Las mismas circunstancias trágicas del siglo XX, parecieron forzar una cierta evolución en la conciencia que el hombre tenía de su propio valor.

Desde la Grecia clásica hasta nuestros días se percibe efectivamente, un proceso de crecimiento y maduración en la idea que hoy nos hacemos, respecto qué es un ser humano como realidad singular en la historia y en el universo. Más allá de mitologías, las religiones, y las filosofías, con sus concepciones divergentes y a veces contradictorias sobre lo humano y social, se ha asentado, sin duda, la noción según la cual hay alguna cosa en cada persona que no puede ser violada impunemente, ni tampoco ser destruida del todo; y que a su vez, constituye una suerte de hermandad común o nexo familiar, como si se tratase de un hilo de Ariadna a través del tortuoso laberinto de la aventura humana.

No tratándose de otra cosa que aquello a lo que nos referimos con los términos de dignidad humana, del “andar erguido” en palabras del filósofo alemán Ernst Bloch, origen del concepto de derechos humanos y a su vez, de la teoría de la democracia.

Conviene finalmente recordar al respecto, de manera sinóptica, el desarrollo de la idea de dignidad humana en tanto que núcleo de los derechos humanos desde la antigüedad hasta la época presente.

Unas etapas evolutivas que se resumirían en cinco: la ciudadanía universal del Estoicismo, asociada al helenismo; la escuela del derecho natural en la Edad Media y el Renacimiento; la teoría del contrato social en el Barroco; el discurso de los derechos del hombre en el “siglo de las Luces”, y la codificación de las libertades fundamentales en las constituciones nacionales y en los tratados internacionales de los siglos XIX y XX.

Se trata pues, de un proceso progresivo a través del cual, se fue afianzando la idea de los derechos fundamentales por encima de los países, y reforzando a aquéllos como patrimonio de toda la humanidad. En esta lenta evolución, no exenta de retrocesos, el núcleo fundamental en la cuestión de la universalidad de los derechos humanos parece ser el de la dignidad humana, aunque no está cerrado aún hoy, el debate sobre este punto. En todo caso como afirma Tugendhat, *“lo que queremos es una sociedad donde la posibilidad de vivir una vida digna respetándose a sí mismo no sea un privilegio de algunos sino el derecho de todos. Este es el punto clave de la concepción ampliada de los derechos humanos”*⁵⁷

⁵⁷ Cf. E. Tugendhat, Ser. Verdad. Acción. Ensayos filosóficos, ed. Gedisa, Barcelona, 1998.p. 251.

2.5.3. El fin en sí mismo en los derechos fundamentales del hombre

A) Las virtudes como fundamento

Es preciso llamar la atención hacia el desarrollo de las virtudes en el hombre. Para ello, nada mejor que llegar a conjuntar dos realidades aparentemente irreconciliables, como son el placer o gozo y la ardua virtud. Hemos de recordar aquella tesis tomista – tan olvidada hoy en día, tal vez por tantos racionalismos que han pasado – de que la virtud nos hace actuar fácil, pronta y gozosamente lo que ella contiene; de modo que el que tiene la virtud de la justicia, siente facilidad en hacer obras justas, lo hace con prontitud, y siente inmenso placer o gozo en ello: se alegra de la justicia. Así, el que construye en sí mismo la virtud de la justicia llega a lo que hay en ella, y como en ella esta la obediencia a la ley y el respeto del derecho, incluirá en sí mismo la disposición a cumplir las leyes y a respetar los derechos de los demás, entre ellos, los derechos humanos.

Esta ética aristotélico-tomista de virtudes fue muy olvidada por la modernidad. El racionalismo ilustrado hizo predominar la ética de la ley, por encima de la ética de la virtud. En efecto, la mayoría de los racionalistas tratan de construir su ética como un sistema de leyes morales, que vayan enseñando al hombre a actuar moralmente bien; el mejor ejemplo de ello es Spinoza, que quiso llegar a elaborar ese sistema de leyes morales de una manera axiomática, con sus definiciones, principios o axiomas, teoremas, corolarios, etcétera, en su *Ethica more geométrico demonstrata*, es decir, desarrollada al modo de la ciencia matemática. No en balde negaba la libertad y la reducía a la aceptación voluntaria de la inexorable necesidad. Leibniz llegaba a equiparar el silogismo práctico con el silogismo teórico, olvidando que el último tiene necesidad y el primero sólo alcanza lo contingente. Así, según él, cuando se ve un fin, y se tienen los medios, la acción debería seguirse como una conclusión inevitable en ese silogismo práctico al modo como la conclusión se sigue necesariamente en el silogismo teórico; con ello olvidaba la libertad, que puede impedir que se lleve a cabo una acción, por más que se tengan los medios que conduzcan al fin intentado. Otra vez se hace ética para el hombre máquina, como una especie de robot al que se le puede programar con leyes morales, como si fueran leyes lógicas, a fin de que las cumpla en cada situación sin ninguna duda ni impedimento.

Pero algo que se presenta siempre en la acción moral es lo contingente e individual de la situación frente a lo necesario y universal de la ley. Ya en ello tiene que intervenir la virtud de la prudencia para ajustar lo abstracto a lo concreto. Y mucho más tiene que irse colocando en la estructura personal todo el organismo de las virtudes que ayudan a efectuar las acciones moralmente buenas. Recordemos que ya desde los griegos se veía la ética de la virtud como englobando la ley universal y su aplicación a la circunstancia particular. Utilizando la expresión evangélica, podemos decir que ciertamente la virtud no viene a abolir la ley ni a sus profetas, pero viene a darle cumplimiento; la lleva a una perfección mayor. La ley es para la virtud una guía innegable, pero la virtud incorpora la ley, la interioriza y la hace vida propia. El que desarrolla en sí mismo una virtud, está introyectando y asimilando todas las leyes que le podrían acompañar, y además está

edificando el criterio para su adecuada aplicación. De esta manera, la ley acompaña a la virtud, y como la ley tiene por correlativo al derecho, la virtud con la que se da cumplimiento a la ley será también aquella con la que se respetaran los derechos de las personas, singularmente sus derechos humanos.

¿Qué es la virtud? Es innata o aprendida? Cómo puede adquirirse? Platón se puso constantemente la pregunta de si la virtud se podía aprender. Pero siempre dejó la cuestión indecisa. Y es que se trata de las dos cosas. En parte se puede aprender, en parte no, porque se desarrolla en uno mismo después de haber aprendido sus rudimentos, sus orígenes, sus inicios. Al remontarnos a Platón, nos vamos hasta los orígenes de la cuestión de la ciencia y el arte, del conocimiento y el saber, de lo teórico y lo práctico. En seguimiento de Wittgenstein, Ryle lo llama saber-qué y saber-cómo (knowing that – knowing how). Quien tiene el primero puede explicar lo que hace; quien tiene el segundo no, pero hace de maravilla lo que hace. Curiosamente, la mayor parte de nuestras habilidades, como después lo subrayo Piaget, está en calidad de saber-cómo y sólo en parte accede a saber-qué, a poseer la explicación teórica de lo que hace. Muy comprensible en nuestros días, en los que la técnica ha rebasado con mucho a la ciencia y hay muchas cosas que se pueden hacer, pero no se tiene su cabal explicación. Así es en buena parte la virtud moral; tiene un pequeño aspecto de explicatividad y un aspecto grande de aplicatividad: se posee como hábito personal, como disposición presta a la acción, más que como saber teórico que va explicando a cada paso lo que hay que hacer y por qué. Inclusive en las virtudes intelectuales, la parte aplicativa o utens de las mismas tiene ese predominio de habilidad sobre la teoría.

La noción de la virtud como algo analógico tiende a presentarla como el justo medio, porque la analogía es proporción. Pero no sólo eso. También indica que se aprende de manera analógica; es decir, no sólo por leyes o reglas, que pueden ayudar, sino con el seguimiento de un modelo, de un ejemplar, de un paradigma (o alguien que de ejemplo, que muestre). Aquí se conjuntan el mostrar y el decir (de Wittgenstein), pues la virtud sólo se puede enseñar diciendo algo y mostrando algo, pero más mostrando que diciendo. Es una acción no sólo sintagmática, sino sobre todo paradigmática, hace asociar. El maestro es más un paradigma que un instructor. Pero muestra y dice, a la vez; conjunta el mostrar con el decir –que en Wittgenstein parecen irreconciliables e irreductibles –, y en eso consiste la analogía, y también la iconicidad.

Nos remontamos a Platón, pero caemos sin poderlo evitar en su discípulo Aristóteles. El hace, al comenzar la Metafísica, la comparación entre los que tienen habilidad para algo y los que tienen arte o techne, técnica, para ello. El arquitecto sabe explicar la construcción de una casa; el maestro de albañiles no, pero a veces supera y corrige al arquitecto, aunque no sabe decir cabalmente el por qué. Pero se comienza sabiendo el como y después se pasa a saber el que o por que. De la experiencia al arte o techne. Así, la virtud conecta a la techne con la experiencia, la refiere a sus orígenes empíricos y prácticos. La virtud oscila, entonces, entre el saber y el no saber, entre lo universal y lo particular, entre lo teórico y lo práctico. Por eso es que no se puede aprender sólo con reglas o leyes; tiene que intervenir la praxis, la acción. Sin embargo, la repetición de actos es sólo su parte material y la comprensión su parte formal. Una comprensión que poco a poco se va haciendo más explícita, una especie de saber por con naturalidad. De

ahí viene el gusto por hacer las acciones cuya virtud se posee. Se sabe captar el "gusto" que tiene una acción, si "sabe" a la virtud de que se trata, o si tiene un gusto diferente y sabe a otra cosa. Se paladea y hasta se puede con el tiempo ser un gourmet exigente para los actos de esa virtud. Por eso se da en ella el gozo y hasta el placer. Por ejemplo, quien tiene la virtud de la generosidad no siente pesado el conceder algún bien, es para él un placer ser generoso.

Con todo, hemos dicho que la virtud no consiste en la mera repetición de actos, como ven el hábito los conductistas, que quedaría, así, ciego y menoscabado. La virtud es, sí, un hábito, y el hábito tiene una parte considerable como inconsciente, que actúa sin que nos demos cuenta completa. Pero tiene la parte fuerte de conciencia que se necesita para que haya acto humano, para que se de el actuar moral. No basta la repetición ciega de los actos, la acción tiene que estar iluminada por la luz de la inteligencia, que es lámpara de la voluntad, y sólo así puede surgir la libertad, que caracteriza al acto como humano: consciente y responsable. Y si se alega que la virtud llega a hacer casi inconsciente e instintiva la acción, se puede responder que de todos modos existe en el acto humano siempre un lugar para la conciencia, tanto psicológica como moral. A algunos les puede parecer que este carácter casi instintivo y fácil que va adquiriendo la acción gracias a la virtud resta méritos al virtuoso, que estaría actuando ya sin poner todo su empeño intelectual y volitivo en esa acción, dado que ya no le cuesta trabajo. Pero lo que costo trabajo – y mucho –, se puede responder, es la adquisición de la virtud misma, y eso llena de mérito la acción, por más que la ardua y dificultosa acción moral se realice ya con facilidad, con prontitud y hasta gozosamente. Lo difícil fue iniciar la virtud y perseverar en ella.

En suma, es bueno llamar la atención hacia lo agradable y placentera que puede ser la virtud, a despecho de que en la modernidad solía vérsela como algo pesado y difícil, aquejada como estaba del extrinsecismo moral que trajo el racionalismo, en el que las éticas de la ley (sin la virtud) han propiciado el formalismo y el fariseísmo que acompaña a todos los pietismos y fanatismos. En cambio, una ética de la virtud, que no rechaza la ley, sino que la integra en el dinamismo de la persona humana, sobre todo con su libertad; está vinculando el actuar moral y sus potencias con el interior ontológico del hombre, y de esta manera puede servir de puente entre la ética y la metafísica (y viceversa, por supuesto).

B) La libertad como ámbito

También es necesario encuadrar el respeto a los derechos humanos en el marco de una libertad bien desarrollada y empleada. Para ubicar esto, creo que será útil presentar algunos de los elementos principales de la teoría de santo Tomás acerca de la libertad. El primero es su definición de libertad como la capacidad de elección entre varias opciones (al menos dos). Después su división de la libertad en libertad de indiferencia y libertad de especificación; la primera es la capacidad de elegir entre hacer o no hacer, y la segunda, una vez que se elige el hacer, es la capacidad de elegir entre hacer esto o aquello. Después de esto, hay que plantearse la relación entre el intelecto y la voluntad en el acto libre. Pues la libertad no es sólo algo de la voluntad, también se acompaña de la razón en el proceso de la deliberación, y la razón es la que da la elucidación a la voluntad sobre el objeto elegible. En efecto, la libertad tiene a la voluntad como su sede, pero debe ser

iluminada por el intelecto; pues la voluntad es la que desea el bien, pero es el intelecto el que puede distinguir entre el bien y el mal, o entre el bien auténtico y el bien aparente (esto es, el mal que parece un bien). Así, aún cuando para el Aquinate el hombre sólo puede desear el bien, la libertad subsiste, ya que sólo excluye la posibilidad de desear el mal, esto es, de no desear el bien en general, pero queda la posibilidad de elegir uno u otro bien particular, en el cual puede haber equivocación, y esto basta para preservar la existencia de la libertad.

Pero lo más importante para la libertad humana, frente al caso del derecho, es que puede oponerse a este, y violar los derechos de sus semejantes. Inclusive los derechos humanos. Por eso es decisiva la educación de la libertad en el ámbito del derecho, esto es, concientizar al hombre de que la auténtica acción libre esta en la órbita del bien, sobre todo del bien común y no sólo del individual, y por ello no tiende a lesionar los derechos de otros. La libertad puede ejercerse felizmente en el marco de la obediencia a la ley, tanto la ley moral, que es más bien valores o principios, como la ley jurídica o ley propiamente dicha. Es cierto que a la ley no le interesa que el individuo quiera o no quiera cumplir lo preceptuado; sólo le impone el cumplirlo. Pero si hay una convicción racional, y se incluye en la vivencia de la libertad el deseo de cumplir con la ley y respetar el derecho, se obtienen mejores resultados. Por eso la educación para los derechos humanos debe referirse tanto a la inteligencia como a la voluntad, para persuadir al ser humano de cumplir con esos valores y esas reglas jurídicas que van en beneficio de todos y que se expresan en los derechos humanos.

La educación para los derechos humanos no es, pues, puramente racional, sino también de la voluntad, por la persuasión lograda en una exposición clara y convincente. Que impregne incluso los niveles emotivos de la persona. Pero, por supuesto, la base de la misma será la formación de la aceptación racional de esos derechos. Y ella conlleva una argumentación aceptable de las bases que los originan y la finalidad hacia la que se dirigen. Pero todo eso pertenece al ámbito de la filosofía. Por consiguiente, la fundamentación filosófica (ética y ontológico-antropológica) de los derechos humanos es un tema que no puede estar ausente de la educación para estos derechos, antes bien, ocupa un lugar primerísimo en ella.

En este trabajo de fundamentación filosófica hemos intentado resaltar algunas directrices que nos puede brindar la filosofía jurídica y política en la actualidad. Ciertamente no se trata de querer suplantar la labor de las ciencias sociales como la economía, la sociología o la politología, sino de iluminar desde el nivel abstracto de la filosofía el camino de dichas ciencias. Es decir, se tratara de buscar – como lo han hecho la filosofía jurídica y la filosofía política clásicas – cómo se puede lograr el bien del hombre, que se plasma y se refleja en la idea o imagen del hombre que se promueve en una sociedad. Para ella y por medio de ella es como hay que educar. Esto es, hay que educar no sólo con principios y argumentos, sino presentando esa imagen o paradigma del hombre que se desea lograr, respetuoso de los derechos de los hombres. Ya que muchos de los paradigmas de hombre que se manejan en la actualidad dejan mucho que desear, hemos acudido a la enseñanza del Aquinate para tomar diversos elementos, y obtener una imagen analógica e icónica del hombre, para el hombre de hoy. En efecto, es tal imagen paradigmática de hombre lo que en el fondo convence o repele de una

teoría filosófica jurídico-política. Es, pues, al nivel de los principios que se eligen algunas líneas directrices. Tales líneas son la carga de eticidad que se da en la misma dimensión antropológico-ontológica del hombre; el fin o bien del hombre como la vida virtuosa; y la justicia como la virtud más excelente. Dentro de la virtud de la justicia se encuentra el cumplimiento del jus, del derecho, que abarca tanto los derechos naturales como los derechos positivos. Que engloba, en definitiva, los derechos humanos.

2.5.4. La sociedad de naciones en Kant

El derecho político y el derecho internacional si bien son condiciones necesarias para avanzar en el camino hacia la paz, no son suficientes para la instauración de ésta. Según Kant, es necesario alcanzar un derecho cosmopolita, (derecho que lo hemos desarrollado en un capítulo anterior) para que el derecho político y de gentes lleguen a ser perentorios y se conviertan en verdadero estado de paz. ¿Pero en qué consiste el derecho cosmopolita kantiano? El derecho cosmopolita se define a partir de la hospitalidad universal, es decir, constituye el derecho de cualquier extranjero a presentarse en una sociedad y no ser tratado hostilmente por haber llegado al territorio “de otro”. Este derecho kantiano hace referencia a la instauración del estatuto de ciudadanía internacional, pese a que Kant no le otorgue juridicidad, que hoy se encuentra fuertemente demandado por los factores de inmigración masiva que están generando sociedades multiculturales. En este sentido, la actualidad y la consistencia del derecho cosmopolita kantiano con nuestra sociedad actual es claro. Pese a la actualidad de tal propuesta, hoy es apremiante que este derecho de que hablaba Kant se traduzca en términos prácticos en la libertad de movimiento a lo largo de todo el planeta y en el reconocimiento de la subjetividad internacional del individuo, hasta ahora reservada a los Estados y a sus representantes oficiales.

2.5.5. Formas de gobierno y forma de estado en kant

Un Estado republicano, en opinión de Kant, es incapaz de garantizar la paz interna si no se inscribe en un doble marco jurídico: por un lado, en un derecho de gentes, fundado en una federación de Estados libres y, por el otro, en un derecho cosmopolita. El derecho internacional kantiano basado en una federación de Estados libres sitúa la soberanía de cada Estado en el hecho de no estar sometido, en absoluto, a ninguna fuerza legal externa, ya que tal federación mantiene y garantiza la libertad de un Estado para sí mismo y, simultáneamente, la de los otros Estados federados. Hoy podemos afirmar que la propuesta kantiana de derecho internacional es ineficaz e incompatible con nuestra sociedad actual principalmente por tres razones. En primer lugar, porque no permite una protección supranacional de los derechos humanos; en segundo lugar, porque impide una defensa de la democracia, asimismo, a nivel internacional y, por último, porque no puede aportar soluciones prácticas a problemas globales. La razón por la que el derecho de gentes kantiano impide una aplicación de soluciones de alcance planetario es porque considera infranqueables los límites de la soberanía estatal. Pero hoy es claro que la soberanía estatal no puede ser un escudo inexpugnable frente a aquellos problemas

globales de los que todos somos objeto.

2.5.6. Sistema representativo y gobierno republicano

En Kant, con respecto a la cuestión de la forma de gobierno (del cómo se gobierna), desplaza en él la pregunta por la mejor forma de gobierno.

Kant nos expone como mejor forma de gobierno al republicanismo.

Consideramos que actualmente se parte del concepto Kantiano de derecho para aproximarnos al contenido del republicanismo:

1. Estado de derecho: Kant obtiene este concepto mediante su deducción trascendental (Estado es la voluntad unida que hace posible el derecho), o sea, donde el orden jurídico se hace posible como un orden objetivo de convivencia; el Estado se entiende como la condición del derecho, y la libertad (categoría básica de la ética y política Kantiana) es concebida como la autodeterminación racional del hombre, por lo tanto, la naturaleza del Estado consiste en ser la garantía del derecho.

Kant concluye, por la necesidad lógica, de que el derecho sea garantizado, pues concibe el concepto de estado como reunión de un número mayor o menor de hombres bajo leyes de derecho.

Kant rompe con la tradición que va desde Aristóteles a Wolff, que vinculaba al Estado junto a la moral y a la economía, diciendo Kant que éste solo debe quedar vinculado con el derecho; por lo tanto en Kant, el Estado es un Estado de derecho que niega al Estado de la ilustración que implica despotismo.

2. Los principios de la constitución Republicana, los derechos individuales: Kant contrapone al despotismo el republicanismo, las cuales se diferencian entre sí por la utilización del poder, el despotismo se basa en el poder absoluto y hay falta de separación del poder ejecutivo y legislativo, y el republicanismo se basa en los principios de libertad e igualdad de los ciudadanos y se cuenta con la separación de poderes y la idea de representación.

En Sobre la paz perpetua los derechos individuales aparecen fundados en el propio ser humano, pertenecen a él, son innatos e inhalienables, manteniéndose esto en la Teoría del Derecho, donde la persona es un ser que tiene derechos, donde el principio de libertad de los miembros de una sociedad, en cuanto hombres es el más radical y universal.

El segundo principio sobre el que descansa una constitución republicana es la igualdad de los súbditos. Este principio lo había formulado Kant como el principio de la "independencia de cada miembro de la comunidad, en cuanto ciudadano", distinguiendo aquí Kant entre ciudadanos pasivos y activos, por ejemplo, los asalariados quedan identificados como prestadores de servicios y calificados como miembros pasivos del Estado.

3. El sistema representativo: es la existencia de un sistema representativo donde la idea de la representación se vincula directamente al republicanismo, pues el sistema representativo es el único capaz de hacer posible una forma republicana de gobierno.

La división de poderes se deriva de la necesidad de representar adecuadamente en la realidad político-estatal la voluntad de los ciudadanos-propietarios.

CAPITULO TERCERO ANÁLISIS DE LAS VARIABLES DEL ESTUDIO

3.1. DEL ENTORNO EXTERNO

3.1.1. La educación de mando medio y superior como base de la capacitación y especialización

La formulación de la educación de mando medio o superior en términos de carácter analítico podemos visualizarla desde varios ámbitos sobre todo desde el aspecto cualitativo, que analizamos explícitamente a continuación.

Llamada también instrucción media o superior, es la transmisión de los conocimientos intelectuales en función de los planes establecidos, y de la curricula establecida para la obtención de certificados y diplomas con título de capacitado o profesional a nombre de la nación, que se expiden a los que culminan sus estudios.

Las principales características de los entes como instituciones de enseñanza media o superior son:

- Fomentan la educación.
- Proporcionan formación intelectual y moral.
- Utilizan métodos adecuados para los alumnos.
- Propician la participación y colaboración del alumnado.
- Brindan enseñanza teórica y práctica.
- Preparan a la persona para desempeñar un oficio o
- Facilitan la actualización de conocimientos y formas de trabajo
- Es de propiedad estatal o privada.
- El alumnado es de clase social y económica baja, media y alta.

De acuerdo a las informaciones de fuentes oficiales y privadas las instituciones de enseñanza se encuentran mayormente ubicadas en la capital de país Lima, ya sea de propiedad del estado o de entidades privadas; pero dadas las características de centralización económica en Lima se desarrollan la mayor cantidad de oferta de universidades o Institutos especializados, así como que se presenta la mayor cantidad de alumnos con relación al resto del país, con lo cual se genera una demanda que se torna decisiva para lograr el asentamiento de los entes superiores en el entorno de Lima Metropolitana especialmente.

Las características de la enseñanza superior promedio es ínfimo, sobre todo debido a la falta del N° de horas de formación Básica y de Especialización.. Así tomando como modelo base, la estructura curricular formulada por el Dr. Walter Peñaloza (2001), considera que existe una estructura aparente en promedio de 5,100 horas de formación académica para una enseñanza superior de 5 años, en nuestro país.

El Cuadro N° 1 y la figura N° 2, nos muestran parámetros referenciales de horas de formación del currículo integral a base de un total de 5100 horas (34 semanas del año académico x 30 horas semanales x 5 años de estudio). La distribución porcentual, presenta un significativo equilibrio entre las características potenciales de formación (formación general, formación básica, y actividades), poniendo énfasis con un 39% en la especialización (formación específica); es importante señalar dentro de este equilibrio, el carácter integrador de la practica profesional con el 17% y 5% en la promoción del desarrollo socio – emocional de futuro profesional (orientación – consejería). Todas estas áreas, se articulan y contribuyen armónicamente en la formación integral del egresado.

| Areas | | N° de horas | \bar{X} | N° de Horas % | \bar{X} (%) |
|---------|-----------------------------|-------------|-----------|---------------|---------------|
| 1. | Formación General | 714 - 816' | 765 | 14 - 16 | 15 |
| 2. | Formación Profesional | | | | |
| a. | Formación | 816 - 714 | 765 | 16 - 14 | 15 |
| | Básica | 2040 - 1938 | 1989 | 40 - 38 | 39 |
| b. | Formación | | | | |
| | Específica | 816 - 918 | 867 | 16 - 18 | 17 |
| 3. | Práctica Profesional | 510 - 408 | 459 | 10 - 8 | 9 |
| 4. | Actividad | 204 - 306 | 255 | 4 - 6 | 5 |
| 5. | Orientación y Consejería | | | | |
| TOTALES | | 5100 | 5100 | 100 | 100 |

Cuadro N° 1 ÁREAS DEL CURRÍCULO INTEGRAL Y HORAS DE FORMACIÓN

Fuente: Walter PEÑALOZA

El Currículo Integral. 2001

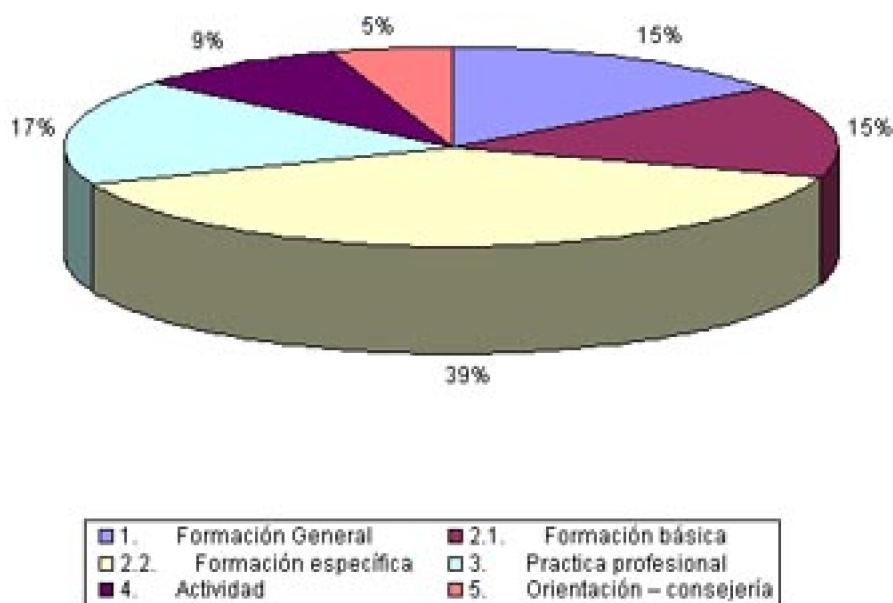


FIGURA N° 02 Áreas del Currículo Integral y horas de Formación

Asimismo el cuadro N° 02, nos presentan la naturaleza teórica - práctica de la formación que promueve el currículo integral. A través del nivel porcentual de horas teóricas y prácticas en las asignaturas, observamos que en el área de formación general, las asignaturas que la conforman, tienen una estructura de 70% en horas teóricas y de 30% de horas prácticas, a diferencia de las asignaturas de formación básica, que tienen una estructura de 60% de horas teóricas y 40% de horas prácticas y en las asignaturas

de formación específica que tienen 50% de horas teóricas y 50% de horas prácticas. Las áreas de prácticas profesionales, actividades y orientación y consejería, presentan una estructura de 100% de horas prácticas.

En nuestro país esta situación genera una deducción lógica en el sentido de que la problemática es cualitativa más que cuantitativa.

| AREAS | | BALANCE | |
|-------|--------------------------|--------------------|---------------------|
| | | Horas Teóricas (%) | Horas Prácticas (%) |
| 1. | Formación General | 70 | 30 |
| 2. | Formación Profesional | 60 | 40 |
| | a. Formación Básica | 50 | 50 |
| | b. Formación Específica | | |
| 3. | Prácticas Profesionales | ----- | 100 |
| 4. | Actividades | ----- | 100 |
| 5. | Orientación y Consejería | ----- | 100 |

CUADRO N° 2 ÁREAS DEL CURRÍCULO INTEGRAL Y BALANCE DE HORAS TEÓRICAS Y PRÁCTICAS

Fuente: Walter PEÑALOZA
El Currículo Integral. 2001

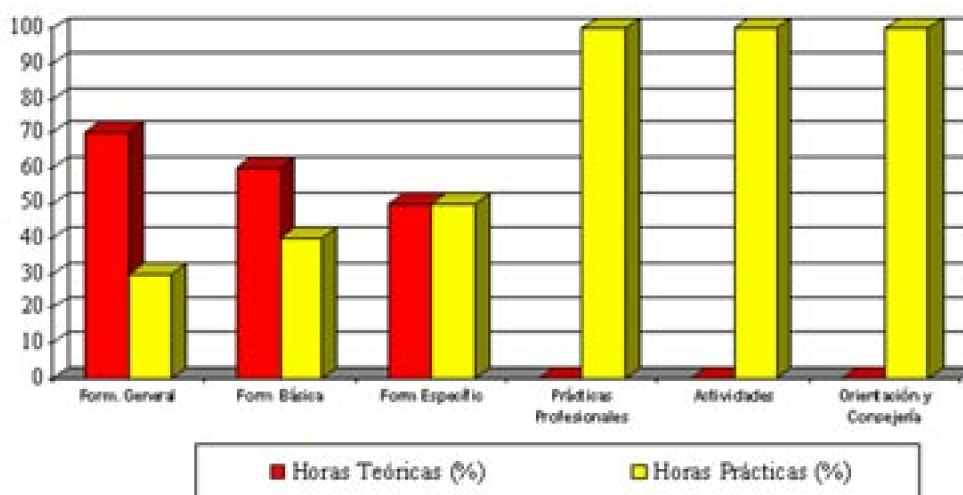


FIGURA N° 03 Áreas del Currículo Integral y Balance de Horas Teóricas y Prácticas

Fuente: Walter PEÑALOZA
El Currículo Integral. 2001

3.1.2. De la unidad organizativa

La capacitación de cadetes del Ejército Peruano, esta sustentada en el Sistema Educativo para Oficiales del Ejército del Perú (SIEDE) y es normada según las regulaciones militares propias de su entorno.

Así este sistema actúa bajo un concepto técnico de organización funcional, en la medida que crea el establecimiento de redes coordinadas, formadas por los miembros del propio sistema, logrando con ello una integración entre red y desarrollo operativo, es decir entre capacitación y usuario, lo cual le da una característica de organización unitario.

3.1.2.1.Desarrollo de la organización de capacitación en la escuela militar de chorrillos

La Escuela Militar de Chorrillos es una de las Instituciones más antiguas de América Latina. La jerarquía educativa que ostenta, es de nivel Superior o Universitario, a partir del 03 de Marzo de 1934. De 1901 al 2004 han egresado ciento nueve promociones de Oficiales en forma ininterrumpida en las Armas de Infantería, Artillería, Caballería, Ingeniería, Comunicaciones y los Servicios de Material de Guerra e Intendencia; En 1991 se creó el Arma de Inteligencia, dos años después (1993), 12 Cadetes la escogieron como arma de Origen. La noble y patriótica misión de la Escuela Militar de Chorrillos tiene como función principal la de "Formar Oficiales de Ejército". Orientados en el deber irrenunciable del sagrado amor a la Patria, a garantizar la Independencia, la soberanía y la integridad territorial de la República, así como participar en el desarrollo económico social del país.

El desarrollo del sistema se realiza a través de una programación que asegura la interrelación de las funciones de sus participantes en base de la organización, la planificación, la coordinación, el control, la instrucción e información.

Mediante la organización administrativa se delimitan las relaciones jerárquicas de la entidad, cuyo principio organizativo es de tipo lineo-funcional, es decir fomenta la especialización de sus diversas divisiones, elaborando los planes de desarrollo expresados como un conjunto estructural de los objetivos, metas y estrategias trazadas; mientras que, mediante la coordinación, se dosifican y orientan las actividades programadas en forma armónica en el cumplimiento de los objetivos y la confrontación de un estricto control de las asignaciones dictadas.

Para el cumplimiento de las actividades programadas se dicta normas e instrucciones, a fin de mantener el sesgo debido en la decisión de las actividades, tanto para su cumplimiento como en la realización de los correctivos que se crea convenientes. Mediante la evaluación técnica se plasma la comparación de los resultados, de las metas y objetivos trazados.

Tiene la finalidad de optimizar el sistema educativo del Ejército para mejorar la capacitación de los futuros oficiales en las área de la defensa y el desarrollo nacional satisfaciendo las necesidades institucionales y aspiraciones personales de sus integrantes. Otra finalidad es hacer disponible oficiales instruidos y entrenados de sólida y elevada moral para el desarrollo socio económico del país. Asimismo, debe asegurar que la instrucción que se imparta en las escuelas de formación y de perfeccionamiento esté

acorde con un sistema educativo moderno y eficaz que brinde una educación de excelencia, satisfaciendo las exigencias reales del Ejército y los desafíos que implica el desarrollo económico y social del país

Entre las funciones específicas de la EMCH se encuentran las siguientes:

a. Planear, conducir, coordinar y evaluar la instrucción y entrenamiento para la formación de Oficiales del Ejército Activo y de Reserva, y otros que la superioridad disponga, así como su perfeccionamiento referido a un campo específico de cualquier especialidad.

b. Desarrollar estudios de investigación de métodos y procedimientos de instrucción, organización y equipamiento.

c. Investigar, actualizar y producir doctrina técnica de sus especialidades, de acuerdo a los requerimientos del Ejército.

d. Realizar el apoyo administrativo y garantizar la seguridad, contribuyendo al logro de los objetivos de la Escuela.

e. Servir como Centro de Formación del personal del Servicio Activo Acuartelado Femenino

f. Ejecutar las actividades de información y educación, así como, actualizar y difundir la historia y tradición de la Escuela.

g. Procesar la información de responsabilidad de la Escuela Militar de Chorrillos.

3.1.2.2. Estructura de desarrollo

En términos de desarrollo funcional, el proceso educativo para la capacitación del oficial del Ejército es a lo largo de toda la carrera para cumplir con los requerimientos de la Línea de Comando y la Línea Técnica Administrativa. Las Líneas de Comando están conformadas por las especialidades básicas de Infantería, Caballería, Artillería e Ingeniería y la Línea Técnico Administrativa por las especialidades básicas de Comunicaciones, Material de Guerra, Intendencia, Sanidad (Médicos, Odontólogos, y Farmacéuticos), Veterinaria, Servicio Jurídico Militar del Ejército, Servicio Religioso del Ejército, Profesores de Educación Física y otros profesionales.

De acuerdo a la formulación del SIEDE se muestra la existencia de dos periodos, de Formación y de Perfeccionamiento, en la carrera del Oficial.

El Período de Formación comprende esencialmente los cinco años de educación en la Escuela Militar de Chorrillos donde se pone especial énfasis en la selección y formación del futuro oficial. Este período, abarca una fase de instrucción común y otra de especialidad básica.

3.1.3. Del plan general de capacitación de los cadetes oficiales de la línea de combate y técnico-administrativa

Las Líneas de Comando están conformadas por las especialidades básicas de Infantería,

Caballería, Artillería e Ingeniería

La línea Técnico Administrativa involucra al personal asimilado al Ejército en las especialidades de Sanidad (MED, ODONT, FARM), Veterinaria, Servicio Jurídico Militar, Servicio Religioso, Ingeniería (Civil, Arquitectura, Electricista, Sistemas), Comunicaciones, Material de Guerra, Intendencia y Profesores de Educación Física.

La formación de oficiales de procedencia universitaria en el Ejército tiene la finalidad de hacer disponibles Oficiales capacitados para el eficiente desempeño de las funciones militares. Los objetivos están orientados a proporcionarles una formación militar sólida que les permita integrarse plenamente al Ejército; cimentar sus cualidades morales y normas de conducta compatibles con la carrera militar; adecuar el ejercicio de su Especialidad a los requerimientos del Ejército; incentivar e incrementar su vocación militar y; lograr su identificación con la Institución

La capacitación es planeada, conducida y evaluada por la EMCH, con el apoyo de las escuelas de especialidades, desarrollando las áreas cognoscitiva a través de cursos en Ciencia y Humanidades, Ciencias Militares, conocimientos generales sobre la Organización, misión y funciones de las Unidades de su especialidad y conocimientos de las funciones específicas por desempeñar. El área Física comprende la preparación física y adaptación del oficial a las exigencias de la vida militar. El área de la Moral permite el conocimiento y práctica de las virtudes militares, a la vez que se refuerza las cualidades personales. El área Social prepara al individuo para su participación al interior de la comunidad castrense y la colectividad en general y el área Sicológica adecua al individuo para afrontar con éxito las exigencias de la vida militar.

La Instrucción es de internamiento para los de combate, como de residente, sin régimen de internamiento para los de línea técnico administrativa y está orientada al desarrollo de habilidades para el asesoramiento en forma eficaz y oportuna, al despliegue del máximo de iniciativa, creatividad y sentido de responsabilidad en la ejecución de las tareas militares, a la aplicación de la experiencia profesional en beneficio de la Institución y al desarrollo del sentido de economía en el empleo de los medios y recursos puesto a su disposición. La práctica de las Virtudes militares. De acuerdo con la norma reglamentaria dispuesta por la Dirección de Personal (DIPERE) el proceso de admisión selecciona a jóvenes, físicamente aptos y no mayores de 21 años de edad. A continuación se muestra la relación de cursos de interés institucional.

- Educación
- Administración.
- Geografía.
- Historia
- Educación Física
- Economía
- Investigación Operativa
- Ciencias de la Comunicación
- Sociología

- Psicología
- Idiomas-Traducción e Interpretación
- Ingeniería de Sistemas.
- Contabilidad
- Letras y Ciencias Humanas
- Ética y Moral

3.1. DEL ENTORNO INTERNO

3.2.1. Ámbito situacional del plan de estudios

Tomando como base los planes de estudios de la Escuela Militar de Chorrillos (2000 al 2004). De estos planes de estudio, se analizó las áreas de forma general y profesional.

El Cuadro 3 y la figura N° 04, nos presentan el Plan de Estudios de la Escuela Militar de Chorrillos, el mismo que ha programado un total de 10,826 horas para los 5 años de estudio de la carrera. La distribución porcentual, presenta un alto nivel de desequilibrio entre las características potenciales de formación en valores éticos y morales (3.51%) y la formación profesional (88.18%), presentando una estructura sesgada de formación, dando mayor predominio a la formación profesional y restando el impacto formativo de los valores éticos morales y del conocimiento holístico.

| Áreas | N° Horas | % |
|--|-----------------------|---------------------------|
| Formación General (Ética y Liderazgo, DDHH.) Formación Profesional a. Formación Básica b. Formación Específica 3. Prácticas Profesionales 4. Actividades 5. Orientación y Consejería | 380 9,546 420 270 210 | 3.51 88.18 3.88 2.49 1.94 |
| TOTALES | 10,826 | 100 |

Fuente: EP. Escuela Militar de Chorrillos

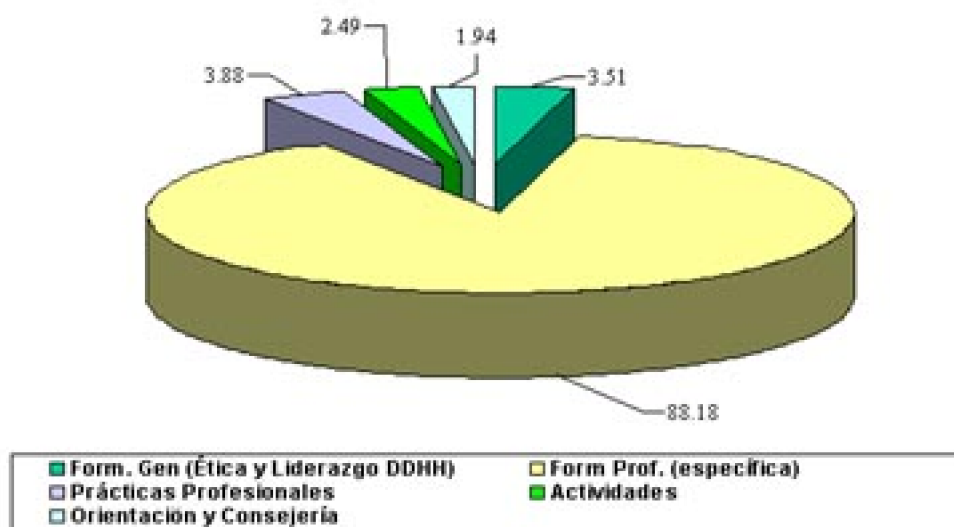


FIGURA 04 Estructura del Plan de Estudios y las Horas de Formación

Fuente: EP. Escuela Militar de Chorrillos

3.2.2 Análisis relacional de gestión del curriculum

El cuadro 4 y la figura N° 05, nos presentan la contrastación entre la distribución porcentual del número total de horas de formación de la carrera en el Currículo Integral (modelo) y los Planes de Estudios de las Escuelas Militar de Chorrillos y la PNP, que puede ser un ente de comparación.

Este cuadro, nos permite realizar un análisis relacional comparativo de la forma como se distribuyen el número total de las horas de formación en los Planes de Estudios de ambas instituciones, con respecto al modelo de Currículo Integral que para efectos de la presente investigación hemos tomado como referente.

En tal sentido, podemos apreciar, que en la primera área curricular de la formación general, existe un índice promedio de relación de casi 5/1 a favor del modelo de Currículo Integral, lo que podemos interpretar como un significativo nivel de carencia en la asignación de horas académicas de formación de los Planes de Estudios de la FFAA y PNP para esta área curricular, afectando la formación humanística y de valores en los futuros oficiales.

En el área curricular de formación profesional que incluye las áreas de Formación Básica y Formación Específica, podemos apreciar, que la relación es de prácticamente de 2/1 en el porcentaje de horas de formación que presentan los Planes de Estudio de las FFAA y la PNP, mostrando un porcentaje mayor sobre el modelo de currículo integral propuesto, lo que reflejaría un nivel significativamente alto en el número de horas académicas asignadas a la formación profesional en perjuicio de las otras áreas curriculares, egresando Oficiales que han estudiado un número excesivo de asignaturas sin la debida profundización.

La vigencia del ideal “de la paz perpetua” del pensamiento kantiano en los derechos fundamentales del hombre

En la tercera área curricular de Prácticas Profesionales, podemos apreciar, una relación de 3/1 a favor del modelo de currículo integral planteado, lo que podemos interpretar también, como un significativo nivel de carencia en esta área formativa, cuyo correlato directo es la poca opción del futuro profesional de poder contrastar con la realidad, los conocimientos que van adquiriéndose. En el área curricular de actividades, la relación que se observa es de 3/1 a favor del Currículo Integral propuesto, relación similar al área curricular de Orientación y Consejería, representando de la misma forma un significativo nivel de carencia de horas académicas asignadas en estas áreas de formación del futuro profesional.

| Area de Formación | Currículo Integral (%) A | Plan de Estudio EMCH (%) B | Plan de Estudio PNP % C | X B-C |
|--|--------------------------|----------------------------|-------------------------|----------|
| Formación General Formación Profesional Formac. Básica Formac. Específica. Prácticas profesionales Actividades Orientación y Consejería. | 15 54 17 | 351 (88.18) | 238 (24.99) | 30745.85 |
| % | 100 | 100 | 100 | |
| TOTAL HORAS CARGA ACADÉMICA / SEMANA | 5100/30 | 10826/64 | 8320/47 | 56 |

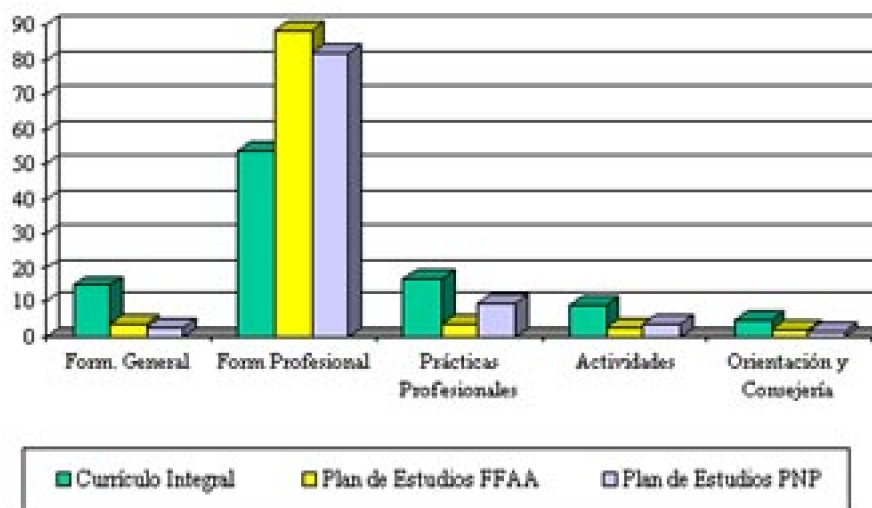


FIGURA N° 05 Distribución porcentual (%) del número total de horas de formación de los Planes de Estudio en la EMCH y PNP versus el modelo de Currículo Integral

Fuente: Currículo Integral. EP y PNP. 2004

3.2.3. Carga académica

Con respecto, al total de horas de carga académica un estudiante universitario normal lleva durante un ciclo académico un máximo de 7 u 8 asignaturas que equivalen a 27 créditos y un mínimo de 3 – 4 asignaturas que equivalen 12 créditos.

El cadete de la EMCH, durante un ciclo académico lleva el numero de asignaturas dictadas por la UNFV y adicionalmente las asignaturas correspondientes a Ingles, Instrucción Militar Común, Instrucción Militar especializada, Entrenamiento Físico Militar, asimismo actividades extracurriculares, formaciones, competencias deportivas y servicios inherentes a la formación militar; que acumulan un mínimo de 22 y máximo de 26 asignaturas, de acuerdo al siguiente detalle

| ARMAS | UNFV | IMC | IME | INGLES | EFM | TOTAL |
|-------|------|-----|-----|--------|-----|-------|
| INF | 7 | 13 | 4 | 1 | 1 | 26 |
| CAB | 7 | 13 | 3 | 1 | 1 | 25 |
| ART | 7 | 13 | 3 | 1 | 1 | 25 |
| ING | 8 | 13 | 3 | 1 | 1 | 26 |
| COM | 5 | 13 | 2 | 1 | 1 | 22 |
| MG | 7 | 13 | 2 | 1 | 1 | 24 |
| INT | 7 | 13 | 2 | 1 | 1 | 24 |

Analizando este contenido en carga académica por horas por semana en las figuras N° 06 y 07, podemos apreciar, que el modelo de Currículo Integral propone 30 horas semanales, los planes de estudio de las EMCH y la PNP consideran en promedio 56 horas semanales, la relación existente aquí es prácticamente es de 2/1 a favor de los Planes de Estudio de las EMCH y la PNP; lo que representa una sobrecarga académica, la misma que incide decididamente en el rendimiento académico del alumno y la calidad educativa de las instituciones. Una carga académica desproporcionada, produce un bajo rendimiento académico, afectando directamente a otras áreas curriculares, produciéndose un efecto virtual en la que aparentemente impulsamos una formación profesional, sin darnos cuenta, que lo que realmente afectamos es la formación humanística, principalmente en conocimientos holístico y de valores éticos y morales, columna vertebral de nuestras instituciones.

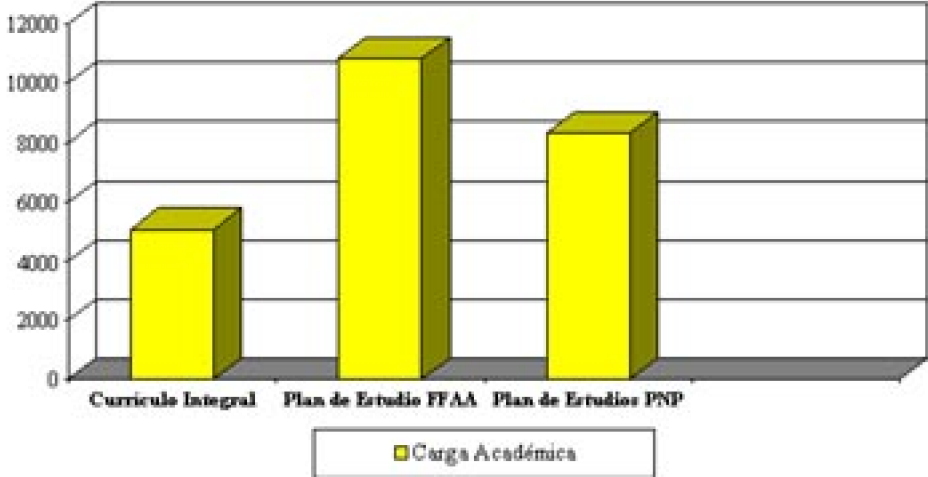


FIGURA N° 06 Cuadro comparativo de la distribución de la Carga Académica.

Fuente: Currículo Integral. EP y PNP

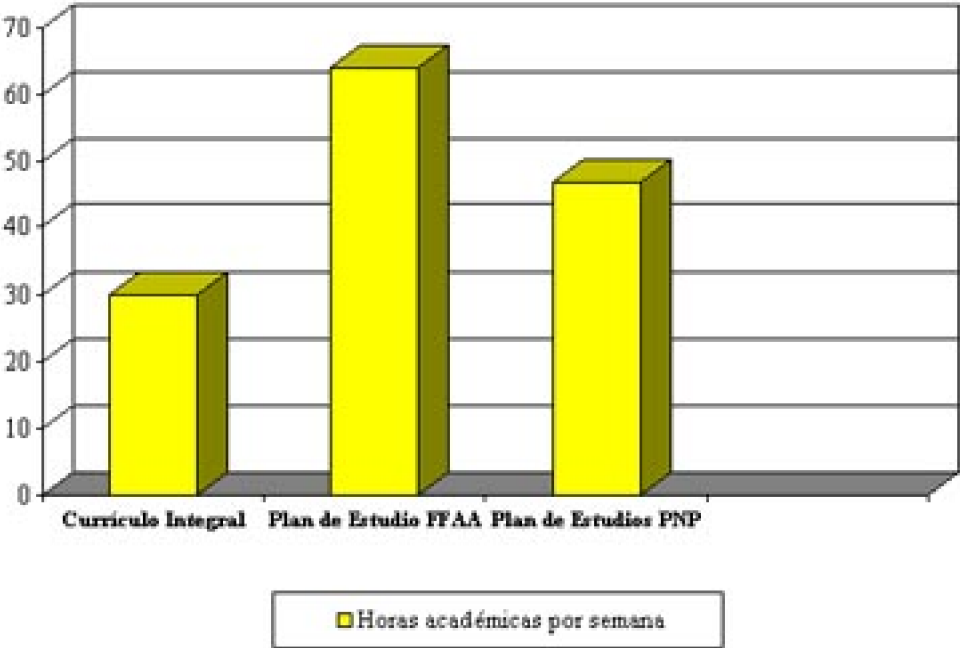


FIGURA N° 07 Cuadro comparativo de las horas académicas por semana.

Fuente: Currículo Integral EP y PNP

CAPÍTULO CUARTO ANALISIS METODOLÓGICO DEL ESTUDIO

4.1. TIPO Y NIVEL DE LA INVESTIGACIÓN

El estudio utilizó la metodología de la investigación científica como esquema metodológico global, un tipo de investigación aplicado y nivel descriptivo

4.2. DISEÑO

El diseño que se utilizó en la investigación es el siguiente:

M = Ox r Oy

M = Muestra de alumnos de la Escuela Militar de Chorrillos

O = Observación

x = Doctrina Kantiana

y = Derechos del Hombre

r = relación entre las variables

4.3. HIPOTESIS DE LA INVESTIGACION

4.3.1. Hipótesis principal

Los criterios de la doctrina kantiana contribuyen a generar un ámbito práctico en los derechos del hombre que sustenta una enseñanza ideal en el Ejército del Perú.

4.3.2. Hipótesis específicos

- a. Los conceptos de la paz perpetua del pensamiento kantiano constituyen un ámbito ideal en los derechos del hombre
- b. La superación de los conflictos destructivos del ser humano se plasman bajo el influjo de la paz perpetua del pensamiento kantiano
- c. Las normas jurídicas regulan el equilibrio de las fuerzas opuestas en las relaciones humanas
- d. Las pautas dentro de la paz perpetua permiten fortalecer los derechos fundamentales del hombre

4.4. SELECCIÓN DE LA MUESTRA

4.4.1. Población

La población del estudio ha sido delimitado dentro de un ámbito como es la Escuela Militar de Chorrillos, mientras que la muestra fue tomada a los alumnos próximos a egresar y ser investidos como oficiales, el cual se realizó bajo el método estratificado de determinación muestral.

4.4.2. Muestra

El tipo de muestreo a utilizar fue el de encuesta, ésto debido a que para obtener información necesaria para el trabajo se necesitó recoger los datos de los diferentes estratos de la población, que representan de manera significativa al mismo, a fin de poder tener mayor exactitud en los análisis que se hicieron.

Sin embargo, teniendo en cuenta que fue necesario conocer la realización de estrategias dentro del Sistema educativo a nivel de formación en doctrina kantiana, el universo de la investigación se agrupo en dos áreas: Alumnos a egresar como Oficiales en instrucción y Docentes.

La población está compuesta por 168 personas, las que han sido agrupadas en docentes (24 personas) y de alumnos a egresar (144 personas).

| SUJETOS | TAMAÑO | | % DE LA MUESTRA |
|-------------------|----------|---------|-----------------|
| | UNIVERSO | MUESTRA | |
| Oficiales alumnos | 144 | 99 | 68.75 |
| Docentes | 24 | 24 | 100.0 |

CUADRO N° 6 EMCH: UNIVERSO SUJETO DE ESTUDIO

FUENTE: Estadística de alumnos en instrucción. EMCH. 2004

1. DETERMINACIÓN DE LA MUESTRA

Teniendo en cuenta que la población a investigar es finita, la determinación del tamaño de la muestra se hizo mediante las siguientes formulas, que han sido tomadas del Texto Estadística Educacional, cuyos autores son H. Portugal y W. Fernández, catedráticos de la Universidad Nacional San Agustín de Arequipa.

$$\eta = \frac{n_0 \cdot N}{n_0 + N} \quad (1)$$

donde:

η = tamaño de la muestra

N = tamaño de la población finita

n_0 = constante definida por:

$$n_0 = \frac{p \cdot q \cdot (Z_{\alpha/2})^2}{E^2} \quad (2)$$

donde:

$(Z_{\alpha/2})$ = factor de confiabilidad, determinado por el nivel de confianza requerido ($1 - \alpha$)

Observación:

Si no se tiene información sobre el posible valor de “p” no es necesario acudir a la realización de una muestra para calcular “p”, bastara con hacer el supuesto mas adecuado en el que:

$$p.q = (0.7). (0.3) = 0.21$$

Sustituyendo en la ecuación (2) se tiene:

$$n_0 = \frac{0.21. (z_{\alpha/2})^2}{E^2} \quad (3)$$

Donde E = máximo error permisible

Donde E = máximo error permisible

A continuación se muestra una tabla de los principales niveles de confianza y el valor de confiabilidad z:

| 1 – α | z_{α/2} |
|--------------|------------------------|
| 50.00% | 0.6745 |
| 68.27% | 1.0000 |
| 80.00% | 1.2800 |
| 90.00% | 1.6450 |
| 95.00% | 1.9600 |
| 95.45% | 2.0000 |
| 96.00% | 2.0500 |
| 98.00% | 2.3300 |
| 99.00% | 2.5800 |
| 99.73% | 3.0000 |

2. ESPECIFICACIONES DE LA MUESTRA

Teniendo en cuenta el tamaño de la población del área mencionada se tiene:

- a. Tamaño de la Muestra de los alumnos

Determinación de n_0

Datos : $1 - \alpha = 95\%$

$$z_{\alpha/2} = 1.9600$$

$$E = 5\% = 0.05$$

$$n_0 = \frac{0.21 \cdot (1.9600)^2}{(0.05)^2} = 322.6$$

Determinación de η :

$$\eta = \frac{322.6 (144)}{322.6 + 144}$$

$$\eta = 99.55$$

Luego el tamaño de la muestra tomó un número de 99 personas dentro de los alumnos próximos a egresar como oficiales en la EMCH

b. Tamaño de la Muestra de los Docentes

El tamaño de la población seleccionado es de 24 docentes, la cual se ha considerado apropiado tomarla a todos ellos, debido a la poca extensibilidad y la posibilidad de realizarla en forma factible. Por lo que se tiene:

$$\eta = 24$$

4.5. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN

En cuanto al uso de técnicas específicas en la investigación se recurrió a la técnica de observación directa que proviene mayormente del ambiente donde se desarrolla el estudio a través de entrevistas previamente estructuradas. Las indirectas provienen de la recopilación documental a partir del año 2004 en el ente analizado.

4.6. SELECCIÓN DE TÉCNICAS Y ANALISIS DE RECOPIACION DE DATOS

Se conoce que la esencia de las técnicas de recopilación de datos consiste en la relación existente entre una organización y su medio ambiente. Para el presente caso, el entorno relevante es muy amplio y abarca tanto a las fuerzas del ámbito de alumnos como docentes, siendo el aspecto clave del entorno de la entidad el manejo de temas como ética y moral que están relacionados con la libertad práctica, elementos básicos de la doctrina kantiana, a nivel de la estrategia educativa plasmada en la instrucción.

Por ello fue fundamental delimitar dicho manejo a través del soporte de la aplicación de encuestas realizadas a los discentes y personal relacionando al desarrollo del sistema. Se tuvo en cuenta en esta delimitación las necesidades del servicio.

El plan de acción de la encuesta, partió de los esfuerzos en lograr la culminación de este proceso con el fin de tener el mayor éxito. Así, en lugar de desarrollar todas las variables del plan o un programa masivo, se optó por un acercamiento más segmentado y específico, sobre todo buscando explotar al máximo la bondad de las encuestas.

Así, se ha dividido el enfoque de aplicación de las encuestas en dos ámbitos:

A nivel organizativo de los profesores que intervienen en la gestión de la educación de los alumnos en la EMCH a nivel formativo.

A nivel de usuarios de los servicios de la entidad en el ámbito de la instrucción de los alumnos de la EMCH.

1. A LOS PROFESORES QUE INTERVIENEN EN LA EDUCACIÓN DE LOS ALUMNOS

| Rubros | N° | % |
|-------------------|----|--------|
| Muy satisfactoria | 1 | 4.16 |
| Muy buena | 4 | 16.67 |
| Buena | 6 | 25.00 |
| Regular | 8 | 33.34 |
| Deficiente | 5 | 20.83 |
| Total | 24 | 100.00 |

Se puede considerar que la Escuela Militar de Chorrillos que tienen a cargo el proceso de gestión educativa en el nivel de formación de los futuros oficiales del Ejército, los miembros docentes opinan en una mayor proporción que consideran deficientes y regular en un 33.34% y 20.83% respectivamente dentro de la optimización en la instrucción de moral y ética proporcionada por la institución, mientras que un 25.00% se encuentra dentro de las consideraciones de una buena preparación, un 16.67% considera que muy buena y un 4.16% satisfactoria.

Esto constituye una muestra de la actual deficiencia dentro de la enseñanza de la moral y ética, donde el esfuerzo de la institución se torna insuficiente dentro de un esquema de desarrollo formativo y doctrinario.

| Rubros | N° | % |
|--------------------|-----------|---------------|
| Muy de acuerdo | 4 | 16.67 |
| De acuerdo | 5 | 20.83 |
| Acuerdo indefinido | 3 | 12.50 |
| En desacuerdo | 7 | 29.17 |
| Muy en desacuerdo | 5 | 20.83 |
| Total | 24 | 100.00 |

Sobre la base de que los docentes consideran que existe un esquema temático programado para una alta formación estrictamente profesional, un 16.67% de los profesores están muy de acuerdo en que se esta realizando una alta formación técnica a nivel militar, mientras que un 20.83% esta de acuerdo con esta forma de actuación.

Un 12.50% de los docentes consideran que le es indiferente esta situación, mientras que un 29.17% esta en desacuerdo y un 20.83% muy en desacuerdo con esta posición.

Estos resultados son preocupantes dentro de la parte estructural debido a que la EMCH antaño gran formadora de oficiales para el Ejército, es débil incluso en su especialización trayendo como efecto la falta de generación de la calidad del sistema formativo, situación que puede traer problemas en cuanto las posibilidades de desarrollo de la misma institución.

| Rubros | N° | % |
|-------------------------------|-----------|---------------|
| Muy de acuerdo | 2 | 8.33 |
| De acuerdo Acuerdo indefinido | 4 3 | 16.66 12.50 |
| En desacuerdo | 7 | 29.17 |
| Muy en desacuerdo | 8 | 33.34 |
| Total | 24 | 100.00 |

Los resultados de este cuadro, indican que existe una interrelación entre carga académica en moral y ética con objetivos de formación, así un 33.34% de los docentes están muy en desacuerdo en que existe interrelación en estos dos indicadores, mientras que un 29.17% esta muy en desacuerdo, con esta forma de acción.

Un 16.66% de los docentes consideran que esta de acuerdo en que existe interrelación y un 8.33% muy en acuerdo con esta posición.

Esto configura una problemática importante debido a que la mayoría de los docentes aceptan que existe una carga académica en moral y ética que no cumple con los objetivos en materia formativa del alumno, lo cual exige exista una mayor orientación al desarrollo dentro del enfoque de cursos de la magnitud citada que debe renovarse o actualizarse, por su relación directa con los aspectos teóricos del sistema educativo en

forma integral y que puede dificultar la consecución de los objetivos en materia de educación.

| Rubros | N° | % |
|--------------------|-----------|----------|
| Muy de acuerdo | 1 | 4.16 |
| De acuerdo | 5 | 20.83 |
| Acuerdo indefinido | 3 | 12.50 |
| En desacuerdo | 8 | 33.34 |
| Muy en desacuerdo | 7 | 29.17 |
| Total | 24 | 100.00 |

Según este cuadro, los resultados indican en que existe una baja optimización de las horas impartidas en moral y ética con los objetivos de la formación, en un 4.16%, de los encuestados que consideran están muy de acuerdo con ella, mientras que un 20.83% consideran que esta de acuerdo.

Un 33.34% no esta de acuerdo con este precepto, y un 29.17% esta en muy de acuerdo. Esto indica que a nivel de relación entre las horas impartidas se debe mejorar sustantivamente, lo cual indica la poca aptitud organizativa de la misma institución debe mejorarse para una mejor educación, pero a la vez se deduce que existen imperfecciones organizativas, que deberán limarse para el desarrollo de un mejor sistema de gestión educativo, esta deficiencia puede superarse a partir de una mayor diligencia organizativa y de una mejor distribución de la carga y horas impartidas en el ámbito de moral y ética.

| Rubros | N° | % |
|--------------------|-----------|----------|
| Muy de acuerdo | 0 | 0.00 |
| De acuerdo | 3 | 12.50 |
| Acuerdo indefinido | 4 | 16.67 |
| En desacuerdo | 11 | 45.83 |
| Muy en desacuerdo | 6 | 25.00 |
| Total | 24 | 100.00 |

Los resultados de este cuadro nos indican en que existe un bajo nivel de análisis crítico sobre normas de conducta en los alumnos dentro de la etapa formativa, que llegan a un nivel de acuerdo en un 12.50%, de los encuestados, mientras que un 45.83% consideran que esta en desacuerdo con esta percepción y un 25.00% muy en desacuerdo.

Esto significa que en la Escuela Militar de Chorrillos, la mayoría de los alumnos no tiene sentido de una perspectiva del análisis crítico de las normas de conducta, lo cual significa que es un alumno parametrado y uniforme que se considera antimoderno, ya que la reflexión sobre normas de conducta es una problemática urgente de solucionar considerando los aspectos cognoscitivos morales, sociales, ecológicos, que se presentan a nivel de la defensa nacional.

2. A LOS ALUMNOS

| Rubros | N° | % |
|---------------|-----------|----------|
| Excelente | 8 | 8.08 |
| Buena | 12 | 12.12 |
| Regular | 20 | 20.20 |
| Mala | 30 | 30.30 |
| Deficiente | 29 | 29.30 |
| Total | 99 | 100.00 |

Los resultados de este cuadro, indican que un 30.30% de los usuarios consideran que existen puntos críticos en el sistema de desarrollo de los cursos de moral y ética al considerarlo mala, debido a que no es apropiado para un desarrollo holístico y sistémico formativo, y un 29.30% la considera deficiente, lo cual constituye un aspecto importante dentro de las debilidades del actual desarrollo educativo en este ámbito, y que en el futuro deberá dársele mayor preponderancia e importancia en este aspecto.

Complementariamente un 20.20% de los encuestados manifestaron encontrar regular en el ámbito del método y un 12.12% que es buena. Esto significa que para los alumnos la instrucción impartida en moral y ética tiene altas deficiencias en la metodología aplicada.

| Rubros | N° | % |
|--------------------|-----------|----------|
| Muy de acuerdo | 9 | 9.09 |
| De acuerdo | 14 | 14.14 |
| Acuerdo indefinido | 6 | 6.06 |
| En desacuerdo | 33 | 33.33 |
| Muy en desacuerdo | 37 | 37.38 |
| Total | 99 | 100.00 |

Los resultados de este cuadro, nos indican que existe una tendencia a un conocimiento de nivel no muy elevado con relación a los temas doctrinarios de moral y ética por los docentes, el cual llega a un 33.33%, en calidad de desacuerdo con el conocimiento de los temas tratados, y un 37.38% en muy en desacuerdo. Solo un 14.14% esta de acuerdo con el pleno conocimiento de los alumnos en los temas y un 9.09% muy de acuerdo

Esto significa que existe cierto divorcio entre el conocimiento y su tratamiento en los temas doctrinarios de moral y ética conducido por los docentes, no percibiendo un manejo holístico y sistémico en dichas materias, situación que puede generar falta de conocimiento mas amplio para los alumnos y que debe corregir la institución, para mejorar la calidad de los profesores, sobre todo en un campo tan amplio como es la parte doctrinaria de moral y ética.

La vigencia del ideal “de la paz perpetua” del pensamiento kantiano en los derechos fundamentales del hombre

| Rubros | N° | % |
|--------------------|----|--------|
| Muy de acuerdo | 5 | 5.05 |
| De acuerdo | 7 | 7.07 |
| Acuerdo indefinido | 6 | 6.06 |
| En desacuerdo | 38 | 38.38 |
| Muy en desacuerdo | 43 | 43.34 |
| Total | 99 | 100.00 |

La condición básica de las diversas aplicaciones de un buen desarrollo del sistema educativo se basa en el conocimiento sobre todo en aspectos doctrinarios de moral y ética que pueden tener los docentes dentro de la Escuela Militar de Chorrillos, es así que un 38.38% de los alumnos esta en desacuerdo de que los docentes posean conocimientos actualizados en la materia, para un 43.34% que en se encuentra muy en desacuerdo.

Un 7.07% esta de acuerdo y un 5.05% muy de acuerdo con que los docentes se encuentran con conocimientos de moral y ética en forma integral.

Ello indica de manera tácita que los alumnos tienen conocimiento de las dificultades que tienen los docentes, para lograr un buen desarrollo de sus clases en moral y ética, esto debido a la falta de preparación de los docentes y de la falta de estrategias de modernización de la educación a nivel global, que debe solucionar la Escuela Militar de Chorrillos.

| Rubros | N° | % |
|-------------------|----|--------|
| Muy satisfactoria | 0 | 0.00 |
| Muy buena | 2 | 2.02 |
| Buena | 10 | 10.10 |
| Regular | 39 | 39.39 |
| Deficiente | 48 | 48.49 |
| Total | 99 | 100.00 |

Considerando la muestra representativa debemos indicar que solamente un 10.10%, de alumnos revela que la educación impartida a nivel de investigación viene cumpliendo esta tarea en forma regular o esta en condiciones organizativas con este nivel de gestión. Dentro del rango de mantener una condición regular se encuentra un 39.39% y deficiente un 48.49%.

Un 2.02% manifiesta que posee las cualidades de lograr un esquema de buena organización en la materia.

Esto indica que la misión de la institución tiene altas deficiencias en su gestión, lo cual revela que se deben hacer todos los esfuerzos para suplir estas actuales deficiencias que tiene en el actual sistema educativo a nivel de investigación.

| Rubros | N° | % |
|--------------------|----|--------|
| Muy de acuerdo | 22 | 22.22 |
| De acuerdo | 27 | 27.28 |
| Acuerdo indefinido | 14 | 14.14 |
| En desacuerdo | 19 | 19.19 |
| Muy en desacuerdo | 17 | 17.17 |
| Total | 99 | 100.00 |

Se puede considerar que la Escuela Militar de Chorrillos que tiene a cargo el proceso de gestión formativo de los futuros oficiales del Ejército, los alumnos opinan que en una mayor proporción están en desacuerdo y muy en desacuerdo en un 19.19% y 17.17% respectivamente dentro de la optimización que tiene la institución para aplicar la doctrina kantiana en un ámbito practico como los derechos del hombre, mientras que un 14.14% se encuentra indefinida su posición, un 27.28% de acuerdo y un 22.22% muy de acuerdo.

Esto constituye un indicio que muestra, la opinión de una fuerte corriente de opinión de que la doctrina kantiana es muy importante para la institución para fortalecer los derechos del hombre por lo que se deben elevar el nivel de la enseñanza sobre todo en moral y ética que debe solucionar en la mejor forma la institución.

4.7. CONTRASTACION DE HIPÓTESIS

Para la demostración de la hipótesis debemos considerar que existen dos posibles resultados:

H₀: “Los criterios de la doctrina kantiana contribuyen a generar un ámbito práctico en los derechos del hombre que sustenta una enseñanza ideal en el Ejército del Perú”

H₁: “Los criterios de la doctrina kantiana no contribuyen a generar un ámbito práctico en los derechos del hombre que sustenta una enseñanza ideal en el Ejército del Perú”

Para realizar la contrastación de Hipótesis haremos uso de la técnica *Estadística de la Prueba Chi-Cuadrada*, toda vez que se trata de demostrar la independencia o no de las variables: DOCTRINA KANTIANA Y DERECHOS DEL HOMBRE, el cual se ha aplicado sobre el cuadro N° 17.

Para su demostración utilizamos el estadístico de prueba chi-cuadrado.

La determinación de la tabla estadística de chi cuadrado con un $\alpha = 0.10$ y 4 grados de libertad, es de un valor de 13.277.

A continuación se formula la determinación del chi cuadrado:

$$\chi^2 = \frac{\sum (fo - fe)^2}{fe}$$

$$\frac{(22-19.8)^2}{19.8} + \frac{(27-19.8)^2}{19.8} + \frac{(14-19.8)^2}{19.8} + \frac{(19-19.8)^2}{19.8} + \frac{(17-19.8)^2}{19.8} =$$

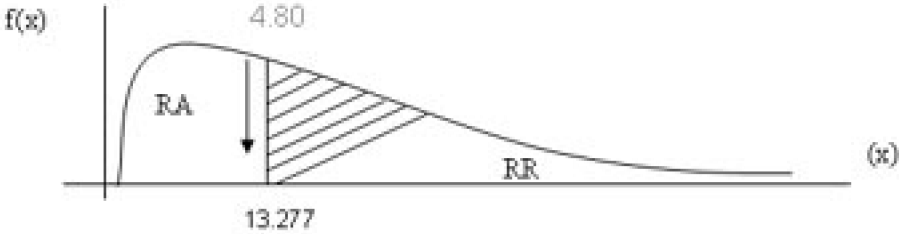
$$\chi^2 = 4.8075$$

donde:

fo = frecuencia observada (22, 27, 14, 19.....)

fe = frecuencia esperada (19.8,19.8,19.8.....)

Identificamos la Región de Aceptación (RA) Región de Rechazo (RR).



| | | | | | | | |
|----|--------------------------------|------|------|------|------|------|----|
| Fo | N° de respuestas de la Muestra | 22 | 27 | 14 | 19 | 17 | 99 |
| Fe | N° de respuestas esperadas | 19.8 | 19.8 | 19.8 | 19.8 | 19.8 | 99 |

El valor de χ^2 pertenece a la Región de aceptación por lo tanto aceptamos la Hipótesis nula y no aceptamos la Hipótesis alternativa, por lo que se demuestra que los criterios de la doctrina kantiana contribuyen a generar un ámbito práctico en los derechos del hombre que sustenta una enseñanza ideal en el Ejército del Perú.

CAPITULO QUINTO DISCUSION DE RESULTADOS Y PROPUESTA

El futuro de una organización como la Escuela Militar de Chorrillos, se configura articulando la educación impartida a sus alumnos basada en una instrucción en materias claves ligadas a la doctrina kantiana que orienten las actividades cotidianas de creación de valor como los derechos del hombre, por parte de sus componentes.

En la medida que la EMCH, se enfrente con la necesidad de transformarse, un conjunto de creencias bien articulado y ampliamente difundido sobre los valores humanos, sumado a una adecuada educación, permitirá a la gente entender como puede evolucionar con el tiempo, sobre todo en los aspectos de sus derechos fundamentales. Esto es importante no sólo para los directores y analistas, sino, para todos los componentes de una organización en un sentido más amplio. Los líderes eficientes, comprenden que los valores medulares arraigados profundamente en la gente que forma una organización, son la esencia de su cultura organizacional y una enorme fuente de fortaleza.

Una vez reafirmada la dependencia respecto de los valores y de la ciencia fundamental, se debe prestar atención a las disciplinas susceptibles de establecer un puente entre el tipo de conocimiento producido por la ciencia fundamental y el tipo de conocimiento necesario para la EMCH y para los administradores en su actividad cotidiana. Los laboratorios de Investigación y docencia y las asociaciones de investigación suscitadas externamente, mediante un aprovisionamiento de doctrinas

convenientes afirmadas entre profesores y las instituciones educativas del sector privado ayudan al establecimiento de ese puente.

5.1. PAUTAS PARA EL LOGRO DE LA INFERENCIA DOCTRINARIA DE KANT

Como quedó de manifiesto en la parte teórica de la investigación, el objetivo central planteado por Kant es determinar cuáles son las reales posibilidades de la razón para resolver sus cuestiones fundamentales. El uso práctico resuelve aquellas ideas que la razón pretendía equivocadamente resolver mediante el uso teórico. Aquellas ideas (Dios, Libertad e Inmortalidad) no pueden ser conocidas, pero sí pueden ser pensadas y ser objeto de fe, lo que significa que son postulados de la razón práctica. Así podemos decir que teóricamente pensamiento no se identifica con conocimiento, pues este último presenta objetos determinados y elabora discursos comprobables sobre los fenómenos, mientras que por el puro pensar es posible asumir los asuntos propios de la razón, sus ideas, los noumena (lo que no se puede conocer) con un carácter necesario, aunque meramente postulativo, resolviéndolos a través de la praxis moral. Pensar es acto, es lo más práctico del hombre, pues orienta su actuar, convirtiendo en realidad las ideas de la razón. Significa esto que esas ideas de la razón, que teóricamente ella no puede responder, son necesarias para orientar la acción del individuo racional y se resuelven en el actuar. Así, el giro crítico de la racionalidad es fundamental. No es posible hablar teóricamente o mejor dicho, no es posible “conocer” realidades suprasensibles, pues están más allá de la experiencia. Esta imposibilidad puede en primera instancia aparecer como negativa, pues es una restricción (no debemos ir más allá de la experiencia), pero al mismo tiempo ofrece un aspecto positivo, que consiste en aceptar que estas realidades, que no son conocidas teóricamente, si pueden ser “pensadas”, y por el pensar se hacen realidad a través del cumplimiento del uso práctico de la razón. De ahí que se hable de postulados de la razón práctica:

Estos postulados no son dogmas teóricos, sino presupuestos en un aspecto necesariamente práctico. Por lo tanto, si bien no amplían el conocimiento especulativo, dan realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa en general (mediante su referencia a lo práctico) y la autorizan a conceptos cuya posibilidad de sostenerlos ni siquiera podría pretender en otro caso.

Los objetos propios de la razón no se resuelven en lo teórico, sino en el ámbito práctico, lo que significa que el destino del pensamiento filosófico queda referido a este ámbito práctico, esto es, al ámbito moral. La filosofía y la metafísica, a la que el hombre tiende naturalmente, no puede ser ciencia, no puede ser un saber teórico, sino práctico. Al quedar imposibilitada la filosofía de ser ciencia y de conocer la realidad fenoménicamente, le queda un recurso de gran importancia que es la ampliación del uso práctico de la razón. La filosofía no puede ser ciencia porque no conoce realidades suprasensibles, pero si puede pensar los objetos propios que le competen y ellos son

tres, a saber: Libertad, Alma y Dios. Estos tres son los objetos de los postulados de la razón práctica, y de su relación depende el desarrollo del hombre hacia su plenitud. No son realidades objetivamente existentes, sino que son ideas de la razón que se convierten en reales mediante el uso práctico moral de la razón. Son presupuestos que se deben convertir en realidad.

La libertad es el asunto central de la moral. La autonomía fundamenta el ser mismo de la moral. Entonces actuar moral significa actuar desde la autonomía de la voluntad, desde el imperio de la ley moral. Recogiendo la distinción crítica entre noumeno y fenómeno y teniendo presente que el fundamento del fenómeno es el noumeno podemos afirmar que libertad y legalidad natural no se contradicen. La legalidad natural misma es fruto de la acción del sujeto, por lo tanto, es posible por libertad. Sin embargo, el hombre sólo puede hacerse libre optando moralmente, responsablemente, eligiendo la necesidad que impone la ley moral. Esto significa que el hombre “debe” actuar bajo el imperio de la ley moral.

La cuestión que resulta de la revolución en el conocimiento es de suma importancia, pues extiende la capacidad del hombre abriéndole una posibilidad nueva para su desarrollo: la posibilidad de poder actuar sobre el mundo desde una perspectiva práctica, que posibilita una realización nouménica.

Si poseemos una visión de que como se esta actuando en el mundo, nos daremos cuenta que es justamente este mundo ordenado y estructurado el que entra en conflicto con el mundo moderno en donde la reflexión de Kant juega un papel fundamental. La crítica de Kant, el “verdugo” de la metafísica para muchos, lo que efectivamente realiza es delimitar ámbitos de acción para el conocer y para el actuar. Si para el mundo clásico actuar mal era producto de la ignorancia, esto es por no ser capaz de “conocer” el bien, para Kant es no respetar la ley moral. El bien moral ya no es un problema de conocimiento, sino que responde a un problema de acción libre, de una voluntad determinada libremente. Es decir, no se actúa ni bien ni mal por el hecho de conocer lo bueno o no, o de reconocer un creador de todo el universo, sino que se actúa bien o mal según el deber, esto es, por el respeto a la ley moral, al imperativo categórico que permite al hombre actuar libremente en el mundo.

Como recordaremos, la moral kantiana rechaza la heteronomía en la moral, rechaza la posibilidad que exista un móvil distinto a la voluntad misma para el actuar. Esto porque tal móvil constituye un aspecto material o sensible que implica la participación de un principio egoísta en la moral. Por ello, es necesaria una ley que sea formal con la que la propia voluntad se determine a sí misma. Tal es el llamado imperativo categórico, que indica un principio universal para el actuar del hombre y que constriñe todo aspecto material. Así emerge el deber, constituido desde la autonomía. No debe existir nada que obligue externamente a mi voluntad para actuar moralmente, ni Dios, ni felicidad o placer, sino que es el sólo el respeto a la ley lo que obliga (ley determinada desde la propia voluntad). La postura moral de Kant es definitiva: no es posible una moral heterónoma. La voluntad, para que esté moralmente determinada, no puede estar motivada por agentes externos: placer, felicidad, ni por seres superiores, ni por Dios.

Para Kant la razón práctica tiene como objeto el Bien Supremo, o sea, la razón

práctica (y, por lo tanto, el hombre) tiene como fin, persigue como telos el Bien Supremo. Este Bien Supremo incluye dos elementos: la moralidad y la felicidad. Ahora bien, el análisis de la moral, en cuanto una voluntad está determinada por la ley moral, nos muestra que esa determinación es pura, sin contacto o relación con lo empírico, ya que así puede efectivamente determinar a la voluntad moralmente. Pero, la moral en la determinación de la voluntad desde la ley moral es insuficiente para resolver lo que el hombre es como ser dual en el mundo. Porque el ser racional en el mundo significa que también el hombre pertenece a una naturaleza no racional, un mundo sensible. Lo que el actuar bajo la ley moral pone de manifiesto es que este ser responde a esa naturaleza propiamente animal, dirigida por la necesidad, por el instinto. La ley moral trata de determinar, de ordenar esa naturaleza instintiva, constriñendo. Pero para que esto sea posible la ley moral ha de ser una ley pura, racional, capaz de ordenar lo caótico de la naturaleza. Este ser racional, que es constrictivo en su actuar moral porque debe dominar lo instintivo, actúa en vistas a su racionalidad, pero no pudiendo zafarse de su naturaleza. Y como ser racional que es en el mundo, aceptamos que actúa por deber (como lo deja claro el análisis de la moralidad en Kant), pero que además esa racionalidad que es naturaleza en parte y de la cual es tributario, también tiene fines. Así, por el lado racional el fin del hombre no puede ser otro que la moralidad. Por su componente natural (sensible) el fin es la felicidad. La felicidad es pues el segundo elemento del Bien Supremo. La moral responde al aspecto racional (imperio de la ley moral), mientras que la felicidad responde al aspecto sensible, siendo ambos elementos del Bien Supremo, que es el telón de la razón práctica y el ideal de la razón pura.

La ley moral, no puede ser sino pura para que la determinación de la voluntad sea moral. Por lo tanto, ha de ser independiente de cualquier elemento empírico. La acción moral implica respeto por la ley y la necesidad de una acción por respeto a la ley define el deber. Este último es un concepto necesario de la razón porque el hombre no sólo posee razón sino también sensibilidad, esto es sentimientos, deseos, inclinaciones que siempre dirigen a la voluntad hacia objetos extraños a ella. La ley moral no coincide con lo apetitivo, con la naturaleza. No coincide porque el ser racional en el mundo (ser que ha de actuar según el imperativo categórico) no es causa de la naturaleza, sino que es dependiente de ella. La naturaleza tiene sus fines independiente de lo racional, mientras que el ser racional en el mundo aunque se determine por la ley moral es dependiente también de la naturaleza, es tributario de ella y por lo tanto, no puede ser causa de esa naturaleza que lo determina, ni puede hacer coincidir el fin de la naturaleza (felicidad) con sus fines en cuanto ser racional. No puede ser causa de aquello que necesariamente lo determina. Pero, al hablar de un Bien Supremo, al pensarlo como tarea práctica de una razón pura, como “ideal de la razón pura”, al pensar que ese Bien Supremo debe ser logrado, pues es fin de la razón práctica, se debe entonces postular la coincidencia entre naturaleza y ley moral.

La ley moral conduce al Bien. El hombre debe promover el Bien Supremo, es necesario pensarlo como posible, por lo que es igualmente necesario para aquél el pensar como necesaria la existencia de un ser superior. El Bien Superior es necesario pensarlo como posible para un ser racional en el mundo que actúa bajo la ley moral, es decir, bajo el deber.

Resulta decididor el hecho que para Kant, la emancipación del hombre no esta dada por ninguna ley divina, sino que se manifiesta como la capacidad de guiarnos con nuestra propia razón libre. El asunto no es que se niegue la existencia de Dios, sino que éste no es el fundamento de la moral. La moralidad es la condición incondicionada de tal existencia. Por lo tanto, el actuar cotidiano referido al bien y al mal es una cuestión fundada en el deber y en la ley moral, aunque si referida (en el caso de Kant) a un fin o sentido que es la búsqueda del Bien Supremo total. Por ejemplo, bajo consideración estrictamente moral, si yo actúo mal, esto es, si no actúo de acuerdo al deber, esto no significa que esté actuando contra un mandamiento divino, ni que Dios me castigará por actuar mal, sino que he actuado erróneamente porque ha primado en mí el principio egoísta de mi voluntad y no un principio universal. No he respetado la ley moral que me indica que jamás debo actuar pensando sólo en mí, sino que en relación a otros seres que harían lo mismo que yo en circunstancias similares

Es esta una cuestión fundamental para la concepción de hombre en la modernidad. La libertad y la apertura a una gama de posibilidades de acciones libres son para el hombre moderno cuestiones de real preocupación. El hombre moderno es esencialmente emancipado, esto es, tiene conciencia de su libertad y quiere utilizarla. Como veíamos anteriormente toda la carga moral y religiosa del mundo medieval son rotas por el proceso emancipador. El afán libertario que se manifiesta en la ciencia, la filosofía y en la política evidencian la toma de conciencia de que poseemos libertad. En Kant este poder emancipatorio está entregado a las posibilidades de la razón, fundamentalmente en su uso práctico.

5.2. LOS VALORES, LA MORAL Y LA CULTURA

Los actos y objetos culturales apuntan o signan a determina-dos valores, cuando nos percatamos de cuál es el valor al que se orienta un determinado acto u objeto, comprendemos el sig-nificado del acto u objeto y descubrimos su carácter cultural. El significado axiológico o relación con un valor no se puede ver sensorialmente, pero esa relación, ese significado, es lo que hace la cultura.

Los campos de la cultura se rigen por valores, en la ciencia es la verdad; en el arte la belleza; en la religión Dios. No se discu-tirá si los valores existen o no, pero los escépticos ponen los valo-res en tela de juicio, los idealistas y materialistas niegan su exis-tencia. Pero, sucede en los hechos, que los valores poseen real incidencia en la vida de los seres humanos y en la materializa-ción de las acciones y de los objetos de carácter cultural.

En cada campo de la cultura, los creadores intentarán plasmar de alguna manera su visión de los valores. El hombre de cien-cia, construirá nuevas teorías en su afán de allegarse a la verdad, los artistas pintarán y harán teatro en su deseo de materializar la belleza.

Es la relación con los valores la que otorga a los objetos y actos culturales su

fisonomía como tales. Los objetos y actos culturales poseen aparte de su consistencia, claramente perceptible por los sentidos, un significado que deriva de su conexión con los valores y que ya no es sensorial. Cuando nos enfrentamos a tales objetos podemos verlos, palparlos, oírlos, registrarlos, pero eso no nos revelará de inmediato su significado.

El sentido axiológico de los objetos y actos culturales, es algo difícil de percibir en un primer momento, hay que profundizar en su naturaleza para arribar a la captación de los valores.

Un empirista, un positivista lógico, un conductista o un materia-lista extremo rechazarán el sentido axiológico de los objetos y los actos culturales, pues se trata de algo no sensorial. Para ello so-lo cuenta el aspecto perceptible (a través de nuestros órganos sensoriales) de las creaciones culturales.



FIGURA N° 01

Tomado de Currículo Integral Pág. 89 Walter Peñaloza

(1) Educación en Valores

Se plantea la educación en valores como un trabajo sistemático a través del cual, mediante actuaciones y prácticas en nuestros centros de formación como es el caso de la EMCH, podemos desarrollar aquellos valores que vienen especificados en nuestra Constitución, y que deben ser la base de la Democracia.

En este contexto y desde esta perspectiva pedagógica, concretamos la definición de valor, actitud y norma.

Educar en los valores es educar moralmente, porque son los valores los que enseñan al individuo a comportarse como hombre, establecer una jerarquía entre las cosas, llegar a la convicción de que algo importa, vale, es un valor o un contravalor.

Además, la educación moral tiene por objetivo lograr nuevas formas de entender la vida, de construir la propia historia personal y colectiva.

Insertar en las instituciones educativas una pedagogía de los valores (como el pensamiento kantiano). Es educar para que se oriente hacia el valor real de las cosas. Por esta pedagogía, las personas implicadas creen que la vida tiene un sentido,

reconocen y respetan la dignidad de todos los seres.

Todos los valores que configuran la dignidad del ser humano, son el fundamento de un diálogo que hará posible la paz entre todos los pueblos. El «mundo de los valores» también es la guía del individuo en sus deseos de autorrealización y perfección.

En este caso, el objetivo de la educación es ayudar al estudiante a moverse libremente por un universo de valores para que aprenda a conocer, querer e inclinarse por todo aquello que sea noble, justo y valioso.

La educación moral promueve el respeto a todos los valores y opciones. No defiende valores absolutos, pero tampoco es relativista: no toma una posición autoritaria (una solución) ni una posición libertaria (haz lo que te apetezca). Por eso, ante un conflicto de valores es necesario conjugar estos dos principios:

Los criterios para vivir en sociedad desde el punto de vista moral son:

La crítica, como instrumento de análisis de la realidad que nos rodea y para cambiar todo lo que sea injusto.

(b) La alteridad, que nos permite salir de nosotros mismos para establecer relaciones óptimas con los demás.

(c) El conocimiento y respeto de los Derechos Humanos.

(d) El compromiso, a fin de evitar que los otros criterios queden reducidos a una simple declaración de buenas intenciones.

El valor, como hemos apuntado, es la convicción razonada de que algo es bueno o malo. Organizamos esta convicción en nuestro psiquismo en forma de universo de preferencia (uno o varios valores predominan por encima de los otros). Es un trasfondo que se ha venido formando en nosotros desde los años de la infancia.

Una vez interiorizados, los valores se convierten en guías y pautas de conducta en cuya ausencia la persona queda a merced de criterios y pautas ajenas.

Las instituciones educativas pues, deben interesarse y ocuparse de la educación moral que forma parte de la educación integral de la persona, ayudando a los alumnos y alumnas a construir sus propios criterios, permitiéndoles tomar decisiones, para que sepan cómo enfocar su vida y cómo vivirla y orientarla.

Hay criterios que debemos reconocer por sí mismos, como deseables para la convivencia pacífica y respetuosa con los demás, estando por encima de los propios intereses personales.

(2) Cuadro General sobre la Educación en Valores

El siguiente cuadro sobre la «Educación en valores», nos muestra de forma esquemática en que nos fundamentamos y los medios que utilizamos para el desarrollo e interiorización de los mismos.



FIGURA N° 02

Fuente: G-22

(3) La Responsabilidad como valor

La Responsabilidad es la capacidad de sentirse obligado a dar una respuesta o a cumplir un trabajo sin presión externa alguna.

Tiene dos vertientes: individual y colectiva.

(a) Individualmente, es la capacidad que tiene una persona de conocer y aceptar las consecuencias de sus actos libres y conscientes.

(b) Colectivamente, es la capacidad de influir en lo posible en las decisiones de una colectividad, al mismo tiempo que respondemos de las decisiones que se toman como grupo social en donde estamos incluidos.

La responsabilidad, hemos dicho que tiene una vertiente individual, por lo que intentamos responsabilizar al alumno/a de ir limpio y bien arreglado, que tenga una buena

autoestima y un buen rendimiento académico.

En la vertiente colectiva, diremos que además de ser responsable de las decisiones que se tomen en el grupo, también tiene que responsabilizarse, junto a sus compañeros, en las tareas de clase y en el juego para que exista una buena relación.

Tienen que aprender a ser responsables de cumplir las normas que les marcan padres, profesores y comunidad donde viven, así como respetar el entorno.

Como es un valor muy amplio, usualmente es inculcado en los alumnos en edades comprendidas entre los 4 y 8 años para iniciarlos en las normas de la sociedad, asegurando así que sirva de base de otros valores.

En las propuestas prácticas pretendemos habituar a los jóvenes a:

- (a) Aceptar cualquier crítica positiva.
 - (b) Evitar la pasividad.
 - (c) Profundizar y ampliar la visión de los problemas.
 - (d) Escuchar y dialogar para intercambiar puntos de vista.
 - (e) Fomentar el optimismo frente a las peores situaciones.
 - (f) Buscar soluciones y actuar en consecuencia.
- (4) La Paz como valor

El concepto de Paz es muy subjetivo y con variedad de significados.

Para homogeneizar el presente valor haremos la distinción entre paz interna y paz externa.

(a) *Paz interna*: Es la paz del sujeto. La persona que goza de ella se caracteriza por poseer un equilibrio psíquico, sentimientos altruistas, ausencia de conflictos entre su corazón y su mente, etc.

(b) *Paz externa*: Es decir, la paz del «objeto». Esta paz es aquella que recae sobre un fenómeno cultural, jurídico, político y social.

Ventajas que ofrece la paz:

- (a) Entendimiento y conocimiento entre las personas.
- (b) Mayor equilibrio psíquico.
- (c) Aceptación de las diferencias individuales (étnicas, personalidad, inteligencia, etc).
- (d) Cooperación y ayuda de forma altruista.
- (e) Tranquilidad y quietud en la sociedad en general.
- (f) Respeto al medio.

Al cimentar en nuestras organizaciones el valor de la paz mediante las actividades propuestas lograremos que las personas, primordialmente, tengan un mayor conocimiento del significado de paz.

Consecuentemente, mostrarán una actitud pacífica y serán capaces de distinguir

aquellas situaciones violentas en las que se encuentra inmersa la sociedad de aquellas que tienen un alto contenido de paz.

(5) La Amistad como Valor

La Amistad, se puede definir como un afecto personal puro y de-sinteresado, ordinariamente recíproco, que nace y se fortalece con el trato.

Los cimientos en que se apoya la verdadera amistad son la sinceridad, la generosidad y el afecto mutuo.

Podemos diferenciar entre amistad verdadera que es la anterior-mente definida, y amistad simulada basada en el engaño y el egoísmo.

La amistad sincera, necesariamente ha de ser recíproca: se ha de saber recibir y al mismo tiempo estar preparado para dar.

El valor de la verdadera amistad que nos dignifica y alegra nuestra existencia, se encierra en el trato afable y en la buena comunicación con los demás.

Podemos decir que la amistad se favorece con:

- La bondad y la sinceridad.
- La generosidad.
- La cortesía.
- La cordialidad.
- El respeto.
- La reciprocidad en los afectos y sentimientos.
- El preocuparse por los problemas de los demás.
- La personalidad comunicativa y amable.

Durante todas las etapas de la vida es importante la amistad, pero en la adolescencia y juventud es esencial, ya que en estas épocas los jóvenes se sienten incomprendidos por las personas mayores y su única fuente de comprensión proviene de sus amigos.

Es importante que las personas tengan presente:

- (a) El valor de la amistad.
- (b) Las actitudes que la favorecen.
- (c) Las dificultades que a veces comporta.
- (d) Su valor en las relaciones sociales.

(e) Que la amistad exige generosidad, que el egoísmo, el engaño y la intolerancia destruyen una verdadera amistad.

(6) El Respeto como Valor

El Respeto es la consideración, atención, deferencia o miramiento que se debe a una persona. Podemos decir también, que es el sentimiento que lleva a reconocer los derechos y la dignidad de otro.

Este valor se fundamenta en la dignidad de la persona. Dignidad de igual a igual compartida por todos.

El respeto hacia uno mismo se basa en el respeto que se profesa al otro como persona. Nuestra dignidad de personas queda situada entre dos coordenadas básicas: la del respeto a nosotros mismos y la del respeto a los demás.

El respeto a los demás es la primera condición para saber vivir y poner las bases a una auténtica convivencia en paz.

Hemos de valorar también el respeto a la naturaleza: el mundo que nos rodea, animales y las plantas.

Para que una persona respete a los demás siempre ha de tener unos modelos: padres, educadores, los cuales con su ejemplo y respeto le han marcado unas pautas que podrá seguir toda su vida.

Por el hecho de ser personas, siempre seremos más importantes que cualquier objeto por valioso que sea, lo cual nos infundirá un gran respeto por la dignidad humana.

Es importante para cimentar el valor del respeto lo siguiente:

- (a) Despertar en las personas el respeto a sí mismos y a los demás.
- (b) Respetar nuestro entorno.
- (c) Favorecer este valor en todas las oportunidades posibles.
- (d) Potenciar el respeto al medio ambiente.
- (e) Descubrir el valor de la convivencia y aceptación de la diversidad.
- (7) La Justicia como Valor

Tanto la justicia como la injusticia se descubren en la simple convivencia.

Clásica, es la definición de la justicia como «actitud moral o voluntad decidida de dar a cada uno lo que es suyo». Ese «cada uno» es la parte fundamental de la justicia, es la primera consecuencia que nos lleva a ver la justicia en relación a otro.

La justicia es un valor que supone, siempre, al menos otra persona a quien debe respetarse. Es la virtud de la equidad, de la medida, de la igualdad y el orden.

Conocer este valor es fundamental porque es la base de otros valores. Sin justicia es falsa la actitud de paz, cooperación y tolerancia.

Para ello es necesario:

- (a) Formar a las personas en la práctica y conocimiento de la justicia, tanto en el trabajo como en su relación con los demás.
- (b) Enseñar a aceptar y respetar las normas siendo equitativo.
- (c) Informar sobre sus derechos y deberes, e iniciarlos en el respeto hacia los de los demás.

5.1 LOS VALORES COMO IMPULSORES DEL CAMBIO EN LAS FF.AA.

El futuro de una organización, se configura articulando valores, metáforas, símbolos y conceptos que orienten las actividades cotidianas de creación de valor, por parte de sus componentes. En otras palabras, hay que darle un sentido humano al propósito estratégico básico de la institución.

En la historia de nuestras FFAA está nuestra fuerza. Los valores implícitos en nuestra historia, son el fundamento sobre las cuales debe basarse el cambio.

La fortaleza de nuestros valores es un tema central. En una época muy difícil; volver la vista a nuestros valores, a nuestra esencia, nos dará la fuerza y la dirección que se necesitan.

Los valores, le dan calidad de auto-ordenamiento a una organización, una especie de compensador organizacional, que le da dirección y estabilidad en épocas turbulentas, de tensión o de cambio. Los valores, le dan tanto a los líderes como a los seguidores, una base para mirar con confianza más allá de los asuntos de cada día.

En la medida que nuestras organizaciones, se enfrenten con la necesidad de transformarse, un conjunto de creencias bien articulado y ampliamente difundido sobre los valores, sumado a una adecuada capacitación, permitirá a la gente entender como puede evolucionar con el tiempo. Esto es importante no sólo para los empleados, no sólo para los gerentes y analistas, sino, para todos los componentes de una organización en un sentido más amplio. Los líderes eficientes, comprenden que los valores medulares arraigados profundamente en la gente que forma una organización, son la esencia de su cultura organizacional y una enorme fuente de fortaleza.

El punto, es que el atributo común de esas Instituciones no es la longevidad ni tampoco la rentabilidad, sino, un fuerte sentido de los valores que representan algo mucho más importante en su existencia.

La realidad es que las compañías con un fuerte sentido de los valores resultan siendo a la larga las más exitosas.

En las Instituciones ganadoras, el sentido de identidad corporativo es más importante que el desempeño a corto plazo, porque crea el contexto estratégico dentro del cual una organización puede acomodar los hechos del día y cumplir sus responsabilidades con todo su público. Un sentido débil de identidad, disipa la energía, el enfoque y contribuye a la conducta antifuncional a corto plazo, o incluso a la falla; un sentido fuerte de identidad, ofrece una base mucho más sólida para la acción exitosa.

No hay que equivocarse, tenemos que lograr de modo constante, el éxito reconocible, ya sean divisiones entrenadas y dispuestas, como ingresos sobre activos. Sería un error pretender otra cosa. “Las cifras son una media importante del éxito y la gente las mira todos los días”. Pero el éxito a largo plazo, se deriva de un sentido del

propósito y de los valores compartidos, que, cuando ya todo se ha dicho y hecho, es mucho más sustantivo que “las cifras”.

El liderazgo empieza con los valores, los valores compartidos expresan la esencia de una organización, enmarcan sus expectativas, suministran alineación y establecen el fundamento para la transformación y la consolidación. Al poner énfasis en los valores, el líder señala lo que no cambiará, dándole a la gente un ancla en una marea de incertidumbre y un contexto estratégico para tomar decisiones y acciones que desarrollará la organización. El Liderazgo empieza con los valores.

Un lugar lógico, para buscar la prueba de los valores organizacionales, está en las declaraciones que hace una organización sobre sí misma. Sin embargo un lugar más importante, está en las actuaciones del personal que compone una organización. El enunciado de valores – que aparece en las carteleras de las paredes – puede diferir de la práctica real, de modo que, la mejor manera de pensar acerca de valores organizacionales puede ser empíricamente, hacer la pregunta: ¿Qué quiere usted decir cuando dice..? Por ejemplo, si usted dice que su organización valora a la gente, pregúntese cómo se manifiesta ese valor. Pregúntele a su gente cómo lo percibe. La política declarada puede ser totalmente diferente a la real.

La diferencia entre los valores que se proclaman y los que se practican, suele ser una práctica común. La diferencia tiende a orientarse por el reloj o por el calendario. Invertir en los valores es una tarea a largo plazo y, a corto plazo es casi imposible medir la contribución real de los programas que desarrollan los valores. Al mirar la bandeja de asuntos pendientes de hoy, a menudo parece más fácil maquillar un problema antes que, tratar de construir un futuro en el cual una conducta distinta impida que el problema se presente. Por esa razón justamente, proponerse crear los valores acertados exige verdadero coraje moral de parte de los líderes mayores. La cuestión pues, no es si una organización no está basada en valores o si toda la organización debería estar basada en valores, la cuestión es qué son esos valores y si son los que le ayudarán a la organización a prosperar en el largo plazo.

Los valores centrales evolucionan de manera única en cada organización, pero hay rasgos comunes que puede usar los líderes para empezar un proceso de redefinición y aclaración de los valores.

Pensar en los valores como tales, no produce necesariamente un cartel para la pared, pero sí proporciona un punto de partida desde el cual, usted puede empezar a aclarar los valores reales y a pensar cómo puede necesitar plantearlos para internalizarlos en su organización.

Para ello es necesario tener presente la importancia de que exista:

a. Propósito

La gente que pertenece a una organización con un fuerte sentido de propósito puede identificarse con éste. Como el proverbial canto medieval, puede verse en un contexto mucho mayor que su función inmediata, no solamente picando piedras, sino construyendo catedrales.

b. Continuidad

Demasiadas organizaciones descuidan su historia, a menudo es una sensación, a veces articulada, a veces no, de que lo hecho, hecho está y no se debe mirar atrás. Es cierto que no se gana mayor cosa con frotarnos las manos por las decisiones de ayer; pero, ignorar nuestra historia es negarnos una fuerza. El pasado es un reflejo de nuestra identidad colectiva y fortalece nuestro sentido de ser. La historia puede darnos confianza al saber que otros tuvieron éxito frente a la adversidad, que no somos los primeros en enfrentarnos a retos enormes y puede darnos la fuerza para ir más allá de donde otros han fallado.

Una organización debe preservar sus victorias, sus logros, sus héroes, no solo por lo que fueron una vez, sino, por lo que representan: excelencia en la ingeniería, excelencia en la investigación y el desarrollo, los mejores en su clase, excelencia como seres humanos, valor, moral, determinación, genio creativo y servicio a la colectividad. Los nombres son importantes, no sólo por razones de prestigio, sino, por lo que representan para la gente que los respalda. Nunca se debe subestimar el poder de una tradición ganadora.

c. Personas

Las personas y la organización son inseparables, no se puede valorar una organización sin valorar la gente que está en ella. No se puede esperar que la gente esté enfocada en el cliente o comprometida con la calidad, o que busque mayor responsabilidad, a menos que la valore tanto como valora lo que produce. Como valoramos a la gente, es algo que se nota en cómo la contratamos y cómo la despedimos, en nuestro compromiso con el entrenamiento y el desarrollo, en la igualdad de oportunidades, los pagos, los beneficios, todos los componentes usuales de la tarjeta de registro de recursos humanos. Aun más importante, sin embargo, es cómo delegamos y compartimos la responsabilidad y cómo distribuimos el liderazgo. Podemos valorar a nuestra gente como un factor de producción reemplazable o como un activo renovable que debe desarrollarse y cultivarse. La elección está en nosotros.

d. Responsabilidad

A veces, encontramos líderes que quieren asumir una especie de responsabilidad limitada por todo lo que ocurre en una organización. De hecho, el papel del líder no es tanto asumir la responsabilidad como manejarla. Los líderes deben forjar subalternos que asuman la responsabilidad de sus propias actuaciones y que sean capaces de accionar de manera creativa e independiente. Este es el verdadero sentido de desarrollar en los empleados, no sólo la libertad de hacer el propio trabajo sino la libertad de definirlo. Desarrollo no implica ningún “poder”, implica responsabilidad. Se deriva de un sentido sin el cual, la noción misma de desarrollar carece de sentido y es peligrosa.

e. Integridad

Aquí usamos la palabra “integridad” en calidad de valor organizacional, no, como sinónimo de honradez, aunque la honradez si tiende a surgir de la integridad. Más bien, la usamos para dar a entender un fuerte patrón de coherencia interna.

CONCLUSIONES

En base a la información obtenida en el marco teórico y conceptual, contrastada con las hipótesis y variables que inciden en el problema, y en concordancia con los resultados de la investigación de campo realizada, se han estructurado las conclusiones y recomendaciones siguientes.

1. El objetivo de la doctrina kantiana es determinar los límites dentro de los cuales la razón es capaz de instaurar un orden de certezas indudables; más allá de éstos, la metafísica no puede engendrar sino conocimientos ilusorios: las ideas de Dios, de la libertad, de la inmortalidad del alma. Lo cual no significa que los contenidos de estas ideas no existan: Kant los rescatará como “postulados de la razón práctica”, que no incrementan nuestro conocimiento de la realidad, pero alimentan nuestra esperanza y fundamentan una moralidad que no esté condenada a la desesperación de la pura inmanencia.

2. Kant utiliza los términos sociedad civil y estado civil indistintamente; porque ambos conceptos tienen el mismo significado y mantienen identidad; su estructura, su función y fundamentos son los mismos. Ambos están permeados por el derecho y mejor aún, los dos no son sino el sistema jurídico, cuyo centro fundamental es el Estado.

3. La paz perpetua dentro de la doctrina kantiana constituye aquel marco donde los Estados ya constituidos, guardan entre sí una situación de guerra, es decir, su situación es de estado natural y no de estado civil; en una forma análoga a como los miembros de un pueblo se encuentran antes de entrar al estado de derecho, y precisamente por esto, es necesario que tales Estados salgan del estado natural para llegar como final al estado

jurídico.

4. El punto de partida de la moral kantiana es el *factum*, es decir, el hecho, pero el hecho moral. En tal sentido la razón pura puede ser práctica, es decir, puede determinar por sí misma la voluntad independientemente de todo dato empírico, y esto lo manifiesta por un hecho, en el cual la razón pura se muestra en nosotros realmente práctica.

5. La ética kantiana se basa en el supuesto de que la razón puede determinar a la voluntad según principios. Estos principios pueden ser subjetivos u objetivos. Los principios subjetivos o *máximas*, son aquellos principios que implican una condición, dicha condición es considerada por el sujeto como valedera para él y por lo tanto, sólo para su voluntad. Los principios objetivos o *leyes* implican una condición objetiva, esto es, valedera para la voluntad de todo hombre, de todo ser racional.

6. La libertad se expresa en la acción moral y es al mismo tiempo fundamento de la moralidad. Sin libertad no es posible la moralidad de las acciones, pero es la moralidad la que descubre la libertad. De tal suerte que, el imperativo moral carece de sentido, si el hombre no es libre para realizarlo.

7. En general, la educación dentro de la Escuela Militar de Chorrillos, se conceptualizan y se ejecutan en forma débil y deficiente dentro del espectro kantiano de la libertad plena.

8. Los planes de Estudios de la EMCH, presentan una estructura con un alto nivel de desequilibrio entre las características potenciales de formación en valores éticos y morales y la formación profesional específica.

9. La relación entre el modelo del currículo integral y los planes de estudio de la EMCH, en la distribución total de horas de formación de la carrera, presenta notables contrastes expresados en niveles significativamente diferenciados de distribución, representando principalmente, por la baja carga académica en educación moral y ética.

10. Los objetivos y los contenidos referidos a los valores derivados la formación en moral y ética de los Planes de Estudios de la EMCH, presentan un grado deficiente de relación, con las características que plantea el modelo de Currículo Integral basado en un conocimiento moderno

11. De acuerdo a la demostración estadística aceptamos la Hipótesis nula y no aceptamos la Hipótesis alternativa, por lo que se demuestra que los criterios de la doctrina kantiana contribuyen a generar un ámbito práctico en los derechos del hombre que sustenta una enseñanza ideal en el Ejército del Perú.

12. En el contexto de la problemática situacional de la formación profesional del futuro Oficial en la EMCH, los Planes de Estudio muestran un enfoque restringido de formación doctrinaria kantiana, y un nivel significativamente deficiente en cuanto a los aspectos estructurales y funcionales que exige un Currículo Integral basado en valores. En consecuencia, estos planes de estudio, por presentar un conjunto de criterios limitados solo a la formación profesional, no responden en gran medida a las características de una educación concordante con la formación integral del profesional Militar en relación a su Misión Institucional.

RECOMENDACIONES

En concordancia con el problema estudiado se recomienda establecer:

1. Un Sistema Educativo dentro de la EMCH que contemple un enfoque Currículo Integral basado en la educación moral y ética como expresión de libertad y al mismo tiempo fundamento de la moralidad.

2. Una Gestión del Conocimiento, que permita unificar los criterios de la formación humanística y los parámetros referenciales que norman las demás áreas de la formación profesional, orientando así la formación hacia un contexto doctrinario institucional concordante con la visión y misión del EP.

3. Es fundamental la aplicación de un programa de formación de líderes con moral y ética en la instrucción de los aspirantes a cadetes y cadetes del EP, para establecer los criterios de toma de decisiones organizacionales y para suministrar el patrón frente al cual se puedan evaluar tales decisiones.

4. Es fundamental que en el proceso del desarrollo educativo los altos mandos de conducción del sistema se involucren de manera estrecha, con la formación educativa de esta índole, debido a que este ámbito es de la más alta importancia.

5. Asimismo, resulta crucial que los altos mandos de conducción del sistema se aseguren, cuando se aplique el desarrollo educativo, que las decisiones dirigidas en forma sustancial se tomen e implementen de manera apropiada.

6. Se requiere informar y comprometer a funcionarios, catedráticos y oficiales en la

aplicación de una formación moral y ética basado en áreas claves de Liderazgo e innovación, bajo un proceso de formación educativa integral.

7. La aplicación de un programa educativo de alcance con un enfoque kantiano de libertad, supone cambios que son necesarios en el sistema de control administrativo, en el sistema de enseñanza y aprendizaje, en el sistema de información y en la cultura organizacional.

8. Es importante crear una curricula y modelos de liderazgo e Innovación basados en un enfoque kantiano que permitan la existencia de un sistema que asegure la formación de oficiales con capacidad en el EP, para impulsar el desarrollo nacional en los ámbitos de la administración militar, la actividad orgánica y en su formación moral y ética.

9. El programa debe contar con un plan de estudios altamente flexible y susceptible al cambio de acuerdo con el avance de los conocimientos y las técnicas de formación integral.

10. La estructura curricular debe hacerse por áreas académicas y cada área en asignaturas. Las áreas deben tener un objetivo de conducta terminal y deben contemplarse en relación a la gestión educativa; resolución de conflictos y toma de decisiones; psicología organizacional y de las actitudes, técnicas de motivación y trabajo en grupo; moral y ética profesional.

BIBLIOGRAFIA

- ALVAREZ Vilma. (2002) *Ética y Moral. Capacitación para una educación integral*. Univ. UNIFE.
- ASTIN, A. (1998). *Assessment as a tool for institution renewal and reform*. En AAHE Assessment Forum, Assessment, Accreditation and Renewal. Washington DC.
- BLANCHARD, Ken y O'CONNOR, Michael (1997) *Administración por Valores*, Grupo Editorial NORMA, Bogotá.
- CABALLERO ROMERO ALEJANDRO. (1995). *Metodología de la investigación científica*. Edit. Técnico científico. II edición.1995.
- CARROL, J. y HANSON, I. (1979) en Valero, L. (1992) *Aproximación a una Educación en Valores*. España: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- CRESAL/UNESCO (1997) *Hacia una nueva Educación Superior* Editado CRESAL. Caracas – Venezuela.
- FARRO, F. (1986) *Planificación y Administración de Sistemas Educativos: Bases Teóricas*. Lima: Centro de Proyección Cristiana.
- FROMN Erich. (2002) *La moral en la época contemporánea*, Edit. Bosch. Argentina.
- GARCIA, Salvador y DOLAN, Simón (1997) *La Dirección en Valores*; Edit. Mc Graw Hill – Interamericana de España S.A. Madrid.
- HERNANDEZ, R., FERNÁNDEZ, C. BAPTISTA, P. (1999) *Metodología de la Investigación*. México: Mc Graw Hill.

- KANT, EMMANUEL, (1981) Filosofía de la historia (colección, traducción y prólogo de Eugenio Iraai), México, FCE.
- KANT. EMMANUEL. (1938) Crítica de la Razón Pura, Editorial Lozada, Buenos Aires, 362 pp.
- KANT. EMMANUEL.(1948) Crítica de la Razón Práctica”, Colección de Filósofos españoles y extranjeros, Madrid, 330 pp.
- KANT. EMMANUEL. (1961) Crítica del Juicio, Editorial Lozada, Buenos Aires, 344 pp.
- KANT. EMMANUEL. (1939) Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Excelsior Revista Quincenal de literatura, Editorial Ercilla, 28-XII-39.
- KANT. EMMANUEL. (1962) La Paz Perpetua. Editorial TOR, Buenos Aires, 1962, 159 pp.
- MUNCH, L. (1992) Más allá de la Excelencia y de la Calidad Total. México: Ed Trillas.
- NIEVES Raul. Estrategias de Capacitación en las Entidades Públicas. Edit. PUC. Lima.1999.
- PEÑALOZA R., Walter (2001) El Currículo Integral, Editores Optimice Lima – Perú.
- TÜNNERMANN, C. (1996). La educación superior en el umbral del siglo XXI.CRESALC/ UNESCO. Caracas, Venezuela.
- VILLASANA Luis. (2001) Estrategias didácticas para mejorar la educación en valores en la Universidad peruana .Tesis en Educación. UNFV
- WONG y WEINER (1991) en Valero, L. (1992) Aproximación a una Educación en Valores. España: Promociones y Publicaciones Universitarias.

ANEXO

ENCUESTA

DATOS DE CONTINGENCIAS

A continuación se le presenta una serie de preguntas, Ud. solo deberá responder una alternativa y marcarla con una aspa (x) dentro del paréntesis correspondiente.

Del 1 al 5 al personal docente y 6 al 10 a los cadetes

1. ¿En el ámbito donde labora, la preparación a nivel moral y ético como lo considera?

Muy satisfactoria

Muy buena

Buena

Regular

Deficiente

2. ¿En la EMCH Cree Ud. que existe una alta preparación en la formación profesional ceñida a la instrucción?

Muy de acuerdo

De acuerdo

Acuerdo indefinido

En desacuerdo

Muy en desacuerdo

3. *¿Considera Ud. que la carga académica en ética y moral que llevan los alumnos en sus estudios es optima?*

Muy de acuerdo

De acuerdo

Acuerdo indefinido

En desacuerdo

Muy en desacuerdo

4. *¿Considera Ud. que las horas impartidas en una educación moral y ética esta bien delimitada y por tanto es óptima?*

Muy de acuerdo

De acuerdo

Acuerdo indefinido

En desacuerdo

Muy en desacuerdo

5. *¿La educación que lleva tiene cierta tendencia al aprendizaje con cierta capacidad critica y análisis sobre normas de conducta?*

Muy de acuerdo

De acuerdo

Acuerdo indefinido

En desacuerdo

Muy en desacuerdo

6.-¿ La educación moral y ética empleada por los profesores en que nivel Ud., considera se encuentra dentro del proceso de enseñanza aprendizaje?

Excelente

Buena

Regular

Mala

Deficiente

7. *¿El desempeño de los profesores es de alto nivel en doctrina de moral y ética en los temas tratados en clases?*

Muy de acuerdo

De acuerdo

Acuerdo indefinido

En desacuerdo

Muy en desacuerdo

8. *¿Sus profesores cree Ud. están actualizados en las temáticas sobre moral y ética tratadas en clases?*

Muy de acuerdo

De acuerdo

Acuerdo indefinido

En desacuerdo

Muy en desacuerdo

9.-¿ En que nivel cree Ud. que la EMCH esta desempeñándose en materias de moral y ética?

Muy satisfactoria

Muy buena

Buena

Regular

Deficiente

10.-¿ Cree Ud. que la aplicación de la doctrina kantiana puede ser practicada como derechos del hombre en la EMCH?

Muy de acuerdo

De acuerdo

Acuerdo indefinido

En desacuerdo

Muy en desacuerdo

TEXTO COMPLETO EPUB

Descargar texto completo en formato EPUB en la dirección:

http://www.cybertesis.edu.pe/sisbib/2006/salazar_lt/epub/salazar_lt.epub