



A teoria kantiana das Relações Internacionais

Pressupostos Morais,
Jurídicos e Políticos

Francisco Jozivan Guedes de Lima



O objetivo precípua do livro consiste em investigar o projeto kantiano À paz perpétua tendo como foco central a análise acerca de seus pressupostos morais, jurídicos e políticos. Na concepção de Kant, a paz perpétua é um ideal inatingível, mas os princípios basilares direcionados à sua aproximação são historicamente possíveis. Para isso, é imprescindível que os Estados nas suas relações recíprocas adentrem a uma condição jurídica. Isso significa que problemas em torno da provisoriedade da propriedade e da violência não serão devidamente dirimidos enquanto o direito não for também estabelecido em nível internacional e cosmopolita.

Francisco Jozivan Guedes de Lima é Doutor em Filosofia-PUCRS. Professor do PPG e do Depto/Filosofia-UFPI. Pós-Doutorado nos PPG/Filosofia e PPG/Direito PUCRS, com estudos no Institut für Philosophie da Goethe Universität Frankfurt am Main-Alemanha.



**A teoria kantiana das
Relações Internacionais**



Comitê Editorial da Série

Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Aginaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgaro**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernilo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Buhning**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcilio Ciotta**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

A teoria kantiana das Relações Internacionais

Pressupostos Morais, Jurídicos e Políticos

Francisco Jozivan Guedes de Lima



Direção editorial: Agemir Bavaresco
Diagramação e capa: Lucas Fontella Margoni

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos
<http://www.abecbrasil.org.br>

Série Filosofia e Interdisciplinaridade – 19

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de.

A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos [recurso eletrônico] / Francisco Jozivan Guedes de Lima -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015.

(Atualizado 2019)

160 p.

ISBN - 978-85-66923-49-0

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Relações internacionais. 2. Moral. 3. Filosofia Política. 4. Estado 5. Immanuel Kant. I. Título. II. Série.

CDD-172

Índices para catálogo sistemático:

1. Ética política 172

*“[...] a justiça deixa de ser justiça se
puder ser comprada por qualquer preço.”*

Immanuel Kant. *Doutrina do direito*, § 49.

Dedico este livro aos meus pais, à Tainara Vieira dos Santos e àquelas pessoas que de algum modo têm me incentivado e apoiado ao longo da minha caminhada, pessoas estas que guardo com senso de gratidão em minha memória.

Sem delongas, a todos que acreditam e lutam pela efetivação da paz a partir da construção de sociedades mais justas e solidárias, sobretudo, para aqueles que são sistematicamente excluídos e marginalizados.

Sumário

Apresentação - Agemir Bavaresco 13

Introdução..... 17

Parte I

Pressupostos morais, jurídicos e políticos do projeto kantiano para a paz perpétua

1.....**25**

Os pressupostos morais do projeto kantiano para a paz perpétua

1.1 – O homem como “fim terminal” (*Endzweck*) da criação..... 27

1.2 – A ideia moral da dignidade do homem como fim em si mesmo (*Zweck an sich selbst*) 30

1.3 – Reino dos fins e progresso moral do gênero humano (*vom Schlechten zum Besseren*)..... 33

1.4 – O problema da “insociável sociabilidade” (*ungesellige Geselligkeit*) 38

2**43**

Os pressupostos jurídico-políticos do projeto kantiano para a paz perpétua

2.1 – A saída do estado de natureza 44

2.2 – A ideia de contrato originário enquanto legitimidade do Estado de direito. 48

2.3 – O Estado de direito e sua estabilidade..... 53

2.3.1 – O conceito de direito e sua fundamentação 54

2.3.2 – A relação entre liberdade e coerção..... 58

2.3.3 – O conceito de Estado de direito, sua tríplice abrangência e fundamentação 60

2.3.4 – A questão da soberania e a harmonia dos poderes..... 63

2.3.5 – A estabilidade do Estado de direito e sua relação com a negação do direito de resistência ativa e com a pena de morte..... 67

2.3.6 – Direito de resistência negativa, reformismo político e opinião pública.. 71

2.4 – A relevância do cidadão no Estado de direito kantiano..... 76

2.4.1 – O dicotômico conceito kantiano de cidadania..... 76

2.4.2 – A relevância do cidadão no Estado de direito..... 80

Parte II
O projeto kantiano para a paz perpétua

3	89
Os artigos preliminares e suas temáticas	
3.1 – A distinção kantiana entre tratado de paz e federação de paz	90
3.2 – O princípio da não-instrumentalização do Estado.....	93
3.3 – O princípio da não-instrumentalização do indivíduo	95
3.4 – O princípio do não-endividamento bélico	99
3.5 – O princípio da não-intervenção	101
3.6 – O princípio moral da mútua confiabilidade interestatal e a proibição da guerra de extermínio	104
4	107
Os artigos definitivos e suas temáticas	
4.1 – O estado de natureza interestatal e o veto <i>irresistível</i> da razão prática ..	108
4.2 – O conceito kantiano de guerra.....	111
4.3 – O republicanismo enquanto mediação normativa do poder e da guerra: a hegemonia cidadã	113
4.4 – Federação de povos, Estado de povos e república mundial.....	119
4.5 – O direito cosmopolita e a contradição do colonialismo.....	127
5	133
Suplementos e apêndice do projeto kantiano para a paz perpétua	
5.1 – A garantia teleológica da paz: a interconexão entre natureza e direito....	134
5.2 – A interconexão entre moral, direito e política no âmbito da paz perpétua	138
5.3 – O princípio da publicidade enquanto critério de justiça.....	142
5.4 – Filosofia, poder e paz: a tarefa do filósofo na construção da paz ..	145
Conclusão	149
Referências Bibliográficas	155

Apresentação

*Agemir Bavaresco*¹

O autor deste livro, Francisco Jozivan Guedes de Lima, é um pesquisador que se caracteriza por um perfil inovador, pois insere sua pesquisa em duas temáticas emergentes e relevantes da atualidade: *Internacionalização e Interdisciplinaridade*. Pode-se constatar nesta obra a sua preocupação no tratamento da questão internacional no que diz respeito à dimensão das relações entre povos e Estados, abordando os problemas de modo interdisciplinar, englobando aspectos concernentes à moral, à política, ao direito, à história e à cultura.

Este livro é fruto de uma pesquisa de Mestrado realizado na Universidade Federal do Ceará (UFC), sob a orientação do Prof. Dr. Konrad Christoph Utz. Para isso, além dos estudos realizados na referida instituição, foram imprescindíveis pesquisas, aprofundamentos e discussões realizadas na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e um intercâmbio de estudos realizados na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

O objetivo precípua do livro consiste em investigar o projeto kantiano *À paz perpétua* tendo como foco central a análise acerca de seus pressupostos morais, jurídicos e políticos. Na concepção de Kant, a paz perpétua é um ideal

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Paris I – Pantheon-Sorbonne; Programa de Pós-Graduação Filosofia/PUCRS; Porto Alegre – RS, novembro de 2014.

inatingível, mas os princípios basilares direcionados à sua aproximação são historicamente possíveis. Para isso, é imprescindível que os Estados nas suas relações recíprocas adentrem a uma condição jurídica. Isso significa que problemas em torno da provisoriedade da propriedade e da violência não serão devidamente dirimidos enquanto o direito não for também estabelecido em nível internacional e cosmopolita.

Outro pressuposto é o *imperativo* que cada constituição seja republicana, haja vista no republicanismo a decisão sobre a guerra ser uma prerrogativa inalienável dos cidadãos, algo que torna o Estado kantiano sustentado por uma forte base público-deliberativa. No âmbito do direito cosmopolita, Kant tece uma crítica veemente às potências colonialistas europeias de seu tempo que disseminavam injustiças e abusos, sobretudo na África e nas Américas e, somando-se a isso, acentua a necessidade do respeito ao direito dos povos.

O cuidado tanto exegético quanto hermenêutico levou este livro nas suas nuances a dialogar com filósofos contemporâneos e a conectar as teses kantianas com os problemas que afetam as relações internacionais hodiernas objetivando, assim, despertar o leitor para a indispensabilidade de Kant para as discussões vigentes, seja para aqueles que defendem um realismo político ou para aqueles que legitimam um normativismo nas teorias das Relações Internacionais (RIs). Metodologicamente, o livro está articulado em duas partes: uma concernente aos *pressupostos* do projeto kantiano para a paz perpétua, e outra que investiga o próprio *projeto em si* a partir das temáticas fundamentais que estão inseridas nos artigos preliminares, nos artigos definitivos, nos suplementos e nos apêndices de *Zum ewigen Frieden*.

Portanto, os leitores podem encontrar nesta obra a reconstrução sistemática do problema das Relações Internacionais sob a ótica kantiana, a atualização deste tema relevante para os estudiosos do direito internacional, uma sistematicidade coerente na interpretação dos textos e, de modo simultâneo, uma leitura competente da história da filosofia. Trata-se, assim, de uma articulação interdisciplinar acerca da *TEORIA KANTIANA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS* a partir de pressupostos morais, jurídicos e políticos.

Introdução

O propósito precípua deste livro consiste em investigar a teoria kantiana das relações internacionais a partir de uma pesquisa sistemática acerca de seu projeto de paz publicado em 1795, intitulado *Zum ewigen Frieden (À Paz Perpétua)*. A ideia originária de problematizar tal temática advém de um processo de pesquisas, mormente sobre a filosofia prática de Kant que teve sua culminância num estudo monográfico produzido em 2004 sobre *Direito Internacional em Kant e Hegel*.

A tese central defendida – que constitui o fio condutor das investigações – é que o opúsculo supracitado é sustentado por pressupostos morais, jurídicos e políticos. Sem esse tripé de sustentação *À paz perpétua* se tornaria vulnerável e até mesmo um projeto inesboçável. Somente a partir da interconexão entre moral, direito e política é possível pensar as condições que possibilitam a paz nos limites da racionalidade – *paz noológica* – como pretende Kant.

Metodologicamente o livro está arquitetado em duas partes: a primeira está articulada em torno de dois capítulos que tratam dos pressupostos morais, jurídicos e políticos que perpassam o referido projeto. O objetivo basilar é preparar o caminho para a segunda parte da pesquisa que está arquitetada em três capítulos e tem como foco central a *análise temática* dos artigos preliminares, dos artigos definitivos, dos suplementos e dos apêndices que compõem a obra em si. É imprescindível salientar que as duas partes,

apesar de esquematicamente separadas, dentro dos propósitos desta pesquisa, são teoricamente interdependentes.

No que concerne à exposição dos pressupostos, na esfera moral este livro propõe as seguintes ideias: o homem como “fim terminal” (*Endzweck*) da criação; a dignidade do homem como fim em si mesmo (*Zweck an sich selbst*); reino dos fins e progresso moral do gênero humano (*vom Schlechten zum Besseren*); e o problema da “insociável sociabilidade” (*ungesellige Geselligkeit*).

Na esfera jurídico-política, os pressupostos estão articulados em quatro subtópicos: a saída do estado de natureza; a ideia de contrato originário enquanto legitimidade do Estado de direito; o Estado de direito e sua estabilidade; e a relevância do cidadão no referido Estado.

O subtópico que versa sobre o Estado de direito e sua estabilidade traz para o debate alguns temas centrais da filosofia política kantiana como, por exemplo, a questão da soberania, a harmonia dos poderes, direito de resistência, pena de morte, reformismo e, de um modo sucinto, opinião pública. O capítulo tem como seu ponto culminante uma discussão sobre as implicações da dicotomia kantiana entre cidadania ativa e passiva.

A segunda parte da pesquisa realiza uma *abordagem temática* e não simplesmente estrutural de *À paz perpétua*. Nos artigos preliminares são investigados a distinção kantiana entre tratado de paz e federação de paz; o princípio da não-instrumentalização do Estado; o princípio da não-instrumentalização do indivíduo; o princípio do não-endividamento bélico; o princípio da não-intervenção; e o princípio moral da mútua confiabilidade estatal e a proibição da guerra de extermínio.

Sobre os *artigos definitivos* são expostos os seguintes temas: o estado de natureza interestatal e o veto irresistível da razão prática; o conceito kantiano de guerra; o republicanismo enquanto mediação normativa do poder e da guerra, destacando-se, sobretudo, a hegemonia cidadã; a relação entre federação de povos, Estado de povos e república mundial; finalizando com a abordagem sobre o direito cosmopolita e a contradição do colonialismo.

No tocante aos *suplementos e apêndices*, analisam-se os seguintes temas: a garantia teleológica da paz e a interconexão entre natureza e direito; a interconexão entre moral, direito e política no âmbito da paz perpétua; o princípio da publicidade enquanto critério de justiça; e a relação entre filosofia, poder e paz, culminando com a investigação sobre a tarefa do filósofo na construção da paz.

Parte I

Pressupostos morais, jurídicos e políticos do projeto kantiano para a paz perpétua

Esta parte da pesquisa pretende ser uma forma inovadora de abordar *À paz perpétua*. A ideia fundamental é que antes de explorar a própria obra é necessário buscar seus princípios fundamentais, isto é, seus pontos de sustentação. Nesse sentido, este primeiro momento da pesquisa argumenta que o projeto kantiano para a paz perpétua está embasado em pressupostos ou pilares morais, jurídicos e políticos, de modo que sem esse tripé de sustentação tal projeto se tornaria vulnerável ou até mesmo impossível de ser estruturado.

Tal compreensão leva esta pesquisa a depreender que o projeto filosófico *Zum ewigen Frieden* é a obra *par excellence* onde Kant trabalha de modo articulado os elementos morais, jurídicos e políticos de sua filosofia. Não é à toa sua categórica afirmação da política como a doutrina aplicada do direito, tendo-se como pressuposto fundamental que o direito aqui é entendido como fundamentado na moral.

Essa interconexão entre os elementos morais, jurídicos e políticos também implica que *À paz perpétua* não é uma obra isolada dentro das produções kantianas, mas, pelo contrário, de um ponto de vista sistemático, ocupa um espaço imprescindível dentro da sua filosofia prática. Ou seja, os problemas em torno da liberdade, propriedade, violência, etc., não serão solucionados enquanto não for instituída uma sociedade que administre universalmente o direito em nível civil, internacional e cosmopolita e, *ipso facto*, torne possível a execução dos princípios fundamentais direcionados à efetivação da paz na história humana.

Outro aspecto central corroborado na primeira parte da pesquisa é a ideia que qualquer leitura que busque analisar *À paz perpétua* fragmentadamente considerando somente seu viés moral, jurídico ou político isolados entre si, estará passível de incorrer em incompletudes, contradições ou incoerências, já que a sua própria sistematicidade requer uma investigação que tome a moral, o direito e a política como esferas articuladas entre si.

Os pressupostos morais do projeto kantiano para a paz perpétua

Inicialmente é preciso deixar claro que o conceito “moral” utilizado neste livro para tratar do problema da paz perpétua é, sobretudo, aquele vinculado ao direito, à política e à história (*moral exógena* / institucional / que lida com as liberdades externas), e não aquele vinculado à ética que trata da liberdade no âmbito da consciência, portanto na sua dimensão interna, isto é, subjetiva (*moral endógena* / individual / que lida com as liberdades internas)¹.

A pesquisa parte da ideia que a moral kantiana compreendida no seu sentido *exógeno* não é algo hermético ou formalista, mas algo que demanda direitos. Como bem salienta Tugendhat, “[...] a moral no sentido kantiano leva por si mesma a ter de ser compreendida como uma moral de direitos [...]; esta compreensão exige, por sua vez, a existência de um Estado forte (e eventualmente de uma comunidade de Estados fortes)”². Sem dúvidas, essa citação de Tugendhat cai bem nos propósitos desta pesquisa, haja vista ligar a moral à

¹ Essa distinção entre *moral endógena* (vinculada à liberdade interna) e *moral exógena* (ligada à liberdade externa), não foi feita por Kant, mas é fruto da leitura interpretativa que o autor deste livro fez acerca das obras vinculadas à filosofia prática do referido filósofo.

² TUGENDHAT. *Lições sobre ética*, p. 364.

existência de uma comunidade de Estados (relações internacionais).

Aludindo à distinção entre moral individual e moral institucional, Pinzani salienta que “[...] quando o próprio Kant distingue de modo rigoroso direito e moral, com este último conceito ele se refere à moral individual (e àquela convencional), mas não à moral institucional”³. Ou seja, o que está em jogo aqui é a seguinte ideia: o homem como o único ser capaz de legislar moralmente tem o dever moral de criar condições racionais para que os princípios direcionados à paz sejam efetivados no mundo. Heiner Klemme sintetiza essa ideia da paz como tarefa moral nos seguintes termos:

Em *À paz perpétua* a questão normativa está no centro, o que o homem como sujeito moral deve fazer, para com isso tornar realidade a paz perpétua sobre a terra. De modo simplificado, sua tese diz: temos o dever legal de promover a paz perpétua, e promoveremos melhor por meio do que fazemos, para o que somos moralmente obrigados⁴.

Joaquim Carlos Salgado também trabalha com essa ideia da paz como uma tarefa moral. Na sua concepção a ideia de paz é o destino da filosofia moral de Kant, no sentido que só através da paz será possível a resolução das mazelas que permeiam o gênero humano⁵. Dentro desse cenário interpretativo, pode-se evocar a afirmação de Eric Weil acerca da filosofia de Kant que “a moral conduz à filosofia da história,

³ “Pertanto, quando lo stesso Kant distingue in maniera rigorosa diritto e morale, con quest’ultimo concetto egli si riferisce alla morale individuale (e a quella convenzionale), ma non alla morale istituzionale.” PINZANI. *Diritto, politica e moralità in Kant*, p. 92.

⁴ KLEMMME. *Filosofia política de Kant: moral e direito na perspectiva histórica e futura*, p. 40.

⁵ Cf. SALGADO. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*, p. 336.

a filosofia da história à antropologia filosófica [...]”⁶. Ou seja, a paz é uma tarefa moral trabalhada dentro da história do gênero humano que tem como protagonista o próprio homem enquanto fim terminal da criação. Referindo-se a isso, o próprio Kant fala num *conceito de dever de paz perpétua*⁷.

Tomando-se como base esse trinômio ou interconexão entre moral, história e antropologia, essa pesquisa irá propor os seguintes *pressupostos morais* da paz perpétua: (1) a ideia moral-antropológica do homem como “fim terminal” da criação; (2) a ideia moral da dignidade do homem como fim em si mesmo; (3) a ideia moral-teleológica de “reino dos fins” e do progresso do gênero humano para o melhor (algo que remete a uma conexão entre filosofia moral e filosofia da história); (4) e o problema moral-antropológico-histórico da “insociável sociabilidade”. Portanto, todas as propostas supracitadas têm como fio condutor a ideia do homem como um ser moral.

1.1 – O homem como “fim terminal” (*Endzweck*) da criação

De um modo geral, a *Terceira Crítica* contém a tese que há um princípio teleológico na natureza onde “[...] nada é em vão, sem fim ou atribuível a um mecanismo natural cego”⁸. Já no que diz respeito propriamente à relação do homem com a criação em geral, Kant descreve a centralidade do ser humano perante as outras criaturas utilizando-se das seguintes palavras: “todas as múltiplas criaturas [...] se

⁶ « La morale conduit à la philosophie de l’histoire, la philosophie de l’histoire à l’anthropologie philosophique [...] » WEIL (et. al.). *La philosophie politique de Kant*, p. 8.

⁷ KANT. *À paz perpétua*, p. 44.

⁸ KANT. *Crítica da faculdade de juízo*, n. 296, p. 218.

reduziriam a nada se não existissem para elas homens (seres racionais em geral). O que significa que, sem o homem, a inteira criação seria um simples deserto, inútil e sem um fim terminal”⁹.

Noutro trecho, lê-se que o reino vegetal serve aos animais herbívoros, estes podem servir aos predadores, mas todos os reinos servem ao homem porque ele é o último fim da criação na terra¹⁰.

Ora, como se pode perceber, o ser humano é diferenciado perante os demais seres por ser um “fim terminal” (*scopus*) na ordem teleológica do mundo. Mas o que significa ser fim terminal da criação? O que credencia o homem a tal? De acordo com Kant, “um fim terminal é aquele que não necessita de nenhum outro fim como condição de sua possibilidade”¹¹. Ele é, por isso, um ser incondicionado porque não se restringe simplesmente às leis cosmológicas ou mecânicas de causa e efeito e não serve de fim a outro ser.

Essa independência na cadeia de fins é credenciada pela sua faculdade suprassensível da liberdade, pela sua racionalidade e, de modo especial, por sua moralidade. Na interpretação de Manfredo Oliveira, “[...] o fim último da natureza é o homem enquanto ser racional, enquanto ser moral”¹².

Na nota de rodapé (252) da *Terceira Crítica* essa ideia é sintetizada e ratificada na seguinte afirmação: “[...] o homem só pode ser fim terminal da criação na qualidade de ser moral”¹³. Entenda-se aqui fim terminal da criação na

⁹ Ibid., n. 410, p. 282.

¹⁰ Ibid., n. 383, p. 267.

¹¹ Ibid., n. 396, p. 275.

¹² OLIVEIRA, *Ética e sociabilidade*, p. 170.

¹³ KANT, *Crítica da faculdade de juízo*, n. 399, p. 276.

qualidade de ser moral, tendo-se em vista o pressuposto que a moral supõe o homem como um ser que está para além da sua mera animalidade, sensibilidade, imanência e inclinações. Trata-se, então, do homem enquanto ser noumênico, vinculado ao reino da racionalidade e da liberdade, isto é, um ser moral.

Entretanto, é preciso salientar que segundo Kant seria errôneo pensar que a natureza tomou o homem como seu preferido e o favoreceu em detrimento de todos os outros animais. Pelo contrário, ela não poupou o ser humano dos seus efeitos destrutivos, como a peste, a fome, as inundações, o ataque dos animais e a própria contradição de suas disposições naturais como o anseio pelo domínio sobre os outros e a barbárie da guerra¹⁴.

Na interpretação desta pesquisa, a centralidade do homem no mundo traz consigo não só prerrogativas como também indica sua responsabilidade perante as demais criaturas. Dentre todos os seres, somente ele enquanto livre, racional e moral está apto a resolver os problemas que ameaçam sua existência e a dos seres em geral.

Indo mais direto ao interesse desta pesquisa, pode-se afirmar que a primazia teleológica do homem no mundo implica que ele é o único a se posicionar moralmente perante o problema da paz e da guerra. Essa é, portanto, uma incumbência que lhe é intransferível haja vista as outras criaturas serem incapazes e desprovidas dos meios para enfrentar esse tipo de desafio.

¹⁴ Ibid., n. 389-390, p. 271.

1.2 – A ideia moral da dignidade do homem como fim em si mesmo (*Zweck an sich selbst*)

Como ficou claro no último subtópico, a centralidade do homem como fim terminal da criação está embasada na sua tríplice qualidade de um ser livre, racional e moral. Esses três pressupostos também constituem a base da dignidade humana, de modo que o homem só é digno de ser tratado como fim em si mesmo porque é fundamentalmente livre, racional e, conseqüentemente, autônomo.

Não se pode prescindir da contribuição inovadora de Kant para a moral moderna a partir da ideia de autonomia. De acordo com o filósofo de Königsberg, “a moral baseada no conceito de homem, enquanto ser livre que por si mesmo se obriga, por sua razão, [...] não tem necessidade de um ser diferente, superior a ele para conhecer seu dever [...]”¹⁵.

Na análise de Weil, o mérito de Kant foi ter firmado a tese que “ser moral é determinar-se exclusivamente pela razão, agir unicamente por respeito à lei da razão”¹⁶. Trata-se, então, da afirmação veemente da dignidade humana.

Para Kant, “a autonomia é, pois, o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda natureza racional”¹⁷. A dignidade humana consiste na capacidade do sujeito ser legislador moral independentemente de suas condições sociais, de sua cor, altura, etc.; como destaca Rawls, “a concepção moral básica de Kant é a de uma aristocracia que inclui cada um como pessoa livre e igual. Não é uma aristocracia da natureza ou de classe social [...]”¹⁸.

¹⁵ KANT. *A religião nos limites da simples razão*, p. 11.

¹⁶ WEIL. *Filosofia política*, p. 27.

¹⁷ KANT. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 235.

¹⁸ RAWLS. *História da filosofia moral*, p. 351.

Os animais, os objetos, os entes diversos do homem não legizam moralmente, isto é, não são autônomos e fim em si mesmos, porque são privados de liberdade, racionalidade e aptidão moral. O conceito de liberdade, que é imprescindível em toda filosofia kantiana, aparece aqui como o conceito-chave que terá sua efetividade na moralidade.

No prefácio da *Segunda Crítica* o autor escreve que tal conceito

[...] constitui o fecho de abóbada de todo o edifício de um sistema da razão pura, mesmo da especulativa, e de todos os demais conceitos (os de Deus e de imortalidade), que permanecem sem sustentação nesta <última> como simples ideias, seguem-se agora a ele e obtêm com ele e através dele consistência e realidade objetiva, isto é, a possibilidade dos mesmos é provada pelo fato de que a liberdade efetivamente existe; pois esta ideia se manifesta pela lei moral¹⁹.

A referida manifestação da ideia de liberdade na moralidade se dá através da *liberdade negativa* que é a independência da lei moral perante os princípios heterônomos (as inclinações), e por meio da *liberdade positiva* que é a autonomia, isto é, a capacidade do sujeito racional dar a si mesmo leis morais²⁰.

Nesse sentido, para pensar-se como livre o homem que é um ser fenomênico e noumênico, um misto de paixão (*παθος*) e razão (*λογος*), necessita ascender ao mundo inteligível, ou seja, ao reino da razão onde a liberdade se torna possível para a implementação da lei moral.

¹⁹ KANT. *Crítica da razão prática*, n. 4-5, p. 4.

²⁰ *Ibid.*, n. 58-59, p. 55.

As condições de livre, racional e legislador moral tornam o indivíduo digno e o eleva para além dos objetos e de outros seres no mundo. Somente o homem pode ser qualificado como *pessoa*, porque ele é livre, submete-se às leis morais e suas ações podem ser-lhe imputadas.

Eis aí, portanto, a premissa da dignidade humana: “em toda criação tudo o que se queira e sobre o que se exerça algum poder também pode ser usado simplesmente como meio; somente o homem [...] é fim em si mesmo. Ou seja, ele é o sujeito da lei moral, que é santa em virtude da autonomia da liberdade”²¹.

Essa premissa está intimamente ligada ao seguinte *imperativo prático da moralidade* posto na *Fundamentação*: “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”²².

O uso desse imperativo será levado às últimas consequências no direito e na política, e, de modo especial, no segundo artigo preliminar de *À paz perpétua*, onde ele é referenciado como um preceito pétreo para o princípio da não-instrumentalização dos soldados na guerra.

Tugendhat interpreta esse princípio kantiano da não-instrumentalização do outro como sendo a “moral do respeito universal”²³. Na sua interpretação, a moral kantiana desemboca num altruísmo porque o respeito pelo outro não depende de inclinações, mas somente da lei moral que pressupõe tratar o outro como fim em si mesmo²⁴.

²¹ Ibid., n. 156, p. 141.

²² KANT. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 229.

²³ TUGENDHAT. *Lições sobre ética*, p. 81.

²⁴ Ibid., p. 128

Essa independência da lei moral perante as inclinações também é exaltada por Rawls quando o mesmo afirma que, em Kant, o homem age de modo autônomo porque “os princípios que norteiam suas ações não são adotados por causa de sua posição social ou de seus dotes naturais [...]”²⁵. Daí ele afirmar que sua ideia de *posição original* “[...] pode, então, ser vista como uma interpretação procedimental da concepção kantiana de autonomia e do imperativo categórico, dentro da estrutura de uma teoria empírica”²⁶.

Como está claro, o homem, devido sua autonomia, é o único ser que é fim em si mesmo. Todavia, essa dignidade traz consigo uma responsabilidade moral perante a história que, segundo, Valerio Rohden, “[...] consiste em trabalhar pelo desenvolvimento da espécie”²⁷. Eis aí o terceiro pressuposto moral da paz perpétua que é a ideia de *reino dos fins* e do progresso moral do gênero humano.

1.3 – Reino dos fins e progresso moral do gênero humano (vom Schlechten zum Besseren)

Na seção de *O conflito das faculdades* que trata da relação entre a faculdade filosófica e a faculdade jurídica, Kant inicia sua reflexão afirmando que a ideia de história pensada por ele remete ao futuro da espécie humana, é uma história “pré-anunciadora”, *profética*, que trata do destino moral do gênero humano²⁸. O fio condutor de suas investigações é a

²⁵ RAWLS. *Uma teoria da justiça*, p. 276.

²⁶ *Ibid.*, p. 281.

²⁷ ROHDEN. *Interesse da razão e liberdade*, p. 165.

²⁸ KANT. *O conflito das faculdades*, p. 95.

tese que “[...] o gênero humano progrediu sempre para o melhor e assim continuará a progredir no futuro [...]”²⁹.

Para sustentar sua tese ele combate a *concepção terrorista da história* que pensa o gênero humano em constante regresso para o pior argumentando que “o desmoronamento para o pior não pode durar constantemente no gênero humano; pois num certo grau seu, ele aniquilar-se-ia a si mesmo”³⁰.

A *Segunda Crítica* corrobora a ideia de progresso moral quando afirma que a finalidade última de Deus na criação do mundo seria a moralidade dos homens que consiste não na doutrina de como torná-los felizes, mas dignos da felicidade³¹, algo que foi compreendido erroneamente pelo seu contemporâneo professor Christian Garve (1742-1798) como uma anulação da felicidade em prol da moralidade.

No entanto, Kant esclarece que dizer que a moral não nos torna felizes, mas dignos da felicidade, não implica que o homem deva renunciar seu fim natural, isto é, a felicidade, mas significa dizer que esta última – por ser contingente e determinada por cada indivíduo e, *ipso facto*, no máximo generalizada, porém nunca universalizada – não pode ser tomada como princípio ou *condição do cumprimento da lei*, condição esta que deve ser *a priori*³². É nesse sentido que ele combate a objeção garveana: “segundo a minha teoria, o único fim do Criador não é nem a moralidade do homem por si, nem apenas a felicidade por si, mas o soberano bem

²⁹ Ibid., p. 106.

³⁰ Ibid., p. 97.

³¹ KANT. *Crítica da razão prática*, n. 234, p. 209.

³² KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 62.

possível no mundo, que consiste na união e no acordo dos dois”³³.

Entretanto, a ideia de progresso do gênero humano pressupõe que o homem não se limite a trabalhar somente suas *disposições técnicas* utilizadas na transformação da natureza ou suas *disposições pragmáticas* como a polidez e a civilidade – algo ainda cultural, não necessariamente moral –, mas é preciso que ele aperfeiçoe suas *disposições morais* que consistem em sair do mal para o bem³⁴. Destarte, o indivíduo deverá estar cômico que o progresso científico não é sinônimo de progresso moral³⁵.

Sobre essa relação entre o científico e o moral, Manfredo Oliveira destaca que, para Kant, a grandeza do homem antes de ser técnica (capacidade de intervir na natureza) é sua capacidade de autodeterminar-se a partir da liberdade: “não simplesmente a técnica, mas a liberdade, e com isso o ético é a fonte de grandeza do homem”³⁶.

Outro aspecto importante a ser frisado é que Kant entende o progresso como um processo que se dá na espécie que é infinita e imortal, e não no indivíduo que é finito e mortal. Daí sua tese que “no homem (única criatura racional sobre a Terra) aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo”³⁷.

³³ Ibid.

³⁴ Segundo Kant esses três tipos de disposições são os critérios fundamentais que distinguem o ser humano dos demais seres. Cf. KANT. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, n. 324, p. 219.

³⁵ Ibid., n. 326, p. 220.

³⁶ OLIVEIRA. *Ética e sociabilidade*, p. 131.

³⁷ KANT. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 11.

Não se pode esquecer também que *a mulher tem um papel fundamental no progresso humano*, pois de um lado, pela procriação, ela contribui para com a conservação da espécie, e de outro, pela sua sensibilidade, eloquência e refinamento cultural, ela influencia na moralização do homem tornando-o mais refinado, isto é, menos bruto³⁸.

Depois de esboçar a ideia de progresso moral do gênero humano, cabe agora empreender sua conectividade com o reino dos fins. Primeiramente é preciso deixar claro que tal reino para Kant é um ideal da razão (*Idee der Vernunft*). Depois convém saber que pela categoria “reino” ele entende a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns; e “reino dos fins” na sua amplitude significa “o conceito segundo o qual todo o ser racional deve considerar-se como legislador universal por todas as máximas da sua vontade [...]”³⁹.

Enquanto ser racional e, *ipso facto*, legislador universal no reino dos fins, o sujeito tem como diretriz o imperativo categórico: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”⁴⁰. Na medida em que as máximas não são concordes com o imperativo, a ação do indivíduo será por dever que é a necessidade objetiva de uma ação por obrigação.

A finalidade moral é, portanto, que toda vontade seja *santa*, virtuosa, isto é, que não entre em conflito com a lei moral. Entretanto, essa finalidade é uma tarefa inacabada para a razão prática finita e, por isso, implica o conceito de eternidade e imortalidade⁴¹. Veja que a moral aqui está sendo

³⁸ KANT. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, n. 306, p. 201.

³⁹ KANT. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 233.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 223.

⁴¹ KANT. *Crítica da razão prática*, n. 58, p. 55.

pensada, como já foi frisado, em conexão com a filosofia da história, especificamente com a ideia de progresso.

Nesse sentido, o melhoramento moral não é algo conseguido de modo isolado ou individual, mas é um objetivo empreendido na espécie, obtido dentro da comunidade moral do reino dos fins. Esse é o motivo pelo qual José Heck define Kant como um *cosmopolita moral*. Diz ele:

Na condição de atores racionais, os humanos se autocompreendem como membros de uma comunidade moral única e universal. Como seres finitos, cada homem deve supor-se sob dupla perspectiva: como cidadão do mundo sensível e como cidadão do mundo suprasensível. Para Kant, a segunda perspectiva é moralmente mais relevante porque a liberdade só é defensável quando o homem torna-se cidadão de um estado universal da humanidade⁴².

Allen Wood interpretando essa ideia de progresso moral dentro da comunidade, diz que a ética de Kant é comunitária porque nela “cada um de nós tem a vocação de favorecer o bem moral dos outros, e cada um de nós precisa da ajuda dos outros para seu próprio progresso moral”⁴³.

Já Soraya Nour, defende que o reino dos fins não tem só uma conotação ética, mas ele orienta a construção de uma comunidade jurídica, um Estado de direito, onde todos devem ser considerados *colegisladores*. Na sua concepção, “a comunidade jurídica surge, de acordo com o modelo de reino dos fins, como união sistemática de todas as pessoas como

⁴² HECK. *Ensaios de filosofia política e do direito*: Habermas, Rousseau e Kant, p. 110.

⁴³ WOOD. “Teologia racional, fé moral e religião”. In GUYER (org.). *Kant*, p. 490.

fins em si mesmas e de seus respectivos fins por meio de leis comuns”⁴⁴.

1.4 - O problema da “insociável sociabilidade” (*ungesellige Geselligkeit*)

No reino dos fins os sujeitos racionais inseridos no processo de melhoramento moral do gênero humano terão que se confrontar com dois problemas fundamentais: a insociável sociabilidade e o mal radical. “Esse mal é *radical* porque corrompe o fundamento de todas as máximas e, enquanto pendor moral, não pode ser extirpado pelas forças humanas”⁴⁵.

Höffe destaca que o mal radical não se encontra somente neste ou naquele indivíduo, mas no gênero humano na sua totalidade e precede todas as ações individuais. “Ele tem também a propensão fundante de tornar as inclinações naturais fundamento determinante último de seu agir. Com isso ele põe-se em contradição com a lei moral [...]”⁴⁶.

O homem tem uma disposição original para o bem, pois foi para isso que foi criado, mas devido sua faculdade do livre-arbítrio – (e não devido sua sensibilidade, já que ela nada julga) – opta pelo mal quando distancia suas máximas da lei moral. Ou seja, em Kant, o problema da teodiceia (justificação do mal no mundo) não remete a Deus, mas ao próprio homem (*antropodiceia*) por *escolher* o mal ao invés do bem.

⁴⁴ NOUR. *À paz perpétua de Kant: filosofia do direito internacional e das relações internacionais*, p. 20.

⁴⁵ KANT. *A religião nos limites da simples razão*, p. 41.

⁴⁶ HÖFFE. *Kant*, p. 285.

Entretanto, o mal radical só poderá ser sanado com a instauração de um *Estado ético-civil*, isto é, por uma comunidade ética organizada segundo as leis da virtude⁴⁷, algo que não será aprofundado neste livro, já que seu foco é a problemática da paz perpétua a partir de pressupostos morais vinculados não à ética (*doutrina da virtude*), mas ao direito e à política. Trata-se, portanto, de problematizar o Estado jurídico-civil (onde há coerção externa) e não o estado ético-civil (onde não há coerção externa).

O próprio Kant faz essa distinção afirmando que, “um *Estado jurídico-civil* (político) é a relação dos homens entre si, enquanto são regidos em comum por leis de direito de ordem pública (que são todas leis de coerção). Um *Estado ético-civil* é um estado em que se encontram reunidos [...] sob *leis de virtude*”⁴⁸.

Nesse sentido, interessa o problema da insociável sociabilidade que pode ser sanado pela instituição do Estado de direito. Esse antagonismo consiste na antagonista inclinação dos indivíduos em associar e isolar-se. De um lado, os homens querem constituir um feixe de relações com os seus semelhantes, de outro, são levados a se isolar pelo egoísmo, pela cobiça, pela vontade de dominar, etc.; pelo caráter inteligível o homem é naturalmente bom, mas via sensível é naturalmente mal; todavia essa duplicidade não é uma contradição porque a destinação natural da espécie humana “consiste num progresso contínuo para o melhor”⁴⁹.

O antagonismo da insociável sociabilidade tem um caráter positivo no progresso humano porque sem ele o homem ficaria num estado de letargia, de perfeita concórdia e

⁴⁷ KANT. *A religião nos limites da simples razão*, p. 89.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 91.

⁴⁹ KANT. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, n. 324, p. 219.

inatividade, numa situação onde suas disposições e talentos não seriam trabalhadas e aperfeiçoadas. Daí o veemente agradecimento de Kant à natureza (*grande artista*) “[...] pela intratabilidade, pela vaidade que produz a inveja competitiva, pelo sempre insatisfeito desejo de ter e também de dominar! Sem eles todas as excelentes disposições naturais da humanidade permaneceriam sem desenvolvimento num sono eterno”⁵⁰.

Além de despertar as disposições naturais, a natureza através da insociável sociabilidade obriga a espécie humana a alcançar uma sociedade que administre universalmente o direito, porque somente numa condição jurídica, onde as liberdades externas se encontram sob leis coercitivas, haverá a garantia da coexistência dos arbítrios. Poder-se-ia denominar esse procedimento de *disciplinamento da insociabilidade*.

Apenas sob um tal cerco, como é a união civil, as mesmas inclinações produzem o melhor efeito: assim como as árvores no bosque, procurando roubar umas às outras o ar e o sol, impelem-se a buscá-los acima de si, e desse modo obtêm crescimento belo e aprumado, as que, ao contrário, isoladas e em liberdade, lançam os galhos a seu bel-prazer, crescem mutiladas, sinuosas e encurvadas⁵¹.

Na interpretação de Pierre Hassner, “o fim da natureza é o desenvolvimento de todas as faculdades humanas, que só é possível no Estado civil que deve ser estendido às relações entre os povos”⁵².

⁵⁰ KANT. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 14.

⁵¹ *Ibid.*, p. 15.

⁵² « la fin de la nature étant le développement de toutes les facultés humaines, celui-ci n'est possible que dans l'état civil, qui doit être étendu aux rapports entre les peuples. » HASSNER. « Situation de la philosophie politique chez kant ». In WEIL (et. al.). *La philosophie politique de Kant*, p. 91.

Ou seja, a condição jurídica é a única onde os indivíduos podem usar de sua liberdade externa de modo seguro, sem a ameaça *constante* de mutilações. Isso aponta para o processo de instauração do Estado de direito, algo que leva esta pesquisa a adentrar na investigação dos pressupostos jurídico-políticos da paz perpétua.

Os pressupostos jurídico-políticos do projeto kantiano para a paz perpétua

Antes de tudo é preciso frisar que serão usados os termos “jurídico” e “político” interconectados ao invés de separados porque em Kant o Estado de direito implica a interrelação entre a esfera jurídica e política, no sentido que o direito é a teoria fundamentada na moral e a política é aplicação prática dessa teoria¹.

Com isso, pode-se seguramente afirmar que a política tem uma relevância incontestável dentro de *À paz perpétua* porque só ela é capaz de fazer a mediação entre os princípios *a priori* do direito e a realidade histórica e concreta dos indivíduos e Estados.

Neste tópico serão apresentados quatro pressupostos jurídico-políticos da paz perpétua: (1) a saída do estado de natureza; (2) a ideia de contrato originário enquanto legitimidade do Estado de direito; (3) o Estado de direito e sua estabilidade; (4) e a relevância do cidadão no Estado de direito kantiano.

A discussão sobre o Estado de direito e sua estabilidade trará para o debate temas fundamentais tais como: o conceito de direito e sua fundamentação; a relação entre liberdade e coerção; o conceito de Estado de direito, sua

¹ KANT. *À paz perpétua*, p. 57.

tríplice abrangência e fundamentação; a questão da soberania e a harmonia dos poderes; a estabilidade do Estado de direito e sua relação com a negação do direito de *resistência ativa* e com a pena de morte; finalizando com as reflexões sobre o direito de *resistência negativa*, reformismo político e opinião pública.

2.1 – A saída do estado de natureza

É óbvio que a saída do estado de natureza para a condição civil, em Kant, é um imperativo moral da razão prática, isto é, um dever. Entretanto, este livro quer brevemente ressaltar dois aspectos fulcrais do estado de natureza que levam a razão a impelir os indivíduos a ingressar numa condição jurídica. Tais aspectos foram postos pelo próprio Kant em suas obras de filosofia do direito e filosofia política. São eles: a violência e a provisoriedade da posse.

Na introdução que faz aos artigos definitivos, Kant diz que o estado de natureza é uma condição de guerra (*Kriegzustand*) onde os indivíduos vivem na permanente ameaça da eclosão de hostilidades². Daí a necessidade de um contrato que instaure uma condição onde os mesmos possam viver sob leis de direito. Em outras palavras, a violência levaria os homens a criar, a partir do imperativo moral, uma condição jurídica pública, isto é, o Estado de direito.

Na análise de Weil, “[...] a violência e a força bruta produzem o Estado, cujo único propósito é, no entanto,

² Ibid., p. 23.

assegurar a cada um o gozo de seus bens e sua liberdade”³. Semelhantemente, Manfredo Oliveira defende que o Estado civil kantiano surge na vida humana como decorrência do antagonismo (mal relativo)⁴.

Por outro lado, na *Doutrina do Direito*, Kant antepõe o problema da provisoriedade da posse no estado de natureza como o elemento propulsor da criação da condição jurídica: “alguma coisa pode ser adquirida definitivamente apenas sob uma constituição civil; em um estado de natureza também pode ser adquirida, mas somente provisoriamente”⁵.

A questão central é como transformar a posse física que é a condição subjetiva de qualquer uso possível (*possessio phaenomenon*) em posse inteligível (*possessio noumenon*), isto é, em propriedade, que significa ter algo como meu ou teu sob o aval jurídico⁶.

Na interpretação de Höffe,

a propriedade é uma instituição jurídica prévia ao Estado. Não obstante, é só o Estado que determina definitivamente os títulos de propriedade, os segura contra ataques, obriga a restituir o ilegalmente adquirido e libera o proprietário do incômodo de defender o seu com força própria⁷.

Análogo a Höffe, Klaus Steigleder corrobora a ideia da provisoriedade da posse como fator fundamental da transição do estado de natureza para o Estado civil afirmando que a tese de Kant é que os homens no estado de natureza não podem

³ « [...] la violence et la force brute produisent l'État, dont le seul but est pourtant de garantir à chacun la jouissance de ses biens et sa liberté ; » WEIL. *La philosophie politique de Kant*, p. 11.

⁴ OLIVEIRA. *Ética e sociabilidade*, p. 174.

⁵ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 15, p. 109.

⁶ *Ibid.*, § 6, p. 96.

⁷ HÖFFE. *Kant*, p. 251.

ter de modo determinado e definitivo o meu e o teu externos e, por isso, “o argumento para a necessidade do Estado não advém da apreensão da maldade dos homens [...]”⁸.

Trata-se, então, de dois caminhos interpretativos: um que aponta a condição da guerra e outro que identifica a provisoriedade da posse como o movedor que impele os indivíduos a sair do estado de natureza. Qual seria, então, o fator determinante que levaria os indivíduos a ingressar numa condição jurídica: a violência ou o problema da posse?

Este livro ao invés de adotar uma posição bifurcada toma os dois fatores como determinantes, no sentido que a situação de insegurança no estado de natureza gera, concomitantemente, a insegurança da posse: um problema está atrelado ao outro.

Portanto, o Estado de direito kantiano se legitima a partir da necessidade de resolver simultaneamente esses dois desafios. Além disso, pensar o Estado kantiano apenas como instância normativa para a questão da propriedade seria uma interpretação reducionista burguesa que acabaria excluindo os elementos teleológicos de sua teoria como, por exemplo, o problema do antagonismo.

Um detalhe a esclarecer é que a ideia de estado de natureza em Kant não se opõe à condição social, mas à condição civil, como ele mesmo faz questão de ressaltar na sua crítica ao historiador e jurista alemão Gottfried Achenwall (1719-1772) que pensava a condição natural como oposta à social⁹.

⁸ „Kants These ist, dass die Menschen im Naturzustand [...] ihr äusseres Mein und Dein nicht definitiv bestimmen können [...]. Das Argument für die Notwendigkeit des Staates nicht auf dem Verweis auf die Schlechtigkeit der Menschen [...].“ STEIGLEDER. *Kants Moralphilosophie: die Selbstzüglichkeit reiner praktischer Vernunft*, p. 199.

⁹ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 41, p. 150.

No estado de natureza há a condição social e o direito privado, mas sua vulnerabilidade consiste na ausência de leis públicas, de modo que cada indivíduo quer ser legislador, executor e juiz de suas próprias leis, sem levar em conta a liberdade dos outros; ou seja, seu ponto fraco é a ausência de justiça no âmbito público (*status iustitia vacuus*) e, por ser *Unrecht*, no caso de controvérsias (*ius controversum*), “[...] não haverá juiz competente para proferir uma sentença detentora de força jurídica”¹⁰.

Outro aspecto fundamental destacado por Kant é que estado de natureza e Estado civil têm uma relação de complementaridade porque “[...] se os objetos externos não fossem sequer provisoriamente meus ou teus [...] não haveria também quaisquer deveres de direito com relação a eles e, portanto, nenhum comando para abandonar o estado de natureza”¹¹.

Bobbio interpreta essa ideia da provisoriedade do estado de natureza como *conditio sine quan non* para a instauração da condição jurídica pública nos seguintes termos:

O direito privado, segundo Kant, não deve desaparecer no direito público, mas deve usufruir de garantias que não pode ter no estado de natureza. O estado civil nasce não para anular o direito natural, mas para possibilitar seu exercício através da coação. O direito estatal e o natural não estão numa relação de antítese, mas de integração¹².

Enfim, da situação de insegurança e vulnerabilidade da propriedade no estado de natureza surge aquilo que se

¹⁰ Ibid., § 44, p. 154.

¹¹ Ibid.

¹² BOBBIO. *Direito e estado no pensamento de Emmanuel Kant*, p. 120.

pode denominar *postulado do direito público* ou *imperativo moral da condição jurídica*: “quando não podes te furtar a viver lado a lado com todos os outros, deves abandonar o estado de natureza e ingressar com eles num estado jurídico”¹³. Essa transição é feita a partir da ideia de contrato originário.

2.2 – A ideia de contrato originário enquanto legitimidade do Estado de direito

Como tese central pode-se dizer que o *contrato originário é uma ideia regulativa que oferece a legitimidade ao Estado de direito*. Não se trata, portanto, de um contrato que visa o estabelecimento de um Estado burguês onde o foco é a mera proteção da coisa, mas de um contrato que tem como prioridade basilar a liberdade das pessoas (*die Freiheit der Personen*).

Como destaca Höffe, “Kant demonstra que o contrato consiste na relação entre pessoas e não entre pessoas e coisas”¹⁴. Claro que com a garantia da liberdade, automaticamente será garantida a segurança da propriedade, da vida e de tudo o mais que faz parte do decurso do viver.

Mas, como Kant conceitua o contrato originário? Segundo ele,

o ato pelo qual um povo se constitui num Estado é o *contrato original*. A se expressar rigorosamente, o contrato original é somente a ideia desse ato, com referência ao qual exclusivamente podemos pensar na legitimidade de um Estado. De acordo com o contrato original, todos (*omnes et*

¹³ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 42, p. 151.

¹⁴ “Kant demonstrates that the contract consists in a relationship between persons and not between persons and things.” HÖFFE. *Kant’s cosmopolitan theory of law and peace*, p. 3.

singuli) no seio de um povo renunciam à sua liberdade externa para reassumi-la imediatamente como membros de uma coisa pública, ou seja, de um povo considerado como um Estado (*universi*)¹⁵.

Convém ressaltar que quando se fala em renúncia da liberdade externa, refere-se à perda da liberdade selvagem no estado de natureza e não da liberdade enquanto único direito inato, fundamental e inalienável do ser humano. Como destaca Ricardo Terra, o contrato pensado por Kant não é de sujeição, de modo que não há cessão da liberdade e da soberania por parte do povo nas mãos de um soberano¹⁶. Fala-se, então, em *representação de direitos* e não em transferência de direitos.

Em *Über den Gemeinspruch*, o autor já tinha enaltecido o contrato como a *lei fundamental* (*Grundgesetz*) proveniente da vontade geral (unida) do povo¹⁷. Na mesma obra, o contrato originário é posto como “uma simples ideia da razão” que tem sua realidade prática quando obriga o legislador a fornecer leis “[...] como se elas *pudessem* emanar da vontade coletiva de um povo inteiro [...]. É esta, com efeito, a pedra de toque da legitimidade de toda lei pública”¹⁸.

Essa partícula “*als ob*” (como se) segundo Joaquim Salgado aparece como momento *a priori* na elaboração da lei, de modo que o governante no Estado de direito kantiano deve fazer leis segundo o imperativo categórico que sua máxima torne-se lei universal, racional, válida para todos, sem ferir os

¹⁵ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 47, p. 158.

¹⁶ Cf. TERRA. *A política tensa*, p. 49.

¹⁷ Cf. KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 80.

¹⁸ *Ibid.*, p. 83.

direitos fundamentais legitimados pelo povo no contrato originário¹⁹.

A ideia da não-violação dos direitos fundamentais por parte das leis positivas está presente na *Rechtslehre* quando Kant afirma que “quando as pessoas vivem sob uma Constituição civil, as leis estatutórias existentes não podem violar o direito natural [...]”²⁰.

Vale ressaltar que a inviolabilidade dos direitos fundamentais também ocupa espaço supremo na filosofia política de Locke (1632-1704). Segundo o filósofo britânico, os homens originariamente são livres e iguais, mas precisam se submeter a um governo civil mediante um contrato porque no estado de natureza seus direitos naturais (vida, liberdade, saúde, igualdade, propriedade) estão expostos à incerteza e à violação por parte de outrem²¹. A outra fragilidade do estado de natureza, como também constata Kant, é a ausência de legislativo, executivo e judiciário imparciais.

Assim, o Estado civil lockeano terá a função de proteger os direitos fundamentais, de modo que o descumprimento dessa função legitima uma desobediência por parte do povo (algo inaceitável para Kant). Segundo Locke, dizer que os súditos não podem se rebelar contra o legislativo (poder supremo) e contra o governo que tentam arbitrariamente tomar suas vidas, liberdades e propriedades, é o mesmo que dizer aos homens honestos que não reajam aos ladrões ou aos piratas saqueadores. Daí sua tese

¹⁹ Cf. SALGADO. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*, p. 322.

²⁰ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 9, p. 101.

²¹ Cf. LOCKE. *Dois tratados sobre o governo*, § 123, p. 495.

fundamental que o rebelde não é o povo, mas quem usurpa seus direitos fundamentais²².

A liberdade para Kant, enquanto direito fundamental, servirá de baliza para as leis, de modo que toda e qualquer norma no Estado que não se pautar nela será declarada injusta, pois “[...] tudo que é injusto é um obstáculo à liberdade de acordo com as leis universais”²³. Ou seja, a propositura das leis positivas deve ter sempre em vista a ideia de contrato originário que se ancora na liberdade, na igualdade e autonomia dos indivíduos, isso não só no nível do direito político interno, mas também no nível das relações internacionais.

No prisma de Kersting, o contrato originário é central na filosofia kantiana porque ele significa para a política o que o imperativo categórico representa para a moral:

Assim como o imperativo categórico permite, como princípio moral, a avaliação da conformidade das máximas às leis morais, da mesma forma o contrato originário, como princípio de justiça pública, serve para medir a justiça das leis positivas. [...] O legislador deve examinar se cada cidadão poderia subscrever-se à lei em questão. Uma lei não será aceitável a todos se a limitação da liberdade que a torna possível não for universalmente plausível²⁴.

Há ainda três aspectos possivelmente interessantes a serem ressaltados na ideia de contrato originário:

(i) O primeiro é que a ideia de contrato pressupõe que o indivíduo não pode renunciar por sua livre vontade mediante um contrato, a sua autonomia, personalidade e

²² Ibid., § 227-228, p. 585-586.

²³ KANT. *A metafísica dos costumes*, p. 77.

²⁴ KERSTING. “Política, liberdade e ordem: a filosofia política de Kant”. In GUYER (org.). *Kant*, p. 426.

liberdade porque tal renúncia implicaria uma contradição já que a celebração do contrato exige que os pactuantes sejam pessoas livres. Daí o próprio Kant dizer que a escravidão nos engenhos de açúcar é uma grande contradição porque “ninguém pode obrigar-se a esta dependência, pelo qual deixa de ser uma pessoa, mediante um contrato, uma vez que é somente como uma pessoa que se pode realizar um contrato”²⁵;

(ii) O segundo é que, conforme destaca Ricardo Terra, “a palavra ‘originário’ [...] não designa o começo histórico, a origem empírica, mas a dimensão racional, *a priori* do contrato”²⁶. O contrato não poderia ser empírico porque perderia sua vigência ao longo das gerações, pois a característica de um contrato histórico é vincular e orientar normativamente apenas seus celebrantes num determinado espaço e tempo. Nesse sentido, como salienta Heck, “o contratualismo leva ao cosmopolitismo porque ele não é empírico, ou seja, não diz respeito a um Estado em específico, mas é uma ideia da razão, é universal, global (cosmopolita)”²⁷;

(iii) O terceiro aspecto é que a ideia kantiana de contrato originário enquanto procedimento universal da razão põe toda a centralidade da autoridade no homem. Como diz Marcuse,

o tratamento dos problemas sociais a partir da questão da ‘universalidade’ já representa por si mesmo uma etapa decisiva na história da teoria: não é mais Deus e sim o próprio homem que dá liberdade e não-liberdade ao homem. [...]. O portador da autoridade (no sentido de fundamentação da autoridade) não é Deus, não é uma

²⁵ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 49, p. 173.

²⁶ TERRA. *A política tensa*, p. 38

²⁷ HECK. *Contratualismo e sumo bem político: a paz perpétua*, p. 28.

peessoa ou multiplicidade de pessoas, e sim a universalidade de todas as pessoas (livres), na qual todo o indivíduo é ao mesmo tempo delegado e delegante²⁸.

Além das ressalvas, não se pode perder de vista que o contrato kantiano mesmo sendo uma ideia da razão, tem implicações intersubjetivas na prática política dos sujeitos. Ou seja, o que se está em jogo é o uso das liberdades dentro de uma comunidade e não, pelo contrário, a mera satisfação de indivíduos isolados e atomizados.

Na intelecção de Heck, o contrato manifesta a *forma societal da razão prática*, de modo que nele já se configuram juridicamente as relações intersubjetivas²⁹. Nesse sentido, “o contrato constitui, para Kant, um critério epistêmico-moral, vale dizer, não diz respeito a efeitos de vinculação individual, mas responde a princípios universais passíveis de um reconhecimento recíproco e público”³⁰. Esse reconhecimento recíproco das liberdades se dá dentro do Estado de direito, algo que será explorado no subtópico seguinte.

2.3 – O Estado de direito e sua estabilidade

Eis aí um dos pressupostos jurídico-políticos fundamentais para se pensar as condições de possibilidade da paz perpétua: o Estado de direito e sua estabilidade. A questão central aqui é o Estado enquanto *poder político interno* (direito civil). Ele é uma espécie de propedêutica para investigar os problemas do direito internacional e do direito

²⁸ MARCUSE. *Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade*, p. 92.

²⁹ Cf. HECK. *Contratualismo e sumo bem político: a paz perpétua*, p. 04.

³⁰ *Ibid.*, p. 03.

cosmopolita na segunda parte da pesquisa que tratará da análise de *À paz perpétua*.

No ponto de vista destes estudos, a reflexão em torno do Estado de direito kantiano e sua estabilidade demanda uma análise mais detalhada dos seguintes pontos: (a) o conceito de direito e sua fundamentação; (b) a relação entre liberdade e coerção; (c) o conceito de Estado de direito, sua tríplice abrangência e fundamentação; (d) a questão da soberania e a harmonia dos poderes; (e) a estabilidade do Estado de direito e sua relação com a negação do direito de *resistência ativa* e com a pena de morte; (f) finalizando com as reflexões sobre o direito de *resistência negativa*, reformismo político e opinião pública, sendo que o tema da opinião pública será apenas minimamente esboçado nestes escritos, pois será futuramente objeto de investigação da tese de doutorado.

2.3.1 – O conceito de direito e sua fundamentação

O conceito kantiano de direito faz referência às três fórmulas de Ulpiano, juriconsulto romano do século III a.C.: [1] *Vive de modo honesto*. Na concepção do filósofo de Königsberg, no direito tal honestidade consiste em evocar o princípio prático da moralidade de não ser tratado simplesmente como meio, mas também como fim em si mesmo (princípio da não-instrumentalização); [2] *Não prejudica ninguém*, mesmo que para isso seja necessário romper as relações intersubjetivas e isolar-se da sociedade; [3] se o indivíduo não conseguir ficar fora do convívio em

sociedade *deverá participar de uma condição onde cada um seja capaz de conservar o que é seu*³¹.

Essas três fórmulas podem ser sintetizadas na seguinte problematização: que condição possibilitará a harmonia entre os indivíduos, de modo que suas liberdades sejam reciprocamente conservadas? Como foi demonstrado nos dois subtópicos anteriores, o meu e o teu externos só serão conservados dentro da condição jurídica, já que na condição natural os indivíduos estão sob os riscos da arbitrariedade e da constante ameaça de hostilidades. Mas, como Kant define essa condição jurídica? Qual o seu conceito de direito?

Na *Rechtslehre*, Kant afirma que “uma *condição jurídica* é aquela relação dos seres humanos entre si que encerra as condições nas quais, exclusivamente, todos são capazes de fruir seus direitos”³². Na mesma obra conceitua a *doutrina do direito* como a soma das leis pelas quais é possível uma legislação externa. Nesse sentido, “o direito é, portanto, a soma das condições sob as quais a escolha de alguém pode ser unida à escolha de outrem de acordo com uma lei universal da liberdade”³³.

Isso implica que, para o direito, toda e qualquer ação é justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos. A ideia de justiça e injustiça está vinculada à liberdade enquanto direito fundamental do ser humano. Uma ação, um indivíduo, um Estado, uma situação que cerceia ou constitui um obstáculo para a liberdade é, por natureza, algo injusto. Essa relação entre direito e liberdade é sintetizada por Salgado nos

³¹ Acerca da recepção kantiana das fórmulas de Ulpiano, vide: KANT. *A metafísica dos costumes*, p. 82-83.

³² *Ibid.*, § 41, p. 150.

³³ *Ibid.*, p. 76.

seguintes termos: “a liberdade é o ‘ α ’ e o ‘ ω ’ da filosofia do direito de Kant; [...] o direito não existe por si e para si, mas para a liberdade”³⁴.

O direito enquanto condição possibilitadora das liberdades externas não pode ter seu fundamento no empírico, no sensível, no histórico, nos costumes, mas, antes de tudo, deve ter sua fundamentação *a priori* na própria ideia de liberdade. Na *Crítica da razão prática*, Kant estabelece que a liberdade é uma ideia, é *a priori*, independe da lei natural dos fenômenos, e, por isso, é ancorada na razão humana enquanto faculdade universal³⁵.

O direito não poderia ter, por exemplo, seu fundamento na felicidade porque ela pode ser no máximo generalizada, mas nunca universalizada já que sua ideia é variável entre os indivíduos. Como diz o próprio Kant, “como a cabeça de madeira da fábula de Fedro, uma doutrina do direito meramente empírica é uma cabeça possivelmente bela, mas infelizmente falta-lhe o cérebro”³⁶.

Em *Über den Gemeinspruch*, o autor já havia reforçado essa ideia que o fundamento do direito decorre do conceito de liberdade (universalidade) e não do conceito de felicidade (generalidade), e deixa claro que “[...] a cada um é permitido buscar a felicidade pela via que lhe parecer boa, contanto que não cause dano à liberdade dos outros (isto é, ao direito de outrem) [...]”³⁷. A tese fundamental é que o papel do Estado de direito não consiste em determinar a felicidade

³⁴ SALGADO. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*, p. 295.

³⁵ Cf. KANT. *Crítica da razão prática*, n. 51, p. 48.

³⁶ KANT. *A metafísica dos costumes*, p. 76.

³⁷ KANT. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*, p. 75.

dos indivíduos, pois isso o transformaria num Estado despótico, mas sua função precípua é garantir as condições para que tais indivíduos sejam felizes ao seu modo.

Na visão de Kant a *felicidade do Estado* não significa o bem-estar e a felicidade dos cidadãos (algo privado e contingente), mas “[...] a condição na qual sua constituição se conforma o mais plenamente aos princípios do direito; é por esta condição que a razão, mediante um imperativo categórico, nos obriga a lutar”³⁸. A constituição republicana será a única capaz de promover essa felicidade do Estado (conformidade com os princípios do direito), algo que será estudado nas páginas vindouras.

A partir do que foi exposto nos parágrafos anteriores, fica claro que o direito em Kant é *a priori*, fundamenta-se na razão, porque só ela é capaz de fornecer leis universais que asseguram a livre fruição dos arbítrios dentro da comunidade política. Portanto, a liberdade é o cérebro (fundamento) do direito e a razão é a instância através da qual são possíveis as leis universais.

Nesse sentido, é errôneo falar que o direito kantiano é *positivo*. O certo seria dizer que ele é *racional* porque tem sua base num direito natural da razão: a liberdade. Como o próprio autor esclarece: “os direitos, como doutrinas sistemáticas, são divididas em *direito natural*, o qual se apoia somente em princípio *a priori*, e *direito positivo* (estatutório), o qual provém de um legislador”³⁹. Ou seja, o direito racional constitui parâmetro para o positivo.

Habermas também vê a distinção entre direito racional e positivo na filosofia kantiana, mas, indo além da mera distinção, critica que “em Kant, o direito natural ou

³⁸ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 49, p. 160.

³⁹ *Ibid.*, p. 83.

moral, derivado *a priori* da razão prática, é tão forte, que o direito fica ameaçado de ser absorvido na moral: o direito é quase que graduado num modo deficiente da moral”⁴⁰.

Talvez Habermas não percebeu que a força da moral no direito racional kantiano não tem a finalidade de absorver ou deflacionar o direito e / ou a política (enquanto doutrina exercitante do direito), mas sua função fundamental é oferecer legitimidade para que o direito positivo se oriente por princípios normativos e, *ipso facto*, não fique à mercê da arbitrariedade dos magistrados ou das contingências dos costumes (direito consuetudinário).

Do contrário, Kant não estaria fazendo filosofia do direito, mas positivismo jurídico. Sem a moral no direito o jurista não poderia pensar o *justo* e o *injusto*, mas tão-somente o *legal* e o *ilegal* (positivismo). Na concepção de Merle, “a legitimação do direito na moral significa que a norma deve passar pelo teste da universalização: deve poder valer como lei universal”⁴¹. Então, direito e política de modo algum sofrem absorções ou deflações, mas na moral encontram sua fonte de legitimidade.

2.3.2 – A relação entre liberdade e coerção

Depois de expor o conceito de direito e sua fundamentação, pode-se elaborar o seguinte questionamento: se o direito só pode garantir a liberdade a partir de coerções, não haveria uma contradição entre ser livre e ser coagido? A coerção (*Zwang*) não seria uma espécie de injustiça já que injusto, para Kant, é tudo aquilo que é um obstáculo para a liberdade?

⁴⁰ HABERMAS. *Direito e moral*, p. 106.

⁴¹ MERLE. *Direito e legitimidade*, p. 305.

Herbert Marcuse e Ricardo Terra defendem que não há uma antinomia entre liberdade e coerção, mas uma complementaridade. Para Marcuse “da mesma forma que a coação ‘legítima’ só é possível com base na liberdade, a liberdade ‘legítima’ exige, por si mesma, a coação, para que possa existir”⁴². Segundo Terra “a coerção está de acordo com a liberdade porque ela é o obstáculo àquele que vai contra a liberdade; a faculdade de coagir aquele que é injusto é justa”⁴³. Trata-se, assim, de uma interdependência mútua entre direito e liberdade.

Além disso, convém salientar que não há problemas quanto à relação entre liberdade e coerção porque a liberdade aqui em foco é a exterior, aquela passível de mediação jurídica, e não a interna que é do âmbito da virtude, que é passível apenas de coerção interior ou pessoal (*Selbstzwang*).

Na nota de rodapé de *À paz perpétua* a liberdade exterior é concebida como sendo a *liberdade jurídica* que é “[...] a autorização de não obedecer a nenhuma lei exterior a não ser àquelas a que pude dar meu consentimento”⁴⁴. Ou seja, a própria coerção entendida como norma jurídica é fruto do livre consentimento dos indivíduos que assentem em instituir uma comunidade jurídica que preserve suas liberdades. Pela ideia de contrato, o indivíduo é simultaneamente o autor e destinatário da lei, de modo que refutar a lei significa negar o próprio contrato do qual foi protagonista.

Essa inexistência de contradição entre liberdade externa e coerção jurídica é frisada pelo próprio Kant quando faz a distinção entre direito estrito (*ius strictum*) e direito lato

⁴² MARCUSE. *Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade*, p. 96.

⁴³ TERRA. *A política tensa*, p. 81.

⁴⁴ KANT. *À paz perpétua*, p. 25.

(*ius latium*). “[...] o direito estrito se apoia no princípio de lhe ser possível usar constrangimento externo capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com leis universais [...]. Direito e competência de empregar a coerção, portanto, significam uma e única coisa”⁴⁵.

No direito estrito, a competência de exercer coerção é determinada pela lei, enquanto que no direito lato tal competência coercitiva não é determinada por nenhuma lei. O autor oferece como exemplo de direito lato o *direito de necessidade* que é aquele que admite a coerção sem o direito. Nele a necessidade não tem lei (*necessitas non habet legem*)⁴⁶.

Rechaçada a hipótese de contradição entre liberdade e coerção, este livro agora refletirá sobre o Estado de direito, sua tríplice abrangência e fundamentação.

2.3.3 – O conceito de Estado de direito, sua tríplice abrangência e fundamentação

O Estado de direito é o começo institucional imprescindível para se pensar as condições de possibilidade de efetivação do ideal da paz perpétua. Como afirma o próprio Kant, “a condição da possibilidade de um direito internacional em geral é: que exista antes de mais nada um *estado jurídico*. Pois sem este não há nenhum direito público, mas todo o direito que se possa pensar fora daquele [...] é simplesmente direito privado”⁴⁷.

O direito privado surge no estado de natureza e, pelas justificativas apresentadas nos subtópicos anteriores, não tem força jurídica capaz de fundar uma sociedade civil sob leis

⁴⁵ KANT. *A metafísica dos costumes*, p. 78.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁷ KANT. *À paz perpétua*, p. 82.

universais de liberdade. Kant entende que só na sociedade civil o meu e o teu serão garantidos mediante leis públicas⁴⁸. Com o direito privado os princípios direcionados à efetivação do ideal da paz perpétua são inatingíveis.

Afirmar que o Estado de direito é o começo institucional do caminho para a paz significa dizer que esse itinerário passa necessariamente pelo cumprimento do desafio posto na quinta proposição de *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* que é a instauração de uma sociedade civil que administre universalmente o direito⁴⁹. Na visão de Pinzani, “[...] o gênero humano possui um fim último, e precisamente a própria moralização; a condição externa para a realização desse fim é o direito [...]”⁵⁰.

Explorando a relação entre direito e Estado, Salgado afirma que o Estado não só nasce do direito (do contrato de seres livres), mas existe para o mesmo; ele é, portanto, o guardião do direito. Sua criação “[...] só é possível segundo um princípio incondicionado de moralidade política, que não se funda na prudência, mas no dever: um povo deve unir-se num Estado segundo os exclusivos conceitos [...] de liberdade e igualdade”⁵¹.

Ora, se o Estado nasce do direito e se este como foi demonstrado nas páginas anteriores é *a priori*, logo se pode inferir que ele é pensado por Kant não como algo meramente empírico, mas antes de tudo como uma ideia regulativa da

⁴⁸ Cf. KANT. *A metafísica dos costumes*, p. 88.

⁴⁹ Cf. KANT. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 16.

⁵⁰ “[...] il genere umano possiede un fin ultimo, e precisamente la propria moralizzazione; la condizione esterna per la realizzazione di questo fine è il diritto [...].” PINZANI. *Diritto, politica e moralità in Kant*, p. 39.

⁵¹ SALGADO. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*, p. 329.

razão (*Staat als Idee*). Trata-se, então, da “ideia normativa de Estado” que serve de parâmetro para os Estados empíricos. Segundo seu próprio autor,

[...] a forma do Estado é aquela de um Estado em geral, ou seja, o *Estado em ideia*, como deve ser de acordo com puros princípios do direito. Essa ideia serve como uma norma para qualquer associação real numa república (e, por conseguinte, serve como uma norma para sua constituição interna)⁵².

Depois do exposto, pode-se perguntar: o que é direito público? Qual o conceito geral de Estado? Qual sua abrangência? O que é o Estado de direito? Quais seus fundamentos? Kant entende o direito público como o “conjunto de leis que precisam ser promulgadas, em geral, a fim de criar uma condição jurídica [...]”⁵³. O conjunto dos indivíduos inseridos nessa condição em relação aos seus próprios membros é o *Estado (civitas)*, e quando o Estado está em relação com outros povos é chamado *potência*. O Estado em geral é denominado de *coisa pública* ou república no sentido lato, haja vista ter sido instituído a partir da anuência do povo mediante o contrato.

Do conceito geral de Estado resulta sua tríplice abrangência ou que o próprio Kant denomina de “três formas possíveis da condição jurídica”⁵⁴: o direito civil (*ius civitatis / Staatsbürgerrecht*) que trata da relação entre os cidadãos, o direito das gentes (*ius gentium / Völkerrecht*) que versa sobre relação entre os Estados e, como uma novidade kantiana, o direito cosmopolita (*ius cosmopoliticum / Weltbürgerrecht*)

⁵² KANT. *A metafísica dos costumes*, § 45, p. 155.

⁵³ *Ibid.*, § 43, p. 153.

⁵⁴ *Ibid.*

que trata da relação entre os Estados e os indivíduos entendidos como *cidadãos do mundo*. O direito das gentes e o direito cosmopolita serão explorados na segunda parte da pesquisa.

No que diz respeito propriamente ao Estado de direito, Kant o conceitua como “[...] a união de uma multidão de seres humanos submetidos a leis de direito”⁵⁵. Tal Estado em *Über den Gemeinspruch* é assentado em três fundamentos⁵⁶: na *liberdade* do indivíduo enquanto *ser humano*; na sua *igualdade* enquanto *súdito*; e na sua *independência civil* enquanto *cidadão*. Esses serão os mesmos fundamentos que Kant evocará para legitimar sua ideia de constituição civil republicana, algo que será investigado ulteriormente.

2.3.4 – A questão da soberania e a harmonia dos poderes

Depois de se fazer algumas explanações teóricas sobre o conceito de Estado de direito, sua tríplice abrangência e fundamentação, surgem os seguintes questionamentos: quem detém a soberania dentro do Estado kantiano? Como se dá a relação entre os poderes? Como foi posto acima, o conceito geral de Estado remete à república enquanto coisa pública no sentido lato, entendendo-se que o Estado é fruto da vontade geral do povo que sai da condição natural para a condição civil onde é possível um convívio sob leis jurídicas que preservem e assegurem sua liberdade. Isso de saída já indica veementemente que a soberania dentro do Estado de direito pertence ao povo, soberania esta que se concretiza no

⁵⁵ *Ibid.*, §45, p. 155.

⁵⁶ Acerca desses fundamentos, vide: KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 75.

legislativo enquanto poder capaz de oferecer leis à esfera pública.

Na compreensão de Habermas, Kant substituiu o princípio absolutista – que previa a autoridade incondicional do monarca na feitura da lei – pelo uso da razão prática. Com isso a soberania deixou de ser atributo de uma pessoa detentora exclusiva de poderes e passou a ser fruto de convenções realizadas por indivíduos que se pressupõem livres e racionais. “Mesmo as relações jurídicas, transformadas em única soberania e que são concebidas como a possibilidade de uma limitação recíproca [...] se originam da razão prática – contragolpe extremo contra o princípio absolutista: *auctoritas non veritas facit legem*”⁵⁷.

A tese fundamental de Kant é que o *direito emana da vontade unida do povo*, de modo que “o poder legislativo pode pertencer somente à vontade unida do povo, uma vez que todo direito deve dele proceder, a ninguém é capaz de causar injustiça mediante sua lei”⁵⁸. Na interpretação de Pinzani, a soberania em Kant é a faculdade de legislar pertencente ao povo e no nível do Estado civil ela é identificada com o poder legislativo. “Ela é uma expressão da vontade geral e constitui o maior poder no Estado, já que os outros dois poderes, ou seja, o executivo e o judiciário, derivam dela”⁵⁹.

O ato de soberania do povo se deu desde o contrato com a instauração da condição civil. É desse ato soberano que advém toda a legitimidade das leis públicas, no sentido que “o que um povo não pode decidir a seu respeito também o não

⁵⁷ HABERMAS. *Mudança estrutural da esfera pública*: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa, p. 127.

⁵⁸ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 46, p. 156.

⁵⁹ “It is an expression of the general will and constitutes the higher power in the state, since the other two powers, namely the executive and the judiciary, derive from it.” PINZANI. *Kant on sovereignty*, p. 229.

pode decidir o legislador em relação a ele”⁶⁰. Habermas chama esse pressuposto de “princípio da soberania popular”⁶¹.

Salgado interpretando a questão da soberania a partir da sua conexão com a ideia de contrato, afirma que Kant não adotou um *pacto de sujeição* porque em tal pacto uma das partes não teria direito perante a outra, algo incompatível com os pressupostos da liberdade e da igualdade⁶².

O Estado kantiano está estruturado em torno de três poderes fundamentais: o *poder legislativo* que se constitui como o poder soberano; o *poder executivo* na pessoa do governante; e o poder *judiciário* que na pessoa do juiz outorga a cada um o que é seu de acordo com a lei⁶³. Para Kant essa tripartição é comparável aos silogismos da lógica formal onde a premissa maior é o legislativo que contém a lei, a premissa menor é o executivo que contém o comando de acordo com a lei, e a conclusão é o judiciário que contém o veredito (sentença) mediante a lei⁶⁴.

A soberania da lei oriunda do poder legislativo popular na prática leva a constituição a se tornar o instrumento fundamental dentro do Estado de direito. Ela é o parâmetro a partir do qual a vida política mediada juridicamente se processa. Em Hegel também a constituição é imprescindível, haja vista ela cuidar do universal (Estado). Não é à toa a sua crítica ao Império Alemão de seu tempo que mantinha uma constituição embasada não na universalidade,

⁶⁰ KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 91.

⁶¹ Cf. HABERMAS. *Mudança estrutural da esfera pública*: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa, p. 131.

⁶² Cf. SALGADO. *A ideia de justiça em Kant*: sua fundamentação na liberdade e na igualdade, p. 318.

⁶³ Cf. KANT. *A metafísica dos costumes*, § 45, p. 155.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, § 45, p. 156.

mas na particularidade, isto é, no poder que cada indivíduo dá apenas a si mesmo. “Se se prescindir das tiranias, quer dizer dos Estados sem constituição, nenhum tem uma constituição mais miserável que o Império Alemão”⁶⁵.

Segundo Kant, os poderes se encontram numa dupla relação: a de *coordenação* onde cada um complementa o outro, e de *subordinação*, de modo que um ao auxiliar o outro não pode usurpar sua função⁶⁶. Nesse sentido, pensar em harmonia dos poderes só é possível a partir de duas condições: (i) quando o executivo e o judiciário realizam suas funções de acordo com as leis emanadas do legislativo (poder soberano); (ii) quando a relação entre os poderes ocorre dentro dos limites de suas funções.

Do contrário, se, por exemplo, o executivo tomar para si a incumbência de legislar, o Estado de direito torna-se despótico, algo contraditório já que Kant expressamente entende os três poderes como os *mecanismos* pelos quais o Estado tem sua autonomia e preserva a si mesmo de acordo com as leis de liberdade⁶⁷.

Os três poderes são concebidos por Kant como “dignidades políticas”, no sentido que a vontade do legislador é irrepreensível, não pode ser censurada, o poder executivo é irresistível e a sentença do juiz é irreversível⁶⁸.

Essa irrepreensibilidade, irresistibilidade e irreversibilidade dos poderes pressupõem que todas as normas e ações sejam conduzidas tendo em vista as condições

⁶⁵ “Si se prescindir de las tiranías, es decir de los Estados sin constitución, ninguno tiene una constitución más miserable que el imperio alemán.” HEGEL. “La constitución alemana”. In *Escritos de juventud*, p. 388.

⁶⁶ Cf. KANT. *A metafísica dos costumes*, § 48, p. 158.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, § 49, p. 160.

⁶⁸ Cf. *Ibid.*, § 48, p. 159.

estabelecidas na própria ideia de contrato originário que é posta como o critério de legitimidade do Estado de direito. Ou seja, qualquer ato do legislativo, executivo e judiciário que contrarie os princípios normativos do contrato originário será considerado injusto. Essa possibilidade de injustiça abre a discussão sobre a estabilidade do Estado de direito e a questão do direito de resistência.

2.3.5 – A estabilidade do Estado de direito e sua relação com a negação do direito de resistência ativa e com a pena de morte

Através das exposições anteriores sobre os pressupostos jurídico-políticos da paz perpétua, pode-se constatar facilmente que o Estado de direito adquiriu sua estabilidade através da sua legitimação no contrato originário (vide 2.2.2), de sua fundamentação *a priori* no direito racional (2.2.3.1), da harmonia entre coerção e liberdade (2.2.3.2), de sua fundamentação nos princípios da liberdade, igualdade e independência civil (2.2.3.3) e, por fim, através da soberania e harmonia entre os poderes legislativo, executivo e judiciário (2.2.3.4). A questão que agora emerge é a seguinte: é possível uma desestabilização do Estado de direito kantiano através de uma revolução?

Diferente de Hobbes, para Kant o chefe de Estado (um monarca, por exemplo) está passível de cometer injustiças: “Com efeito, admitir que o soberano não pode errar ou ignorar alguma coisa seria representá-lo como agraciado de inspirações celestes e superiores à humanidade”⁶⁹. Ou seja, o Estado enquanto ente empírico e dependente de indivíduos

⁶⁹ KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 91.

perfectíveis – e não o Estado enquanto ideia normativa (*Staat als Idee*) – está sujeito à falibilidade.

Como em Locke, Kant está cômico que o Estado não poderá ir contra os direitos fundamentais legitimados no contrato, contrato este que institui a condição civil mediante a anuência do povo (detentor originário da soberania). Na compreensão de Locke, a partir do momento em que o Estado viola tais direitos, o povo está desobrigado à obediência civil e livre para resgatar sua liberdade original, mesmo que para isso tenha que diluir o poder soberano (legislativo) e retornar ao estado de natureza através de uma resistência ativa⁷⁰. Na sua visão, o rebelde não é o povo, mas quem usurpa os seus direitos⁷¹.

Entretanto, diferentemente de Locke, para Kant o direito de resistência ativo (a revolução) deve ser refutado. Na sua compreensão, “para que um povo estivesse autorizado a oferecer resistência, seria necessário haver uma lei pública que lhe facultasse resistir [...]”⁷², algo de saída contraditório já que a constituição não pode prever um poder maior do que ela, haja vista ser soberana.

Essa ideia está bem clara nas *Observações explicativas sobre os primeiros princípios metafísicos da Doutrina do Direito* inseridas na edição de 1798 da referida obra. Aí o autor deixa claro que não se pode resistir ativamente à constituição (lei soberana), mesmo que ela contenha defeitos, pois a resistência faria com que a mesma perdesse sua legitimidade para determinar publicamente o que é ou não é um direito no que concerne ao âmbito público⁷³.

⁷⁰ Cf. LOCKE. *Dois tratados sobre o governo*, § 222, p. 580.

⁷¹ Cf. *Ibid.*, § 227, p. 585.

⁷² KANT. *A metafísica dos costumes*, § 49, p. 163.

⁷³ *Ibid.*, p. 215.

Segundo Santillán, “se se permitisse o direito de resistência se romperia a ordem jurídica; sendo a ordem jurídica produto da razão, a admissão do direito de resistência traria como consequência a possibilidade de sublevar-se contra a razão”⁷⁴. A resistência implicaria a destituição da condição jurídica e, *ipso facto*, num retorno ao estado de natureza, onde a violência eliminaria o direito público, algo que seria infinitamente pior do que qualquer injustiça na condição civil.

Nesse sentido, a resistência constitui “[...] alta traição (*proditio eminens*) e quem quer que cometa tal traição tem que ser punido com nada mais do que a morte, por haver tentado destruir sua pátria (*parricida*)”⁷⁵. Como exemplo de parricida, Kant cita Balmerino, um nobre escocês que foi capturado e decapitado por participar de um levante entre 1745 e 1746 contra a ordem pública objetivando colocar Charles Edward Stuart no trono da Inglaterra⁷⁶.

Fora a revolução (que fere a inviolabilidade do Estado de direito e por isso é punível com a morte), o homicídio é outro tipo de crime que deve ser punido com a morte, pois a vida é um direito fundamental e inviolável do ser humano. Na visão de Kant, não há uma punição, excetuando-se a morte, que substitua a perda da vida por homicídio⁷⁷.

Sobre a questão da pena de morte o autor ainda salienta três pontos interessantes: (α) a pena de morte não pode ser indeferida em troca da utilização do criminoso como

⁷⁴ “si se permitiese el derecho de resistencia se rompería el orden jurídico; siendo el orden jurídico producto de la razón, la admisión del derecho de resistencia traería como consecuencia la posibilidad de sublevarse contra la razón.” SANTILLÁN. *Locke y Kant: Ensayos de filosofía política*, p. 83.

⁷⁵ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 49, p. 164.

⁷⁶ *Ibid.*, § 49, p. 177.

⁷⁷ *Ibid.*, § 49, p. 176.

cobaia pelos médicos, pois “[...] a justiça deixa de ser justiça se puder ser comprada por qualquer preço que seja”⁷⁸; (β) o indivíduo apenado com a morte deve ter uma pena isenta de maltratos para que a humanidade na sua pessoa não seja ferida⁷⁹ (*princípio moral da pena de morte*); (γ) a exceção da pena de morte se dá quando o número de criminosos for tão grande que o Estado possa deixar de existir e, com isso, retornar ao estado de natureza. Esse é um *casus necessitatis* onde o soberano assume a função de juiz (representando-o) punindo os criminosos não com a pena de morte, mas com a deportação, desde que a população remanescente do Estado não ameace sua existência⁸⁰.

Poder-se-ia fechar esse subtópico com a seguinte questão: qual, então, a medida para a punição? Para Kant a justiça pública deve punir conforme a *lei de talião* (*ius talionis*) “se o insultas, insultas a ti mesmo; se furtas dele, furtas de ti mesmo; se o feres, feres a ti mesmo; se o matas, matas a ti mesmo”⁸¹. Nesse sentido, a justiça do Estado no momento da punição não deve julgar de acordo com a posição social (favorecendo aos ricos), mas a partir do crime ou ofensa praticada. Por isso, se um rico ofender um pobre, deverá ser obrigado a desculpar-se publicamente, suportar confinamento solitário e o desconforto para que sua vaidade seja também atingida⁸².

⁷⁸ Ibid., § 49, p. 175.

⁷⁹ Cf. Ibid., § 49, p. 176.

⁸⁰ Ibid., § 49, p. 177-178.

⁸¹ Ibid., § 49, p. 175.

⁸² Cf. Ibid., § 49, p. 176.

2.3.6 - Direito de resistência negativa, reformismo político e opinião pública

A questão fundamental é: já que o direito de resistência ativa é negado, que saída então restaria para o cidadão coibir as possíveis injustiças no Estado? Kant apresenta duas possibilidades: a reforma, algo que independe do povo, e a *opinião pública* que é a *expressão de um povo junto a seus representantes*.

A reforma é um ato realizado pelo próprio soberano. Ele tem o poder de retirar do governante sua autoridade, depô-lo ou reformar sua administração; só não pode puni-lo, já que a punição, conforme a divisão das funções é uma incumbência que cabe ao poder executivo. A ideia central é que se deve reformar ao invés de revolucionar. Kant estrutura essa ideia nos seguintes termos:

Uma mudança da constituição (deficiente), que pode certamente ser necessária ocasionalmente, é exequível, portanto, somente através de *reforma* do próprio soberano, porém não do povo e, por via de consequência, não por meio da *revolução*; e quando tal mudança ocorre, a reforma só pode afetar o *poder executivo*, não o legislativo⁸³.

As reformas não podem afetar o legislativo porque, como foi demonstrado anteriormente, ele é o poder soberano e fundamental no Estado de direito. A reforma é necessária quando o executivo se desvirtua dos princípios constitucionais. Dizer que a reforma é interna não implica a passividade do povo. Este deve estar sempre vigilante para que os poderes de um modo geral não violem os princípios celebrados no contrato e expressos na constituição civil. Daí a

⁸³ Ibid., § 49, p. 165.

importância do parlamento que faz a mediação entre o governo e o povo.

Nesse sentido, Kant propõe o que ele designa “resistência negativa”, algo que não seria protagonizado internamente pelo soberano através de mecanismos reformistas, mas externamente através da recusa do povo no parlamento em assentir às exigências incabíveis do governo para administrar o Estado. A indiferença popular perante a corrupção governamental implicaria a própria corrupção de um povo que estaria permitindo a violação da lei fundamental:

[...] se todas as exigências fossem sempre acatadas, seria indício certo que o povo é corrupto, de que seus representantes são subordináveis, de que o chefe do governo está governando despoticamente através de seus ministros e de que o próprio ministro está traindo o povo⁸⁴.

Essa relevância da opinião pública contra a corrupção é corroborada em *Über den Gemeinspruch* nos seguintes termos:

[...] é preciso conceder ao cidadão [...] com a autorização do poder soberano, a faculdade de fazer conhecer publicamente a sua opinião sobre o que, nos decretos do mesmo soberano, lhe parecer ser uma injustiça a respeito da comunidade. [...] Por isso, a liberdade de escrever – contida nos limites do respeito e do amor pela constituição sob a qual se vive [...] é um paládio dos direitos dos povos⁸⁵.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 91.

Se lido com atenção, esse trecho traz quatro implicações fundamentais para a opinião pública: **(i)** ela deve ser um direito previsto na própria constituição; **(ii)** deve fazer frente às injustiças públicas que afrontam à comunidade política; **(iii)** deve ser regrada, ou seja, não pode contradizer os princípios constitucionais; **(iv)** deve ser uma garantia (paládio) dos povos em nível mundial. Destarte, é legítima a tese de Habermas que Kant antecipou uma “opinião pública mundial”⁸⁶ quando salientou no âmbito do direito cosmopolita que a infração do direito num lugar da Terra é sentida em todos os recantos do mundo⁸⁷.

Mas quais as condições para o exercício da opinião pública? Kant salienta duas condições fundamentais: a liberdade e a autonomia. Para que o cidadão empreenda sua tarefa crítica contra os possíveis abusos do Estado é preciso que lhe seja permitido expressar livremente suas opiniões.

Arendt interpreta a liberdade como um pressuposto da opinião pública nos seguintes termos: “A era do Iluminismo é a era do ‘uso público da própria razão’; assim, para Kant, a mais importante liberdade política era a liberdade para falar e publicar e, não, como para Espinosa, a *libertas philosophandi*”⁸⁸.

De fato, o próprio Kant sentiu na pele a restrição de sua liberdade quando Frederico Guilherme II, influenciado pelo ministro Johann Wöllner, no Editó de Religião de 1788, exigiu que ele se retratasse devido supostas deformações das Sagradas Escrituras e do Cristianismo apresentadas na obra *A religião nos limites da simples razão*. Obediente, Kant se

⁸⁶ HABERMAS. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*, p. 197.

⁸⁷ KANT. *À paz perpétua*, p. 41.

⁸⁸ ARENDT. *Lições sobre a filosofia política de Kant*, p. 41.

retratou, mas não hesitou em qualificar o Edito como uma espécie de “ditadura”⁸⁹.

Sem a liberdade a opinião pública perde sua legitimidade, de fato, não há como se expressar publicamente num Estado em que a liberdade é cerceada. A par desse princípio, no escrito *Que significa orientar-se no pensamento*, Kant combate veementemente três tipos de coações à *liberdade de pensar*:

(i) refuta a coação despótica do Estado que no seu tempo restringia a opinião pública tanto na sua modalidade oral quanto escrita. O próprio contexto histórico de Kant denuncia esse abuso registrado na *Aufklärung*:

Ouçó, agora, porém excluir de todos os lados: *não racioneis!* O oficial diz: não racioneis, mas exercitai-vos! O financista exclama: não racioneis, mas pagai! O sacerdote proclama: não racioneis, mas crede! [...] Eis aqui por toda a parte a restrição da liberdade⁹⁰;

(ii) confronta a coação dos “tutores” que se utilizam das máximas de fé e doutrinas que impedem a liberdade humana;

(iii) e combate todas as coações heterônomas que impedem o uso autônomo da razão. Como resultado do combate a essas três restrições, Kant defende a tese que “[...] a liberdade de pensamento significa que a razão não se submete a qualquer outra lei senão àquela que dá a si mesma”⁹¹. Essa ideia *logonômica* (λογονομια) de opinião pública significa que só é legítima a norma que é derivada da racionalidade. Eis aí a

⁸⁹ KANT. *O conflito das faculdades*, p. 81.

⁹⁰ KANT. *Resposta à pergunta: que é esclarecimento?*, p. 104.

⁹¹ KANT. *Que significa orientar-se no pensamento*, p. 94.

segunda condição para o exercício da opinião pública: o uso autônomo da razão.

No âmbito da opinião pública a autonomia ou “o *pensar por si mesmo* significa procurar a suprema pedra de toque da verdade (isto é, em sua própria razão), e a máxima que manda pensar sempre por si mesmo é o esclarecimento (*Aufklärung*)”⁹².

Este processo é uma espécie de *μετανοια* ou “reforma no modo de pensar” que demanda a saída do estágio de menoridade para o estágio de maioridade crítica, uma situação em que cada um supera sua preguiça e covardia e ousa pensar por si mesmo. Ou seja, o *uso crítico* da opinião pública pressupõe que o indivíduo esteja inserido no processo de esclarecimento e, *ipso facto*, no progresso do gênero humano para o melhor (*vom Schlechten zum Besseren*).

Todavia, Kant salienta que o esclarecimento dos indivíduos poderá ser comprometido se os Estados continuarem desperdiçando verbas públicas em guerras e propósitos expansionistas ao invés de investir na formação dos cidadãos⁹³.

Mas em que consiste essa formação para a cidadania? Em *O conflito das faculdades* ela é concebida como a instrução do povo acerca de seus direitos e deveres, de modo que se tornem aptos a opinar e deliberar criticamente sobre os problemas que são pertinentes à esfera pública⁹⁴.

Enfim, o propósito central deste subtópico foi demonstrar que a opinião pública kantiana, quando é compreendida a partir de sua vinculação com a política, está

⁹² Ibid., p. 98.

⁹³ KANT. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 19.

⁹⁴ KANT. *O conflito das faculdades*, p. 106.

para além dos meros debates entre os sábios, ela é, por isso, uma ferramenta que o cidadão utiliza contra todas as formas de corrupção que ameaçam o Estado de direito.

Como exemplo disso o próprio Kant na *Aufklärung* esclarece que o cidadão não pode deixar de pagar seus impostos, mas deve ao mesmo tempo fazer uso público de sua razão contra as inconveniências ou injustiças dessas imposições⁹⁵. Nesse sentido, o cidadão tem uma tarefa fundamental na preservação da estabilidade do Estado de direito.

2.4 - A relevância do cidadão no Estado de direito kantiano

Este é o quarto pressuposto jurídico-político que este livro propõe para a paz perpétua: a relevância do cidadão dentro do Estado de direito kantiano. Este passo constitui uma preparação para o princípio republicano da decidibilidade cidadã acerca da guerra no âmbito do direito internacional. Este tópico será estruturado em duas exposições: (i) o dicotômico conceito kantiano de cidadania; (ii) e a relevância do cidadão dentro do Estado de direito.

2.4.1 - O dicotômico conceito kantiano de cidadania

O conceito de cidadania em Kant é perpassado por uma dicotomia entre cidadania ativa e passiva. Na *Rechtslehre*, Kant conceitua a cidadania a partir de três “atributos”⁹⁶: **(a)** a *liberdade legal* que significa obedecer somente à lei que o indivíduo deu seu assentimento; **(b)** a

⁹⁵ KANT. *Resposta à pergunta*: que é esclarecimento?, p, 106.

⁹⁶ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 46, p. 156.

igualdade civil que consiste na capacidade jurídica dos indivíduos obrigaram-se mutuamente dentro do Estado; **(c)** e a *independência civil* que é a independência do arbítrio de outrem que cada cidadão deve ter para sua existência e preservação.

Esse último atributo implica a *personalidade civil* que é a capacidade do cidadão autorepresentar-se em questões relativas aos seus direitos. Os cidadãos de um modo geral são livres e iguais sob o ponto de vista jurídico, mas não o são sob o aspecto da personalidade civil, já que no que diz respeito à sua sobrevivência uns são independentes e outros são dependentes. De um modo específico os indivíduos independentes são cidadãos ativos, têm a capacidade da autorepresentação jurídica e o direito ao voto; de um lado oposto, os dependentes são cidadãos passivos, não têm personalidade civil, dependem de outrem para sua existência (sustento e proteção) e para a representação de seus direitos e, como consequência, não são aptos ao voto; ou seja, não são legisladores ou membros da coisa pública, mas tão-somente “inerências”.

De modo mais emblemático em *Über den Gemeinspruch* Kant afirma que ser cidadão – (ele usa o termo *citoyen* ao invés de *Staatsbürger* ou *bourgeois*, algo contraditório com sua teoria de cidadania já que esta depende de critérios econômicos) – exige, além da “qualidade natural” (não ser criança ou mulher), a posse de alguma propriedade⁹⁷. Se não bastasse o critério censitário do voto (algo que vigorou no Brasil entre 1824 e 1891), a dicotomia entre cidadania ativa e passiva torna-se ainda mais insustentável com um critério relativo ao gênero.

⁹⁷ KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 80.

Apesar de salientar que os cidadãos passivos devem ter sua liberdade, igualdade, proteção do Estado e capacidade de ascender à cidadania ativa preservadas, o próprio Kant admite que a categoria “cidadania passiva”⁹⁸ parece contradizer o conceito de cidadão em geral e, por isso, assume as dificuldades de se estabelecer os critérios para a diferenciação entre cidadãos ativos e passivos⁹⁹. Essa dicotomia foi combatida por Schlegel, em 1796, na recensão à *paz perpétua* e, sobretudo, por Johann Bergk, escritor político de Leipzig que, em 1797, afirmou que “a diferença de sexo não justifica em absoluto nenhuma diferença de direito, que deve ser para todos os seres humanos”¹⁰⁰.

A crítica de Bergk suscita o seguinte questionamento: como um filósofo que sempre se pautou na busca de princípios universais (*a priori*), tanto na sua filosofia teórica quanto prática, pode ter cometido um deslize *prima facie* tão ingênuo ao apelar para princípios empíricos para fundamentar sua teoria da cidadania?

Na visão de Höffe, Kant poderia ter ligado a cidadania à capacidade jurídica ou à responsabilidade pessoal ao invés de restringi-la a fatores econômicos ou a critérios relativos ao sexo¹⁰¹. De modo mais contundente, Kersting afirma que ao tornar o fator econômico contingente decisivo na prescrição do direito, Kant “[...] transforma o Estado racional, que faz de

⁹⁸ Cf. KANT. *A metafísica dos costumes*, § 46, p. 157.

⁹⁹ KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 81.

¹⁰⁰ “la diferencia del sexo no justifica en absoluto ninguna diferencia del derecho, que debe ser para todos los seres humanos.” BERGK apud ABELLÁN. “En torno al concepto de ciudadano en Kant: comentario de una utopia”. In ARAMAYO. (org.). *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*: a propósito del bicentenario de hacia la paz perpetua de Kant, p. 254.

¹⁰¹ Cf. HÖFFE. *Immanuel Kant*, p. 258.

todos os seres humanos cidadãos, num Estado de proprietários, relegando todos os não-proprietários à situação degradada de seres políticos de segunda categoria”¹⁰². No seu prisma, isso constitui um erro irreparável.

Bobbio procura amenizar o problema apelando para uma alternativa contextualista. Para ele o *gap* ou cesura entre cidadãos ativos e passivos era comum na época de Kant. Quando Jeremias Bentham escreveu a favor do sufrágio universal, dez anos após Kant, sua voz pareceu ainda isolada. Alguns teóricos liberais como, por exemplo, Benjamim Constant, opuseram-se ao sufrágio universal¹⁰³. Entretanto, discordando de Bobbio, este livro pensa que o contexto histórico não pode ser uma justificativa plausível para isso, sobretudo, por se tratar de um problema vinculado a uma teoria filosófica de cunho transcendental que busca na razão sua fundamentação e legitimidade normativa.

Qual seria, então, a saída para resolver essa dicotomia da cidadania ativa e passiva? Talvez seja necessário compreender a teoria kantiana da cidadania como vinculada à sua filosofia da história, de modo específico, ligada à ideia de progresso enquanto processo histórico.

Nesse sentido, pressupõe-se que todos os indivíduos gradativamente saiam de sua menoridade e alcancem o esclarecimento, o uso crítico e autônomo da razão. Todos, independentemente de sexo, cor, renda, etc., têm a possibilidade de ascender a esse patamar, bastando para isso revolucionar-se interiormente. Mas isso é uma mera hipótese que será maturada em pesquisas futuras na tese de doutorado.

¹⁰² KERSTING. “Política, liberdade e ordem: a filosofia política de Kant”. In GUYER. *Kant*, p. 429.

¹⁰³ Cf. BOBBIO. *Direito e estado no pensamento de Emmanuel Kant*, p. 146.

2.4.2 – A relevância do cidadão no Estado de direito

Depois de esboçar a dicotomia do conceito de cidadania, este livro agora exporá brevemente algumas reflexões que põem o cidadão como figura central dentro do Estado de direito kantiano.

O cidadão no Estado de direito pensado por Kant tem grande relevância porque tal Estado é, originariamente, fruto da anuência dos indivíduos que o instituem mediante um contrato. Isso implica que na condição civil devem-se respeitar acima de tudo os princípios fundamentais celebrados no referido pacto. O Estado não deve fazer leis que o povo não daria a si mesmo. Como foi demonstrado, esse é um forte motivo pelo qual a opinião pública é invocada como uma forma de resistência negativa contra as possíveis leis estatais que violem esse critério normativo.

Kant está cômico que “certamente nenhum ser humano num Estado pode viver sem dignidade, uma vez que ele, ao menos, possui a dignidade de cidadão. A exceção é alguém que a perdeu devido ao seu próprio crime [...]”¹⁰⁴. A partir disso, concebe a nobreza hereditária como uma espécie de “anomalia” de tendência feudal onde as funções são transmitidas por nascimento. A nobreza hereditária por não ser embasada no mérito, não ser um direito, deve ser paulatinamente extinta pelo Estado moderno que deve ter sua fonte no direito¹⁰⁵. A cidadania é, portanto, a única nobreza que deve existir dentro do Estado de direito kantiano.

No que diz respeito de modo mais direto à relação entre cidadão e Estado, Kant deixa claro que o Estado não

¹⁰⁴ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 49, p. 173.

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*, § 49, p. 172.

deve determinar a felicidade dos cidadãos, mas oferecer as condições para que eles desenvolvam seus talentos e habilidades e, assim, consigam sua felicidade. Do contrário, se o soberano quer tornar o povo feliz segundo a sua própria ideia, transformar-se em déspota¹⁰⁶. Essa tese também está exposta em *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*:

A liberdade hoje não pode mais ser desrespeitada sem que se sintam prejudicados todos os ofícios, principalmente o comércio, e sem que por meio disso também se sinta a diminuição das forças do Estado nas relações externas. [...]. Se se impede o cidadão de procurar o seu bem-estar por todas as formas que lhe agradem, desde que possam coexistir com a liberdade dos outros, tolhe-se assim a vitalidade geral e com isso, de novo, as forças do todo¹⁰⁷.

Portanto, o desrespeito ao cidadão implica concomitantemente o enfraquecimento do Estado, já que ambos constituem duas facetas de uma mesma moeda. Apesar dessa interdependência, no que diz respeito à decidibilidade acerca da guerra, o cidadão, respaldado pela constituição republicana, tem primazia perante o Estado.

Entretanto, esta é uma questão que será tratada nas páginas vindouras. No momento, o que interessa é deixar consolidado que o cidadão tem relevância fundamental dentro do Estado de direito kantiano, algo que será levado às últimas consequências no direito internacional e no direito cosmopolita.

¹⁰⁶ Cf. KANT. *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 89.

¹⁰⁷ KANT. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 21.

Parte II

O projeto kantiano para a paz perpétua

Kant não foi o precursor teórico de um projeto de paz. Anterior a ele, sobretudo na Modernidade, outros pensadores já tinham refletido e escrito acerca da guerra e da paz. Como frisa Kersting, “[...] a filosofia do Estado dos séculos XVII e XVIII era exclusivamente uma filosofia da paz”¹.

Dentre os predecessores do projeto kantiano para a paz perpétua, pode-se brevemente citar: *Dos índios e Do direito de guerra* de Francisco de Vitoria (1482-1546) – tido como o fundador do direito internacional; *O direito da guerra* de Alberico Gentili (1552-1608); *Do direito de guerra e da paz* de Hugo Grotius (1583-1645); *De iure natura et gentium* [do direito de natureza e das gentes] de Samuel Pufendorf (1632-1694); *Ensaio para se chegar à paz presente e futura na Europa* de Willian Penn; *Projeto para tornar perpétua a paz na Europa* de Charles-Irénée Castel de Saint-Pierre (1658-1743); *Resumo do projeto de paz perpétua do senhor abade de Saint-Pierre* de Jean-Jaques Rousseau (1712-1778); a carta de Leibniz (1646-1716) a Grimarest de junho de 1712; *Direito das Gentes* do filósofo, jurista e diplomata suíço Emer de Vattel (1714-1776); *Um plano para a paz universal e perpétua* de Jeremias Bentham (1748-1831) – o primeiro a usar a terminologia “direito internacional” (*International Law*)².

Além dessas produções teóricas, na prática, já em 1616, tinha sido criada em Heidelberg a Cadeira de direito natural e direito das gentes dispensada por Espinosa e assumida por Pufendorf³.

¹ KERSTING. *Hobbes, Kant, a paz universal e a guerra do Iraque*, p. 01.

² Anterior a Bentham era utilizado o termo “direito das gentes” para designar o direito que se referia ao problema da guerra e da paz entre as nações. Cf. TRUYOL. “A modo de introducción: la paz perpetua de Kant en la historia del derecho de gentes”. In ARAMAYO (Org.). *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*: a propósito del bicentenario de hacia la paz perpetua de Kant, p. 17.

³ Cf. *Ibid.*

Já que Kant não fora o primeiro a propor um projeto de paz, qual seria então o diferencial do seu projeto perante os teóricos que o precederam? Estas investigações indicarão cinco possíveis diferenciais:

(i) é um projeto universal, portanto não restrito a um determinado continente geográfico, à comunidade europeia, por exemplo;

(ii) não se limita aos Estados cristãos, mas, pelo contrário, tem abrangência cosmopolita;

(iii) não se fundamenta em elementos religiosos ou teonômicos, de modo que não se utiliza das Sagradas Escrituras – como é o caso de Francisco de Vitoria e Alberico Gentili – para legitimar seus argumentos. No dizer de Adela Cortina, *À paz perpétua* kantiana se dá nos limites da razão, ou seja, é um projeto “noológico”⁴ [vous];

(iv) é um projeto em que a paz não é decidida a partir da arbitrariedade de um monarca ou da vontade de uma determinada elite política (uma aristocracia), mas depende exclusivamente do consentimento dos cidadãos (concepção republicana de paz);

(v) enfim, é um projeto (fundacional) que está embasado em pressupostos *a priori* morais e jurídicos que têm na política a esfera mediadora entre os referidos princípios e a realidade histórica dos Estados e dos homens em concreto.

⁴ CORTINA. “El derecho a la guerra y la obligación de la paz”. In VÁSQUES (ed.). *Filosofía y razón: Kant, 200 años*, p. 27.

Até aqui foram propostos alguns pressupostos morais, jurídicos e políticos como bases de sustentação do projeto kantiano de paz. Cabe agora investigar os temas fundamentais que perpassam o projeto em si.

Kant estruturou seu projeto em seis artigos preliminares que compõem a primeira seção, em três artigos definitivos que compõem a segunda seção, e, por fim, em dois suplementos e dois apêndices.

Segundo Soraya Nour, essa estrutura não é uma novidade; ela era comumente utilizada nos séculos XVII e XVIII nos tratados de direito internacional público – naquele tempo denominado direito das gentes. Havia, em documentos distintos, um tratado preliminar contendo as condições para o fim da guerra, e um tratado definitivo contendo os princípios fundamentais para a consolidação da paz entre os Estados, um artigo secreto, uma garantia e dois apêndices⁵. Um dos diferenciais *estruturais* precípuos de *À paz perpétua* perante os tratados tradicionais é que Kant juntou as partes dos tratados, antes separadas, em um único projeto.

O escopo desta segunda parte do livro é fazer uma *exposição temática* e não simplesmente estrutural de *À paz perpétua*. Os artigos preliminares e definitivos, os suplementos e os apêndices serão sem sombra de dúvidas trabalhados, mas trata-se de recolher os pontos-chaves que os sustentam e transformá-los em fio condutor da investigação.

Nesse sentido, para os seis artigos preliminares serão analisados os seguintes temas: (i) a distinção kantiana entre *tratado de paz* e *federação de paz*; (ii) o princípio da não-instrumentalização do Estado; (iii) o princípio da não-instrumentalização do indivíduo; (iv) o princípio do não-

⁵ Cf. NOUR. *À paz perpétua: filosofia do direito internacional e das relações internacionais*, p. XXVII.

endividamento bélico; (v) o princípio da não-intervenção; (vi) o princípio moral da mútua confiabilidade estatal e a proibição da guerra de extermínio. Na concepção de Carl Friedrich,

os seis artigos preliminares contêm as condições negativas do estabelecimento da paz entre os Estados: as proibições e as leis impostas aos Estados contratantes. Todos os seis artigos constituem a rejeição explícita das práticas existentes, em particular, das próprias práticas dos Estados monárquicos despóticos tal qual a Prússia⁶.

Para os artigos definitivos serão investigados os seguintes temas: (i) o estado de natureza interestatal e o veto *irresistível* da razão prática; (ii) o conceito kantiano de guerra; (iii) o republicanismo enquanto mediação normativa do poder e da guerra: a hegemonia cidadã; (iv) federação de povos, Estado de povos e república mundial; (v) o direito cosmopolita e a contradição do colonialismo.

Para o primeiro suplemento será estudada a *garantia teleológica da paz: a interconexão entre natureza e direito*; para o primeiro apêndice será exposta a *interconexão entre moral, direito e política* no âmbito da paz perpétua; e para o segundo apêndice será exposto o *princípio da publicidade enquanto critério de justiça*. As investigações serão consolidadas com a análise do segundo suplemento que esta pesquisa intitulou *filosofia, poder e paz: a tarefa do filósofo na construção da paz*.

⁶ « Les six articles préliminaires contiennent les conditions négatives de l'établissement de la paix entre les États : les interdictions et les lois imposées aux États contractants. Tous les six constituent le rejet explicite des pratiques existantes, en particulier, des pratiques propres aux États monarchiques despotiques tels que la Prusse. » FRIEDRICH. « L'essai sur la paix, sa position centrale, dans la philosophie morale de Kant ». In WEIL (et. al.). *La philosophie politique de Kant*, p. 149.

3

Os artigos preliminares e suas temáticas

Os artigos preliminares constituem princípios imprescindíveis não só para o desdobramento dos artigos definitivos como também para o próprio estabelecimento da paz entre os Estados e os povos.

Como destaca Gordon Henderson, “para Kant os artigos preliminares descrevem as condições mínimas que a razão exige como constitutivas de uma paz genuína”¹. Eles foram configurados para lidar com a questão da guerra e da paz antes do direito internacional.

Nesse sentido, são cruciais, pois tratam das relações interestatais ainda no estado de natureza. Georg Cavallar salienta a relevância desses artigos nos seguintes termos: “[...] a paz preliminar ou provisória [*Vorfrieden*] ainda não exclui a guerra, mas proíbe determinados atos, que estão em contradição com a ideia de uma comunidade jurídica e, por conseguinte, com uma comunidade pacífica de povos livres”².

A citação de Henderson já remete a um dado fundamental: os artigos preliminares não podem ser

¹ “For Kant, the preliminary articles describe the minimal conditions which reason requires as constitutive of a genuine peace.” HENDERSON. “Idealism, realism, and hope in Kant’s perpetual peace”. In: GERHARDT (Hrsg.). *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant-Kongress*, p. 144.

² CAVALLAR. “A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano à paz perpétua”. In ROHDEN (org.). *Kant e a instituição da paz*, p. 79.

fundamentados na empiria. Obviamente são efetivados na experiência, na história, mas sua fundamentação se dá no nível da racionalidade. Cavallar e Soraya Nour também destacam a *aprioricidade* dos artigos preliminares.

Nour, por exemplo, combate Kersting – este pensa os artigos preliminares como decorrentes da experiência – dizendo que as condições iniciais da paz trazem consigo pressupostos racionais indispensáveis como a dignidade fundamental do ser humano, soberania estatal, dentre outros³.

Enfim, Kant salienta que os artigos preliminares (1, 5 e 6) são *leis proibitivas* ou *estrictas* (*leges strictae*) que devem ser aplicadas de forma rígida, sem levar em conta as circunstâncias; e os artigos (2, 3 e 4) são *leis permissivas* ou *latas* (*leges latae*) que dependem das circunstâncias para sua aplicação, podendo até mesmo ser prorrogadas, mas nunca descartadas⁴. Na interpretação de Cavallar, “as leis permissivas possibilitam aplicar a lei do direito à realidade ‘no modo de uma reforma paulatina’. Elas assumem uma função de transição”⁵.

Depois de apresentar sinteticamente a relevância dos artigos preliminares, sua fundamentação racional e seus modos de aplicação, esta pesquisa agora investigará suas temáticas fundamentais.

3.1 – A distinção kantiana entre tratado de paz e federação de paz

³ Cf. NOUR. *À paz perpétua de Kant: filosofia do direito internacional e das relações internacionais*, p. 29.

⁴ KANT. *À paz perpétua*, p. 20.

⁵ CAVALLAR. “A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano à paz perpétua”. In ROHDEN (org.). *Kant e a instituição da paz*, p. 82.

Historicamente, alguns tratados marcaram positivamente a conjuntura política moderna. Os Tratados de Münster e Osnabrück, conhecidos como a “Paz de Westfália”, celebrados em 1648, pondo fim à Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), foram um bom exemplo disso. A partir de Westfália as relações internacionais ganharam nova configuração:

Estabelece-se um pressuposto de reciprocidades, um direito internacional com pactos regulando relações internacionais, como a livre navegação nos mares e a busca do não comprometimento do comércio e dos civis na guerra. [...]. As relações internacionais são secularizadas, ou seja, estabelecidas em função do reconhecimento da soberania dos Estados, independentemente de sua confissão religiosa⁶.

É claro que há teóricos que interpretam as relações internacionais pós-westfalianas num viés negativo. Na concepção de Catherine Audard o sistema pós-westfaliano intensificou o recurso à guerra como solução dos conflitos entre os Estados soberanos por causa da ausência de uma instância superior que mediasse tais litígios⁷.

Entretanto, esta pesquisa pensa que a autonomização das relações interestatais perante a esfera religiosa foi uma grande contribuição dos tratados westfalianos para o direito internacional porque a partir daí os Estados gradativamente tiveram que recorrer ao *direito nos limites da razão* para resolver seus impasses (algo compatível com a ideia kantiana de direito internacional).

⁶ Cf. CARNEIRO. “Guerra dos Trinta Anos”. In MAGNOLI. *História das guerras*, p. 184-185.

⁷ Cf. AUDARD. *Cidadania e democracia deliberativa*, p. 110.

Anterior aos Tratados de Münster e Osnabrück, o Tratado de Augsburg, em 1555 na Alemanha, estabelecendo oficialmente a tolerância dos Luteranos no Sacro Império Romano-Germânico já tinha sido um grande avanço para amenizar o clima de guerras religiosas na Modernidade.

Mas de todo os tratados o que tem mais relevância para o pensamento político kantiano é o Tratado de Basileia celebrado entre Prússia e França em abril de 1795, ano de publicação de *Zum ewigen Frieden*. Segundo Gerhardt, esse Tratado de Paz teria sido o motivo externo – histórico – a partir do qual Kant teria escrito seu projeto de paz⁸.

Adentrando propriamente ao escrito, no primeiro artigo preliminar, Kant erige a tese que “nenhum tratado de paz deve ser tomado como tal se tiver sido feito com reserva secreta de matéria para uma futura guerra”⁹. Ou seja, um tratado que contém elementos para uma guerra futura pode ser tudo, menos um tratado de paz, já que em si ele já é permeado por germens conflituosos. O supracitado Tratado de Basileia foi um retrato dessa reserva para uma guerra futura, no sentido que a Prússia foi contratualmente *obrigada* a ceder parte de seus territórios para a França. No fundo, um incitamento ao conflito.

O tratado de paz ainda contém duas vulnerabilidades: é paradoxal ao princípio da publicidade já que é feito através de *reservatio mentalis* (intenção secreta); além disso, sua funcionalidade é tão-somente provisória, é um mero armistício, de modo que pela sua própria natureza constitui a simples prorrogação das hostilidades.

⁸ GERHARDT. “Uma teoria crítica da política sobre o projeto kantiano à paz perpétua”. In ROHDEN (org.). *Kant e a instituição da paz*, p. 40.

⁹ KANT. *À paz perpétua*, p. 14.

Partindo do pressuposto que a paz não significa a suspensão de um conflito, mas “o fim de todas as hostilidades”, Kant propõe um dispositivo pacífico mais estável que o tradicional tratado de paz: trata-se da liga ou federação de paz, um instrumento do federalismo de Estados livres. A distinção fundamental é a seguinte: enquanto o tratado de paz (*pactum pacis*) põe fim a *uma* guerra, a federação de paz (*foedus pacificum*) postula colocar fim a *todas* as guerras e para *sempre*¹⁰.

A finalidade da federação é garantir a conservação e a liberdade dos Estados que livremente se associaram. Ela executa suas funções sem intervir na soberania dos Estados federados. Truyol salienta que a federação de paz, mesmo que seja de caráter renunciável, é superior ao simples tratado de paz¹¹. A questão da federação de Estados livres suscita muitas críticas, algo que será explanado no tópico sobre a relação entre federação de povos, Estados de povos e república mundial.

3.2 – O princípio da não-instrumentalização do Estado

Esse princípio está embasado na seguinte tese: “nenhum Estado independentemente (pequeno ou grande, isso tanto faz aqui) pode ser adquirido por um outro Estado por herança, troca, compra ou doação”¹². Aqui Kant dá um passo além de sua época, subverte e questiona toda a tática moderno-colonialista da anexação de territórios.

¹⁰ Cf. Ibid., p. 34.

¹¹ Cf. TRUYOL. “A modo de introducción: la paz perpetua de Kant en la historia del derecho de gentes”. In ARAMAYO. (org.). *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración: a propósito del bicentenario de hacia la paz perpetua de Kant*, p. 23.

¹² Cf. KANT. *À paz perpétua*, p. 15.

Na interpretação de Soraya Nour,

o segundo artigo preliminar apresenta uma concepção personalista do Estado, tal como concebida pela Revolução Francesa, criticando a concepção patrimonialista, na qual se baseavam os procedimentos de transferência de soberania dos regimes saídos do feudalismo¹³.

Os Estados – sejam eles ricos ou pobres, esclarecidos ou não-esclarecidos, pequenos ou grandes – não devem ser em hipótese alguma instrumentalizados. Eis aí um princípio fundamental para as relações internacionais.

A instrumentalização do Estado implica de imediato não só a violação de sua soberania, como também a afronta à soberania do povo enquanto protagonista da coisa pública. A indissociabilidade entre Estado e cidadão implica que a instrumentalização de um culmina na reificação do outro.

O solo sobre o qual o Estado se encontra é um patrimônio, mas o Estado em si é revestido de moralidade, de modo que não tem preço, mas dignidade. Ele não é negociável, é público. Sua dignidade advém da própria ideia de contrato originário, contrato este que é fruto da anuência de indivíduos livres e capazes de ações morais.

Côncio desses pressupostos, Kant critica veementemente o velho costume das famílias reais europeias que se utilizam do casamento visando o acúmulo de territórios e o compartilhamento do poder sobre os Estados.

Essa espécie de arranjo político que finda na negociação do Estado como uma simples mercadoria constitui uma anulação da “[...] sua existência como uma pessoa moral

¹³ NOUR. *À paz perpétua de Kant: filosofia do direito internacional e das relações internacionais*, p. 30.

[...] e, contradiz, portanto, a ideia de contrato originário, sem o qual não se compreende nenhum direito sobre um povo”¹⁴.

Enfim, o autor deixa claro que mesmo num reino hereditário, não é o Estado que é herdado, mas apenas o *ato de governar*, de modo que “o Estado adquire então um governante, não este como tal [...] o Estado”¹⁵.

Tal tese de Kant é muito pertinente no combate às possíveis corrupções e abusos dentro do Estado de direito, já que se constitui como pétreo o pressuposto que em nenhum momento a coisa pública pode ser açambarcada como patrimônio privado.

3.3 – O princípio da não-instrumentalização do indivíduo

As guerras constituem, sem sombra de dúvidas, uma afronta à dignidade humana. Nela os indivíduos são tratados como meros instrumentos. Um exemplo forte de reificação, é dado por Michael Stivelman ao referir-se à guerra de independência dos ucranianos perante os poloneses, em 1648, quando os Cossacos da Ucrânia, de religião ortodoxa grega, massacraram judeus e católicos da Polônia. Os judeus que não se converteram à religião dos cossacos foram trucidados de forma extremamente brutal:

Eram esfolados vivos e atirados aos cães; tinham seus membros decepados e atirados sob os cavalos; outros eram deixados sangrando até morrer; outros enterrados vivos; mulheres grávidas tinham seus ventres perfurados por espadas e adagas, o feto retirado e lançado sobre elas; os cossacos espetavam crianças em lanças, assavam-nas ao fogo e tentavam obrigar as próprias mães a comerem-nas;

¹⁴ KANT. *À paz perpétua*, p. 15.

¹⁵ *Ibid.*

mulheres eram estupradas e mortas; muitos eram atirados ao rio para morrerem afogados [...]”¹⁶.

Segundo Kant não apenas os Estados não devem ser instrumentalizados; os indivíduos também não o devem, pois são revestidos de moralidade, não são meros meios, mas fins em si mesmos (algo já explorado nos pressupostos morais da paz perpétua na primeira parte desta pesquisa).

Esse pressuposto é aplicado à condição dos soldados nas guerras. Sua ideia é que os “exércitos permanentes (*miles perpetuus*) devem desaparecer completamente com o tempo”¹⁷. Esse é um problema atual – o atual aqui se refere a 2011, ano da produção deste livro – enfrentado pelos Estados Unidos que ultimamente estão retirando seus exércitos do Oriente, de modo específico do Afeganistão e do Iraque.

Manter os exércitos permanentes acarreta três consequências negativas: (i) a prontidão constante dos exércitos em campo de batalha ameaça os Estados e incita-os a guerrear, algo que além de provocar uma incessante corrida armamentista, impossibilita a paz; (ii) a manutenção dos exércitos permanentes implica custos constantes que podem chegar a ser maior do que os gastos numa guerra curta. Além de onerar os cidadãos com taxas abusivas para quitar as despesas, essa prática faz com que os investimentos nas necessidades básicas do povo sejam comprometidos. Fazendo um *aggiornamento* dessa segunda consequência, pode-se dizer que os trilhões gastos pelos Estados Unidos nos conflitos no Oriente desde 2001 na *suposta* corrida contra o terrorismo e as armas de destruição em massa podem ter uma conexão estreita com a recessão econômica de 2008 e a forte crise que

¹⁶ STIVELMAN. *A marca dos genocídios*, p. 32.

¹⁷ KANT. *À paz perpétua*, p. 16.

está na iminência de se efetivar; (iii) por último, os exércitos permanentes constituem uma afronta à dignidade humana.

Na concepção de Kant, “[...] ser mantido em soldo para matar ou ser morto parece consistir no uso de homens como simples máquinas e instrumentos na mão de um outro (o Estado), uso que não pode se harmonizar com o direito de humanidade em nossa própria pessoa”¹⁸.

Na *Rechtslehre*, o autor reforça esse princípio da não-instrumentalização do indivíduo afirmando que diferentemente dos vegetais e animais que são simplesmente usados como alimentação pelos indivíduos, o ser humano não pode ser usado como instrumento de guerra pelo Estado, haja vista ele ser fim em si mesmo e legislador da coisa pública enquanto cidadão¹⁹.

O princípio moral da não-instrumentalização é inviolável, é sagrado, de modo que não só o Estado está proibido de transformar os indivíduos em homens-máquinas, mas o próprio indivíduo não pode ferir e coisificar a humanidade que há nele.

Na *Fundamentação*, por exemplo, Kant defende que o homem que pensa em cometer suicídio deve se perguntar se sua ação está de acordo com a ideia de humanidade como fim em si mesma na sua própria pessoa. O suicídio é refutável porque é uma forma de utilizar a humanidade na sua própria pessoa como meio, instrumento. Nesse sentido, “[...] não posso dispor do homem na minha pessoa para o mutilar, o degradar ou matar”²⁰.

Segundo Soraya Nour, o terceiro artigo preliminar que refuta a ideia de exércitos permanentes serviu como uma

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Cf. KANT. *A metafísica dos costumes*, § 55, p. 188.

²⁰ KANT. *A fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 230.

crítica ao próprio Frederico II que transformara a Prússia numa grande potência bélica da época:

O exército permanente de Friedrich II dispunha de 230 mil homens, em uma população de seis milhões de habitantes. Nos tempos de paz, 70 a 80% dos rendimentos do Estado eram destinados à manutenção do exército; nos tempos de guerra, no mínimo 90%, onerando a população camponesa com altos impostos. O Estado, a economia e a indústria eram militarizados. O exército era o instrumento de autoafirmação do Estado em suas relações exteriores e de sua força executiva nas relações internas [...] ²¹.

Só para reforçar a citação de Nour, convém frisar que Kant cita as armas, ao lado das alianças estatais e do dinheiro como as três grandes forças utilizadas pelos Estados absolutistas no seu tempo.

Mas, há algo interessante na ideia kantiana da não-instrumentalização do indivíduo que estes estudos devem destacar: sua proposta de um *exército periódico voluntário* formado pelos próprios cidadãos como o substituto dos exércitos permanentes. Como se vê, a proposta kantiana é que o exército tenha um funcionamento periódico e seja estabelecido através da própria vontade dos cidadãos por meio de alistamentos.

Na interpretação de Habermas, Kant criticou veementemente os exércitos permanentes, refutou os exércitos mercenários e exigiu a instauração de exércitos nacionais, mas “[...] não pôde prever que a mobilização maciça de jovens em serviço militar obrigatório, inflamados pelo sentimento nacional, ainda iria ocasionar uma era de

²¹ NOUR. *À paz perpétua de Kant: filosofia do direito internacional e das relações internacionais*, p. 31.

guerras de libertação catastróficas e descontroladas, do ponto de vista ideológico”²².

Certamente aqui Habermas se equivocou na sua compreensão num duplo aspecto: primeiramente porque Kant não reivindicou serviço militar *obrigatório*, mas um exército *voluntário*; segundo porque quando ele pensou os *exércitos periódicos voluntários*, não os destinou às guerras de independência (*Freiheitskriege*), mas sua finalidade era a segurança dos próprios cidadãos e de sua pátria contra as agressões externas²³. Ou seja, trata-se de um exército defensivo e não de um exército ofensivo.

3.4 – O princípio do não-endividamento bélico

Esse princípio está embasado na seguinte tese: “não deve ser feita nenhuma dívida pública em relação a interesses externos do Estado”²⁴. Aqui está em jogo a questão das dívidas estatais (*Staatsschulden*) e sua vinculação com os gastos nas guerras.

Kant é muito claro quanto a esse princípio. Se o Estado procura recursos, faz uma dívida, visando o crescimento econômico e a melhoria das estradas (infraestrutura), *novas colonizações*, provimento dos armazéns para anos preocupantes de colheitas insuficientes, isso não levantará suspeita alguma. Entretanto, se o endividamento é feito tendo em vista o acúmulo de dinheiro para o investimento em guerras, isso é inadmissível por três fatores cruciais:

²² HABERMAS. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*, p. 193.

²³ Cf. KANT. *À paz perpétua*, p. 16.

²⁴ *Ibid.*, p. 17.

(i) a dívida recairá sobre os cidadãos através de imposições tributárias, mesmo que eles não tenham usufruído dos recursos provenientes do endividamento;

(ii) nas relações entre os Estados, no estado de natureza, inexistente um sistema jurídico público que reja as relações comerciais interestatais. Isso implica, por exemplo, que na guerra nenhum Estado está legitimado a emitir ou cobrar dívidas do outro;

(iii) o endividamento visando o investimento em guerras pode levar o Estado endividado à falência, trazendo, assim, prejuízos a outros Estados (fiadores) e, *ipso facto*, criando um clima tenso nas relações interestatais, algo que pode indubitavelmente impossibilitar a paz.

Em *O conflito das faculdades*, na *Aufklärung* e em *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, Kant insiste na crítica aos Estados que desviam dinheiro para as guerras ao invés de investir no processo de esclarecimento e na formação dos seus cidadãos acerca de seus direitos e deveres.

Em *Ideia*, ele denuncia que “[...] aos atuais governantes do mundo não sobra até hoje nenhum dinheiro para os estabelecimentos públicos de ensino [...] porque tudo está comprometido de antemão com as futuras guerras [...]”²⁵.

Na interpretação de Bobbio, o quarto artigo preliminar se refere ao sistema de dívidas públicas introduzido pela primeira vez por Frederico III da Inglaterra.

²⁵ KANT, *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 21.

Com isso, Kant queria “[...] evitar o perigo implícito do aumento indefinido da dívida pública, que leva o Estado a possuir uma perigosa força financeira, ameaça perpétua, direta ou indireta, de guerra”²⁶.

O investimento em guerras ou o que o próprio Kant denomina “tesouro para a beligerância” impede o próprio progresso do gênero humano, já que este pressupõe que os indivíduos estejam inseridos dentro de um processo educativo. É necessário, portanto, que o Estado ofereça espaço aos cidadãos para que eles através de seus representantes decidam onde e como investir as verbas públicas. Óbvio que isso atualmente em Estados democráticos tomou novos rumos e direcionamentos, sobretudo com o mecanismo deliberativo do orçamento participativo onde a comunidade se reúne e delibera junto ao órgão público em que setores, sob que condições e circunstâncias as verbas públicas devem ser aplicadas.

Do exposto neste tópico pode-se depreender que no Estado de direito kantiano o monarca não tem a prerrogativa de entrar numa guerra, endividar-se e ao final da batalha lançar a responsabilidade desse endividamento sobre os cidadãos, de modo que a decisão acerca da realização ou não da guerra caberá ao cidadão e não à arbitrariedade do monarca.

3.5 – O princípio da não-intervenção

Esse princípio parte do pressuposto que no nível interno cada Estado está firmado na sua soberania e independência. Estas são invioláveis, até porque a afronta à

²⁶ BOBBIO. *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*, p. 161.

soberania estatal implica concomitantemente a agressão ao povo, enquanto detentor originário da soberania.

Ou seja, em Kant, muito mais do que a mera inviolabilidade dos Estados (questão relativa ao direito internacional clássico), o que está em jogo é a inviolabilidade dos povos (questão relativa ao direito dos povos, *ius gentium kantiano*).

Daí John Rawls (1921-2002) ter afirmado que sua ideia fundamental em *O direito dos povos* é “[...] seguir o exemplo de Kant tal como esboçado por ele na *Paz Perpétua* (1795), e a sua ideia de *foedus pacificum*”²⁷. O diferencial é que Kant fundamenta sua proposta em princípios morais e jurídicos *a priori*, e a obra rawlsiana é embasada empiricamente na *história e nos usos do Direito e da prática internacionais*²⁸.

O princípio da não-intervenção está apoiado na seguinte tese: “nenhum Estado deve imiscuir-se com emprego de força na constituição e no governo de um outro Estado”²⁹. Esse direito de não-intromissão contém o pressuposto que a constituição e o governo de um Estado não podem ser compelidos por forças externas, mas devem fluir livremente do ato de soberania de um povo. Nesse sentido, em termos de atualização do direito internacional kantiano, é contestável e abominável a tentativa dos Estados Unidos em “democratizar” alguns países do Oriente através da invasão e guerras.

Kant afirma preempitoriamente que mesmo quando um Estado se desmembra em duas partes conflitantes entre si, chegando assim a uma anarquia, a intervenção não é legítima e constitui uma violação dos direitos de um povo.

²⁷ RAWLS. *O Direito dos Povos*, p. 12.

²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 53.

²⁹ KANT. *À paz perpétua*, p. 18.

Enquanto, porém, este conflito interno ainda não estiver decidido, esta intromissão de potências externas seria uma violação dos direitos de um povo dependente de nenhum outro e que só luta contra seus próprios males; seria mesmo, portanto, um escândalo declarado e tornaria insegura a autonomia de todos os Estados³⁰.

Como se pode perceber, o princípio da não-intervenção está intimamente vinculado ao *princípio da autodeterminação dos povos*. Possivelmente Höffe tenha razão em afirmar que o direito das gentes kantiano não remete aos grupos étnicos e, portanto, não tem nenhum sentido antropológico e cultural, mas tão-somente jurídico.

Na sua concepção, o interesse de Kant “[...] é exclusivamente direcionado ao ‘direito dos Estados’, não a ‘gentes’ no sentido de pessoa relacionada com o sangue, mas sim ‘civitates’, aqueles povos que no sentido de cidadãos são referidos na linguagem constitucional [...]”³¹.

Entretanto, essa afirmação de Höffe não se aplica ao direito cosmopolita. Aí Kant põe em discussão questões que estão para além do simples direito internacional, como, por exemplo, o tema do Colonialismo. O próprio Höffe reconhece esse dado e afirma que o liberalismo político kantiano é marcado por um pluralismo tanto em nível nacional quanto internacional: “todas as pessoas e grupos têm direito a suas particularidades, ou até mesmo à convicção inabalável, sob a

³⁰ Ibid., p. 19.

³¹ “His interest is directed exclusively at ‘nations as states’ (*Peace* VIII 354, I.3), thus not at ‘gentes’ in the sense of ‘blood related people’ but rather ‘civitates’, those people in the sense of citizens that are referred to in the constitutional language of the following principle: ‘All force is issued by the people.’” HÖFFE. *Kant’s cosmopolitan theory of law and peace*, p. 190.

condição que ela se comprometa a rigorosos princípios universais”³².

Enfim, convém salientar que o princípio da não-intervenção referido no quinto artigo preliminar diz que a intromissão não pode ser feita com o “emprego de força”. Isso implica que é possível que haja intromissões, mas apenas de forma diplomática, pela via ideológica e dialógica, e não através do aviltamento físico ou da derrama de sangue.

3.6 – O princípio moral da mútua confiabilidade interestatal e a proibição da guerra de extermínio

Esse é um dos princípios onde mais uma vez a moral aparece como base precípua. Seu cerne é que mesmo na guerra o elemento moral não pode desaparecer. De acordo com Kant “nenhum Estado em guerra com outro deve permitir tais hostilidades que tornem impossível a confiança recíproca na paz futura; deste tipo são: emprego de assassinos, envenenadores, quebra de capitulação e instigação à traição no Estado em que se guerreia etc”³³.

Não se trata aqui de um direito na guerra (*ius in bello*), haja vista a guerra não conter direito, ser *Unrecht*; trata-se tão-somente de um princípio moral necessário ao estabelecimento da paz interestatal.

A partir desse ponto de vista, as hostilidades supracitadas são concebidas como “estratégias desonrosas” ou “artes infernais” que implicam a quebra e a possibilidade da mútua confiabilidade interestatal e, *ipso facto*, na

³² “All person and groups have an entitlement to their particularities, or even to unflinching conviction, under the proviso that they commit themselves to strict universal principles.” Ibid., p. 111.

³³ KANT. *À paz perpétua*, p. 19.

impossibilidade da paz. A confiança é, assim, uma *conditio sine qua non* para o entendimento entre os Estados, mesmo quando estes estão em guerra; sem ela nenhum contrato pode ser celebrado.

Anterior a Kant, o jurista italiano Alberico Gentili, no século XVI, já defendia a proibição do envenenamento, da mentira, dos disfarces e de todas as demais táticas desonrosas usadas na guerra. Para ele a guerra pressupõe a justeza moral no combate, pois ela se dá entre duas partes iguais. Nesse sentido, ele preconiza que “[...] um príncipe que aspira ser justo deve, antes de tudo, ir à escola dos príncipes injustos para aprender o que se deve ou não fazer”³⁴.

Além do princípio da mútua confiabilidade interestatal, o sexto artigo preliminar traz para discussão as proibições acerca da guerra punitiva (*bellum punitivum*) e da guerra de extermínio (*bellum internecinum*), dois tipos de guerra que encontram em Kant sua crítica fundamental. O supracitado Gentili defende de modo radical a guerra punitiva. Na sua concepção, “[...] o vencedor impõe de modo justo aos vencidos tributos e outros ônus”³⁵.

Para Kant a guerra punitiva é contraditória porque se dá num estado de natureza, numa situação não-jurídica, de modo que não deve haver a imposição de sanções, penalidades, pagamentos de tributos, etc., por parte do vencido ao vencedor. Ou seja, no estado de natureza, entre os Estados, “[...] não ocorre uma relação de um superior a um subordinado”³⁶. Se houver uma relação de subordinação, essa só é possível através da força, mas a força não produz o direito.

³⁴ GENTILI. *O direito de guerra*, p. 250.

³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 452.

³⁶ KANT. *À paz perpétua*, p. 19.

O mesmo argumento é utilizado para refutar a guerra de extermínio, ato que pode causar a dizimação de ambas ou de uma das partes em conflito. Ora, se o estado de natureza é desprovido de normatividade jurídico-pública, “[...] nenhuma das partes pode ser declarada como inimigo injusto (porque isto já pressupõe um veredicto judiciário) [...]”³⁷.

Nesse sentido, nenhum Estado está legitimado a exterminar o outro, do contrário, a guerra de extermínio “[...] possibilitaria a paz perpétua somente no grande cemitério do gênero humano”³⁸.

Aplicando-se à Contemporaneidade, é plausível afirmar que a tese de Kant serve para contestar e refutar o extermínio de milhares de judeus no *Holocausto* da Segunda Guerra Mundial; uma ação carente de legitimação jurídica, além da falta de fundamentação moral (um abuso contra a dignidade humana), acerca da qual todos estão cômicos e exemplados.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid., p. 20.

Os artigos definitivos e suas temáticas

Diferentemente dos artigos preliminares que visam as relações interestatais ainda no estado de natureza, os artigos definitivos pressupõem que os Estados sejam juridicamente mediados. Ou seja, a paz não é fruto do *si vis pacem para bellum* (se queres a paz prepara-te para a guerra), mas é consequência da presença do direito público nas esferas políticas interna (direito civil) e externa (direito internacional e direito cosmopolita).

Enquanto os artigos preliminares objetivam oferecer as condições iniciais para a cessação dos conflitos bélicos, algo que para Kant ainda não garante a paz, os artigos definitivos buscam oferecer as garantias a fim de que a paz seja estabelecida e mantida. Tais garantias passam pelas ideias de republicanismo, federalismo de Estados livres e cosmopolitismo.

Segundo Kant, o postulado que serve de fundamento para esses artigos é a ideia que “todos os homens que podem influenciar-se reciprocamente têm de pertencer a alguma constituição civil”¹. Nesse sentido, este capítulo iniciará suas reflexões investigando o tema *o estado de natureza interestatal e o veto irresistível da razão prática*, algo que de

¹ Ibid., p. 23.

saída já aponta para a necessidade de relações internacionais juridicamente mediadas.

Consecutivamente, este livro analisará temas fundamentais que perpassam os artigos definitivos como o conceito kantiano de guerra, o republicanismo enquanto mediação normativa do poder e da guerra, a relação entre federação de povos, Estado de povos e república mundial, finalizando com uma abordagem sobre o direito cosmopolita e a contradição do colonialismo.

4.1 – O estado de natureza interestatal e o veto *irresistível* da razão prática

A ideia basilar de Kant é que não só os homens, mas os Estados também estão inicialmente num estado de natureza, uma condição onde cada um está sob a ameaça constante de conflitos². Como destaca Höffe, “se não existem relações jurídicas entre os Estados, também estes vivem, entre si, no estado natural de guerra potencial, em que reina o ‘direito do mais forte’”³.

No estado de natureza interestatal o meu e o teu externos são propriedades meramente provisórias⁴. Ou seja, o problema da provisoriedade da propriedade não será resolvido enquanto não for resolvido o próprio problema da guerra e da paz em si.

Os Estados nas suas relações recíprocas na condição natural são portadores de direitos, mas daqueles estritamente advindos do âmbito interno, frutos da soberania popular. Como bem observa Georg Cavallar, “diferentemente do estado

² Cf. *Ibid.*, p. 31.

³ HÖFFE. *Immanuel Kant*, p. 261.

⁴ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 61, p. 193.

natural dos indivíduos, um Estado não é um vácuo jurídico, pois ele já adquiriu uma constituição jurídica”⁵.

Todavia, no âmbito político interno os Estados ainda carecem de uma instância normativa que os legitime publicamente no que concerne à esfera das relações internacionais: têm estabilidade e reconhecimento jurídico em nível civil e interno, mas são instáveis e carentes de reconhecimento jurídico no que toca ao direito internacional. Sem essa instância, ficam abandonados ao seu próprio arbítrio e sujeitos aos ataques externos. Ou seja, o estado de natureza interestatal é um fio tênue onde a soberania interna e a existência não só da potência em si, como também dos indivíduos, podem ser comprometidas a qualquer momento pelas guerras. Como frisa Kersting,

[...] a proteção jurídica interna do Estado pode ser destruída por uma guerra repentina entre os Estados. A liberdade legalmente garantida do indivíduo não depende apenas da estabilidade interna dos Estados, mas também da estabilidade jurídica das relações externas com outros estados. As pacificações interna e externa são interdependentes. Por isso, cada Estado se vê obrigado a completar sua pacificação interna pela condução engajada de uma paz internacional⁶.

A garantia da liberdade em todos os níveis faz com que a razão vete a situação de potencial guerra e, conseqüentemente, leve indivíduos e Estados a estabelecer relações jurídicas. Kant denomina esse procedimento de *veto irresistível da razão prática*. Em duas obras ele descreve tal veto. Na *Doutrina do direito* afirma:

⁵ CAVALLAR. “A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano à paz perpétua”. In ROHDEN (org.). *Kant e a instituição da paz*, p. 90.

⁶ KERSTING. *Hobbes, Kant, a paz universal e a guerra do Iraque*, p. 4.

Ora, a razão moralmente prática pronuncia em nós seu veto *irresistível*: *não deve haver guerra alguma*, nem entre tu e eu no estado de natureza, nem guerra entre nós como Estados, os quais, ainda que internamente numa condição legal, persistem externamente (na sua relação recíproca) numa condição ilegal, pois a guerra não constitui o modo no qual todos deveriam buscar os seus direitos⁷.

Em *À paz perpétua*, Kant diz que “[...] a razão, de cima de seu trono do poder legislativo moralmente supremo, condena absolutamente a guerra como procedimento do direito e, torna, ao contrário, o estado de paz um dever imediato [...]”⁸. Na interpretação de Hassner, “[...] a razão se utiliza da própria guerra e das inclinações para assegurar a paz e preparar os caminhos da moralidade que é o direito [...]”⁹.

Daí este livro ter insistido na tese que o projeto kantiano da paz perpétua é permeado por pressupostos morais indispensáveis. O imperativo que manda sair do estado de natureza para adentrar numa condição civil é um dever moral por excelência. Sem ele, o projeto de paz torna-se inexequível.

Enfim, como salienta Bobbio, “o triunfo do direito na sociedade humana não será completo enquanto não for instaurado um Estado jurídico civil e não-natural também entre os Estados”¹⁰.

O que está em jogo é a superação das constantes ameaças de hostilidades e guerras e a instauração de uma

⁷ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 62, p. 196.

⁸ KANT. *À paz perpétua*, p. 34.

⁹ « [...] la raison utilisant cette guerre des penchants pour assurer la paix et préparer les voies de la morale, c'est le droit [...] ». (Tradução nossa). HASSNER. « Situation de la philosophie politique chez kant ». In WEIL (et. al.). *La philosophie politique de Kant*, p. 82.

¹⁰ BOBBIO. *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*, p. 153.

ordem jurídica onde a liberdade, a propriedade, a vida, todas as conquistas e direitos dos indivíduos, Estados e povos sejam garantidas. Entretanto, antes de se pensar os mecanismos de superação dos conflitos, é necessário explorar sucintamente o que Kant entende por guerra.

4.2 – O conceito kantiano de guerra

Philip Rossi interpreta a guerra em Kant como “[...] o caminho fundamental no qual o mal radical se manifesta na dinâmica social da vida humana”¹¹. A guerra para ele é a *forma social do mal radical*. Entretanto, esse conceito nas próprias obras kantianas não é homogêneo.

Pelo contrário, é um conceito *prima facie* tenso, porque em algumas obras a guerra é apresentada como um meio necessário para que os indivíduos saiam do estágio de letargia e desenvolvam suas habilidades, e em outros escritos é concebida como uma situação de violência que deve ser superada pela instauração de uma *conditio iuris*.

Na *Terceira Crítica*, cinco anos antes de *Zum ewigen Frieden*, Kant diz que a guerra “[...] se é conduzida com ordem e com sagrado respeito pelos direitos civis, tem em si algo de sublime [...] já que contrariamente uma paz longa encarrega-se de fazer prevalecer o mero espírito de comércio, com ele, porém, o baixo interesse pessoal, a covardia, e moleza [...]”¹². A guerra impele ao movimento, ao heroísmo; a paz induz ao parasitismo.

¹¹ “The war is the fundamental way in which radical evil manifest itself in the social dynamics of human life.” ROSSI. “War: the social form of radical evil”. In GERHARDT (Hrsg.). *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant-Kongress*, p. 254.

¹² KANT. *Crítica da faculdade de juízo*, n. 107, p. 109.

Paradoxalmente, em *O conflito das faculdades* Kant conceitua a guerra como “o maior obstáculo moral” e, utilizando-se das palavras figurativas de David Hume, compara duas nações beligerantes com dois bêbados agredindo-se numa loja de porcelanas que, ao final do conflito, além de feridos, saem com o prejuízo resultante da destruição das louças¹³.

Em *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, a paradoxalidade da guerra é retomada quando Kant sustenta que “[...] a guerra externa ou interna em nossa espécie, por maior mal que possa ser, é também o móbil que impele a sair do rude estado de natureza para o estado civil, como um mecanismo da *providência* [...]”¹⁴. Essa ideia é corroborada em *À paz perpétua* onde a guerra é pensada como “um triste meio necessário” para a instituição do direito¹⁵.

A Segunda Guerra Mundial talvez seja um exemplo dessa paradoxalidade, já que seus horrores indicaram a necessidade de instituições que dirimissem os problemas da vulnerabilidade das relações internacionais e da fragilidade dos direitos humanos.

Não se trata de justificar os abusos incomensuráveis da Segunda Guerra legitimando sua necessidade para criação ulterior de direitos; mas é preferível pensar que a criação da Organização das Nações Unidas e a promulgação da Declaração Universal dos Direitos Humanos constituem uma forma concreta de honrar os milhões de mortos e um modo de não deixar os abusos gratuitos e inimputáveis e, somando-se a isso, uma forma de impedir que novas atrocidades similares ocorram.

¹³ Cf. KANT. *O conflito das faculdades*, p. 111-112.

¹⁴ KANT. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, n. 330, p. 224.

¹⁵ Cf. KANT. *À paz perpétua*, p. 19.

Nesse sentido, os conflitos que movem os seres humanos tanto em nível antropológico quanto em nível objetivo das instituições (conflitos bélicos interestatais) contribuem para que os indivíduos e os Estados se lancem para além de sua condição natural, saiam de sua *zona de conforto* e criem condições peremptórias (direito público) para que possam coexistir pacificamente.

4.3 – O republicanismo enquanto mediação normativa do poder e da guerra: a hegemonia cidadã

Uma das condições fundamentais para que os indivíduos, Estados e povos possam superar o problema da guerra e coexistir pacificamente é a instauração de uma constituição civil republicana. Tal constituição ocupa lugar imprescindível na filosofia de Kant porque ela é a única capaz de preservar as liberdades, evitar o despotismo, garantir a participação dos cidadãos nas decisões políticas e possibilitar a aproximação do ideal de uma paz mundial.

Em *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, o autor propõe quatro combinações entre liberdade, poder e lei: A liberdade e lei sem poder é uma *anarquia*; a lei e o poder sem a liberdade é um *despotismo*; o poder sem liberdade e lei é a *barbárie*; e o poder com liberdade e lei é o que ele designa *republicanismo*¹⁶. Esse modo de governo é a única instância capaz de equilibrar liberdade, lei e poder.

A constituição republicana é a única compatível com o *espírito do contrato originário (anima pacti originarii)*¹⁷, porque está fundamentada em três princípios basilares: o da *liberdade* dos membros de uma sociedade enquanto *homens*;

¹⁶ KANT. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, n. 330, p. 224.

¹⁷ KANT. *A metafísica dos costumes*, p. 184.

o da *dependência* de todos a uma legislação comum enquanto *súditos*; e o da lei da *igualdade* dos membros do Estado enquanto *cidadãos*¹⁸. Por resultar da ideia de contrato originário, somente ela possibilita aos súditos a ascensão ao *status* de cidadãos (colegisladores da coisa pública).

De modo estrito, Kant a define como sendo “[...] o princípio de Estado da separação do poder executivo (o governo) do legislativo”¹⁹. Ela garantirá que o governo não seja despótico e não submeta o bem público à vontade privada do regente, isto é, que o chefe de Estado seja seu membro ao invés de seu proprietário.

De um modo lato, o republicanismo significa o *governo das leis* e não o governo de um autocrata em específico. Como bem salienta Santillán fazendo a diferença entre Hobbes e Kant, “Hobbes exige a obediência absoluta ao mandado do príncipe; Kant reclama o apego irrestrito à lei”²⁰.

Em *À paz perpétua*, Kant apresenta três *formas de soberania (forma imperii)*: a autocracia, a aristocracia e a democracia. Na sua visão, dentre elas a democracia deve ser refutada porque incorre num despotismo, no sentido que “[...] funda um poder executivo onde todos decidem sobre e, no caso extremo, também contra um (aquele que, portanto, não consente) [...]”²¹.

A melhor forma de soberania é aquela que possibilita um menor número de dirigentes e uma maior representatividade. Nesse sentido, o autor opta pela monarquia representativa como a forma mais próxima dos

¹⁸ Cf. KANT. *À paz perpétua*, p. 24.

¹⁹ Ibid. p. 28.

²⁰ “Hobbes exige la obediencia absoluta al mandado del príncipe; Kant reclama el apego irrestricto a la ley.” SANTILLÁN. *Locke y Kant: ensayos de filosofía política*, p. 77.

²¹ KANT. *À paz perpétua*, p. 28.

ideais republicanos²². Todavia, ele desconfia que a monarquia parlamentar, por exemplo, na Inglaterra de seu tempo é uma farsa porque os representantes do povo são subordinados e a decisão da guerra fica *secretamente* nas mãos do monarca absoluto²³.

Ao diferenciar as duas *formas de governo (forma regiminis)* – o republicanismo e o despotismo, Kant acentua que no Estado republicano as altas distinções conferidas a um soberano, longe de enaltecê-lo, devem torná-lo humilde e consciente que terá uma grande incumbência para um ser mortal, que é a de administrar o que Deus tem de mais sagrado na terra: o direito dos homens. Assim, o soberano jamais poderá violar tais direitos, mas do contrário, “[...] tem de estar sempre com temor de ter ofendido em algum lugar a pupila de Deus”²⁴.

Na visão de Friedrich Gentz, contemporâneo de Kant que escreveu uma recensão à paz perpétua, o republicanismo kantiano seria uma mera perda de tempo, bastando-se para comprovar isso olhar o fracasso da Revolução Francesa²⁵. Entretanto, Gentz não estava cômico da distinção entre república fenomênica (*republica phaenomenon*) e república noumênica (*republica noumenon*), algo explicitado pelo próprio Kant quando afirma que nenhum objeto da experiência pode esvaziar a *ideia* de constituição perfeitamente jurídica que é *uma coisa em si*²⁶. Além disso,

²² Ibid., p. 29.

²³ Cf. KANT. *O conflito das faculdades*, p. 108.

²⁴ Ibid.

²⁵ Cf. GENTZ apud COVES. “De la candidez de la paloma a la astucia de la serpiente: la recepción de la paz perpetua entre sus coetáneos”. In ARAMAYO (org.). *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*: a propósito del bicentenario de hacia la paz perpetua de Kant, p. 176.

²⁶ Cf. KANT. *A metafísica dos costumes*, p. 214.

Gentz incorreu num reducionismo ao pretender que a teoria republicana se limitasse a um determinado contexto empírico, como se a legitimidade do republicanismo fosse dependente da comparação com a Revolução Francesa.

Até aqui foram apresentadas algumas definições, os princípios fundamentais do republicanismo e sua mediação normativa do poder. Falta agora tocar num ponto crucial: o republicanismo enquanto mediação normativa da guerra e sua vinculação com a hegemonia cidadã.

Essa hegemonia cidadã na deliberação acerca da guerra já fora enaltecida no século XVI por Francisco de Vitoria. Refletindo sobre qual seria uma causa justa para se fazer a guerra (*ius ad bellum*), Vitoria defende a tese que “não é causa justa de uma guerra a glória do príncipe, nem tampouco qualquer outra conveniência sua. A única causa justa para declarar a guerra é haver recebido alguma injúria”²⁷.

Na concepção do frade espanhol, a finalidade da guerra deve ser a defesa e a conservação da república, de modo que numa guerra justa é lícito tudo que é necessário para o bem público. Esse bem público é o critério para que os súditos, equivocando-se ou não em suas apreciações, não entrem numa guerra que concebam como injusta²⁸.

Retornando a Kant, é necessário salientar que o mesmo concebe a constituição republicana como a única capaz de possibilitar a aproximação do ideal da paz perpétua porque nela a decisão sobre a guerra cabe ao cidadão e não à arbitrariedade de um monarca. Do contrário, numa

²⁷ “No es causa justa de una guerra la gloria del príncipe, ni tampoco cualquiera otra conveniencia suya. La única causa justa para declarar una guerra es el haber recibido alguna injuria.” (Tradução nossa). VITORIA. *Las elecciones De Indis y de Iure Belli*, p. 237.

²⁸ Cf. *Ibid.*, p.237-238.

constituição que não é republicana, a guerra é coisa mais fácil do mundo porque o chefe, não sendo membro do Estado, mas seu proprietário, decide a guerra como uma espécie de jogo, pois ele “[...] não tem o mínimo prejuízo por causa da guerra à sua mesa, à sua caçada, a seus castelos de campo, festas da corte etc., [...]”²⁹.

O republicanismo pressupõe que o monarca não seja absoluto, pois isso poderia, dentre outras consequências, tornar inviável a paz. Em *O conflito das faculdades* pode-se ler:

Que é um monarca absoluto? – É aquele a cuja ordem, quando diz ‘deve haver guerra’, logo a guerra tem lugar. – Que é, pelo contrário, um monarca de poder limitado? Aquele que antes deve consultar o povo se deve ou não haver guerra; e se o povo diz: ‘não é necessária a guerra’, então a guerra não ocorre³⁰.

Kant está convicto que o republicanismo conduzirá à paz, porque os cidadãos antes de optar pela guerra irão refletir sobre as mazelas que ela traz consigo como a exposição da vida ao risco nos combates, a insegurança dos patrimônios, abandono da família, e, dentre outros, a devastação e as dívidas feitas pelo Estado³¹. Na *Rechtslehre* ele questiona:

Que direito tem um Estado, relativamente aos seus próprios súditos, de os usar na guerra contra outros Estados, de despender seus bens e mesmo suas vidas nela, ou os expor ao risco, de tal modo que o fato de irem à guerra não depende de sua própria opinião, mas podendo

²⁹ KANT. *À paz perpétua*, p. 27.

³⁰ KANT. *O conflito das faculdades*, p. 108.

³¹ *Ibid.*, *À paz perpétua*, p. 26.

eles ser a ela enviados pelo supremo comando do soberano?³²

Essa interpelação de Kant pode ser utilizada como uma crítica contundente ao parágrafo (324) da *Filosofia do direito* (*Rechtsphilosophie*) de Hegel, quando este afirma que o cidadão, pela independência e soberania do Estado, deve aceitar o perigo, sacrificar sua propriedade, sua vida, sua opinião e tudo que naturalmente faz parte do decurso do viver³³.

Para Kant, em hipótese alguma o cidadão pode ser usado em guerras sem o seu consentimento ou ser instrumentalizado pelo Estado. Pelo contrário, sua opinião pública (participação efetiva na vida política) tem função imprescindível no combate à guerra e na promoção da paz.

A constituição republicana torna o cidadão hegemônico. A relevância do cidadão na deliberação acerca da guerra é uma *conditio sine qua non* do republicanismo. Nesse sentido, Kant propõe como primeira condição definitiva para a paz perpétua a seguinte tese: “a constituição em cada Estado deve ser republicana”³⁴.

Entretanto, Kant é realista o suficiente para afirmar que ela “[...] é a mais difícil para instituir e muito mais ainda para conservar, de tal modo que muitos afirmam que tinha de ser um Estado de *anjos*, porque os homens, com suas inclinações egoístas, não seriam capazes de uma constituição tão sublime”³⁵.

³² KANT. *A metafísica dos costumes*, § 54, p. 187.

³³ HEGEL. *Princípios da filosofia do direito*, § 324, p. 296.

³⁴ KANT. *À paz perpétua*, p. 24.

³⁵ *Ibid.*, p. 50.

4.4 – Federação de povos, Estado de povos e república mundial

Na *Doutrina do direito*, entre os parágrafos 53 e 62, Kant trabalha uma gama de questões sobre seu projeto para a paz perpétua. Um primeiro detalhe diz respeito a um aspecto terminológico. Para o autor, o *direito das gentes* (*Völkerrecht*), que é o direito dos Estados nas suas relações recíprocas (direito internacional atual), deveria ser chamado *direito dos Estados* (*ius publicum civitatum*)³⁶. A expressão latina dá conta do conceito supracitado porque, no direito internacional enquanto tal, os Estados são os detentores dos direitos.

No estado de natureza interestatal, que não contém leis jurídicas de âmbito público, os Estados têm o direito de *ir à guerra*, o direito *na guerra*, e o direito de se constrangerem mutuamente a abandonar o estado de natureza e formar uma constituição que estabeleça a paz duradoura, isto é, seu direito *após a guerra*³⁷. Deve-se ficar claro que esses direitos não se referem ainda à promulgação de leis públicas; é tão-somente um direito privado e natural que cada Estado toma para si.

Kant transforma esses direitos naturais em quatro elementos do direito das gentes: (i) os Estados por natureza se encontram numa condição não-jurídica; (ii) esta é uma condição de guerra (potencial) onde se usa a força ao invés do direito; (iii) é necessária uma liga de nações conforme à ideia de contrato originário para que, assim, os Estados se protejam contra ataques externos; (iv) “esta aliança deve, entretanto, não envolver nenhuma autoridade soberana (como uma constituição civil), porém somente uma *associação*

³⁶ Cf. KANT. *A metafísica dos costumes*, § 53, p. 186.

³⁷ Cf. *Ibid.*

(federação) que possa ser dissolvida e renovada de tempos em tempos”³⁸.

O autor associa a federação de Estados livre à *foedus amphictyonum* que era uma espécie de liga ou federação de Estados gregos formada para a defesa *temporária* contra um *inimigo comum*. Essa federação é uma das prerrogativas daquilo que ele chama de *direito à paz*. As outras prerrogativas são o *direito à neutralidade* quando se está ocorrendo uma guerra, e o *direito de continuar em paz* quando um contrato de paz é rompido.

Mas o que significa inimigo comum? Para Kant, o inimigo comum é o *inimigo injusto* – apesar de, como ele mesmo frisa, ser redundante falar de injusto no estado de natureza (*Unrecht*); é aquele Estado que publicamente se utiliza de máximas que, se fossem universalizadas, tornariam impossível a paz entre os Estados.

A federação de Estados livres pode forçar o *inimigo injusto* a adotar uma nova constituição que seja pacífica (a republicana), mas não pode dividir seus territórios e extingui-lo porque isso seria uma “[...] injustiça contra o povo, o qual não pode perder seu direito original de associar-se numa coisa comum [...]”³⁹. Essa tese de Kant ratifica a ideia sustentada neste livro que, para além do mero direito internacional, os direitos dos povos são invioláveis e, por isso, ocupam espaço fundamental dentro de *À paz perpétua*.

Talvez John Rawls tenha extraído do conceito kantiano de *inimigo injusto* sua ideia de “Estados fora da lei”, que são aqueles Estados beligerantes, agressivos e perigosos que desrespeitam os princípios de justiça e os direitos humanos. “Todos os povos estão mais seguros se tais Estados

³⁸ Ibid., § 187, p. 54.

³⁹ Ibid., § 60, p. 192.

mudam ou são forçados a mudar seu comportamento”⁴⁰, mesmo que para isso lhes seja necessária a recusa de assistência econômica ou de outro tipo por parte dos povos liberais⁴¹.

O foco principal de Kant nos desdobramentos supracitados é que os Estados saiam de sua condição natural de potencial guerra e adentrem numa situação minimamente jurídica onde possam se preservar dos conflitos. Essa ideia está bem expressa em *À paz perpétua* nos seguintes termos:

Para os Estados, em relação uns com os outros, não pode haver, segundo a razão, outro meio de sair do estado sem leis, que encerra mera guerra, a não ser que eles, exatamente como os homens individuais, desistam de sua liberdade selvagem (sem lei), consintam a leis públicas de coerção e assim formem um (certamente mais crescente) *Estado de povos (civitas gentium)*, que por fim viria a compreender todos os povos da terra. Já que eles, porém, segundo sua ideia do direito internacional, não querem isso de modo algum [...] então, no lugar da ideia positiva de uma *república mundial*, somente pode deter a corrente da inclinação hostil e retraída ao direito o substituto *negativo* de uma *liga consistente*, sempre expansiva e que repele a guerra, ainda que com o perigo constante de seu rompimento [...]⁴².

Essa citação contém os elementos necessários para se compreender a relação entre *federação de povos*, *Estado de povos* e *república mundial*. Primeiramente, é indispensável o seguinte esclarecimento terminológico: o termo “federação de povos” (*Völkerbund*) tem o mesmo sentido que “liga de

⁴⁰ RAWLS. *O Direito dos Povos*, p. 106.

⁴¹ *Ibid.*, p. 123.

⁴² KANT. *À paz perpétua*, p. 36.

povos” ou “federação de Estados livres”. São terminologias sinônimas que designam uma aliança (federação) de Estados que se associam *livremente* para se defender contra os inimigos externos.

Historicamente, a proposta kantiana de uma federação de Estados livres serviu de inspiração teórica para a *Liga das Nações* fundada em 1919 por ocasião do término da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e, sobretudo, para a instituição da ONU, em 1945, por ocasião do fim da estigmatizante Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

Como frisa Habermas, “depois do fim da Segunda Guerra Mundial, a ideia da paz perpétua ganhou uma forma palpável nas instituições, declarações e políticas das Nações Unidas (bem como em outras organizações supranacionais)”⁴³.

É útil frisar que a ONU prevê a livre associação dos países membros, propõe um conjunto de normas para a defesa dos direitos dos Estados e dos indivíduos e, como na federação de povos, suas normas não valem como leis coercitivas (rígidas), mas como *resoluções* e orientações de caráter geral. Algo feito para resguardar a soberania de cada país-membro.

A pretensão inicial de Kant, como se pode perceber na citação acima, é que os Estados formem um *Estado de povos* que gradativamente ganhe proporções planetárias e chegue a se transformar numa *república mundial*. Entretanto, os Estados não querem renunciar sua soberania e, ao invés de um Estado de povos e uma consecutiva república mundial, optam por um federalismo de Estados livres, uma associação que pode ser dissolvida e renovada de tempos em tempos.

⁴³ HABERMAS. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*, p. 200.

Trata-se de um “congresso permanente de Estados”, um congresso voluntário (não forçado) e não definitivo. O autor salienta que essa associação não é uma união como os Estados Unidos da América que são baseados numa constituição indissolúvel⁴⁴. Portanto, a federação de povos é um *substituto negativo* (sem coerção) da *república mundial* (ideia positiva e meta final do direito das gentes).

O próprio Kant é consciente que o *Estado de povos* é em certo sentido contraditório porque pressupõe, como no direito político interno, a relação de um superior (legislador) e um inferior (o povo que obedece); ou seja, esse mecanismo aplicado às relações internacionais criaria um despotismo interestatal e, *ipso facto*, feriria a soberania de cada Estado que se submetesse a uma superpotência.

Como bem observa Höffe, “a federação de todos os Estados, a sociedade das nações, não pode adotar a forma de um Estado mundial, que facilmente resultaria em um absolutismo ilimitado”⁴⁵.

Além disso, num *Estado mundial de povos*, os povos formariam um só povo, algo que de saída contradiz a pressuposição *direito dos povos*. Esta requer que os Estados e os diferentes povos não sejam fundidos num único Estado⁴⁶. Kant é, nesse sentido, um autêntico defensor das diferenças. A diversidade e o direito dos povos são inelimináveis.

O direito internacional pressupõe a *separação* dos Estados interdependentes. A fusão de todos os Estados num só criaria uma *monarquia universal* e com ela o despotismo que é o “cemitério da liberdade”. Por isso, a natureza

⁴⁴ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 61, p. 193.

⁴⁵ HÖFFE. *Immanuel Kant*, p. 261.

⁴⁶ Cf. KANT. *À paz perpétua*, p. 31.

providencia dois meios para separar os povos: a diversidade dos povos e religiões.

Como resultado das distinções supracitadas, pode ser lida a seguinte tese no segundo artigo definitivo: “o direito internacional deve fundar-se em um *federalismo* de Estados livres”⁴⁷. As críticas a essa tese são contundentes. Já em 1820, Hegel afirma que essa “liga internacional” é vulnerável porque está sujeita à “[...] motivos morais subjetivos ou religiosos que dependeriam sempre da vontade soberana particular, e estaria, portanto, sujeita à contingência”⁴⁸.

Talvez Hegel tenha exagerado na sua crítica e esquecido que o pressuposto maior que leva os indivíduos e Estados a sair do estado de natureza independe de motivos morais subjetivos ou religiosos (como ele diz), mas advém do veto *irresistível* da razão prática que não deve haver alguma guerra entre tu e eu no estado de natureza, nem guerra entre nós enquanto Estados (vide tópico 4.1: *o estado de natureza interestatal e o veto irresistível da razão prática*).

Na contemporaneidade, nos rastros de Hegel, Habermas retoma essa crítica e interpreta que a federação de Estados livres, por não se embasar numa constituição, carece de um dispositivo jurídico e, por isso, fica dependente do engajamento moral dos governantes: “Kant não explica como a permanência da confederação, que muitas vezes é crucial para a forma civil de resolver os conflitos internacionais, pode ser garantida sem a existência de um caráter juridicamente obrigatório de um dispositivo semelhante a uma Constituição”⁴⁹.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ HEGEL, *Princípios da filosofia do direito*, § 333, p. 303.

⁴⁹ « Mais Kant n'explique pas comment la permanence de la confédération, dont dépend pourtant la 'manière civile' de trancher les conflits internationaux, peut être garantie sans

O próprio Kant está ciente disso. Percebe que a federação de povos repele a guerra, mas está constantemente passível de dissolução. A aliança é permanente, mas não tem garantia definitiva. Isso não lhe é uma novidade.

Para Habermas, não tem consistência o conceito kantiano de federação dos povos que assegure de forma duradoura a paz e, ao mesmo tempo, respeite a soberania dos Estados. Sua proposta é que “o direito cosmopolita tem de ser institucionalizado de tal modo que vincule os governos em particular. A comunidade de povos tem ao menos de poder garantir um comportamento juridicamente adequado por parte de seus membros, sob pena de sanções”⁵⁰.

Como será demonstrado no próximo tópico, Kant tem pretensão que o direito cosmopolita seja embasado numa constituição, entretanto, isso é um processo paulatino dentro do gênero humano.

A sua preocupação básica não é a institucionalização do direito cosmopolita, até porque inicialmente ele funcionará como o código não-escrito; sua preocupação inicial está vinculada ao direito de visita, isto é, ao direito do estrangeiro ser bem acolhido em outras terras.

As críticas à federação de Estados livres podem comprometer toda a proposta kantiana da paz perpétua? Pode-se dizer seguramente que não. O próprio Kant está ciente que a federação de povos, além de ser passível de dissolução, é um mero substituto negativo (não coercitivo) do Estado de povos e da consecutiva *ideia positiva* de república mundial. Como bem destaca José Heck,

que l'on dispose du caractère juridiquement obligatoire d'un dispositif analogue à une Constitution » HABERMAS. *La paix perpétuelle*, p. 20.

⁵⁰ HABERMAS. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*, p. 201.

em suma, a federação de povos, como associação livre de um Estado mundial ultramínimo, talvez seja necessária como proposta embrionária. A médio prazo, porém, deverá mostrar-se ineficiente por falta da chancela dos poderes estatais mínimos. Como o Estado mundial homogêneo ou a monarquia universal concentram poderes estatais absolutos, resta a opção da república mundial [...]. A república mundial [...] limitar-se-á rigorosamente a zelar pelo direito da segurança e da autodeterminação de cada Estado nacional, sem interferir nos conflitos internos das nações soberanas⁵¹.

De fato, Kant entende a relação entre a federação de povos, o Estado de povos e república mundial como um processo e não como um vínculo de mútua exclusão. Acerca disso, Cavallar tem uma postura semelhante ao pensamento de Heck. Para ele, “a federação livre só representa o primeiro passo, de natureza provisória, o ‘substitutivo’ incompleto do ideal propriamente dito de uma república mundial [...]”⁵².

Na sua compreensão não teria, portanto, problema algum do ponto de vista jurídico se os Estados, ao abraçarem o republicanismo mundial, voluntariamente cedessem sua soberania exterior porque “a república mundial restringiria apenas a soberania interestatal, mas não a soberania intraestatal”⁵³.

Depois de fazer a distinção entre federação de povos, Estado de povos e república mundial, esta pesquisa agora refletirá um tema fundamental dentro da proposta kantiana de paz: o direito cosmopolita e a contradição do colonialismo.

⁵¹ HECK. *Ensaio de filosofia política*: Habermas, Rousseau e Kant, p. 130.

⁵² CAVALLAR. “A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano à paz perpétua”. In ROHDEN (org.). *Kant e a instituição da paz*, p. 92.

⁵³ *Ibid.*

4.5 - O direito cosmopolita e a contradição do colonialismo

O cosmopolitismo *enquanto visão de mundo* não é algo novo. Provavelmente emergiu na Grécia Antiga por volta do século IV a. C., com as conquistas de Alexandre, o Grande, no Oriente. Com essas conquistas, o cidadão grego começou a pensar-se para além dos horizontes da cidade-estado (*πόλις*). O helenismo o fez através dos contatos com outras culturas e povos cada vez mais se sentir um cidadão do mundo⁵⁴.

Filosoficamente, os estóicos, por exemplo, foram os precursores do cosmopolitismo. A compreensão do homem para eles só poderia se efetivar sob o pressuposto de sua vinculação com o *κοσμος*. Pensavam que a autoaceitação era o caminho para se chegar a círculos cada vez mais ampliados: a família, a pátria e a raça humana no sentido geral⁵⁵. Entretanto, *o cosmopolitismo entendido como um direito é uma novidade kantiana*.

Para Kant o cosmopolitismo não é uma filantropia ou uma representação fantasiosa, mas é um complemento necessário *de código não-escrito* do direito civil e do direito internacional para, assim, tornar possível a efetivação dos princípios fundamentais direcionados ao ideal da paz perpétua⁵⁶.

Enquanto o direito civil trata das relações internas entre os cidadãos, e o direito internacional das relações entre os Estados, o direito cosmopolita medeia a relação entre cidadãos e Estados, e de um modo geral entre os povos. Ele

⁵⁴ Sobre essa relação entre helenismo e cosmopolitismo na Grécia Antiga, vide: LARA. *Caminhos da razão no Ocidente: a filosofia nas suas origens gregas*, p. 169-178.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 189.

⁵⁶ KANT. *À paz perpétua*, p. 41.

tem como pressuposto a ideia do indivíduo enquanto *cidadão do mundo*.

Mas em que se fundamenta o direito cosmopolita? Ele se fundamenta na ideia da posse comunitária da superfície da terra. Originariamente no estado de natureza, enquanto *posse física* (*possessio phaenomenon*), todos os indivíduos têm o mesmo direito sobre o solo. A Terra é, nesse sentido, um bem universal.

A própria esfericidade da Terra por ser circunscrita faz com que os indivíduos e nações não se isolem infinitamente, mas que de algum modo contraiam algum tipo de relação e, por isso, afetem-se mutuamente⁵⁷, sendo assim imprescindível um direito que possibilite que esses arbítrios convivam harmonicamente.

A tese de Kant expressa no terceiro artigo definitivo é que o “direito cosmopolita deve ser limitado às condições da hospitalidade universal”⁵⁸. Tal hospitalidade significa o direito do estrangeiro não ser tratado de modo hostil em outro Estado. Todavia, deve haver *reciprocidade*, ou seja, também é necessário que o estrangeiro não seja hostil para com o Estado em visita.

O autor deixa claro que a institucionalização do direito cosmopolita é um processo gradativo, de modo que os indivíduos e nações entram em relação uns com outros, depois são instituídas leis públicas para reger tais vínculos tornando, assim, o gênero humano mais próximo de uma *constituição cosmopolita*⁵⁹. A ideia primária é que tal direito funcione como um código não-escrito como foi salientado no tópico anterior.

⁵⁷ Cf. KANT. *A metafísica dos costumes*, § 62, p. 194.

⁵⁸ KANT. *À paz perpétua*, p. 37.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 38.

Outro aspecto central é que o direito cosmopolita é limitado ao *direito de visita* (*Besuchsrecht*). Isso tem implicações relevantes contra a prática etnocêntrica das nações europeias colonialistas do tempo de Kant.

Segundo o autor, esses Estados, ditos “civilizados”, eram injustos e abusivos, pois tomavam o simples *direito de visita* às terras estrangeiras como um *direito de conquista* e consecutivamente levavam todas as formas de opressão aos povos colonizados:

A América, os países negros, as Molucas, o Cabo etc. eram, para eles, na época de seu descobrimento, terras que não pertenciam a ninguém, pois contavam os habitantes por nada. Nas Índias Orientais (Hindustão) introduziram, sob o pretexto de ter em vista simplesmente entrepostos comerciais, tropas estrangeiras, e com elas a opressão dos nativos, a sublevação de diversos Estados para guerras mais extensas, o flagelo da fome, revolta, deslealdade e a ladainha de todos os males que oprimem o gênero humano⁶⁰.

Para Kant, as potências europeias colonialistas vivem da farsa, pois de um lado fazem seus ritos de devoção e seguem à ortodoxia religiosa, mas de outro *bebem da injustiça como água*. Entretanto, a *denúncia e o combate dessas injustiças planetárias* tornam-se plausíveis dentro do direito cosmopolita, no sentido que a infração do direito num lugar da Terra é sentida em todos os recantos do mundo⁶¹. É nesse sentido – convém reafirmar – que Habermas aponta Kant como aquele que antecipou uma *opinião pública mundial*⁶².

Como frisa Heinz Wismann,

⁶⁰ Ibid., p. 39.

⁶¹ Cf. Ibid., p. 41.

⁶² HABERMAS. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*, p. 197.

A realização do direito cosmopolita como ‘direito público da humanidade’ – terceira e última etapa da instituição jurídica da paz perpétua – pressupõe a emergência de um espaço público mundial, cuja função essencial consiste em garantir, à luz de uma concepção comum de justiça, a validade universal do direito⁶³.

A inviolabilidade do direito dos povos é uma das marcas fundamentais na filosofia kantiana; tais direitos são sagrados. Por isso, na *Doutrina do direito (Rechtslehre)*, ele salienta que a federação de Estados livres de modo algum deve ser criada tendo em vista o ataque a outros Estados e, de modo especial, a colonização de novos territórios⁶⁴.

Noutro trecho, ele destaca que não se pode introduzir o direito e a civilização de modo forçado, através da derrama de sangue e da opressão. A partir disso, critica o seu contemporâneo, o teólogo e geógrafo Anton Friedrich Büsching (1724-1793), por procurar “[...] desculpar a sanguinária introdução do cristianismo na Alemanha”⁶⁵.

Como consequência das críticas ao colonialismo europeu, o direito cosmopolita kantiano foi marginalizado pelas elites europeias dos séculos XVIII e XIX. Segundo José Heck, “das três categorias do direito público, o direito cosmopolita é o de menor impacto político e de repercussão histórica mais diluída. Por ser um crítico contumaz do colonialismo em voga, a elite europeia [...] confia às traças a versão kantiana do cosmopolitismo político”⁶⁶.

⁶³ WISMANN. “O caminho da paz segundo Kant”. In RICOEUR (et. alii.). *Imaginar a paz*, p. 63.

⁶⁴ KANT. *A metafísica dos costumes*, § 59, p. 191-192.

⁶⁵ *Ibid.*, § 62, p. 195.

⁶⁶ HECK. *Razão teórica, cosmopolitismo e paz perpétua*, p. 59.

Enfim, depois de refletir as temáticas fundamentais dos artigos preliminares e definitivos, este livro agora adentrará no seu último capítulo com as análises das problemáticas precípuas dos suplementos e apêndice do projeto kantiano da paz perpétua.

Suplementos e apêndice do projeto kantiano para a paz perpétua

Um exame filosófico da paz perpétua não deve de forma alguma se limitar à análise dos artigos preliminares e definitivos. Esse tipo de abordagem poderia comprometer a compreensão sistemática da obra, no sentido que seus suplementos e apêndice trazem consigo temas fundamentais que garantem a consistência teórica de *Zum ewigen Frieden*.

Metodologicamente este capítulo será dividido em quatro tópicos centrais:

- (i) O primeiro abordará a garantia teleológica da paz a partir da relação entre natureza e direito. Como tese central, a pesquisa irá defender que, em *À paz perpétua*, ao contrário do que se pode comumente pensar, a natureza não se encontra em conflito com o direito, mas sim numa relação harmônica;
- (ii) O segundo tópico versará sobre a interconexão entre moral, direito e política, algo que constitui o cerne da primeira parte deste livro e que, por sua vez, encontra sua retomada e legitimidade no segundo apêndice da obra investigada;
- (iii) O terceiro tópico investigará o segundo apêndice de *À paz perpétua* que versa sobre a temática do *princípio da publicidade*. A ideia precípua a ser defendida nesta parte dos estudos é que o princípio da publicidade se constitui como o critério de justiça através do qual o Estado de direito kantiano

tem um dos seus pontos de sustentação. A partir desse princípio as leis são avaliáveis sob o ponto de vista da sua legitimidade: as que não passam pelo crivo da publicidade são automaticamente injustas;

(iv) O quarto tópico trará para o debate o segundo suplemento da obra supracitada que tem como tema fundamental a relação entre filosofia, poder e paz e a questão em torno da tarefa do filósofo na construção da paz.

5.1 – A garantia teleológica da paz: a interconexão entre natureza e direito

Depois de pensar as condições preliminares e definitivas para a paz perpétua, Kant no primeiro suplemento de seu projeto defende a tese que a natureza, a *grande artista*, aquela que providencia todas as coisas (*natura daedala rerum*), é a garantia teleológica da paz. A intenção deste subtópico é responder a três questões centrais: o que é a natureza? Como ela garante a paz? Como se dá sua relação com o direito?

Antes de tudo é preciso destacar que Kant está convicto que o mundo não está entregue ao acaso, mas é perpassado por finalidades e está sob o *fio condutor da razão*. Sua tese é que

os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares [...] seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhe importaria¹.

¹ KANT. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 10.

Essa compreensão teleológica do mundo pressupõe que a história humana no seu conjunto deve ser concebida “[...] como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política (*Staatsverfassung*) perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita [...]”². Já aqui se percebe a vinculação da teleologia da natureza com o direito tanto no nível político interno quanto no nível político externo.

O conceito kantiano de natureza não é unívoco, mas é algo complexo, plurívoco. Na *Crítica da razão pura* ele é entendido como a *natureza teórica* relativa à física, um objeto capaz de ser mediado pelas categorias do entendimento, isto é, por *juízos determinantes*; na *Crítica da faculdade de juízo* ele está ligado à *natureza contingente*, está para além das simples determinações do entendimento e é objeto da faculdade da imaginação, faculdade esta que constitui um termo médio entre o entendimento e a razão³.

O conceito de natureza utilizado em *À paz perpétua* está mais próximo desse vinculado à *faculdade de juízo*, no sentido que dele se podem fazer analogias com a realidade contingente. Entretanto, não se limita à faculdade de imaginação nem ao juízo reflexivo estético do prazer e desprazer (*Terceira crítica*), porque está ancorado na razão em si mesma.

A natureza em *À paz perpétua* está vinculada à filosofia da história, à moral, à política e ao direito. É a natureza enquanto *providência* ou *destino*, ou como esclarece o próprio Kant,

² Ibid., p. 20.

³ Cf. KANT. *Crítica da faculdade de juízo*, (prólogo à primeira edição), p. 12.

[...] como sabedoria profunda de uma causa superior dirigida ao fim último do gênero humano e predeterminando o curso do mundo, que nós propriamente não podemos *conhecer* [...] somente podemos e temos de introduzir em *pensamento* para nos fazer um conceito de sua possibilidade segundo a analogia das obras de arte humanas⁴.

Esse conceito de natureza, portanto, deve ser entendido como uma ideia regulativa da razão sobre a qual é possível fazer representações a partir de sua vinculação com o fim que a razão prescreve ao gênero humano (o progresso moral). Assim, é possível a interação entre o conceito de *dever* da paz perpétua e os mecanismos da natureza como garantidores desse *τελος*⁵. Mas como se dá essa garantia teleológica?

A tese fundamental de Kant é que “[...] a natureza garante a paz perpétua pelo mecanismo das próprias inclinações humanas”⁶. Ela tem “[...] a finalidade de fazer prosperar a concórdia pela discórdia dos homens, mesmo contra sua vontade, e é por isso que, assim é denominada *destino* [...]”⁷.

A natureza não impõe um dever aos homens, pois isso é algo próprio da razão prática, mas ela age quer queiramos ou não. Daí a menção à frase estoica (de Sêneca): “*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*” (o destino conduz quem aceita e arrasta quem não aceita)⁸.

⁴ KANT. *À paz perpétua*, p. 44.

⁵ Cf. *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p. 54.

⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁸ *Ibid.*, p. 49.

Originariamente, a natureza se utilizou das seguintes *disposições provisórias* – (porque a instância definitiva é a condição jurídica) – para garantir a paz: cuidou que os homens pudessem viver em todas as regiões da Terra; os dispersou, através da guerra, para povoar todos os lugares, mesmo as regiões mais inóspitas; e pela guerra, os obrigou a adentrar em relações mais ou menos legais⁹.

Isso já aponta para o seguinte esclarecimento: diferente do que se pode conjecturar, a natureza e o direito não estão numa relação de oposição, mas de integração, ou seja, estão interconectados. Mas como se dá essa interconexão?

Em *Über den Gemeinspruch*, o autor de modo claro afirma que o conceito de natureza também tem em vista a “natureza humana”, “[...] a qual já nela permanece sempre ainda vivo o respeito pelo direito e pelo dever”¹⁰. A natureza se serve das próprias inclinações egoístas dos seres humanos para, a partir daí, fazer surgir uma condição jurídica que torne possível a paz tanto interna quanto externa. Isso nas palavras do próprio Kant significa que “a natureza *quer* irresistivelmente que o direito por fim tenha o poder supremo”¹¹.

Desse modo, o antagonismo, as guerras, tudo que inicialmente se apresenta como trágico tem uma finalidade positiva: o triunfo do direito na sociedade humana. Do mesmo modo que só há o direito público devido às insuficiências do direito privado, pode-se dizer seguramente que só há o direito devido os conflitos e inclinações egoístas provenientes da

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 45.

¹⁰ Cf. KANT, *Sobre a expressão corrente*: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática, p. 102.

¹¹ KANT, *À paz perpétua*, p. 52.

natureza humana. A própria guerra é um exemplo disso: é uma situação inescapável no estado de natureza;

[...] é uma experiência não intencional dos homens (provocada por paixões desenfreadas) é uma experiência profundamente oculta e talvez intencional da sabedoria suprema, para instituir, se não a conformidade a leis com a liberdade dos Estados e desse modo a unidade de um sistema moralmente fundado, ao menos para prepará-la e apesar dos terríveis sofrimentos em que a guerra coloca o gênero humano [...] para desenvolver todos os talentos que servem à cultura até o mais alto grau¹².

Essa ideia só é compreensível quando se tem em vista o pressuposto que o gênero humano está em constante progresso para o melhor. Isso implica um processo onde a natureza força os homens a abraçar o direito e, *ipso facto*, a aperfeiçoar-se cada vez mais moralmente.

Enfim, não se pode esquecer que a natureza também garante a paz através do espírito comercial (*Handelsgeist*) onde os indivíduos e povos se reúnem e, por isso, são forçados a promover a paz, já que com a guerra o comércio é impossível. Entretanto, salienta Kant que os Estados aqui procuram a paz não por motivos morais, mas meramente tendo em vista a “potência do dinheiro”¹³.

5.2 – A interconexão entre moral, direito e política no âmbito da paz perpétua

O fio condutor deste livro foi demonstrar que o projeto kantiano da paz perpétua está embasado em

¹² KANT, *Crítica da faculdade de juízo*, n. 394, p. 273.

¹³ KANT, *À paz perpétua*, p. 54.

pressupostos morais, jurídicos e políticos. A questão é: tais pressupostos estão interconectados entre si ou se excluem mutuamente? A resposta a essa interpelação pode ser encontrada na própria *À paz perpétua*, no primeiro apêndice onde é posta em discussão a relação entre moral e política.

A tese fundamental de Kant é que, pelo menos teoricamente (*objetivamente*), não pode haver um desacordo entre moral e política, haja vista as leis morais serem incondicionadas e, por isso, não serem suscetíveis de desobediência pelo político¹⁴.

Claro que *subjetivamente* tudo é diferente, pois a propensão egoísta dos homens pode levá-los a dissociar a política da moral quando, por exemplo, governam em benefício próprio (nesse sentido Kant é bem realista).

A ideia central do autor é que a política não seja embasada na contingência, mas nas leis morais que são *a priori*. Quanto a isso ele é muito claro quando afirma que “[...] as máximas políticas têm de provir não do bem-estar e felicidade de cada Estado [...] mas do conceito puro do dever legal (do dever cujo princípio *a priori* é dado pela razão pura) [...]”¹⁵.

O ideal é que a política se fundamente na moral. Entretanto, é necessário estar atento à figura do *moralista político* que é aquele que forja uma moral de acordo com sua conveniência, de modo a levar vantagem nas coisas tocantes ao Estado, porque a moral aqui se transforma em mero instrumento de um Estadista. Ou seja, não é a moral entendida enquanto princípio universal e fundamental, mas a moral de um indivíduo em específico.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 57.

¹⁵ *Ibid.*, p. 72.

Uma política fundada em leis morais é aquela que não se utiliza de *manobras de prudência*, isto é, de máximas empíricas que visam tão-somente à aquisição e manutenção do poder. Kant cita as seguintes manobras (estratégias):

(i) *Fac et excusa* – aproveita a ocasião favorável para a usurpação arbitrária de direitos quer seja de indivíduos ou de Estados;

(ii) *Si fecisti nega* – o que fizeste, como por exemplo incitar um povo à revolta, nega que seja tua culpa;

(iii) *Divide et impera* – desune entre si e afasta do povo aqueles chefes que podem tomar o teu poder¹⁶.

Reduzir a política aos intentos egoístas de um governante significa para Kant uma *doutrina imoral da prudência*. Ou seja, a questão fundamental dentro da política não é, como em Maquiavel, a conquista e manutenção do poder, mas o cumprimento das leis morais que garantem a inviolabilidade do direito. Nesse sentido, “o direito deve ser considerado sagrado ao homem, por maiores que sejam os sacrifícios que custem ao poder dominante”¹⁷.

O ponto balizador da ação política dentro do Estado de direito é o próprio direito, não o empírico, positivo, mas aquele que deve ser pensado como um substrato racional, universal e *a priori* resultante da própria ideia moral.

Kant deixa isso claro quando afirma que o *princípio material* da política deve resultar do *princípio formal* da lei moral (imperativo categórico): “age de tal forma que tu

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 65.

¹⁷ *Ibid.*, p. 75.

possas querer que tua máxima deva tornar-se uma lei universal (seja qual for o fim que se quiser)”¹⁸. Esse *princípio formal* constitui, portanto, o dispositivo basilar que impede a transformação da política em usufruto pessoal, já que sua finalidade precípua é a universalização das máximas em prol da comunidade na qual o agente moral está inserido.

O direito e a moral são imprescindíveis para que a política não se torne abusiva, despótica e corruptível. Desse modo, se “a política diz: ‘*sede astutos como serpentes*’; a moral acrescenta (como condição limitante): ‘*e sem falsidade como as pombas*’”¹⁹.

Na visão de Kant isso implica que “a verdadeira política não pode, pois, dar um passo sem antes prestar homenagem à moral [...] pois esta corta o nó que aquela não consegue desatar quando surgem divergências entre ambas”²⁰.

Apesar de no aspecto da *fundamentação* se submeter à moral e ao direito, a política em *À paz perpétua* ocupa espaço imprescindível na filosofia kantiana, pois é ela quem faz a mediação entre os princípios *a priori* da moral e do direito e a realidade histórica, empírica e concreta dos homens. Ou seja, sem ela os princípios racionais e normativos do direito e da moral ficariam na pura abstração tornando-se, assim, inaplicáveis e, *ipso facto*, estéreis.

Enfim, poder-se-ia sintetizar essas reflexões sobre a interconexão entre moral, direito e política no âmbito da paz perpétua, ratificando que a política enquanto *doutrina aplicada do direito* deve ser compatível com a moral que é a

¹⁸ Ibid., p. 68

¹⁹ Ibid., p. 57.

²⁰ Ibid., p. 74.

*doutrina do direito*²¹. Ou seja, a teoria e a sua aplicabilidade se pressupõem interrelacionadas e harmônicas. Essa harmonia entre moral e política tem como pressuposto o *princípio da publicidade*.

5.3 – O princípio da publicidade enquanto critério de justiça

Quando se fala em *publicidade* em Kant se está falando de um *princípio formal (transcendental)* resultante da abstração que a racionalidade faz de toda matéria contida numa máxima relativa ao direito. A finalidade desse princípio é a avaliação das máximas para se certificar se são justas (*gerecht*) ou injustas (*ungerecht*).

Sem a forma da publicidade “[...] não haveria nenhuma justiça (que só pode ser pensada como *publicamente divulgável*), por conseguinte tampouco haveria direito algum, que só se outorga por ela”²².

A reflexão sobre o princípio da publicidade está intimamente ligada ao subtópico anterior quando foi esclarecido que os *princípios materiais* da política devem resultar dos *princípios formais* da lei moral (age de tal forma que possas querer que tua máxima se torne lei universal).

Nesse sentido, o imperativo categórico não vige somente no âmbito moral da *Grundlegung*, mas também tem validade na esfera jurídico-política, de modo que só são justas as máximas que passam pelo crivo da publicidade que é o teste de universalização dentro da comunidade política.

Na moralidade, a universalidade das máximas se dá mediante a consulta que o sujeito faz à sua própria razão, é

²¹ Cf. *Ibid.*, p. 57.

²² *Ibid.*, p. 75.

um processo *endógeno*, mas na política tal processo é *exógeno*, intersubjetivo. Essa ideia é exposta através da *fórmula transcendental do direito público*: “todas as ações relativas ao direito de outros homens cuja máxima não se conciliar com a publicidade são injustas”²³.

Como afirma Arendt, “a publicidade é um conceito-chave do pensamento kantiano; nesse contexto, ele aponta a sua convicção de que os maus pensamentos são secretos por definição”²⁴.

O princípio da publicidade é o dispositivo que garante a justiça dentro do Estado de direito. Isso significa que nenhuma intenção particular que não se coadune com a lei seja efetivada. Como destaca Habermas “a soberania das leis é conseguida através da publicidade, ou seja, através de uma esfera pública cuja capacidade funcional é imposta, sobretudo com a base natural do Estado de direito”²⁵.

No segundo apêndice de *À paz perpétua*, Kant aplica o princípio da publicidade às três formas do direito público:

(i) No *direito civil* dá o exemplo da revolta contra o Estado. Na sua concepção, “o injusto da rebelião evidencia-se, portanto em que a máxima da revolta pela qual se se declarasse publicamente a favor disso tornaria impossível sua própria intenção”²⁶. Ou seja, a publicização de uma máxima contra o Estado é de saída contraditória, pois sua universalização implicaria a destituição da coisa pública, condição sob a qual é possível a própria ideia de público;

²³ Ibid., p. 76.

²⁴ ARENDT. *Lições sobre a filosofia política de Kant*, p. 22.

²⁵ HABERMAS. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*, p. 140.

²⁶ KANT. *À paz perpétua*, p. 79.

(ii) referente ao *direito internacional*, o autor dá o exemplo de um Estado que não cumpre com suas promessas para com os outros Estados. Isso conforme o princípio da publicidade é injusto, pois sua universalização implicaria a desconfiança e traria consigo o conflito entre os Estados envolvidos nas negociações;

(iii) no que diz respeito ao *direito cosmopolita*, o autor diz que os exemplos do direito internacional podem ser analogicamente utilizados para o mesmo²⁷.

A ideia do princípio da publicidade enquanto critério de justiça no Estado de direito pode ser sintetizada na seguinte tese: “toda pretensão jurídica deve possuir a capacidade à publicidade”²⁸. Nesse sentido, toda e qualquer decisão na política só pode ser legítima se for tornada comum. Esse princípio impede, por exemplo, que os governantes decidam tacitamente o futuro dos cidadãos (uma guerra...) nos bastidores.

A publicidade enquanto princípio formal está, assim, em direta conexão com a opinião pública (mecanismo prático), porque ela requer que toda a máxima relativa ao direito dos homens, de um modo geral seja divulgada para que os cidadãos possam analisar sua legitimidade, isto é, se tal máxima está de acordo com as ideias fundamentais do contrato originário.

Como esclarece Habermas, “diante do tribunal da esfera pública, todas as ações políticas devem poder ser

²⁷ Acerca da aplicação do princípio da publicidade às três formas de direito público, vide: KANT. *À paz perpétua*, p. 79-81.

²⁸ *Ibid.*, p. 75.

remetidas às leis que as fundamentem e, que, por sua vez, estão comprovadas perante a opinião pública como leis universais e racionais”²⁹.

Enfim, Kant está convicto que o Estado de direito deve zelar ao máximo pela transparência em suas ações, instruindo publicamente o povo acerca de seus direitos e deveres, nunca limitando a opinião pública, pois “[...] a interdição da publicidade impede o progresso de um povo para o melhor”³⁰. Nesse sentido, a publicidade não tem vinculação apenas com a moral, com o direito e com a política, mas também com a própria filosofia da história.

5.4 - Filosofia, poder e paz: a tarefa do filósofo na construção da paz

O segundo suplemento do projeto kantiano para a paz perpétua contém dois temas relevantes: um artigo secreto que trata sobre a função do filósofo perante a paz, e a distinção entre filosofia e poder. Estrategicamente, é necessário começar com a análise do último tema para que, assim, sejam postas as condições para que os filósofos desempenhem livremente seu papel na promoção da paz.

Kant é muito claro e decidido sobre a relação entre filosofia e poder. Diferentemente do que, por exemplo, pensa Platão em *A república* com sua ideia de *filósofo rei* – defesa da imbricação entre saber e poder, *epistocracia* – o filósofo königsbergiano salienta que “não é de se esperar que reis filosofem ou que filósofos se tornem reis, mas tampouco é de

²⁹ HABERMAS. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*, p. 132.

³⁰ KANT. *O conflito das faculdades*, p. 107.

se desejar, porque a posse do poder corrompe inevitavelmente o livre julgamento da razão”³¹.

Os juristas, os teólogos, os médicos podem colaborar com o *status quo* dominante de um determinado governo, mas o filósofo não pode fazer isso em hipótese alguma, pois seu compromisso é com a verdade, com a justiça, com a imparcialidade e, *ipso facto*, com a racionalidade.

Essa ideia da separação entre filosofia [razão] e poder foi retomada, de modo específico em 1798 em *O conflito das faculdades*. Essa obra constitui uma tentativa de Kant em demarcar a especificidade da faculdade (saber) filosófica perante as três faculdades utilizadas pelo Rei como forma de influenciar e manipular o povo: a teologia, o direito e a medicina.

Essas são intituladas “faculdades superiores” porque são sancionadas e ensinadas sob os auspícios e tutela do poder público; já a Filosofia é intitulada como sendo uma “faculdade inferior” porque, mesmo sendo sancionada pelo Estado, é uma atividade livre e, de certa forma, vista como “insuspeita e indispensável”³².

Essa distinção significa que a filosofia não está sob o poder do governo, mas da razão, e a razão é o “[...] poder de julgar com autonomia, i.e., livremente (segundo princípios do pensar em geral) [...]”³³. Mas como o poder estatal se utiliza das faculdades superiores para legitimar sua força?

A *teologia* é utilizada como forma de *influenciar o íntimo* dos súditos, o *direito* como meio de *controlar o comportamento externo dos mesmos*, e a *medicina* como

³¹ KANT. *À paz perpétua*, p. 56.

³² Cf. KANT. *O conflito das faculdades*, p. 32.

³³ *Ibid.*, p. 31.

maneira de *deixar o povo forte e saudável* para servir aos intuitos do governo, por exemplo, numa guerra³⁴.

Entretanto, é preciso deixar claro que o direito mencionado por Kant não é o “racional”, mas o positivista de origem consuetudinária, portanto, aquele extraído dos costumes, de natureza empírica, o inverso do direito racional que é *a priori*.

No que diz respeito à suposta inferioridade da filosofia perante as faculdades supracitadas – de modo específico em relação à teologia (*philosophia serva theologiae est*), Kant ironicamente questiona: “assim se diz da filosofia, por exemplo, que ela é *serva* da teologia (e assim soa também das outras duas). Mas não se vê bem ‘se ela precede sua mui digna dama com o facho ou se lhe segue carregando a cauda’³⁵.

Em relação ao direito, o filósofo investiga a legitimidade das leis podendo assim acusá-las de serem justas ou injustas. O juriconsulto simplesmente cuida de sua aplicação, não cabendo a ele examinar a justeza das leis. Nesse sentido, a função do jurista está intimamente atrelada ao poder.

A consequência disso é que o filósofo – por ser levado pela racionalidade e não visar à legitimação do poder estatal –, é o único habilitado para lidar da forma mais imparcial possível com a questão da paz. A partir desses pressupostos o autor propõe o seu artigo secreto para a paz perpétua.

O próprio Kant está cômico que *objetivamente* um artigo secreto no âmbito do direito público parece contraditório (*contraditio in terminis*), mas em *À paz perpétua* tal artigo é *subjetivo* e consiste na seguinte proposição: “as máximas dos filósofos sobre as condições de

³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 24.

³⁵ KANT. *À paz perpétua*, p. 56.

possibilidade da paz pública devem ser consultadas pelos Estados equipados para a guerra”³⁶.

Isso implica que, *in secreto*, sem ser necessária uma reunião oficial e pública, o Estado convocará o filósofo para que este manifeste livre de qualquer ideologia estatal (poder), sua opinião (máxima) sobre a questão da guerra e da paz.

Já na introdução do seu *projeto*, temendo uma represália do Estado como aconteceu por conta da publicação de *A religião nos limites da simples razão* (1793), Kant deixa claro a todos que os filósofos não trazem nenhum perigo ao Estado, no sentido que suas reflexões têm em vista tão-somente o direito.

É sob essa *clausula salvatoria*, visando a proteção do seu autor contra as repressões e interpretações equivocadas, que *À paz perpétua* foi escrita, como uma manifestação concreta da tarefa do filósofo na construção da paz³⁷.

Pode-se, então, terminar o desenvolvimento desta pesquisa com a seguinte reivindicação de Kant: “é indispensável [...] que reis ou povos reais (que governam a si mesmos segundo leis de igualdade) não atrofiem ou emudeçam a classe dos filósofos, mas a deixem falar publicamente [...]”³⁸.

Esse é um dos aspectos que torna *À paz perpétua* uma obra não só teórica, mas necessariamente prática e relevante para todos os indivíduos, Estados e gentes que respeitam os direitos dos povos e trabalham perpetuamente pela construção da paz.

³⁶ Ibid., p. 55.

³⁷ Ibid., p. 13.

³⁸ Ibid., p. 56.

Conclusão

A intenção fundamental deste livro foi defender a tese que o projeto kantiano para a paz perpétua é sustentado por pressupostos morais, jurídicos e políticos. Sem esses pilares de sustentação o referido projeto tornar-se-ia vulnerável a até mesmo impossível de ser arquitetado e articulado.

O conceito moral utilizado no decorrer da pesquisa não foi especificamente o vinculado à ética, aquele comumente utilizado para tratar da liberdade no âmbito da consciência (*moral endógena / individual*), algo mais próximo da *Doutrina da Virtude (Tugendlehre)*, mas, sobretudo, aquele vinculado às instituições, isto é, aquele que remete ao uso da liberdade externa (*moral exógena / institucional*), algo, portanto, concernente à *Doutrina do Direito (Rechtslehre)*. Tratou-se, então, da moral vinculada à política e ao direito. Nesse sentido, as investigações trabalharam com a ideia de uma interconexão entre moral, direito e política no âmbito da paz perpétua.

No que diz respeito ao pressuposto moral, o homem foi concebido como o *fim terminal* da criação, isto é, como um ser incondicionado que não serve de fim a outro ser e não se restringe simplesmente às leis cosmológicas ou às leis mecânicas de causa e efeito.

Enquanto *Endzweck*, o homem mediante sua faculdade suprassensível da liberdade, sua racionalidade e moralidade, torna-se um fim em si mesmo. Isso se constitui como a base moral da dignidade humana. Negativamente, o

homem é livre porque é capaz de rejeitar as inclinações. Positivamente, é livre devido a sua capacidade de dar leis a si mesmo (autonomia).

Ao homem, enquanto ser autônomo, foi posta a tarefa fundamental de trabalhar pelo progresso do gênero humano (*vom Schlechten zum Besseren*). Tal progresso passa pela necessidade da harmonização dos arbítrios, pela mediação jurídica das liberdades externas e, conseqüentemente, pela criação de um Estado de direito.

No âmbito da paz perpétua, o estabelecimento de uma condição jurídica (*conditio iuris*) é um pressuposto jurídico-político imprescindível que deve ser efetivado no nível civil (interno), internacional e cosmopolita. Para isso, a razão prática impõe seu veto – um dever moral – para que o estado de natureza e a situação de guerra potencial sejam superados e, assim, os indivíduos e os Estados estabeleçam relações jurídicas entre si.

O Estado de direito em hipótese alguma poderá ferir os direitos fundamentais legitimados a partir da ideia de contrato originário. Quando ocorre a violação desses direitos, isto é, a injustiça, não se pode fazer uma resistência positiva, pois esta afetaria a constituição (que é a lei soberana) e, além disso, reconduziria o Estado à condição natural, ou seja, a uma situação sem leis públicas.

Excetuando o homicídio, a insurreição contra o Estado, na visão de Kant, é punível com a morte, pois, semelhante à vida, a ordem jurídica constitui uma esfera inviolável. Resta, portanto, contra as injustiças e abusos, por um lado, a reforma que é um ato interno realizado pelo próprio soberano e, por outro, a resistência negativa que é o direito que os cidadãos têm em recusar toda e qualquer lei que não se coadune com a ideia de contrato originário.

A força da opinião pública e a hegemonia cidadã também são imprescindíveis para as relações internacionais. Nas reflexões sobre o direito internacional, Kant sustenta que a constituição de cada Estado deve ser republicana, porque no republicanismo a decisão sobre a guerra não é uma prerrogativa de um monarca ou de um déspota, mas é uma tarefa inalienável dos cidadãos. Isso implica que em nenhum momento o monarca poderá se apropriar dos súditos como coisas e conduzi-los forçadamente à guerra.

No âmbito do direito cosmopolita, o livro destacou, sobretudo, a crítica kantiana aos abusos e às contradições das nações colonialistas europeias que tomavam o direito de visita (*Besuchsrecht*) como um direito de conquista e, consecutivamente, levavam todas as formas de opressão aos povos nativos colonizados. Nesse sentido, é imprescindível uma opinião pública também em nível mundial que esteja atenta às injustiças cometidas em toda e qualquer parte da Terra e que, assim, defenda aquilo que há de mais inviolável no mundo: os direitos humanos.

A pesquisa também postulou esclarecer que *À paz perpétua*, ao contrário do que se pode conjecturar, é um projeto consciente das limitações e imperfeições humanas. O próprio Kant deixa claro que a paz perpétua é inatingível, mas os princípios direcionados a mesma são atingíveis. Trata-se, portanto, da *aproximação de um ideal normativo*.

A aproximação desse ideal pressupõe que seja formada uma federação de Estados livres que gradativamente tenha sua culminância numa república mundial onde a soberania dos Estados seja respeitada e os direitos humanos sejam invioláveis. Esse processo de transição de uma associação de Estados para uma república mundial é um

desafio que continua vivo nas relações internacionais contemporâneas.

Kant está cômico que enquanto as condições definitivas da paz não forem estabelecidas, a propriedade, a liberdade, a vida, os direitos humanos e o progresso histórico estarão suscetíveis à insegurança e rupturas. Daí sua afirmação fundamental que a paz perpétua constitui “[...] todo o propósito final da doutrina do direito dentro dos limites exclusivos da razão, pois a condição da paz é a única condição na qual o que é meu e o que é teu são assegurados sob as *leis* [...]”¹. Isso faz da paz perpétua o “mais elevado bem político”.

Enfim, depois de toda a exposição, pode-se concluir este livro reafirmando a riqueza e a imprescindibilidade de *À paz perpétua* que podem ser sintetizadas nos seguintes aspectos:

(α) Não é um projeto restrito à Europa, à decisão de um monarca ou aos Estados cristãos, mas é algo universal, fundamentado na racionalidade, na decidibilidade cidadã e nos pressupostos morais, jurídicos e políticos;

(β) Ela transcende o mero direito internacional clássico, pois além dos Estados o que se está em jogo é o direito dos povos de um modo universal. Não foi à toa a relevância do direito cosmopolita ressaltada ao longo destas investigações;

(γ) É um projeto onde Kant trabalha de modo único e explícito a interconexão entre moral, direito e política, sendo esta última entendida como a esfera mediadora entre os princípios *a priori* morais legitimadores do direito e a realidade histórica dos homens e Estados. Nesse sentido,

¹ KANT. *A metafísica dos costumes*, p. 197.

qualquer leitura que busque analisar *À paz perpétua* fragmentadamente considerando somente seus vieses moral, jurídico ou político isolados entre si, estará passível de incorrer em incompletudes, contradições ou incoerências;

(δ) Longe de ser um projeto quimérico, *À paz perpétua* é um projeto filosófico incisivo e pertinente que serve para iluminar o debate sobre os temas cruciais que perpassam a contemporaneidade, sobretudo aqueles vinculados ao direito internacional e ao direito cosmopolita.

Referências Bibliográficas

Bibliografia Primária

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. 2ª ed. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008.

_____. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo Iluminuras, 2006.

_____. **À paz perpétua**. Trad. Marco Zingano. Porto Alegre, RS: L&PM, 2010.

_____. **A religião nos limites da simples razão**. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2005.

_____. **Crítica da faculdade do juízo**. 2ª ed. Trad. Valerio Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro, Forense, 2008.

_____. **Crítica da razão prática**. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Crítica da razão pura**. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Trad. Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

_____. **O conflito das faculdades**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. **Que significa orientar-se no pensamento?** In: Textos seletos: edição bilíngüe. Trad. Raimundo Vier e Floriano S. Fernandes. Petrópolis (RJ): Vozes, 1974.

_____. **Resposta à pergunta: que é esclarecimento (Aufklärung)?** In: Textos seletos: edição bilíngüe. Trad. Raimundo Vier e Floriano S. Fernandes. Petrópolis (RJ): Vozes, 1974.

_____. **Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática.** In: A paz perpétua e outros opúsculos. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. **Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade.** In: Textos seletos. Edição bilíngüe. Trad. Raimundo Vier e Floriano S. Fernandes. Petrópolis (RJ): Vozes, 1974.

Bibliografia Secundária

ABELLÁN, Joaquín. “En torno al concepto del ciudadano en Kant”. In: ARAMAYO, Roberto (org.). **La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración:** a propósito del bicentenario de hacia la paz perpetua de Kant. Madrid: Editorial Tecnos, 1996, p. 239-255.

ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant.** 2ª ed. Trad. Ronald Beiner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

AUDARD, Catherine. **Cidadania e democracia deliberativa.** Trad. Walter Valdevino. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Immanuel Kant.** 2ª ed. Trad. Alfredo Fait. Brasília: UNB, 1992.

CARNEIRO, Henrique. “Guerra dos Trinta Anos”. In: MAGNOLI, Demétrio. (org.). **História das guerras.** 4ª ed. São Paulo: Contexto, 2009.

CAVALLAR, Georg. “A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano à paz perpétua”. Trad. Peter Naumann. In: ROHDEN (org.). **Kant e a instituição da paz.** Porto Alegre, UFRGS / Goethe-Institut, 1997, p. 78-95.

- CORTINA, Adela. “El derecho a la guerra y la obligación de la paz”. In: VÁSQUES (ed.). **Filosofía y razón**: Kant, 200 años. Valencia: Universidad de Valencia, 2005, p. 25-44.
- COVES. Faustino Oncina. “De la candidez de la paloma a la astucia de la serpiente: la recepción de la paz perpetua entre sus coetáneos”. In: ARAMAYO, Roberto (org.). **La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración**: a propósito del bicentenario de hacia la paz perpetua de Kant. Madrid: Editorial Tecnos, 1996, p. 155-189.
- FRIEDRICH, Carl J. « L’essai sur la paix, sa position centrale, dans la philosophie morale de kant ». In: WEIL, Eric (et. al.) **La philosophie politique de Kant**. Paris : Press Universitaires de France, 1962.
- GENTILI, Alberico. **O direito de guerra**. Trad. Ciro Mioranza. 2ª ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.
- GERHARDT, Volker. “Uma teoria crítica da política sobre o projeto kantiano à paz perpétua”. Trad. Peter Naumann. In: ROHDEN (org.). **Kant e a instituição da paz**. Porto Alegre, UFRGS / Goethe-Institut, 1997, p. 39-53.
- HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Trad. George Sperber e Paulo Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. **La paix perpétuelle : le bicentenaire d’une idée kantienne**. Paris : Cerf, 1984.
- _____. **Mudança estrutural da esfera pública**: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Trad. Flávio Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- HASSNER, Pierre. « Situation de la philosophie politique chez kant ». In : WEIL, Eric (et. al.) **La philosophie politique de Kant**. Paris : Press Universitaires de France, 1962.
- HECK, José. **Contratualismo e sumo bem político**: a paz perpétua. Kant E-Prints. V. 2, n. 6, p. 1-53, 2003.
- _____. **Direito e moral**: duas lições sobre Kant. Goiânia: Ed. Da UCG / UFG, 2000.

- _____. **Ensaio de filosofia política e do direito**: Habermas, Rousseau e Kant. Goiânia: Ed. da UCG, 2009.
- _____. **Razão teórica, cosmopolitismo e paz perpétua**. Kant E-Prints. Campinas, série 2, v.3, n.1, p. 51-66, jan-jan., 2008.
- HEGEL, G. W. F. **Princípios da filosofia do direito**. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. “La Constitución Alemana”. In: **Escritos de juventud**. Trad. José Maria Ripalda. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- HENDERSON, Gordon P. “Idealism, realism, and hope in Kant’s perpetual peace”. In: GERHARDT, Volker. (Hrsg.). **Kant und die Berliner Aufklärung**: Akten des IX Internationalen Kant-Kongress. Berlin; New York: de Gruyter, 2011. Band IV: Sektionen XI-XIV, p. 143-151.
- HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Trad. Christian Viktor Hamm, Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. **Kant’s cosmopolitan theory of law and peace**. Translated by Alexandra Newton. New York: Cambridge University Press, 2006.
- KERSTING, Wolfgang. **Hobbes, Kant, a paz universal e a guerra do Iraque**. Kant E-Prints. V. 3, n. 2, p. 1-13, 2004.
- _____. “Política, liberdade e ordem: a filosofia política de Kant”. In: GUYER, Paul (org.). **Kant**. Trad. Cassiano T. Rodrigues. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.
- KLEMME, Heiner F. **Filosofia política de Kant**: moral e direito na perspectiva histórica e futura. Trad. Clélia A. Martins. Kant E-Prints. Série 2, v.5, n.4, p.08-61, jul. – dez., 2010.
- LARA, Tiago Adão. **Caminhos da razão no Ocidente**: a filosofia nas suas origens gregas. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.
- LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. 2ª ed. Trad. Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- MARCUSE, Herbert. **Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade**. Trad. Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- MERLE, Jean-Christophe e MOREIRA, Luiz (orgs.). **Direito e legitimidade**: São Paulo: Landy Editora, 2003.
- NOUR, Soraya. **À paz perpétua de Kant**: filosofia do direito e das relações internacionais. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993.
- PINZANI, Alessandro & MONETI, Maria. **Diritto, politica e moralità in Kant**. Milano: Mondadori, 2004.
- _____. **Kant on sovereignty**. Kant E-Prints (Campinas). Série 2, v. 3, n. 2, p. 229-236, jul.-dez., 2008.
- RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. **O direito dos povos; seguido de A ideia de razão pública revista**. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. **Uma teoria da justiça**. Trad. Jussara Simões, revisão de Álvaro de Vita. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- ROHDEN, Valerio. **Interesse da razão e liberdade**. São Paulo: Editora Ática, 1981.
- ROLDÁN. “Los ‘prolegómenos’ del proyecto kantiano sobre la paz perpetua”. In: ARAMAYO, Roberto (org.). **La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración**: a propósito del bicentenario de hacia la paz perpetua de Kant. Madrid: Editorial Tecnos, 1996, p. 125-154.
- ROSSI, Philip J. “War: the social form of radical evil”. In: GERHARDT, Volker. (Hrsg). **Kant und die Berliner Aufklärung**: Akten des IX Internationalen Kant-Kongress. Berlin; New York: de Gruyter, 2011. Band IV: Sektionen XI-XIV, p. 248-256.
- SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça em Kant**: seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986.

SANTILLÁN, José F. Fernández. **Locke y Kant**: ensayos de filosofía política. Presentación de Michelangelo Bovero. México: Fondo de Cultura Económica, S.A., 1992.

STEIGLEDER, Klaus. **Kants Moralphilosophie**: Die Selbstzüglichkeit reiner praktischer Vernunft. Stuttgart – Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2002.

STIVELMAN, Michael. **A marca dos genocídios**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001.

TERRA, Ricardo. **A política tensa**. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.

TRUYOL, Antonio. “A modo de introducción: la paz perpetua de Kant en la historia del derecho de gentes”. In: ARAMAYO, Roberto (org.). **La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración**: a propósito del bicentenario de hacia la paz perpetua de Kant. Madrid: Editorial Tecnos, 1996, p. 17-29.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. 5ª ed. Trad. Grupo de doutorandos do PPG em Filosofia da UFRGS; revisão e organização da tradução Ernildo Stein. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

VITORIA, Francisco de. **Las elecciones De indis y De iure belli**. Washington: Unión Panamericana, 1963.

WEIL, Eric. **La philosophie politique de Kant**. Paris : Press Universitaires de France, 1962.

_____. **Filosofia política**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1990.

WISMANN, Heinz. “O caminho da paz segundo Kant”. In: RICOEUR, Paul (et. alii.). **Imaginar a paz**. Brasília: UNESCO, Paulus Editora, 2006, p. 57-64.

WOOD, Allen W. “Teologia racional, fé moral e religião”. In: GUYER, Paul (org.). **Kant**. Trad. Cassiano T. Rodrigues. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.