

A IDENTIDADE NEOKANTIANA DE NORBERTO BOBBIO:

A ÉTICA-MORAL DA PAZ E DA GUERRA LIBERAL-DEMOCRATA

MARCELO LIRA SILVA¹

Resumo: Buscar-se-á, neste breve ensaio, expor alguns elementos que venham contribuir para demonstrar a relação umbilical existente entre a ética-moral proposta por Kant e sua organicidade teórico-prática ao pensamento liberal-burguês do século XX, em particular o de Norberto Bobbio. Se por um lado, tal pensamento perde, eventualmente, tal condição nos três primeiros quartéis do século XX – polarização político-ideológica entre marxismo e liberalismo –; por outro, demonstra sua vitalidade no último quartel deste mesmo século, recolocando-se enquanto pensamento hegemônico. Destarte, apreender o pensamento de Kant em seu movimento, ao mesmo tempo em que demonstra sua vitalidade, coloca-se de maneira imperativa para a compreensão do movimento do real.

Palavras-chave: Neokantismo – Neocontratualismo – Liberalismo.

Abstract: Search will be in this short essay, exposing some elements that will help demonstrate the umbilical relationship between ethics and moral proposed by Kant and his organicity theoretical and practical thinking to the liberal-bourgeois of the twentieth century, particularly to Norberto Bobbio. If on the one hand, such thinking loses, eventually, such a condition in the first three quarters of the twentieth century - political and ideological polarization between Marxism and liberalism -; on the other hand, shows its vitality in the last quarter of that century, replacing as a hegemonic thinking. Thus, understanding the thought of Kant in his movement, while at the same time shows its vitality, there is so essential for understanding the movement of the real.

Keywords: Neo-Kantianism - Neocontractualism - Liberalism.

INTRODUÇÃO

Ler o movimento da pena de Kant e acompanhá-lo com suas lentes, coloca-se como uma empreitada demasiado difícil, dado a complexidade e a grandeza de sua obra. Todavia, correndo o risco de negligenciar seu pensamento, tentar-se-á, neste breve ensaio, com todos os riscos que se possa correr em um trabalho ensaístico, expor alguns elementos que possam aclará-lo, como forma de elucidar o mundo no qual estamos imersos. Assim sendo, coloca-se como imperativo compreender o pensamento iluminista.

Para Kant o Iluminismo representara a saída do homem de seu *estado de menoridade*, no qual, o processo de governança social do humano dera-se

mediante o *arcana imperii*. Ao superar este estado infante, no qual, por muito tempo a humanidade estivera submersa e obscurecida, o indivíduo moderno passara a apreender suas relações político-sociais, produzidas e reproduzidas na cotidianidade, a partir do uso das liberdades proporcionadas pela efetivação da razão pública. Neste sentido, ao superar seu *estado de menoridade*, o indivíduo maior não permitira que viesse a se constituir qualquer forma de governo ou poder fundamentado no *arcana imperii*.

Desde então, a utilização da razão pública só poderia ser compreendida e mesmo exercitada, na medida em que os indivíduos, próprios da sociedade moderna, viessem a interar-se dos assuntos condizentes a governança e ao Estado. Por tais princípios, norteadores da publicidade da razão, as decisões e deliberações do *Estado Democrático de*

Direito deveriam fundamentar-se, essencialmente, na publicidade do poder, sendo o exercício da governança um ato público. É neste instante que o princípio da publicidade do poder converter-se-ia em uma ética universal, válida, seja nas relações entre os indivíduos, seja nas relações entre Estados. Eis o princípio de moralidade regulador das relações sociais de Kant.

Pensando a partir de Kant, Norberto Bobbio distingue e contrapõe duas formas de governo: *democracia* e *autocracia*, nas quais, a primeira carregara em sua essência a norma autônoma, sendo nesta forma de governo, e, somente nesta, que os indivíduos poderiam constituir e fixar normas universais, válidas para todos; conseqüentemente observar-se-ia o contrário na segunda forma de governo. Trata-se, referindo-me aqui a autonomia, de um dos imperativos categóricos kantianos que se convertem em máximas universais.

A fim de garantir o *contrato social*, a ação individual convertera-se em uma máxima, uma lei universal, válida a todos os indivíduos. Emerge claramente no arcabouço teórico de Kant uma laicização da religiosidade que se converte em racionalidade. A filosofia da moral kantiana aprofunda-se, constituindo-se assim em ética-moral, que em sua dinâmica conflui para a constituição política, assegura da vontade de cada indivíduo.

Na letra do filósofo alemão:

[...] o homem, e em geral todo ser racional, *existe* como fim em si, *não apenas como meio*, do qual esta ou aquela vontade possa dispor a seu talento; mas, em todos os seus atos, tanto nos que se referem a ele próprio, como nos que se referem a outros seres racionais, ele deve sempre ser considerado ao mesmo tempo como fim (KANT, 1964, p. 90).

Insurge em Kant uma ética abstrata de caráter racional-formal, que não toma em consideração às relações sócio-materiais, produzidas e reproduzidas na cotidianidade mundana concreta. O homem, de acordo com a ética kantiana é visto como sendo um valor em si mesmo, ou seja, como um meio e como um fim em si mesmo¹ e, portanto, como um ser abstrato-formal, portador de uma dignidade ontológica, sendo impossível atribuir-lhe um preço. Eis os princípios norteadores e fundadores do *contrato social* de Kant. Ao pensar o direito racional-formal abstrato sem estabelecer uma relação com a materialidade histórica da qual este é fruto, encarando as contradições da sociedade

¹ [...] os seres racionais são chamados pessoas, porque a natureza deles os designa já como fins em si mesmos, isto é, como alguma coisa que não pode ser usada unicamente como meio, alguma coisa que, conseqüentemente, põe um limite, em certo sentido, a todo livre arbítrio [...] são fins objetivos, isto é, coisas cuja existência é um fim em si mesma (KANT, 1964: p.91).

burguesa não como contradições, mas como antinomias, Kant acabara por constituir uma ética-moral, racional, da sociedade liberal burguesa, que a legítima.

Como Kant advogara (1964), somente quando o indivíduo passa a ser compreendido enquanto um fim em si mesmo, independentemente dos demais indivíduos, é que os fins deste tornam-se os fins de outrem. Trata-se da mesma assertiva encontrada nos fundamentos individuais do pai do liberalismo econômico – Adam Smith (1983). Na obra do pensador inglês em questão, o ser humano é dotado de uma natureza egoísta-negativista, na qual, não é a benevolência que move suas ações, mas, e, essencialmente, a busca e a realização de seus próprios interesses (SMITH, 1983, p.49-51). A conduta do indivíduo é pautada pelo seu próprio interesse, no qual, a busca incessante pela realização dos interesses e vontades individuais gera o bem-comum. Eis a base de todo o pensamento econômico de Smith e, se assim podemos dizer, da ética-moral kantiana.

No mesmo ritmar da batuta de Smith, Kant argumentara que é a afirmação do indivíduo em si mesmo, independentemente dos demais, que faz com que estes co-existam em uma sociedade. É esta compreensão do outro que funda o *contrato social* em Kant, garantidor e constitutivo tanto da sociedade civil quanto da sociedade política. Trata-se de um indivíduo compreendido, em suas relações recíprocas com os demais, como um fim em si mesmo, e, portanto cindido com todos os demais indivíduos, não havendo nada que os ligue uns aos outros. O indivíduo que emerge em Kant, é uma mônada individual-singular que somente pode co-existir com as demais mônadas, também individuais e singulares, se conseguir transformar suas ações em normas e leis universais válidas para todos.

Assim advogara Kant:

[...] A vontade não é, pois, exclusivamente subordinada à lei; mas é-lhe subordinada de modo que deva ser considerada também como *promulgadora da lei*, e justamente por tal motivo deve ser subordinada à lei (da qual se pode considerar autora) (KANT, 1964, p. 94).

Os imperativos apresentados por Kant exigem que as ações sejam orientadas ou por *leis da natureza* ou por *leis universais*. Ou seja, baseadas na vontade dos indivíduos, que pensam e agem de acordo com suas vontades, criando-se assim, sua própria legislação de conduta, e que se converta, a partir disso, em legislação universal. De acordo com tal construção do entendimento da filosofia da moral kantiana o *princípio de autonomia* da vontade emerge em contraposição ao *princípio da heteronomia*. Sendo assim:

O conceito, em virtude do qual todo ser racional deve considerar-se como fundador de uma legislação universal por meio de todas as máximas de sua vontade, de sorte que possa julgar-se a si mesmo e a suas ações sob este ponto de vista, conduz-nos a uma idéia muito fecunda que com ele se prende, a saber, à idéia de um reino dos fins (KANT, 1964, p. 96).

Emerge a partir da compreensão da filosofia moral kantiana, dos indivíduos compreendidos enquanto fins em si mesmos, a racionalidade de seres que atribuem a si mesmos, leis comuns a todos, constituintes de uma *sociedade política* e de um *contrato social* que a garante. O reino dos fins, portanto, é o reino garantidor da relação mútua de todos os indivíduos e, em conseqüência, de suas vontades como leis, ou melhor, como legislações universais. Portanto, de acordo com tal compreensão, todo e qualquer ser racional só pode pertencer ao reino dos fins, pois obedece a suas próprias vontades, constituídas em leis universais válidas para todos. Eis a ética-moral kantiana. Eis também, a ética-moral liberal-burguesa:

A moralidade consiste, pois, na relação de todas as ações com a legislação, a qual e só ela, possibilita um reino dos fins. Esta legislação deve, porém encontrar-se em todo ser racional, e deve poder emanar de sua vontade, cujo princípio será o seguinte: agir somente segundo uma máxima tal que possa ser erigida em lei universal; tal, por conseguinte, *que a vontade possa, mercê de sua máxima, considerar-se como promulgadora, ao mesmo tempo, de uma legislação universal*. Mas, se as máximas não são já por sua natureza necessariamente conforme a este princípio objetivo dos seres racionais, considerados como autores de uma legislação universal, a necessidade de agir segundo aquele princípio chama-se coação prática, isto é, *dever*. No reino dos fins, o dever não compete ao chefe, mas sim a cada membro, e a todos em igual medida (KANT, 1964, p. 97).

O dever, a obrigação de agir de acordo com tal princípio, é o que garante a *associação política*, e, por conseqüência, o *contrato*. O ser racional kantiano, portanto, só pode e deve agir de acordo com sua vontade. Vontade esta que ao converter-se em legislação universal garante a existência do homem compreendido enquanto um fim em si mesmo. A máxima da vontade é, portanto, de acordo com Kant, a legisladora universal, na qual o indivíduo obedece somente à lei criada por si próprio. O indivíduo emerge na filosofia da moral kantiana, ou seja, no reino dos fins, como um ser racional que é ao mesmo tempo, membro legislador e cumpridor das leis por ele mesmo constituídas.

Se for verdade que o homem é um valor em si e faz valer a sua vontade como se fosse uma legislação universal, partindo-se de imperativos categóricos kantianos, torna-se necessário saber quem o pode e está autorizado fazê-lo em uma sociedade utilitarista. A igualdade e liberdade formal, garantida pelos regimes democráticos

contemporâneos, converte-se em desigualdade social, na medida em que, quem está autorizado a transformar em legislação universal a sua vontade são aqueles que detêm o poder econômico. Portanto, o homem ao ser compreendido enquanto um valor em si, confronta-se com os demais para fazer valer a sua vontade e fazê-la converter-se em legislação universal, pois suas vontades e interesses são distintos em uma sociedade utilitarista. Constitui-se a partir da ética e da moral kantiana, não o *princípio da autonomia*, antes o seu contrário, emerge o estado hobbesiano de *bellum omnium contra omnes*.

A ética kantiana que compreende o homem como um valor em si e, portanto, porta uma dignidade que não admite um estabelecimento de um preço, converte-se antes em seu contrário, o homem passa a ser um meio e adquirir um preço, na medida em que em uma sociedade utilitarista, burguesa-liberal, os homens têm vontades e interesses distintos, entrando em um estado hobbesiano permanente, de todos contra todos, para fazer valer a sua vontade e convertê-la em legislação universal. Kant, que aparentemente faz uma crítica à sociedade burguesa acaba por fundamentar seus princípios éticos e morais de funcionamento e conduta. A ética e os princípios morais kantianos estão, portanto, na argamassa da concepção individualista da sociedade contemporânea, em que se fez crer que os indivíduos de forma mútua e em comum acordo decidiram por tal ordem social, e não que ela foi imposta historicamente, por vontades e interesses que acabaram por se converterem em legislação universal.

A democracia compreendida por Norberto Bobbio, como forma de governo fundada na autonomia, ou seja, na vontade dos indivíduos, que são ao mesmo tempo legisladores e cumpridores da legislação por eles mesmos criada, funda-se no *reino dos fins* kantiano.

Ora, Norberto Bobbio faz uma defesa da democracia contemporânea, compreendendo-a como uma constituição política fundada a partir da vontade de *todos os* indivíduos, que transformam suas ações em legislação universal. Trata-se de saber quais são os indivíduos que estão autorizados a constituir sua vontade em legislação universal na sociedade burguesa contemporânea, na medida em que o princípio isonômico é meramente formal.

A compreensão da democracia como um valor universal, converte-se em defesa neokantiana da sociedade individualista, que acaba por ocultar o seu caráter de dominação, daqueles que estão autorizados a tornar a sua vontade uma legislação universal, pelo monopólio legítimo da força, se necessário. Não se pode compreender a democracia contemporânea como uma mera forma de governo,

neutra, na qual, todos governam em nome do bem comum. Torna-se preciso saber não apenas: *quantos e quem são os votantes* (BOBBIO, 1986), mesmo que os votantes sejam todos os membros da *sociedade civil*, através do voto universal, mas, sim quem são aqueles que estão autorizados a transformar as suas vontades em legislação universal. Ou seja, aqueles que estão autorizados a tomar as decisões, e, que constituem a *sociedade política*.

O que confere à *regra da maioria* (BOBBIO, 1986) o seu caráter institucional não é o voto universal, ou se quiser, em termos kantianos, a *soma de todas as vontades individuais*, mas o cálculo que garante a determinada parcela da sociedade à possibilidade de dirigir e dominar a ordem social. É, portanto, a *hegemonia* (GRAMSCI, 2007) de uma determinada classe, que confere à regra da maioria o seu caráter institucional, legal e legítimo.

A escola jusnaturalista é um dos pontos-chaves para buscar compreender o nascimento desta concepção individualista da sociedade moderna e da democracia, não mais como representação de um *ente coletivo*, que figura na constituição de um povo, mas na figura do indivíduo que age de acordo com sua vontade. A partir de tal perspectiva não se pode pensar em *ente coletivo*, ou seja, em *povo*, mas apenas na *soma de todas as vontades individuais*, que representaria a vontade geral. Portanto, a teoria do direito natural é o fundamento basilar da democracia moderna, pois pensa o homem como um ente que possui direitos naturais, intrínsecos a sua existência, e, portanto, iguais naturalmente.

A tese do igualitarismo encontra maior força no pensamento de Kant que pensa o homem como um valor em si, e, portanto, suas ações como uma racionalidade que os indivíduos atribuem-se a si mesmos como leis comuns a todos. O *reino dos fins* kantiano, portanto, é o reino garantidor da relação mútua de todos os indivíduos e, em consequência, de suas vontades como leis, ou melhor, como legislações universais. Parte-se de um indivíduo que emerge como uma pessoa moral, um indivíduo atomizado, dotado de direitos que lhe pertence por natureza. Sendo assim, a soberania, de acordo com tal concepção está em cada indivíduo e não no *povo*. Segundo Bobbio:

Esta é a característica do Estado democrático: indivíduo e Estado não estão mais armados um contra o outro, mas se identificam na mesma vontade geral, é a vontade de todos que comanda cada um. Na luta entre liberalismo e socialismo, deflagrada no século XIX e presente ainda hoje, a democracia sempre representou a salvação do Estado liberal que não quer se transformar no seu oposto e do Estado socialista que não quer cair na anarquia. Algumas vezes foi invocada como corretivo de um e de outro. Como tal, também representou o ponto de acordo das tendências opostas. E hoje representa sem dúvida o ponto de chegada da nossa situação (BOBBIO, 1998, p. 123).

E, continua:

Por certo não queremos dizer com isso que a democracia seja hoje possível, sobretudo na Europa. Queremos simplesmente dizer que a democracia, como termo de união das duas opostas e integrantes exigências da justiça, é a direção na qual avança nossa civilização. Que seja alcançada cedo ou tarde, depende da maior ou menor maturidade da nossa consciência civil (BOBBIO, 1998, p. 124).

A resposta de Norberto Bobbio às crises sócio-políticas, tanto da democracia liberal burguesa quanto do modo de produção que a funda, é puramente kantiana. Trata-se de uma réplica que objeta a realidade, através da construção teórico-prática liberal, e que gira em torno dos princípios ético-morais kantiano. É uma resposta individual, na qual, o homem é livre ao ser guiado por suas próprias leis. Agindo individualmente, tornando como lei o imperativo universal do dever: [...] *Procede como se a máxima de tua ação devesse ser erigida, por tua vontade, em lei universal da natureza*² (KANT, 1964, p.83, grifo meu). Enquanto que a máxima, como Kant afirmara, *é o caráter de princípio subjetivo da ação* (Kant, 1964), contendo a regra prática que determina a razão segundo as condições do sujeito. Neste sentido, torna-se o princípio essencial da ação do sujeito.

A constituição política assegura então toda e qualquer vontade do indivíduo, através da ação individual, na qual, o indivíduo busca transformar a máxima de sua ação em lei universal. Kant cria uma ética, que é saudada por Bobbio como positiva e faz um elogio e convite constante a ela, onde tudo conflui para a constituição política, garantidora do exercício das vontades individuais. As lentes kantianas vêem que:

[...] os seres racionais são chamados pessoas, porque a natureza deles os designa já como fins em si mesmos, isto é, como alguma coisa que não pode ser usada unicamente como meio, alguma coisa que, conseqüentemente, põe um limite, em certo sentido, a todo livre arbitrio [...] os seres racionais não são fins simplesmente subjetivos, cuja existência é um fim em si mesma, e justamente um fim tal que não pode ser substituído por nenhum outro, e ao serviço do qual os fins subjetivos deveriam pôr-se simplesmente como meios, visto como sem ele nada se pode encontrar dotado de valor absoluto. [...] por ser fim em si mesmo, necessariamente é um fim para todos os homens, um princípio objetivo da vontade [...] (KANT, 1964, p. 91).

² A lei natural [...] é o tipo da lei moral. Isto deve entender-se no sentido de que a natureza pode oferecer-nos um exemplo concreto de comportamento governado por uma lei universal, iniludível. No confronto da máxima de ação com a lei da natureza devemos buscar somente a possibilidade de uma legislação universal; quanto mais, de fato, a lei moral é lei da liberdade, e por conseguinte é iniludível de direito mas não de fato, como a lei natural (KANT, 1964: p.153).

O referencial kantiano é sem sombra de dúvida a matriz da construção analítica teórico-prática da filosofia política bobbian. O conceito de liberdade desenvolvido pelo filósofo-político italiano Norberto Bobbio está umbilicalmente ligado à constituição política racional de Kant, no qual:

Todo homem tem a possibilidade de diferenciar-se dos outros segundo a própria lei intrínseca, que é a própria liberdade, e, portanto ser avaliado de modo correspondente à sua diferenciação [...]. Mas aquilo que constitui a característica própria do homem e lhe dá ao mesmo tempo a possibilidade de diferenciar-se dos outros seres e dos outros homens, é a *liberdade*. A justiça não é, portanto, simplesmente igualdade – critério abstrato – mas igualdade referida à liberdade – critério concreto. Vale dizer, não é pura e simplesmente igualdade, mas *igualdade na liberdade*, ou melhor, e mais precisamente, igual possibilidade de usar a própria liberdade. Estabelecendo como fundamento da avaliação da justiça a liberdade, o problema da justiça desloca-se: passa de uma concepção da justiça como abstrata igualdade a uma concepção da justiça como igualdade na liberdade, isto é, como igualdade no livre exercício da própria personalidade. Com esse critério, justiça não significa que eu seja igual a você, mas que eu seja igual a você na possibilidade de exercitar a própria personalidade. De tal maneira, a igualdade abstrata se faz concreta na liberdade (BOBBIO, 1998, pp. 122-3).

A política, entretanto, é permeada por conflitos irreconciliáveis, cabendo às partes resolver os conflitos através de uma pactuação, na qual a Constituição aparece como fator mediador do conflito. Tais princípios podem ser identificados com um renascimento da perspectiva contratualista, o que se convencionou denominar de neocontratualismo.

A DEMOCRATIZAÇÃO DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: O CARÁTER CIVILIZATÓRIO DA DEMOCRACIA

O conjunto das relações internacionais, de acordo com o filósofo-político italiano Norberto Bobbio, não se caracteriza pelo *método democrático* (BOBBIO, 1986), no entanto, o é potencialmente. Dito isto, o pensador italiano acima citado, argumenta que tais relações repousam em um sistema de equilíbrio de poder, conferindo a sociedade internacional um caráter anárquico que funciona a partir de mecanismos de autodefesa, no qual, o poder só pode contrapor-se a outro poder, movendo-se a partir do elemento surpresa, ou seja, a partir de um poder não-público.

Os poderes, na esfera das relações internacionais, constituem-se enquanto poderes invisíveis – *bellum omnium contra omnes* –, e, portanto, nos termos kantianos, os Estados-nação contemporâneos não alcançaram à maioria de no

nível das relações internacionais, onde o poder é, e, só pode ser, exercido através do uso público da razão. Predomina-se, na esfera das relações internacionais, o *arcana imperii*, se legitimando como mecanismo de autodefesa contra os demais Estados, que também funcionam sob a égide do poder oculto. Trata-se de um mesmo expediente utilizado de maneira recíproca entre os Estados nacionais.

Segundo Bobbio, ao examinar as relações entre *democracia* e *autocracia*, em um nível interno, e as relações entre paz e guerra, em um nível externo, pôde-se observar uma possível correspondência entre as relações internas, no que diz respeito aos mecanismos de funcionamento do Estado, e externas, no que diz respeito às relações estabelecidas entre os Estados nacionais. Enquanto que, por um lado, a relação entre *autocracia* e *democracia* diz respeito e ilustra as relações políticas do Estado-nação, por outro, a relação entre paz e guerra diz respeito e busca ilustrar as relações internacionais.

No que diz respeito a tal relação, assim argumenta Bobbio:

As duas grandes dicotomias do pensamento político – paz-guerra e democracia-despotismo – convergem e permitem traçar um quadro no qual se podem esboçar em grandes linhas as diversas e possíveis perspectivas da história futura. O despotismo pode ser considerado a continuação da guerra dentro dos Estados, e a democracia pode ser considerada, no sistema internacional, como a maneira de expandir e de tornar mais segura a paz fora das fronteiras dos Estados específicos (BOBBIO, 2003b, p. 9).

Norberto Bobbio evoca a razão política, assim como, os princípios ético-moral kantianos, como forma resolutive da paz e da guerra entre os Estados nacionais do século XX e XXI. Neste sentido, o filósofo-político italiano, acima citado, objetara que a ausência de um poder comum, supranacional, que viesse regular e garantir o cumprimento dos pactos entre as nações, é o elemento que confere este caráter anárquico às relações internacionais, no qual, o poder disperso, acaba por possibilitar o uso unilateral da força de um ou outro Estado-nação. Todavia, é imperativo lembrar que uma guerra é sempre permeada pelo seu caráter preventivo e coletivo, no qual, é caracterizada por uma força exercida não de maneira individual, mas coletiva, que tem por incumbência resolver as controvérsias pelo uso da *razão da espada*.

Como argumentara Gramsci:

[...] Ocorre na arte política o que ocorre na arte militar: a guerra de movimento torna-se cada vez mais guerra de posição; e pode-se dizer que um Estado vence uma guerra quando a prepara de modo minucioso e técnico no tempo de paz. A estrutura

maciça das democracias modernas, seja como organizações estatais, seja como conjunto de associações na vida civil, constitui para a arte política algo similar as trincheiras e às fortificações permanentes da frente de combate na guerra de posição: faz com que seja apenas parcial o elemento do movimento que antes constituía toda a guerra [...] (GRAMSCI, 2007, p. 24).

No sentido acima analisado por Gramsci, torna-se mister para caracterizar a paz caracterizar a guerra. A guerra, conseqüentemente, em oposição à paz, pressupõe o caráter organizativo de um determinado Estado-nação para tal, pois se exige nesse momento a presença de um aparato coercitivo, previamente constituído, para empreender e trilhar tal caminho. É a organização através de um forte aparato coercitivo e a constituição de uma força coletiva que atribui ao Estado, sua característica de estado de guerra.

Em oposição ao estado de guerra podemos caracterizar o estado de paz, que para Bobbio, caracteriza-se como estado de não-guerra. No entanto, para fazer a guerra torna-se necessário constituir uma força organizativa por duas vias: a *força coercitiva* através das armas; e a *força coletiva* através do convencimento. Sendo que só é plausível torná-la crível em um estado de paz. A paz, portanto, só se torna possível através e mediante a preparação para a guerra. Guerra e paz, conseqüentemente, são termos antitéticos, separados por uma tênue linha, na qual a afirmação de um dos elementos só se torna possível e viável através da negação e mediante o exercício do outro.

A partir das lentes de Gramsci (2007), podem-se observar três elementos – extensão territorial, força econômica; força militar – para calcular a hierarquia entre os Estados, conseqüentemente, a relação entre paz e guerra.

[...] O modo através do qual se exprime a condição de grande potência é dado pela possibilidade de imprimir à atividade estatal uma direção autônoma, que influa e repercuta sobre os outros Estados: a grande potência é potência hegemônica, líder e guia de um sistema de alianças e de pactos com maior ou menor extensão. A força militar sintetiza o valor da extensão territorial (com população adequada, naturalmente) e do potencial econômico. No elemento territorial, deve-se considerar concretamente a posição geográfica. Na força econômica, deve-se distinguir ente capacidade industrial e agrícola (forças produtivas) e a capacidade financeira. Um elemento imponderável é a posição ideológica que um país ocupa no mundo em cada momento determinado, enquanto considerado representante das forças progressistas da história [...] (GRAMSCI, 2007, p. 55).

No Estado liberal-burguês o elemento garantidor da paz é a constituição de um ordenamento jurídico através do direito. O contrato, ou, se quiser, o neocontratualismo, emerge

como elemento garantidor da paz, como instrumento racional-legal que se converte em reordenador das antinomias sociais, não passíveis de resolução, segundo o pensamento neokantiano. No qual, emerge um conjunto de regras estatuídas previamente, garantidas por um poder comum através do monopólio legítimo da força. Como nas relações internacionais não há este estatuto juridicizante, capaz de garantir a paz, através do poder coercitivo, emerge o poder unilateral que se impõem através da força. A força, deste modo, entre os Estados nacionais, diferentemente do que ocorre no interior de cada um deles, ao invés de ser permeada e mediada pelo direito passa a converter-se em guerra.

A guerra, a partir da acepção liberal-burguesa de Norberto Bobbio (2003b), assume duas vertentes através de juízos de valor, considerados pelo autor como axiológicos: de um lado, assume o caráter negativo, quando esta se constitui para submeter e pôr fim aos direitos individuais, convertendo-se na chamada *guerra injusta*; e pelo outro, assume o caráter positivo, quando tem por finalidade estabelecer o direito, que foi violado por um determinado membro da comunidade internacional, constituindo-se assim na chamada *guerra justa*.

Para Norberto Bobbio, a legitimação da *guerra justa* depende de sua relação com o direito. É o direito, em termos hobbesianos, que confere à *espada da guerra* o caráter de *espada da justiça* (1974). Ou em termos kantianos, é o direito através do contrato que retira o homem das trevas, da minoridade, e o converte em um ser racional, que alcança a maioridade através do uso público da razão. Daí a guerra assumir o caráter de justa, e, portanto, legítima.

É partindo de tal legitimidade que Kant desenvolve um projeto de *paz perpétua* em contraposição a *paz parcial*, rompendo-se assim com a doutrina do equilíbrio do poder, na qual, a paz é sempre uma situação provisória. Para Kant, a única possibilidade de paz perpétua só poderia ser concebida a partir da hipótese hobbesiana, no entanto, aplicada em uma esfera internacional. Ou seja, de conceber uma situação humana natural, na qual, o indivíduo caracterizara-se por ser negativo, e, portanto, teria que abrir mão de sua liberdade em nome de um *poder comum* que pudesse garantir a liberdade, através do uso legítimo da força, limitando-a. A hipótese hobbesiana transposta para a esfera das relações internacionais por Kant, permitiria que se constituísse um soberano, com o poder de resolver as contendas entre Estados, através do uso e monopólio legítimo da força, ou seja, através da espada. Emerge, conseqüentemente, o estado de paz perpétua e universal.

Segundo Hobbes:

[...] quem cumpre primeiro não tem a segurança de que o outro cumprirá depois, já que os laços das palavras são fracos demais para refrear a ambição humana, a avareza, a cólera, e outras paixões dos homens, quando estes não sentem o temor de um poder coercitivo, poder que não cabe supor que não exista na condição de mera natureza, na qual todos os homens são iguais e juizes da retidão de seus próprios temores. Por isso, quem cumpre primeiro confia-se a seu inimigo, contrariando o direito [...] de defender sua vida (HOBBS, 1974, p. 132).

A tese de Kant, fundada na hipótese hobbesiana, é a de que os Estados nacionais, assim como os indivíduos, deveriam sair de seu estado natural e pré-político, em suas relações uns com os outros, e constituir um poder comum capaz de impor pela força os acordos e os pactos estabelecidos, evitando a invasão mútua entre os Estados. Para edificar tal empreendimento, os Estados deveriam instituir um pacto que os integrasse em uma confederação permanente, na qual se constituiria uma confederação republicana, fundada no controle dos cidadãos, para que esta não viesse a ser uma monarquia universal.

O propósito de Kant era segundo sua própria pena, não fundar o Estado dos Estados, mas estabelecer uma sociedade de Estados que desse vida e corpo político a uma comunidade internacional, garantindo a paz perpétua. Entretanto, a garantia da paz perpétua pressuporia que todos os Estados nacionais fossem, fundamentalmente, instituídos a partir da forma de governo republicana. O filósofo alemão, Immanuel Kant, parte do princípio iluminista que compreende como causa precipua das guerras, os próprios regimes despóticos. Portanto, para ultimar a guerra, necessitar-se-ia debelar as monarquias absolutistas, e, em seu lugar, estabelecer formas de governos baseadas na *soberania popular*. Portanto, o tratado de paz perpétua, proposto na teoria kantiana, estabelece como pressuposto para a fundação de uma confederação de Estados, e por consequência para a garantia da paz perpétua, que todos os Estados monárquicos se convertessem em Estados democráticos.

Diferentemente das relações que se estabelecem no Estado-nação, no qual há um poder público unificado que garante a ordem interna do país, nas relações internacionais não se verifica a constituição deste poder, com características supranacionais, que tivesse por intuito ordenar as relações externas dos Estados nacionais. Ou seja, não há uma autoridade equivalente à do Estado nacional devido a não unificação do poder internacional que se encontra disperso na realidade contemporânea.

As lentes de Gramsci elucidam tal processo de maneira outra que não a proposta por Kant e

retomada por Bobbio, tornando-se necessário observar a compreensão da categoria *hegemonia*.

O exercício *normal* da hegemonia, no terreno tornado clássico do regime parlamentar, caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força pareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos da opinião pública – jornais e associações –, os quais, por isso, em certas situações, são artificialmente multiplicados. Entre o consenso e a força, situa-se a corrupção-fraude (que é característica de certas situações de difícil exercício da função hegemônica, apresentando o emprego da força excessivos perigos), isto é, o enfraquecimento e a paralisação do antagonista ou dos antagonistas através da absorção de seus dirigentes, seja veladamente, seja abertamente (em casos de perigo iminente), com o objetivo de lançar a confusão e a desordem nas fileiras adversárias (GRAMSCI, 2007, p. 95).

Aquilo que aparentemente aparece como limites na esfera das relações internacionais, ou seja, a ausência de um *ente universal* regulador das relações entre os Estados nacionais, é antes o chão social sobre o qual repousa e se ergue à relação social que hierarquiza os Estados. A guerra antes de ser um momento avesso a política é ela própria o momento da política, é ela própria o momento político resolutivo encontrado pelas grandes potências de resolver seus problemas políticos, econômicos e sócio-culturais.

Diferentemente de Bobbio, Antonio Gramsci advogara a tese de que a guerra é elemento intrínseco a política, sendo próprio das relações entre os Estados nacionais burgueses a alternativa da guerra. Portanto, não se pode conceber uma separação entre *democracia* e *autocracia*, que se cindiriam mediante a guerra, antes o contrário, o elemento democracia assim como o elemento autocracia avançam ou recuam de acordo com a correlação de forças que existe, seja no âmbito das relações internas ao Estado-nação, seja no âmbito das relações internacionais entre os Estados nacionais.

Neste sentido, Domenico Losurdo argumenta que:

[...] A teoria política mais recente concebe a democracia, precisamente, como a investitura competitiva de um líder ao qual são concedidos poderes tão amplos que ele pode autonomamente envolver todo o país em aventuras bélicas. O bonapartismo soft se desenvolveu tendo particularmente presente o estado de exceção, por ocasião do qual o líder se transforma tranquilamente num ditador, pelo menos no sentido romano do termo [...] (LOSURDO, 2004, p. 327).

Trata-se de uma forma de governo denominada pela teoria-prática liberal de

democracia, mas que também pode ser denominada bonapartismo, no qual o estado de paz, passa sem rupturas profundas ao estado de exceção, de guerra propriamente. Tal aceção vale tanto para as relações internas de um país quanto para as relações externas entre os diferentes países. Como argumentara Losurdo:

[...] elemento constitutivo do bonapartismo é a exportação do conflito, que prossegue tão mais facilmente quanto mais se faz acompanhar de uma expansão que reforça a consciência da peculiar missão do próprio país; pois bem, este entrelaçamento caracteriza de modo absolutamente singular a história dos Estados Unidos, em cujo âmbito a expansão é, desde o início, um elemento constitutivo, ainda mais facilmente suscetível de transfiguração ideológica pelo fato de que pode assumir a aparência pacífica de um progressivo avanço da “fronteira”, em cumprimento de uma missão de liberdade e de civilização. Os protagonistas desta missão, aqueles que guiam o avanço da fronteira da liberdade e da civilização, terminam por ser envolvidos numa auréola que não é só militar [...] (LOSURDO, 2004, p. 133).

Enquanto que para Gramsci e para Losurdo a guerra pode ser compreendida enquanto elemento constitutivo das relações internacionais, própria das relações estabelecidas entre os Estados nacionais burgueses, para o pensamento liberal de Norberto Bobbio, a ingovernabilidade das relações internacionais faz emergir um paradoxo entre a *ordem interna* e a *desordem externa* que colocam em risco a própria democracia, seja em uma perspectiva interna, seja em uma perspectiva externa. Partindo do pressuposto, segundo o qual, a melhor maneira de assegurar a paz é a *expansão da democracia no âmbito internacional*, cabendo ao poder supranacional democrático, constitucionalmente instituído pelos Estados nacionais garantir a expansão da democracia, e, conseqüentemente, da paz.

Deste modo, segundo as penas e lentes de Kant e Bobbio, somente com a democratização do sistema internacional poder-se-ia pensar na tão desejada *paz perpétua* kantiana, sendo que tal processo só poderia avançar a partir da defesa incontestada dos direitos humanos acima dos Estados. Há uma necessária ligação tripartite, entre: Estado democrático, Direitos Humanos e Paz. Tal ligação seria necessária para a garantia desses três elementos, que só poderiam existir, de maneira mútua, nunca separadamente.

A este respeito Losurdo argumenta:

Assim como o século XX se abre com a demonstração da superioridade do modelo americano no momento da intervenção no primeiro conflito mundial e, depois, no curso do seu desenvolvimento, ele também se conclui com uma nova e brilhante vitória do bonapartismo *soft*, que tem no centro um líder, fortalecido pela sua investidura popular de tipo plebiscitário, pelos amplísimos poderes que exerce e

pode estender enormemente com o estado de exceção, pela auréola sagrada que lhe deriva do fato de ser intérprete de uma missão sagrada de liberdade, pela possibilidade de dispor de um gigantesco aparelho propagandístico e de persuasão oculta. Identificar imediatamente esta vitória com a marcha da democracia significa subscrever acriticamente a ideologia da guerra e a ideologia do império da liberdade que acompanharam constantemente a história dos Estados Unidos, marcando sua ascensão mundial, e que nos nossos dias consagram o triunfo do bonapartismo (LOSURDO, 2004, p. 300).

Norberto Bobbio, muito influenciado e adepto declarado da filosofia iluminista, parte do princípio de que a razão é o elemento substancial e progressivo da modernidade. Para ele, o iluminismo legou à modernidade a razão, e através dessa racionalidade tornou-se possível o homem tomar o seu destino em mãos, não ficando a mercê das intempéries do destino, orientando-se e orientando os rumos da sociedade através de projetos racionais, dos quais, se acreditara no progresso da modernidade, no domínio do conhecimento, enfim, no *reino da razão*.

Torna-se necessário – e aqui Bobbio busca seguir o projeto de Kant – naquilo que se refere à paz perpétua, que se democratize o sistema internacional através de um funcionamento semelhante a um sistema republicano: uma confederação permanente de Estados independentes que se comprometam, primeiramente, através do *pacto negativo*, a não se invadirem mutuamente. Ou seja, constituir um pacto de não-agressão. Para logo em seguida assegurar a constituição de um *pacto positivo*, que criasse leis para regular as relações internacionais de maneira a não necessitarem do uso da força. E como último elemento democratizador, submeter-se a um *poder comum* que fizesse prevalecer o pacto e as leis de adesão incontestada e reconhecimento das liberdades civil e política.

Partindo de Kant, Norberto Bobbio, sugere uma fórmula político-normativa que pudesse solucionar a relação da guerra e da paz entre os Estados, para tanto, seria necessário à emergência de um poder político unificado e comum a todos, que fosse capaz de impor a ordem legítima através das normas anteriormente acordadas entre as partes. Daí o título de um dos seus livros que trata do assunto: *O terceiro ausente*, no qual, Bobbio caracteriza a sua ausência – do poder comum na esfera das relações entre Estados – como um *estado de anomia*. Bobbio parte da premissa da existência de um *estado de natureza hobbesiano* na esfera das relações internacionais, que só poderia cessar através do uso da razão, ou seja, através do contrato. Só por meio do contrato estabelecido em comum acordo entre os Estados, ou seja, através da fórmula democrática liberal, poder-se-ia pensar na emergência de uma

paz perene e sólida, isto é, no projeto de paz perpétua kantiano.

É de acordo com esta linha de pensamento que Bobbio argumenta que o regime democrático nasceria a partir de três pactos: o primeiro, diz respeito a um pacto negativo, ou seja, um pacto de não-agressão entre as partes conflitantes, no qual, de maneira recíproca extingue-se o uso da força como alternativa para resolver ou mediar às relações entre as partes divergentes; o segundo, diz respeito a um pacto positivo, no qual, as partes em comum acordo e de maneira mútua decidem contratar, estabelecendo, previamente, regras para resolver pacificamente possíveis desavenças, saindo-se assim do estado de natureza; o terceiro e último pacto, diz respeito à necessidade de ambas as partes, de maneira recíproca e em comum acordo, atribuírem a um terceiro elemento, situado acima das partes, à capacidade de fazer respeitar os pactos, pela força da espada, se necessário, constituindo-se assim uma sociedade civil. Sendo a instituição de um *poder comum*, o elemento garantidor do cumprimento dos pactos pelas partes divergentes.

Os desafios da democracia do final do segundo milênio, e, portanto, também do século XXI, colocados pelo pensador italiano Norberto Bobbio estão no fato de que se torna necessário, para a saúde da democracia, que se caminhe por duas vias conexas e inter-relacionadas: por um lado necessitar-se-ia a ampliação da esfera dos Estados democráticos; e pelo outro, da democratização do sistema internacional em seu conjunto. Tais vias deveriam, segundo Bobbio, caminhar de maneira interdependente, na qual, uma passaria a ser garantidora do complemento e constituição da outra. Um Estado democrático, de acordo com Bobbio, só poderia se desenvolver e se expandir à medida que habitasse uma comunidade de Estados democráticos, pois o contrário representaria uma democracia incompleta. Parte-se do princípio de que, somente se todos os Estados contemporâneos constituídos fossem republicanos, formando uma comunidade democrática, poder-se-ia constituir a tão desejada paz perpétua, idealizada por Kant.

A democratização das relações entre os Estados nacionais, portanto, constitui-se em baluarte da democracia. Ou seja, somente através da expansão da fórmula democrática ocidental, da democracia burguesa a todo o globo terrestre, poderíamos pensar em uma possibilidade de paz perpétua. A democracia, de acordo com tal discurso, assume um caráter civilizador. Pois a democracia não pode ser entendida como um ser, que existe por si, tampouco, como um elemento neutro que tem vontade própria. Mas, e, substancialmente, como uma forma de dominação que como o próprio Bobbio diz, define *quem* e *como* está autorizado a participar.

Desta forma, abrem-se as possibilidades de legitimação das guerras travadas pelas grandes potências capitalistas, como *guerras justas*. Justificando-as através do discurso de expansão da democracia como única possibilidade de garantir a paz. A única possibilidade de garantir a paz é através da guerra, dita justa, que assume um caráter civilizador, mas que tem como intuito debelar seus oponentes. É através da destruição de toda e qualquer forma de organização política, social e cultural diferente da fórmula democrático-burguesa, que se pode garantir a paz perpétua.

Segundo Bobbio é a constituição deste *poder comum* que garante o nascimento e a manutenção de um Estado democrático, pois o monopólio legítimo da força, atribuído a tal poder, torna-se o elemento garantidor das liberdades civis e dos direitos políticos:

[...] o exercício exclusivo da força por parte do Estado democrático deve servir para garantir o uso pacífico das liberdades civis e políticas, e, por meio delas, para definir as decisões coletivas mediante o debate livre e a contagem de votos. A rigor o direito de reunião está garantido, desde que os participantes não portem armas. O direito de associação está reconhecido, com exceção das sociedades militares e paramilitares. A liberdade de expressão e a liberdade de imprensa são reconhecidas, desde que não sejam usadas para instigar a violência. A principal forma de oposição de massas, que é a greve, é uma forma típica de oposição não violenta. A própria desobediência civil pode ser tolerada em casos extremos, caso se realize por meio de manifestações pacíficas ou como resistência passiva (BOBBIO, 2003c, p. 239).

Ora, toda forma de atuação político-social passa a ser permissível, desde que não coloque em xeque a democracia liberal-burguesa, e não se constitua em alternativa a ela. Portanto, o princípio da maioria, defendido pela democracia liberal, tem um limite de validade. Ou seja, o limite de validade da regra da maioria, tal como foi institucionalizada na democracia burguesa, está na possibilidade de a própria maioria decidir pela extinção do princípio da maioria. Portanto, a questão colocada repousa sobre a ética dos resultados, segundo o qual, se torna necessário garantir o princípio da maioria instituído pela democracia burguesa, mesmo que a maioria assim não o queira. Ou melhor, neste sentido só se poderia pensar de maneira unilateral o princípio liberal-burguês da maioria, não abrindo possibilidades para se pensar outro princípio de maioria, fundado em outros parâmetros.

Ora, o princípio da maioria, e, portanto, das liberdades civis e políticas, são permitidos na democracia liberal até o momento em que a maioria não coloque em risco a ordem social liberal. Portanto, os direitos são garantidos pela democracia liberal até o momento em que se garanta a ordem democrática liberal-burguesa, sob pena de utilizar-se

de expedientes não democráticos para se manter a ordem democrática, cassando os direitos políticos e civis daqueles que a ameaçam. Eis os limites de validade da regra da maioria. Portanto, a regra da maioria aqui não tem uma validade absoluta, e sim relativa, na medida em que só é válida enquanto não admita sua própria extinção – pelo menos da maneira como foi concebida no Estado liberal-burguês – mesmo que a maioria assim o decida proceder.

A partir da complexa teia de argumentos construídos por Bobbio pode-se observar que em uma sociedade pluralista e policêntrica como a contemporânea, só se pode haver uma convivência pacífica entre maioria e minoria, através da constituição, primeiro de uma sociedade civil, depois de uma comunidade política que a garanta, através do contrato, valendo-se do monopólio da força se necessário.

Ao se estabelecer às regras do jogo, torna-se necessário que tais regras apenas sofram alterações à medida que varie a correlação de forças entre maioria e minoria, emergindo-se assim o compromisso de nunca rompê-las, apenas reformá-las. O limite das regras do jogo é a própria ruptura de tais regras. O limite da democracia moderna está na inviolabilidade de seus fundamentos, ou seja, na garantia dos ditos direitos invioláveis do homem e do cidadão, mesmo que o homem e o cidadão deste estatuto não os queiram, pelo menos da maneira como os concebera a democracia liberal-burguesa. Ao constituírem-se enquanto pedras elementares das constituições liberais, os direitos do homem e do cidadão assumem a forma de um ordenamento jurídico normativo indelével, e, portanto, inextinguível, que não podem ser limitados e muito menos suprimidos, mesmo que tal decisão advenha do princípio da maioria, constituído sob outros parâmetros que não o liberal-burguês.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, Norberto. *Estado governo e sociedade: para uma teoria geral da política*. 10. ed. Trad. Marco Aurélio Nogueira. – São Paulo: Paz e Terra, 2003a.

_____. *Liberalismo e Democracia*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 3. ed. – São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. *O problema da guerra e as vias da paz*. Trad. Álvaro Lorencini. – São Paulo: Unesp, 2003b.

_____. *O filósofo e a política: antologia*. Trad. César Benjamim e Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro: Contraponto, 2003c.

_____. *O Futuro da Democracia: uma defesa das regras do jogo*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

_____. *Três ensaios sobre a democracia*. – São Paulo: Cardim&Alario, 1991.

DEL ROIO, Marcos. *O império universal e seus antípodas: a ocidentalização do mundo*. – São Paulo: Ícone, 1998.

GRAMSCI, Antonio. *Os cadernos do cárcere. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política*. (vol.3); Trad. Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henrique, Marco Aurélio Nogueira. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. – São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. – São Paulo: Abril, 1974.

KANT, Emmanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Antonio Pinto de Carvalho. – São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

_____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Arthur Mourão. – Lisboa: Edições 70, 2004.

LOSURDO, Domenico. *Democracia ou Bonapartismo: Triunfo e decadência do sufrágio universal*. Trad. Luiz Sérgio Henriques. – Rio de Janeiro/São Paulo: UFRJ/UNESP, 2004.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. (2 volumes) 4ªed. Trad. Régis Barbosa, Karen Barbosa. – São Paulo: UnB-Imesp, 2004 b.

¹ Bacharel em Ciências Sociais com ênfase em Ciência Política pela UNESP/Universidade Estadual Paulista – Júlio de Mesquita Filho. Faculdade de Filosofia e Ciências/campus de Marília. Mestrando em Sociologia na UNESP/Universidade Estadual Paulista – Júlio de Mesquita Filho. Faculdade de Ciências e Letras/campus de Araraquara. Bolsista Capes.