

IDEALISMO E REALISMO: DESAFIO CONSTANTE DE REALIZAÇÃO DAS UTOPIAS

IDEALISM AND REALISM: CONSTANT CHALLENGE OF REALIZATION OF UTOPIAS

Martonio Mont'Alverne Barreto Lima

Doutor em Direito pela Universidade de Frankfurt/M
Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Direito da Universidade de Fortaleza
Procurador do Município de Fortaleza

Resumo: O presente artigo enfrenta o tema do moralismo e sua concreta aplicação no direito constitucional. A partir do julgamento da Ação Penal nº 470, conhecido como “julgamento do mensalão”, perante o Supremo Tribunal Federal, a discussão em torno do que seria o princípio da moralidade estabelecido pela Constituição Federal ganhou em significado nos debates constitucionalistas. O texto, com base na reflexão filosófica de Baruch Spinoza, estuda a necessidade de parâmetros objetivos para a regulação da vida civil, num ambiente aberto, e onde todos possam manifestar seu pensamento com base na razão, e não nos conceitos subjetivos como a fé religiosa. Sob tal premissa são criticados determinados votos no julgamento da Ação Penal Nº 470.

Abstract: This article addresses the issue of morality and its practical application in constitutional law. From the trial of Criminal Case No. 470, known as the “trial of the “monthly bribery” (*mensalão*), before the Brazilian Federal Supreme Court, the discussion around what would be the principle of morality established by Constitution gained in significance in constitutional debates. The text, based on the philosophical reflection of Baruch Spinoza, is studying the need for objective parameters for the regulation of civil life, in an open, where everyone can express their thinking based on reason rather than on subjective concepts such as religious faith environment. Under such a premise are criticized certain votes in the trial of Criminal Case Nº 470.

1 Introdução

Não se trata aqui de que o Estado prefira os fundamentos do filósofo aos do jurista (o representante do poder do Estado), mas sim que aquele seja ouvido. [...] Não é de se esperar – nem é desejável – que reis filosofem ou filósofos reinem. Monarcas e seus povos não devem extinguir ou calar os filósofos, mas deixá-los falar livremente, já que não calá-los e, sim, deixá-los falar livremente, é imprescindível ao esclarecimento de suas atividades, porque os incapacita para a formação de clubes, ou do uso suspeito de suas palavras como propaganda.

Immanuel Kant ¹

I

No início dos anos noventa comemorou-se o fim da história, enquanto a maior parte da população do mundo ficava mais pobre, mais faminta e, proporcionalmente ao grau de desenvolvimento das relações econômicas e da tecnologia, mais desprotegida ambiental e socialmente. Cada vez mais, recursos financeiros obedeceram a um modelo de aplicação desigual, consistente no combate - meramente discursivo – às desigualdades planetárias, ao mesmo tempo em que se reclamava por obediência aos pa-

¹ Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden, p. 227/228. No original: “*Es aber hiermit nicht gemeint: daß der Staat den Grundsätzen des Philosophen vor den Ansprüchen des Juristen (des Stellevertreters der Staatsmacht) den Vorzug einräumen müsse, sondern daß man ihn höre. [...] Daß aber Könige oder königliche (sich selbst nach Gleichheitsgesetzen beherrschende) Völker die Klasse der Philosophen nicht schwidnen oder verstummen, sondern öffentlich sprechen lassen, ist beiden zu Beleuchtung ihres Geschäfts unentbehrlich und, weil diese Klasse ihrer Natur nach der Rottierung und Klubbenverbündung unfähig ist, wegen der Nachrede einer Propagande verdachtlos*”. Todos os trechos traduzidos neste ensaio são de minha responsabilidade. A versão original da parte traduzida será sempre mostrada nas notas ao final da respectiva página.

² Esse período de expansão globalizante, Joseph Stiglitz qualificou de “exuberantes anos 90”, correspondente ao artificialismo de seu funcionamento, exemplificado na criação das “bolhas”, nas quais “os preços dos ativos não correspondiam aos valores subjacentes [...] As bolhas se baseiam numa exuberância irracional, e talvez, desde a época da mania do bulbo da tulipa, a irracionalidade do mercado não tenha estado mais em evidência, com investidores pagando bilhões de dólares por companhias que jamais haviam obtido lucro – e, provavelmente, nunca o obteriam” (2003, p. 39).

drões de investimentos capitalistas (STIGLITZ, 2003)². As nações em desenvolvimento, pobres e desesperadamente pobres, assistiam ao seguinte discurso, proferido seja pelas sociedades ricas e seus ricos, seja pelos organismos internacionais: “temos que ajudar os mais pobres”, “não podemos conviver com tanta desigualdade”, “a globalização não pode perder seu rumo social”, ao mesmo tempo em que sentiam duramente o peso das imposições dessas sociedades ricas e dos organismos internacionais sobre seus ombros. Simultaneamente, era exigido das nações mais pobres o corte de atuação de um Estado já incapaz de atender a demandas básicas de seus povos, como saúde e educação. Se para uma compreensão mais ingênua consiste esse mecanismo em alguma forma de contradição, é necessário que se ressalte que exatamente aqui se concentra a natureza primitiva do capitalismo e a razão mesmo de sua existência: a exploração constante de mercados a gerar acúmulo de valores monetários financiadores da opulência noutros espaços, resultando em limitações impostas às sociedades econômica e politicamente desarmadas. Portanto, nenhuma contradição existe no âmbito da globalização, e se existe, reside no fato de se desejar conciliar sua prática capitalista com a realização de justiça social ou a distribuição de riquezas em escala mundial. Essa seria uma tarefa dos pejorativamente definidos como “utopistas”. Ocorre que os utopistas de hoje podem também ser realistas e, dessa forma, recorrer a ferramentas teóricas precisas para enfrentar os defensores da vitória final da economia de mercado.

A produção acadêmica do homenageado deste volume, professor Nelson Saldanha, representa, para a cultura jurídica e política do Brasil, um terreno incomum e proporcionador daquilo que se pode ter como fundamental no exercício da pesquisa: a crítica. Nos dias atuais, a recuperação da atitude crítica da tarefa da filosofia significa, como observa Max Horkheimer, uma tarefa de grande envergadura:

A resistência da filosofia contra a realidade deriva de seus princípios imanentes. A filosofia insiste em que a ação e os objetivos do homem não devem ser produtos da necessidade cega. Nem os conceitos científicos nem a forma da vida social; nem a maneira dominante de

pensar e tampouco os costumes dominantes devem ser incorporados ou acriticamente praticados. O impulso da filosofia direciona-se contra a mera tradição e a resignação nas questões fundamentais da existência; ela tem a ingrata tarefa de trazer a luz da consciência sobre qualquer relação humana e suas reações, de forma tão enraizada, que elas natural e imutavelmente pareçam eternas. (HORKHEIMER, 1968, p. 296-297).³

Repare-se que Horkheimer formulou suas reflexões para um mundo dominado pela massificação da indústria cultural, que desde o final da Segunda Guerra insiste – no campo cultural e intelectual também (SAUNDERS, 1999)⁴ – na vitória do real, ou seja, do capitalismo ocidental, qualificando a eventual realização da utopia socialista de irracionalidade.

O discurso descredenciador da utopia é bem visível atualmente. Ninguém desconhece a recusa de diversos governos de se submeterem a protocolos internacionais de respeito ao meio ambiente, de redução da emissão de gases poluentes, ou da abstenção da utilização dos recursos naturais não renováveis, sejam estes fontes de energia ou alimentos para o homem. O pragmatismo (JAMES, 2001)⁵ reafirma que a adoção de tais medidas im-

³ Horkheimer (1968, p. 296-297). No original: “*Der Widerstand der Philosophie gegen die Realität rührt aus ihren immanenten Prinzipien. Philosophie insistiert darauf, daß die Handlungen und Zielen der Menschen nicht das Produkt blinder Notwendigkeit sein müssen. Weder wissenschaftliche Begriffe noch die Form des gesellschaftlichen Lebens, weder die herrschende Denkweise noch herrschende Sitten sollen gewöhnheitsmäßig übernommen und unkritisch praktiziert werden. Der Impuls der Philosophie richtet sich gegen bloße Tradition und Resignation in den entscheidenden Fragen der Existenz; sie hat die undakbare Aufgabe übernommen, das Licht des Bewußtseins selbst auf jene menschlichen Beziehungen und Reaktionsweisen fallen zu lassen, die so tief eingewurzelt sind, daß sie natürlich, unveränderlich ewig scheinen.*”

⁴ A obra de Frances Stonor Saunders (1999, passim) demonstra, por meio de acurada pesquisa, o papel da ofensiva ideológica do governo dos Estados Unidos na área cultural, protagonizada pela CIA durante a Guerra Fria, no sentido de afastar a *intelligentsia* da Europa Ocidental do “fascínio pelo marxismo e comunismo na direção de produzir uma visão mais simpática ao *American way*”. No original: “*Its mission was to nudge the intelligentsia of western Europe away from its lingering fascination with Marxism em Communism towards a view moew accomodatingt of the ‘American way’*”.

⁵ O termo pragmatismo foi introduzido na filosofia pela primeira vez por Charles Sanders Peirce em 1878, no seu ensaio “*How to Make Our Ideas Clear*”. “O pragmatismo não produz nenhum resultado específico. Ele é somente um método”, afirma William James (2001, p. 64. No original: “*Dabei liefert Pragmatismus keine spezifischen Ergebnisse. Er ist nu eine Methode.*”). Nesse sentido, o termo pragmatismo poderá representar uma reviravolta para a teoria do conhecimento, na medida

pede o desenvolvimento, gerando desemprego e recessão econômica - como se desenvolvimento, como mostraram Cardoso e Faletto (2004), redimisse povos da dependência⁶ sem se considerar os “laços da dependência” a “incrementarem-no”. Interessante perceber que a argumentação de radicalidade da defesa do desenvolvimento não enfrenta, nesse ponto específico, o mérito da questão – o lembrado desequilíbrio ecológico planetário – deixando de oferecer alternativas concretas para a superação do problema. Aqui, a reflexão dos “pragmáticos” fundamenta-se na defesa do padrão de vida das sociedades do chamado Primeiro Mundo. Com outras palavras: o mundo deve sustentar o nível de consumo das sociedades ricas, o que conduz necessariamente ao não desenvolvimento real dos países do conhecido Terceiro Mundo. Estes últimos não somente não têm o direito de recorrer às suas riquezas naturais, como devem redirecionar os seus orçamentos públicos para pagamento de débitos externos, o que os torna completamente vulneráveis, obrigando-os ainda, num cenário político internacional, a agir de forma dependente, com episódicas posturas de independência política frente aos significativos conflitos mundiais militares e econômicos. Nesse ambiente, os defensores do meio ambiente são definidos como idealistas desconectados da natureza humana e das possibilidades de progresso do homem.

No referido contexto de ideias, não é casual, portanto, que parte significativa da Ciência Política da década de 1990 defina a transição de socialismo real dos países do Leste Europeu para o sistema de economia de mercado como “democratização”, qualificando a existência da democracia como inerente ao ca-

em que seu objetivo é a procura de respostas para as indagações do cotidiano, em que as “ciências da natureza e a metafísica trabalhariam de mãos dadas” (p. 64. No original: “*Naturwissenschaft und Metaphysik würden sich bedeutend näher kommen, ja, sie würden faktisch vollkommen Hand in Hand arbeiten.*”).

⁶ “Salientamos que a situação atual de desenvolvimento dependente não só supera a oposição tradicional entre os termos desenvolvimento e dependência, permitindo incrementar o desenvolvimento e manter, redefinindo-os, os laços de dependência, como se apóia politicamente em um sistema de alianças distinto daquele que no passado assegurava a hegemonia externa.” (CARDOSO; FALETTTO, 2004, p. 182).

⁷ Os papers apresentados nos congressos mundiais da *International Political Science Association* (IPSA) não deixam dúvidas. Considerável número de cientistas políticos trata das questões do Leste Europeu como a “redemocratização” daquelas sociedades, no intuito de definir que o fim

pitalismo⁷. A economia de mercado, a adesão à globalização, a diminuição do Estado social impuseram-se como requisitos realistas de governabilidade do século XXI; elementos sem os quais as sociedades não terão como se desenvolver, fazendo com que vitórias eleitorais da esquerda (BOBBIO, 2000)⁸, em nações da Europa ou da América Latina, cheguem a representar fonte de grandes martírios para a própria esquerda, de cuja tradição emana a defesa de uma ordem mais justa – portanto, como lembraria Horkheimer, com menos liberdade, no sentido que lhe empresta o liberalismo - de organização do Estado e da sociedade.

Como já afirmado, não se enxerga contradição alguma nessa cadeia de comportamento prático e atitude intelectual. Muito pelo contrário, a defesa do padrão de consumo da maioria dos países desenvolvidos e a subserviência financeira internacional que domesticam os impulsos de autonomia das sociedades em desenvolvimento se entrelaçam e compõem uma complexa e interessante realidade a ser compreendida, o que, novamente, conduz às ideias de Horkheimer e da tarefa da Filosofia na pós-modernidade.

A pergunta central deste ensaio que se propõe a enfrentar é a seguinte: os elaboradores das visões contrárias ao realismo globalizante são mesmo idealistas? Serão essas reflexões impossíveis de aplicação às sociedades modernas, constituindo-se em exercícios livres do pensar, sem nexos com a realidade subjacente que se tem diante da porta de casa? Já que a ideia do socialismo pereceu, do mesmo modo que a reflexão sobre o aperfeiçoamen-

do socialismo real correspondeu à chegada da democracia nestas sociedades. No 18º Congresso Mundial da IPSA, em 2000, na cidade de Québec, alguns trabalhos apresentados ilustram estas tendências, como “Transition toward independence and democracy: Consolidation task in Lithuania”, de Algimantas Jankauskas, da Universidade de Vilnius; ou a sessão do “Research Committee” 13 (no 19º Congresso Mundial, em Durban, África do Sul), inteiramente dedicada ao processo de democratização da Europa Central, com os papers: “The Development and Consolidation of Democracy in Romania: The Communist Legacy” (O. Tomescu-Hatto, Instituto de Estudos Políticos de Paris), “Democratization in Central European Countries in Comparative Perspectives” (B. Dobek-Ostrowska, Universidade de Wrocław, Polónia).

⁸ Insisto aqui na atualidade de tal conceito, como lembra Norberto Bobbio (2000), em seu ensaio sobre “Direita e Esquerda: Razão e Significado de uma Diferenciação Política”. Esclarecendo como o mais importante trabalho sobre o tema aquele publicado em 1981 por J. A. Lapouze, “*Left and Right. The Thought of Political Perceptions*” (p. 53), o Autor mantém a divisão clássica a partir das distintas concepções sobre igualdade que possuem direita e esquerda. Os primeiros, tais quais os segundos, divididos em agrupamentos mais e menos radicais, partem desse tópico para condená-lo; os segundos, para implementá-lo. Nesse sentido, a divisão direita e esquerda não perdeu em atualidade (p. 87ss.).

to da democracia em escala mundial, recorreu-se a dois autores que, ao contrário do que se diz, possuem muito em comum. O primeiro deles é Immanuel Kant e o segundo será Karl Marx. A vasta obra de Kant não poderia ser analisada num escrito de pequeno porte como este. Sequer mesmo qualquer de suas obras isoladamente. Entretanto, optou-se por seu escrito *A Paz Perpétua (Zum ewigen Frieden)* por duas razões fundamentais: a primeira delas, representada pela atualidade do debate sobre a construção de uma paz duradoura entre os povos. A segunda, pela natureza tradicionalmente identificada de idealista de sua obra, e principalmente, desse escrito.

É necessário que se esclareça, desde já, que não se trata aqui de saber se Kant era socialista ou não, mesmo porque soaria aventureiro procurar identificar o filósofo de Königsberg com ideias que se emanciparam praticamente após sua vida e a construção de sua obra. Por outro lado, parece possível que se indague o que as ideias socialistas – e principalmente aquelas do socialismo científico – poderiam ganhar com as reflexões de Kant e do Iluminismo. Ressalta-se, ainda, que não há como, no espaço deste ensaio, tentar cruzar toda a produção kantiana com a de Marx. Porém, uma comparação a partir de fragmentos que não perderam em atualidade dos dois autores muito tem a oferecer. Dessa maneira, os trabalhos de Marx que se pretende analisar para igualmente afastá-lo de seu caráter de pensador despreocupado com a participação do povo e a democracia serão, além de *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, seus escritos – artigos publicados na imprensa, principalmente – sobre as condições de paz na Europa do século XIX e suas reflexões envolvendo valores humanistas. Explicitados os limites do campo de investigação, passa-se ao momento posterior, da busca do não idealismo em Kant a partir de sua *Paz Perpétua* e da presença de elementos característicos do Iluminismo em Marx.

II

A Paz Perpétua: um projeto filosófico (zum ewigen Frieden: ein philosophischer entwurf) foi publicada pela primeira vez em 1795, por Friedrich Nicolovius, em Königsberg, que também publicou a segunda edição de 1796, ambas pouco mais de dez anos do

falecimento de seu Autor, em 12 de fevereiro de 1804. Se se compara com outros escritos de Kant, *A Paz Perpétua* não representa, fisicamente, um de seus maiores trabalhos. Na verdade, trata-se de uma de suas mais breves reflexões, surpreendendo sempre pelo conteúdo e atualidade e por sua condição realista.

Merece registro o fato de que, apesar de o pensamento iluminista não ser desconhecido no Brasil, conforme relata Nelson Saldanha (2001) para o caso de Azeredo Coutinho ainda durante o período colonial, parece difícil conceber a existência de reflexão iluminista num espaço de sociabilidade mesmo como o Brasil imperial, onde “[o] pensamento brasileiro sofre, no meado do século XIX, algumas temperações e já toma feitios mais representativos, mas ainda tropeça e vacila, pois as características culturais do país ainda estão em formação e a consciência ainda é bastante precária” (p. 195). Precisamente, essa ausência de organização da cultura nacional ressentia-se de uma estrutura acadêmica fixada, levando o jornalismo a ocupar referido espaço, na grande maioria das vezes, destituído do rigor científico que auxiliaria na solidificação de uma cultura nacional. Em todo caso, não deixou o pensamento brasileiro de produzir. José de Alencar, Tavares Bastos, Tobias Barreto, Viscondes de Uruguai e de Cairu e Joaquim Nabuco receberam muito das ideias iluministas e representam apenas alguns dos momentos autônomos da reflexão política brasileira.

O escrito sobre a possibilidade de uma paz eterna de Kant é produto de um diálogo com a realidade. Como ressaltado, formulada em 1795, a obra denuncia que Kant não era desatento àquilo que mais tarde se denominou de *Realpolitik*. E que motivos poderiam levar um filósofo já respeitado e reverenciado a se preocupar com assuntos terrenos, num instante histórico em que a Filosofia apenas interpretava o mundo? Um dos motivos do trabalho de Kant foi a retirada de Frederico Guilherme II da Guerra da Primeira Coalizão, em 1795. Outro fato provocador do livro foi a companhia – em reflexões sobre a paz – de pensadores como Leibniz, Voltaire, Frederico, O Grande, e Rousseau, companheirismo de ideias que remonta a 1713 (KÜHN, 2004). Observa-se desde logo a ligação com a realidade de Kant. Vê-se que desde a elaboração da proposta de uma paz perpétua seu Autor não se desvencilha do vínculo com a realidade e dela parte

para, confirmando sua teoria moral, oferecer ao mundo **e na sua condição de cidadão do mundo e não de cidadão prussiano**, a necessidade de um “direito cosmopolita” (*Weltbürgerrecht*) a substituir o clássico direito internacional (*Völkerrecht*). O caráter internacionalista de Kant surge aqui de forma evidente como um ponto comum com as reivindicações materialistas explicitadas por Marx e Engels. A partir da segunda metade do século XIX, referidos pensadores indagam-se a respeito da necessidade do universalismo a orientar a formação de partidos socialistas e comunistas, na perspectiva de que a tarefa emancipatória dessas agremiações deve unir os proletários de todo o mundo.

O ponto geral mais importante do escrito sobre a constituição de uma paz perpétua entre os povos como proposta por Kant é aquele de que a construção do bom não representa objetivo passível de realização em outro mundo. A paz perpétua traduz o esforço de uma construção para o mundo em que todos vivem, conduzindo de maneira inequívoca que à política cabe o que é necessário, e não o que é simplesmente possível. Ao trocar a discussão em torno da possibilidade objetiva de uma paz para o mundo, tendo como cenário de observação a realidade europeia, na verdade Kant deseja a extensão do acontecimento para as outras nações do planeta, confirmando o caráter universalista de suas proposições.

A paz na comunidade internacional deixará o terreno da utopia para adquirir realidade e era exatamente isso que estava no pensamento de Kant quando estruturou o seu trabalho. O trabalho contém duas seções (*Abschnitten*), dois adicionais (*Zusätzen*) e um anexo (*Anhang*)⁹, mais extenso. Na primeira seção, Kant enumera os seis artigos preliminares para a paz perpétua; na segunda, os três artigos definitivos. O primeiro adicional diz respeito à garantia da paz perpétua e o segundo estabelece o artigo secreto à paz perpétua. O anexo trata do desacordo (I) e do acordo (II) entre moral e política.

Para Kant (1983) o primeiro dos artigos preliminares para uma paz perpétua consiste na “inexistência de tratados de paz

⁹ Kant (1983). A tradução para o idioma português de Artur Mourão é de 1988 e foi publicada pelas Edições 70, de Lisboa, acompanhada de outros textos de Kant, o que a diferencia da publicação original (1988).

secretos que ofereça elementos secretos para uma guerra futura” (p. 196)¹⁰. O segundo prevê que “nenhum Estado independente (grande, pequeno, não tem importância este detalhe aqui) pode ser adquirido por meio de herança, troca, compra ou doação” (p. 196)¹¹. O terceiro artigo preliminar estabelece que os “exércitos permanentes (*miles perpetuus*) devem, com o tempo, desaparecer totalmente” (p. 197)¹². O quarto desses artigos determina que “não deve existir endividamento do Estado em favor de outro relacionado a assuntos de política exterior” (p. 198)¹³. O quinto e o sexto dos artigos dizem, respectivamente: “nenhum Estado deve intrometer-se na constituição e no governo de outro” e “nenhum Estado, em guerra com outro, deve permitir que as hostilidades impossibilitem a confiança recíproca na paz futura, tais como assassinatos (*percussores*), envenenamentos (*venefici*), ruptura da capitulação e instigação à traição (*perdullio*)” (p. 199-200)¹⁴.

O que se observa é que Kant tem como elementos preliminares da paz o que ele próprio definiu como **leis proibitivas** (*leges prohibitivae*), cujo sentido diz muito sobre o realismo kantiano. As preliminares na forma de proibições resultam em nada mais do que na constatação do seu Autor da ação dos Estados na época em que vivia (antecipa-se que essa visão coincide com a de Marx sobre a condução das guerras na Europa do século XIX, o que será comentado em tópico seguinte deste artigo), na qual a diplomacia secreta, a entrega de Estados vencidos a vencedores, além da transição entre uns e outros exatamente pelos meios condenados por Kant, a existência de tropas permanentemente

¹⁰ Kant (1983, p. 196). No original: “Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffes zu einen künftigen Krieg gemachr weorden.“

¹¹ Kant (1983, p. 196). No original: “Es soll kein für sich bestehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel) von einem andern Staate durch Erhebung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden können.“

¹² Kant (1983, p. 197). No original: “Stehende Heere (*miles perpetuus*) sollen mit der Zeit ganz auhören.“

¹³ Kant (1983, p. 198). No original: “Es sollen keinen Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshändel geamcht werden.“

¹⁴ Kant (1983, p. 199-200). No original: “Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewalttätig einmischen.” e “Es soll sich kein Staat im Krieg mit einem andern solche Feindseligkeit erlauben, welche das wechselseitig Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen: als da sind, Anstellung der Meuchelmörder (*percussores*), Giftmischer (*venefici*), Brechung der Kapitulation, Anstiftung des Verrats (*perdullio*) im den bekriegten Staat etc.“

armadas e a decidida disposição dos Estados em promover mobilizações militares, o endividamento para pagamento de danos de guerra, a injunção de Estados em governos de outros de todas as formas possíveis e a prática de incitamento à traição, a contratação de mercenários, etc., correspondiam à prática cotidiana da conturbada vida na Europa iluminista. Esse aspecto é revelador de como a realidade servia de referência de pensamento para Kant e de como as exigências proibitivas dos artigos preliminares revelam o conhecimento íntimo de Kant sobre os mecanismos da política e do direito internacional usuais na Europa.

Propor uma conduta restritiva dos soberanos absolutistas significaria chamá-los à lucidez, o que, além de não representar postura idealista, corresponderia à necessidade da manutenção da existência dos próprios soberanos na sua qualidade, agora, não mais de monarcas absolutistas, porém de portadores de uma cultura republicana a incluir o povo no centro de decisão dos assuntos políticos. Talvez por não terem acatado as proposições kantianas preparatórias da paz protagonizaram o declínio do absolutismo por ele próprio, substituído pela burguesia revolucionária. Essa classe manteve quase tudo da política externa bélica absolutista e, semelhantemente ao absolutismo, sofreu o horror de mais de uma centena de conflitos armados – entre os quais as duas Guerras Mundiais – que lhe custaram a credibilidade, obrigando-a à social-democracia, em razão da vitória bolchevista na Rússia.

A atualidade das determinações proibitivas de Kant deixa-se confirmar pela história. Se a partir do século XIX a nobreza inicia seu processo de despedida do poder e de sua reivindicada alta dignidade em favor da classe motora do capitalismo industrial, a burguesia imperialista, organiza esta última os Estados com seu alcance industrial e bélico, exercitando a mesma política exteriormente condenada por Kant e que, por ironia dos tempos, revelou resultados próximos entre si. Uma leitura da obra de John Maynard Keynes – *As Conseqüências Econômicas da Paz* – e de suas principais conclusões sobre a construção da paz após a Primeira Guerra Mundial conduzem automaticamente à reflexão sobre a paz perpétua de Kant e seus artigos preliminares. Escrito no outono de 1919, o livro de Keynes analisa os pontos principais do Tratado de Versailles, profeticamente convencido de que uma movimentação bélica mundial pior e mais intensa que a Primeira

Guerra teria também no citado Tratado toda a sua fonte. De um modo geral, na elaboração dos artigos preliminares Kant discorre sobre uma nova reorientação da política europeia, acostuada aos governos absolutistas. Para Keynes,

[p]recisamos antes de mais nada escapar da atmosfera e dos métodos de Paris. [...] É difícil imaginar que o Conselho dos Quatro possa retrair os seus passos, ainda que o quisesse. Portanto, a substituição dos atuais governos europeus é uma preliminar indispensável (2002, p. 177)¹⁵.

No que diz respeito ao endividamento público resultante de imposições de um Estado sobre outros preconizados por Kant, Keynes reprova as pesadas imposições econômicas à Alemanha. Nesse instante da reflexão de Keynes constata-se como dois artigos preliminares de Kant são válidos: aquele que condena o endividamento público de um Estado por outro, e o da necessidade de que as hostilidades não impeçam a confiança para o desenvolvimento de uma paz futura. Segundo Keynes

[...] [s]e adotarmos o ponto de vista de que pelo menos durante uma geração não será possível confiar à Alemanha nem mesmo um mínimo de prosperidade; que enquanto todos os nossos recentes aliados são anjos de luz, os nossos recentes inimigos – os alemães, austríacos, húngaros, etc – são filhos do demônio; que ano após ano a Alemanha precisa ser mantida na pobreza, cercada de inimigos, seus filhos passando fome, então teremos que rejeitar todas as propostas feitas neste capítulo, especialmente aquelas que visam ajudar os alemães a reaver uma parte de sua antiga prosperidade material e encontrar um meio de vida para a população

¹⁵ Keynes (2002, p. 177). Sobre a crítica a Keynes e sua conceituação de útil e lucrativo, a fim de “confundir” seu público, e de que seus escritos pouco se aproximam de uma análise material da realidade capitalista, v. Mészáros (2004). Nesse sentido deve ser relativizado o compromisso de Keynes com a proposta de uma paz na Europa. Sua visão, embora reconhecendo que os Estados apenas preparam uma outra guerra, não questiona a verdadeira causa dessas, ou seja, a expansão do capitalismo europeu aliada do firme desejo de construção de um império centro-europeu, bem como a mudança de centro político decisório do mesmo capitalismo: da Europa para os Estados Unidos da América.

industrial de suas cidades. [...] Ainda que o resultado nos decepcione, não será melhor basear nossas ações na melhor expectativa, acreditar que a prosperidade e a felicidade de um país estimula a dos outros, que a solidariedade humana não é uma ficção, que as nações ainda podem tratar as outras amigavelmente? (2002, p. 185-186).

Explicitamente sobre o endividamento diz Keynes:

Fixar pagamentos das reparações de guerra dentro da capacidade de pagamento da Alemanha tornaria possível a renovação da esperança e do espírito empreendedor no seu território, evitando a fricção perpétua e a oportunidade de pressões impróprias abertas por cláusulas do Tratado cuja aplicação é impossível. (2002, p. 184).

Como muito pouco daquilo recomendado por Keynes - bem como por Kant - despertou interesse ou compromisso dos homens de Estado que detinham a capacidade decisória durante os acertos sobre o fim da Primeira Guerra, o destino parece não ter perdoado tanta desatenção. Ao final de suas conclusões, escreveu que “[...] **uma vitória reacionária na Alemanha seria considerada por todos uma ameaça à segurança do continente, pondo em perigo os frutos da vitória e os fundamentos da paz**” (2002, p. 201, grifos nossos). As advertências de Keynes dirigiram-se contra a possibilidade de sucesso de grupos reacionários na Alemanha, o que não tardou a ocorrer em janeiro de 1933, prenunciando um novo inferno sobre a Europa, causado pelas próprias potências europeias. O que resulta interessante é que Keynes não pode ser definido como um idealista, embora confirmasse o que Kant havia escrito cem anos antes. Explicita-se aqui o entendimento de que ao Tratado de Versailles não pode ser imputada a responsabilidade pela eclosão da Segunda Guerra Mundial. A partir dos anos sessenta, Horkheimer produziu novos elementos necessários à compreensão filosófica do Nazismo, indagando-se como pode a razão também ser usada para a concretização da barbárie. Afinal, o Estado alemão nazista direcionou todos os esforços materiais à política de extermínio

dos judeus da Europa, na forma conhecida como “solução final” (Endlösung) proposta racionalmente articulada e sustentada pela direção do Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães (NSDAP) desde o início de sua ascensão ao poder.

III

Na segunda parte de sua obra, Kant (1983) definiu os artigos definitivos necessários à paz perpétua. Se aos preliminares competiam a preparação da ambiência de uma governabilidade favorável à paz, os definitivos traziam proscricções permanentes a serem adotadas pelos Estados, após, deliberadamente, resguardarem-se de suas atitudes instigadoras de sentido belicoso. O primeiro dos artigos definitivos diz que a “constituição de todos os Estados deve ser republicana” (p. 204)¹⁶; o segundo afirma que “o direito internacional deve fundar-se num federalismo de Estados livres” (p. 208); e o terceiro prevê que “o direito cosmopolita deve limitar-se às condições da hospitalidade universal” (p. 213)¹⁷.

O republicanismo de Kant contém elementos inovadores e radicalmente democráticos. Observador atento da realidade política que o cercava, Kant constitui-se defensor da soberania popular. A transparência inerente ao republicanismo – em oposição ao segredo, fundamental na diplomacia secreta, causadora de todas as guerras e incapaz de promover a paz – e o povo no centro de todas as decisões políticas podem mais facilmente conduzir à paz eterna do que aquilo que até hoje foi experimentado por intermédio dos mecanismos políticos conhecidos. A publicidade dos atos governamentais é essencial à sobrevivência da república. Não por acaso, afirma Kant, no segundo anexo da Paz Perpétua, “todos os atos respeitantes ao direito de outros homens, cuja máxima não é compatível com a publicidade, são injustos (1983, p. 245)”¹⁸. A publicidade, nos dias atuais constitu-

¹⁶ Kant (1983, p. 204). No original: “Die bürgerliche Verfassung im jeden Staat sool republiknaisch sein.”

¹⁷ Kant (1983, p. 213). No original: “Das Völkerrecht soll auf einen Föderalism freier Staaten gegründet sein. [...] Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein.”

¹⁸ Kant (1983, p. 245). No original: “Alle auf das Recht anderer Meschen bezogenen Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publizität verträglich, sind unrecht.”

cionalizada em quase todas as nações democráticas, tem tornado possível a ação do povo na direção de alterar o rumo de decisões políticas importantes. Exemplo recente são as eleições da Espanha ocorridas em março de 2004, logo após atentados sofridos, e que puniram um governo conservador, que não somente levou a nação à guerra, mas sobretudo escondeu verdadeiras informações sobre a autoria do atentado a fim de preservar a si próprio, e não a governabilidade democrática.

Destaca-se, em Kant, sobretudo o fato de que numa constituição republicana o povo decide se vai ou não à guerra, porque até hoje, aquele que suporta o ônus da guerra não decidiu por ela; e quem decidiu não suporta ônus algum, como perdas pessoais e patrimoniais, além da dolorosa tarefa da reconstrução física e psicológica de quem sobreviveu. Este último, o soberano absolutista e antirrepublicano, “que não é companheiro [...], porém proprietário do Estado permanece em sua tábua, com sua caçada, em seus castelos, nas festas da corte, nada paga pela guerra” (KANT, 1983, p. 206)¹⁹, tampouco constrói qualquer relação direta com os danos por ela causados. Assim, somente uma realidade republicana pode impedir os instintos bélicos dos monarcas, educados em ambientes pródigos de demonstrações de superioridade e glória sustentadas na direta razão de suas vitórias de humilhação de povos contra povos. A república para Kant continha o antídoto dessa irracionalidade. Já no primeiro dos artigos definitivos, percebe-se o não idealismo de Kant, bem como a confirmação da, como oportunamente registra Soraya Nour (2004), “íntima ligação entre a organização interna de um Estado e a possibilidade de uma coordenação internacional” (p. 157). Novamente, a exemplo do caso dos artigos preliminares, Kant não abandona o critério internacionalista de suas concepções.

Para além da relevância da forma republicana e do vínculo com a manifestação direta da vontade popular – o que corresponde à materialização da soberania popular – essa forma de organização política favorece o controle da política externa de qualquer Estado por meio do parlamento. Esse é apenas mais um

¹⁹ Kant (1983, p. 206). No original: “[...] weil das Oberhaupt nicht Staatsgenosse, sondern Staatseigentümer ist, an seinen Taffeln, Jagden, Schlössern, Hoffesten u. d. gl. durch den Krieg nicht das mindeste einbüßt.”

dos instantes em que Kant, antecipando-se à teoria da democracia atual, entrega ao Legislativo a direção do Estado, concepção já manifestada na *Metafísica dos Costumes*.

Todo Estado contém em si três poderes, isto é, a vontade geral une-se em três pessoas políticas (trias política): o poder soberano (a soberania), que reside no poder legislativo; o poder executivo, que reside em quem governa (segundo a lei) e o poder judiciário, (que possui a tarefa de dar a cada um o que é seu, na conformidade da lei), na pessoa do juiz [...] (p. 431-432, grifos nossos)²⁰.

Esse olhar é revelador, ao mesmo tempo, da contemporaneidade de Kant e de sua capacidade de superar criticamente o seu momento histórico. Enquanto o liberalismo, como mostra Ellen Wood (2003, p. 200), defendeu os direitos do parlamento contra a coroa mais para fazer a “revolução” dos “oligarcas de 1688, em nome de sua liberdade de sua propriedade e de seus servos”, Kant percebe num parlamento livre parte importante da solução para o problema da igualdade entre os homens, devendo, em momentos cruciais, como uma declaração de guerra, não ser suficiente a decisão do parlamento, mas a de todo o povo. Certamente entre os que suportariam o ônus da guerra estavam os servos, elementos tradicionalmente excluídos dos processos decisórios defendidos pelos liberais.

Entendimento seguro a respeito do postulado de Kant que afirma a supremacia do Poder Legislativo é presente na obra de Norberto Bobbio (2000), que recorrendo à *Metafísica dos Costumes* entende que:

Apesar da afirmação da subordinação de um poder ao outro, o **fundamento da separação dos três poderes é**

²⁰ Kant (p. 431-432). No original: “Ein jeder Staat enthält drei Gewalten in sich, d.i. den allgemein vereinigten Willen in dreifacher Person (trias politica): die Herrschende Gewalt (Souveränität), in der des Gesetzgebers, die vollziehende Gewalt, in der des Regiers (zu Folge dem Gesetz), und die rechtsprechende Gewalt (als Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetz), in der Person des Richters (potestas legislativa, rectoria ej iudiciaria), gleich den drei Sätzen in einem praktischen Vernunftschluß: dem Oberstaz, der das Gesetz jenes Willens, dem Untersatz, der das Gebot des Verfahrens nach dem Gesetz, d.i. das Prinzip der Subsumtion unter deselben, und den Schlußsatz, der den Rechtspruch (die Sentenz) enthält, was im vorkommenden Falle Rechtens ist.“

ainda a supremacia do poder legislativo sobre os outros dois poderes: o poder legislativo deve ser superior porque somente ele representa a vontade coletiva. (p. 227, grifos nossos).

Antecedendo Immanuel Kant, Jean-Jacques Rousseau defendeu também a supremacia do Legislativo:

O poder legislativo é o coração do Estado, o poder executivo é o cérebro, que dá o movimento a todas as partes. O cérebro pode cair em paralisia e o indivíduo prosseguir vivendo. Um homem fica imbecil e vive, mas assim que o coração cessar suas funções, o animal está morto. Não é pela lei que o Estado subsiste, mas pelo poder legislativo. (1986, p. 96).

O republicanismo, para Kant, traduz a melhor forma de controle do parlamento sobre os governos.

A interpretação do postulado republicano de Kant oferecida por Soraya Nour (2004) avança em qualidade, na medida em que essa Autora, adotando o republicanismo democrático como exigência da paz no plano internacional, faz com que a noção de democracia política veja-se inexoravelmente acompanhada de sua versão social, com a satisfação de condições materiais dignas de existência a todos os habitantes de um Estado. Por intermédio da articulação entre os dois parâmetros é que se torna possível crer que o reclamo republicano não somente comportará dilação em si, como deve ser necessariamente conjugado com os outros artigos definitivos da paz perpétua.

O segundo artigo definitivo prevê que é necessária ao direito internacional a fundamentação a partir de uma federação de Estados livres. O pressuposto da liberdade dos Estados não se desvincula dos artigos preliminares, nos quais um dos requisitos é a independência financeira entre os Estados de modo a garantir o exercício da livre ação de cada um deles no âmbito da conjuntura da política internacional. Não será bastante que a federação de Estados livres seja formada; primordial é que seja respeitada e solicitada pelas partes para a efetiva resolução dos conflitos impostos à agenda política. Observando-se a realidade recente a crítica kantiana recebe mais em atualidade. Decisões

unilaterais de nações econômica e militarmente mais fortes descredita qualquer tentativa de federação de Estados, tendo como resultado imediato a deflagração permanente de conflitos e a incapacidade de solução dos já existentes. É esse aspecto revelador de uma atualidade positiva das ideias kantianas; a crença na existência de entidades internacionais armadas para proteção recíproca como agentes capazes de postular a construção da paz tem levado parte considerável dos “realistas” a descredenciarem a paz perpétua kantiana, acusando-a, como sempre, de idealismo (NOUR, 2004). Ocorre que entidades como a Organização do Tratado do Atlântico Norte (Otan) e o Pacto de Varsóvia não resolveram os conflitos que lhes impuseram as condições herdadas desde a Segunda Guerra Mundial, ainda que em diversas ocasiões esses pactos militares tenham substituído a Organização das Nações Unidas (ONU). A precária situação dos países que compõem a antiga Iugoslávia, os embates nas repúblicas do Cáucaso e sua respectiva ausência na apresentação de solução equacionadora dos distintos interesses étnicos e econômicos leva a crer que alianças militares possuem limites mais exíguos que organizações de Estados, em que o debate exaustivo pode conduzir a soluções duradouras.

Para Norberto Bobbio (2000), a exigência de uma Federação de Estados livres representa a garantia do direito interno de cada Estado. Somente dessa forma poderá um Estado pequeno sobreviver e ver que sua produção normativa republicana não sofrerá assaltos do mais forte, ou que, em se concretizando tal previsão, a comunidade federada possa agir de maneira eficaz e restaurar o status quo anterior de paz entre os povos.

O terceiro artigo definitivo de Kant diz respeito às regras da hospitalidade universal que devem limitar as condições do direito cosmopolita. Em mencionado contexto, não deve um estrangeiro ser tratado com hostilidade quando se desloca para outro Estado, mas, sim, ser bem recebido e aceito na sua condição. O artigo definitivo da paz perpétua denuncia-se como resultante da necessidade de se encontrar soluções adequadas para a luta étnica, ainda presente em solo europeu. A tolerância com outras culturas significa uma das melhores alternativas de edificação de paz entre os povos. Não sem razão ilustra Kant sua ideia de hospitalidade na firme condenação da chegada do europeu em

terras estranhas na condição de dominador e explorador. Kant considera um verdadeiro terror a chegada do europeu na

América, nos países negros, nas ilhas do Cabo, que eram, antes de seu descobrimento, terras que não pertenciam a ninguém, já que seus habitantes não significavam nada para os europeus. Nas Índias Orientais (Hindustão) desembarcaram eles apenas como agentes de comércio, mas as tropas induziram à opressão dos nativos, a instigação em seus diversos Estados, guerras demoradas, fome, rebelião, traição e toda sorte de males que castigam o gênero humano. (1983, p. 214-215).

A consolidação de um direito cosmopolita fundado na hospitalidade emerge como artigo definitivo da paz, uma vez que a chegada de estrangeiros em outros Estados somente será pacífica se garantida pela lei universal da hospitalidade. Os atuais conflitos étnicos desencadeadores das mais significativas guerras – nos Bálcãs e na república centro-africana de Ruanda, ambas no segundo lustro dos anos noventa – exibiram ao mundo, novamente, que apenas argumentativamente, se a paz eterna como proposta por Kant não passa de idealismo, não deixam de ser essas ponderações produto da mais arguta observação da realidade que se tinha. De uma construção tão decididamente baseada em acontecimentos reais não há como deixar de reconhecer na sua parte propositiva algum realismo, ou melhor, uma totalidade realisticamente concatenada.

O caráter moderno da hospitalidade universal não se encerra aqui. Ingeborg Maus (1994) atualiza a reflexão de Kant sobre a integração do estrangeiro a uma sociedade como aquele que adere livremente ao pacto constitucional da sociedade onde deseja permanecer, o que exclui qualquer restrição étnica, religiosa, cultural: “Por esta razão, reforça Kant que, independente de origem e étnica e geográfica, somente podem pertencer ao mesmo solo aqueles que concordam com a lei fundamental do contrato original” (p. 608)²¹. Se aos cidadãos estrangeiros foi

²¹ Maus (1994, p. 608). No original: “Deshalb konnte Kant betonen, daß unabhängig von gemeinsamer Abstammung und Ansässigkeit auf dem gleichen Boden nur zur Nation gehört, wer dem Fundamentalgesetz des ursprünglichen Vertrags zustimmt.“

concedida a oportunidade de escolher livremente sua nova pátria, nada se poderia opor a tal vontade, uma vez que a lei do país hospedeiro previa, democraticamente, tal possibilidade. Confrontando-se referida exigência com a Constituição da República de 1988, outra não será a conclusão senão que, no Brasil, o princípio de uma hospitalidade universal resta positivado: os estrangeiros e sua descendência podem viver pacificamente no País, e como brasileiros serão considerados, podendo aqui alcançar qualquer dos postos de direção política, como diversos exemplos bem demonstraram. A ideia da hospitalidade não se deixa confundir com o bem receber ou a caridade em tempos de guerra. Na verdade, a hospitalidade preconizada por Kant diz respeito à necessidade de os povos conviverem entre si, reconhecendo-se reciprocamente na legitimidade de suas crenças, culturas, formas de comportamento, etc., sem hierarquização de qualquer ordem. A hospitalidade redundará mais na construção futura da harmonia entre os homens, objetivando a aceitação das diferenças, favorecendo uma convivência pacífica. A cultura do pacifismo realista somente derivará de longos períodos ininterruptos de experiência de convivência entre povos diferentes, dispostos a se receberem uns aos outros, sem proibições que impliquem o abandono da própria identidade enquanto estiverem uns no espaço territorial dos outros. Aqui se encontra a visão de Kant para o desenvolvimento dos direitos humanos, num plano interno, mas com forte ressonância no patamar externo. Os povos devem sempre estar prontos para receber aqueles que, por diversas razões, necessitam deixar seus espaços originais.

Concebidos dessa maneira, os artigos preliminares e definitivos da paz eterna articulam-se entre si a partir de uma observação histórica concreta de seu Autor e o contexto de sua vida. Os artigos formuladores da paz kantiana em nada significam idealismo e sua necessidade na política externa da atualidade parece confirmar o seu realismo pela razão de que a previsão é de que as nações resolvam seus conflitos segundo o direito internacional, por elas próprias estabelecido – já que são repúblicas democráticas –, e num foro internacional pelos diferentes países fundado e mantido. Concebida dessa maneira e comparada com os desafios da atualidade, a visão de uma paz eterna abandona o terreno do impossível, uma vez que nada de seus parâmetros de

fundação requer a transformação radical dos homens em outro tipo de homem. A paz eterna como pensada por Kant é aplicável aos homens que vivem na Terra e nela querem permanecer.

A tentativa de Kant de propor uma paz perpétua não se esgota nos artigos preliminares e definitivos. Integram o texto e dele não se dissociam em sentido os dois adicionais e os anexos e as reflexões neles contidas.

IV

O primeiro dos adicionais da Paz Perpétua de Kant chama-se *Da Garantia da paz perpétua*. Essa garantia estaria no princípio de que a “grande artista, a natureza, por meio da discórdia entre os homens, mesmo contra a sua vontade, faz surgir a harmonia” (KANT, 1983, p. 217)²². Kant entende que a povoação do planeta que levou o homem a habitar as regiões mais inóspitas – a glacial e a desértica – foi uma providência da natureza. A “grande artista” forneceu o camelo para que o deserto fosse atravessado e animais com “peles, carne e gordura para o fogo” para que o homem vivesse em regiões frias. A ocupação desses espaços distantes entre si foi causada pela guerra, mas a convivência entre esses mesmos homens se mostra mais necessária ainda. Essa convivência somente pode ser possibilitada pelo “espírito do comércio – que se apodera mais cedo ou mais tarde de todos os povos” – que é inconciliável com a situação de guerra; o dinheiro, pois, representa o mais “fiel dos meios subordinados ao poder do Estado, obrigando – não por motivos morais – que se faça a ‘nobre paz’” (p. 226)²³.

As palavras de Kant envolvendo o comércio levarem a crer que a solução de uma paz perpétua estaria no estabelecimento do comércio, cuja convivência com a guerra é impossível. É aconselhável não esquecer que Kant não ignorou o papel do comer-

²² Kant (1983, p. 217). No original: “Von der Garantie des ewigen Friedens. (...) als die große Künstlerin Natur (natura daedala rerum), aus deren mechanischen Lauf esichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, durch die Zweitacht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen.“

²³ Kant (1983, p. 226). No original: “Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volk bemächtigt. Weil nämlich unter allen, der Staatsmacht untergeordneten, Mächten (Mitteln) die Geldmacht wohl die zuverlässigste sein möchte, so sehen sich die Staaten (freilich wohl nicht eben durch den Triebfedern der Moralität) gedrungen, den edeln Frieden zu befördern [...]“.

ciante europeu ao pôr os pés em terras americanas ou asiáticas, estabelecendo uma forma destruidora de comércio entre distintos povos. A possibilidade comercial possivelmente eliminadora da guerra explicitada nesse adicional por Kant corresponde ao comércio para satisfação das necessidades dos homens em virtude de seu habitat natural. Mercadorias que não podem ser produzidas nas regiões frias do globo, por exemplo, devem ser trazidas por homens que vivem em outras regiões; e aqueles que fazem dos polos sua morada na Terra podem abastecer com sua produção outros que vivem em situações climáticas distintas. Reafirmando o conteúdo não idealista, Kant não desconhece o papel do dinheiro originado pelo comércio – nem por isso afirma-se que o econômico domina o seu pensamento – elevando-o à condição de “mais fiel dos meios” disponíveis ao poder do Estado para o desenrolar de suas ações concretas. Podem e devem os Estados comercializar entre si, objetivando também a manutenção da paz, aqui em explícita substituição à guerra que separou homens e os pôs em geografias tão distanciadas umas das outras.

O segundo adicional de Kant à paz eterna aborda o papel dos filósofos perante os governos. Relação dilemática desde Platão - intelectuais/filósofos, de um lado, e poder, de outro - tem um considerável acúmulo na história a oferecer, seja em favor, seja em desfavor de uma paz duradoura entre os povos. A transcrição com a qual se iniciou este artigo traduz a ideia kantiana da função do filósofo nas sociedades. Não há como o filósofo se distanciar do contexto em que vive, não devendo exercer a tarefa meramente especulativa longe de todos, retirando-se para um ermo local. O filósofo deve pensar a partir do concreto e colocar o seu saber a serviço da sociedade onde está, de modo a ser também um construtor da paz entre os povos. Na versão de Kant, o filósofo abandona sua descrição tradicional e pedante de homem que não tem diálogo com o concreto, e emerge como um ator político que deve ser ouvido pelos governantes; estes, sim, devidamente legitimados pelo povo exercerão o governo, aconselhados também pelos filósofos. Indiscutivelmente inovadora a posição de Kant, a atuação dos intelectuais constitui o cerne do segundo adicional, ou seja, o “artigo secreto” da Paz Perpétua. Ressalte-se que Kant não o afirma secreto pelo fato de que somente uns poucos podem ler ou compreender esse dispositivo ou porque

não deve ser mostrado ao público. Cumpre lembrar que o artigo secreto foi acrescentado à obra em 1796 e que o significado do termo “secreto” nessa parte da obra deriva do fato de que

[...] [u]m artigo secreto nas negociações de direito público pode ser considerado, objetivamente, como uma contradição, desde que tratado a partir de seu conteúdo; subjetivamente pode ser secreto na medida em que é avaliado pela condição da pessoa que o dita, uma vez que esta pode ter como inconveniente anunciar-se como autora (KANT, 1983, p. 227)²⁴.

Para Kant o sentido do artigo secreto pode ser definido como uma perspectiva de humildade, de retração pessoal: o filósofo não é superior a ninguém na sociedade, e para que objetivamente não parem dúvidas sobre sua sincera humildade diante da complexidade dos fatos da vida social e política de cada Estado, deve ser ouvido secretamente, para que não lhe cresça a vaidade, a certeza da superioridade por suas qualidades intelectuais. Assim é que para Kant, a máxima do artigo secreto deve ser: “As máximas dos filósofos sobre as condições da possibilidade da paz pública devem ser ouvidas pelos Estados preparados para a guerra” (1983, p. 227)²⁵.

Para Bobbio,

Kant não tem ilusão alguma de que os políticos se tornem filósofos, nem tem a pretensão (este, sim, seria um sonho de visionários) de que os filósofos criem os políticos. Pede, por um lado, que os políticos formem os políticos e deixem aos filósofos a liberdade de formar os filósofos. Pede, por outro lado, aos filósofos não se fecharem em torre de marfim, mas dirigirem-se aos políticos com os seus ensinamentos derivados de uma crítica desapaixonada da razão. (BOBBIO, 2000, p. 263).

²⁴ Kant (1983, p. 227). No original: “Ein geheimer Artikel in Verhandlungen des öffentlichen Rechts ist objektiv, d.i., seinem Inhalt nach betrachtet, ein Widerspruch; subjektiv aber, nach der Qualität der Person beurteilt, die ihn diktiert, kann gar wohl darin ein Geheimnis statt haben, daß sie es nämlich für ihre Würde bedenklich findet, sich offensichtlich als Urheberin desselben anzukündigen.“

²⁵ Kant (1983, p. 227). No original: “Die Maximen der Philosophen über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens sollen von den zum Kriege gerüsteten Staat zu Rate gezogen werden.“

Bobbio esclarece com precisão o teor do artigo secreto de Kant quando destaca a importância da liberdade cultural e intelectual como elemento proporcionador da paz pública. Dessa maneira, o princípio interno do Estado formador da paz perpétua não passeia ao largo da atividade intelectual e deve afastar o filósofo da tentação de servir apaixonadamente ao poder. Como disse, esse ponto do dilema da relação entre filósofos e poder representa um desafio até os dias de hoje. Não se quer aqui afirmar que a impossibilidade de construção de uma cultura de paz perpétua - interna ao Estado -, bem como a ausência do favorecimento de uma política exterior do Estado que se deixe caracterizar pela busca objetiva da realização da paz encontrem sua causa maior na participação irracional - baseada na vaidade - dos filósofos no exercício do poder. A diversidade dos níveis de sociabilidade que se vive nos dias de hoje torna impotente mesmo a participação do filósofo bem intencionado nos assuntos dos governos, os quais parecem mais decididos - especialmente quando se consideram os conflitos bélicos deflagrados no século XX - a se guiar predominantemente por seus interesses econômicos expansionistas imediatos. Nessa direção, os filósofos teriam apenas a função de dialogar, de chamar a atenção para a consequência cuja obstinação cega grande parte das vezes os governantes. John Maynard Keynes foi apenas um exemplo, como se viu pelo conteúdo quase profético de suas previsões sobre o futuro da Europa saída da Primeira Guerra Mundial, na qual a paz fora feita tendo como suporte a humilhação de povos diante de outros povos. Novamente, não se intenciona fortalecer teses conservadoras que condicionam o sucesso do fascismo e do nazismo às responsabilidades alheias à vontade de italianos e alemães. Essas sociedades desempenharam função importante no surgimento e consolidação dos regimes totalitários do período entre-guerras e sem o apoio de seus povos não teriam tais regimes alcançado a magnitude que obtiveram²⁶.

²⁶ É sempre oportuno lembrar, realisticamente, que em ambos os casos os partidos fascista e nazista alcançaram o poder legal por meio de eleições parlamentaristas. Esse aspecto, ao contrário de depor desfavoravelmente à democracia, fortalece-a, na medida em que se constituem mais em exceção do que em regra. Negativamente, a prática democrática moderna ostenta apenas esses dois exemplos trágicos, embora nações com tradição democrática consolidada não tenham negado apoio a ditaduras perversas, como as da América Latina, surgidas em substituição ao populismo no final dos anos cinquenta do século passado.

O projeto de Kant de uma paz eterna, ou melhor, a filosofia da paz de Kant não é idealista. Esse argumento central sustenta, precisamente nesse ponto, o que podem as ideias socialistas ganhar com Kant e seu iluminismo. Apoiada por uma base material jurídica organizada, a paz eterna, como se viu, evita rotulações sobre a natureza humana, não ignora as dificuldades naturais que exigem enfrentamento por parte de governantes e sociedade. A república como parâmetro para a formação do Estado – que pressupõe a transparência e a participação de todos, o abandono da fixação de definir as ações governamentais como boas ou más, bem como a defesa de que a produção e manutenção de paz entre os povos é uma exigência racional da realidade dissipam dúvidas quanto ao idealismo imobilizador que se atribui, tradicionalmente, à filosofia da paz de Kant. Oliver Eberl resumiu as razões pelas quais a filosofia da paz de Kant não pode ser definida como idealista:

1. O escrito “A paz Perpétua” não projeta nenhuma utopia.
2. O projeto de Kant não é puramente orientado num conteúdo moral-idealista, mas sim numa teoria do direito. O direito permite a mediação da realidade político-social com aquela das exigências da razão.
3. Kant descreve uma figura do homem que corresponde à uma inclinação racional, sem se constituir numa descrição moralmente “boa”.
4. O escrito da paz não objetiva somente a paz, mas também a democracia e os direitos humanos, trazendo tais elementos para um encadeamento, o qual um deles não pode ser alterado em favor de somente um outro dos elementos, sem alterar a realização de todos. (2004, p. 202)²⁷.

A proposta de Kant não pode ser vista como utópica pela razão de que essa mesma paz terá que ser fundada pelo homem,

²⁷ Eberl (2004, p. 202). No original: “1. Die Schrift ‘Zum ewigen Frieden’ entwirft gerade keine Utopie. 2. Kants Entwurf ist nicht rein idealistisch-moralisch orientiert, sondern immer zuerst Rechtslehre. Das Recht erlaubt die Vermittlung der politisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit mit dem von der Vernunft Geforderten. 3. Kant zeichnet ein Bild der Menschen, das diesen zwar Vernunftbegabung zuspricht, sie aber keineswegs als moralisch ‘gut’ bewertet. 4. Die Friedensschrift zielt nicht nur auf den Frieden, sondern auch auf Demokratie und Menschenrechte und bringt diese Elementen in einem Zusammenhang, der nicht beliebig zugunsten des einen oder anderen Elements verändert werden kann, ohne die Verwirklichung aller drei zu gefährden.”

haverá de ser produto da criação humana - e não cairá do céu -, além de possuir como base o direito, o que faz “da teoria da paz de Kant, conseqüentemente, uma teoria do direito” (EBERL, 2004, p. 203).

Realizadas essas considerações sobre a materialidade da filosofia da paz kantiana, passa-se a relacionar alguns de seus aspectos com ideias presentes nas reflexões de Karl Marx.

V

Talvez não exista na história do pensamento moderno um teórico causador de tanta polêmica como Karl Marx. De incitador da desordem a filósofo de grande fôlego; de mero provocador de costumes fáceis – sua dialética materialista não passaria disso – a idealista, é interminável o fio de adjetivos a qualificar ou desqualificar suas proposições. O tom incisivo da grande parte de seus escritos, sua vida marcada por dificuldades de toda ordem – financeiras, de saúde e de relacionamento com membros de sua família na Alemanha – exerceram uma função nada desprezível em sua mente, de tal forma que, para muitos, pouco teria Marx a oferecer ao mundo do final do século XX e alvorecer do XXI, especialmente pelo colapso do “socialismo real existente” do Leste Europeu. Nesse ponto, a materialidade tão cara a Marx seria responsável pela comprovação de seu engano teórico. Concebido sob esse prisma, Marx não dialogaria com o Iluminismo ou com valores democráticos.

Modernamente, teorias do final do século XX registram as limitações de Marx em explicar sociedades produzidas pela globalização: a obra marxiana não daria conta de temas como inclusão/exclusão, já que – especialmente em sociedades do capitalismo periférico, como a brasileira – aqueles não incluídos, mesmo que pobres do sistema capitalista, não passariam de um “exército de reserva”, do lumpen-proletariado que não desempenharia qualquer função importante na formação do partido revolucionário, tampouco na consecução de estruturação do futuro Estado comunista. Nesse sentido, segundo Mészáros (2004), a filosofia da comunicação, principalmente, tende a ocupar um espaço até então inédito no terreno de sedução explicativa para o século XXI. Mészáros procura demonstrar o engano de Jürgen Habermas ao qualificar que a “confiança na experiência histórica

e socioeconômica é errônea e sofre de um ‘viés produtivista’” (p. 89). Desmistificando essa concepção e confirmando a compreensão de Marx de que a complexidade do capitalismo é contraditória, de que não há como se pretender retirar das estruturas econômicas e políticas do capitalismo a unanimidade da conspiração e ação conjunta entre si, Mészáros lembra que

[...] a verdade é que Marx originou a idéia de “socialismo ou barbárie” opondo-se de maneira mais nítida possível ao “viés produtivista” a ele atribuído. Isso foi continuado por Engels e Rosa Luxemburgo, que diagnosticaram, no mesmo espírito, a relação entre os desenvolvimentos produtivos e as tendências destrutivas do “avanço” capitalista (2004, p. 90).

Com essa pequena amostra, vê-se a amplidão das fronteiras de Marx, reconhecedor da pluralidade de fatores a atuar nas sociedades capitalistas e que transformam seu funcionamento numa engrenagem complexa. Em outras palavras, para Marx a mecânica do capitalismo não é simples de explicar, e alguém terá que se dedicar a essa tarefa a fim de subsidiar aqueles que assumirão o poder pela opção revolucionária, objetivando transformar o homem em senhor de seu próprio destino. Incorporando essa visão da economia capitalista Marx afirma que uma mercadoria qualquer não tem seu preço somente pelo valor do trabalho nela empregado: ela traz consigo a alienação da sociedade capitalista, as disputas entre os produtores e todas as tensões políticas e sociais – as jurídicas não estão excluídas - existentes na sociedade. Nessa direção, as palavras de Engels, em carta a H. Starkenburg de junho de 1894, são elucidativas:

O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico etc., toca o econômico. E todos eles reagem no nível econômico e uns sobre os outros. Não se trata de afirmar que a condição econômica é sozinha a causa ativa de tudo e, no mais, o resto possui apenas um efeito passivo. É, precisamente, a alternância dos efeitos sobre o fundamento da contínua necessidade econômica a se realizar, em última instância. Não se trata de, como se deseja aqui e acolá e de forma confortável, afirmar o efeito automático da economia, mas os

homens fazem a sua própria história, porém num dado e condicionado Milieu. (ENGELS, 1984, p. 366)²⁸.

Porém, onde residira o ponto de diálogo possível entre Marx e Kant e as ideias iluministas? Por ocasião do primeiro centenário de Kant, celebrado em fevereiro de 1904, surgiu o debate no espaço germânico de cultura, que ocupou boa parte dos intelectuais como Franz Staudiger, Franz Mehring, Hans Jörg Sandkühler, Max Adler. Tais autores, dentre outros, refletiram sobre um possível diálogo entre Kant e Marx, posicionando-se ora favoravelmente a sua possibilidade, ora contra.

Anteriormente à limitada análise que se planeja realizar sobre o tema paz em Kant e em Marx, parece importante que se ressalte o valor do indivíduo para um e outro pensador. Para Kant, ainda que não expressamente em sua Paz Perpétua, a lei moral individual válida para todos constitui a liberdade individual de autodeterminação que torna todo homem livre. Especificamente na sua filosofia da paz, como se viu, Kant exige as repúblicas livres de homens livres em sua individualidade como um artigo preliminar para a paz eterna entre si. O homem livre de Kant e do Iluminismo é aquele liberto do jugo absolutista. O de Marx é o liberto da alienação capitalista. Nos dois casos, a liberdade individual, de o homem ser senhor de seu próprio destino, é uma exigência fundamental para a transformação da sociedade mundial – na direção de uma paz eterna, como quer Kant, ou no rumo socialista emancipatório, que se dará por meio da revolução organizada pelo proletariado, como almeja Marx. Na sua obra *O Capital* esta referência de Marx é explícita: a propriedade privada capitalista é “**a primeira negação da propriedade privada individual fundada no próprio trabalho**” (1969, p. 791)²⁹. Franz Staudinger registra essa conjunção:

²⁸ Engels (1984, p. 366). No original: “Die politische, rechtliche, philosophische, religiöse, literarische, künstlerische etc. Entwicklung beruht auf der ökonomischen. Aber sie alle reagieren auch aufeinander und auf die ökonomische Basis. Es ist nicht, daß die ökonomische Lage Ursache allein aktiv ist und alles anderes nur passive Wirkung. Sondern es ist die Wechselwirkung auf Grundlage der in letzter Instanz stets sich durchsetzenden ökonomischen Notwendigkeit. [...] Es ist also nicht, wie man sich hier und da bequemerweise vorstellen will, eine automatische Wirkung der ökonomischen Lage, sondern die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber in einem gegebenen, sie bedingenden Milieu.“

²⁹ Marx (1969, p. 791). No original: “[...] ist die erste Negation des individuellen, auf eine Arbeit gegründeten Privateigentums.“

Aqui determinamos o ponto onde o atual socialismo relaciona-se intimamente com a idade clássica, embora não ligados como uma consequência direta. Porém, exatamente pelo fato de que ele [o socialismo] não se vincula à forma mais elevada do espírito clássico, mas sim à sua descendência, não teve como receptionar completamente deste os seus conteúdo e métodos de pensamento. (STAUDINGER, 1974, p. 138)³⁰.

Por sua vez, Max Adler (1974) identifica convergência entre Kant e as ideias do socialismo. Para Adler, a condenação expressa de Kant à indiferença da nobreza, na iminência e durante a guerra, encastelada em suas frívolas atividades, corresponde à crítica de Marx ao militarismo e armamentismo inerente à natureza do Estado capitalista para a sobrevivência³¹.

Assim como Kant, Marx condicionava a liberdade do homem a sua ação permanente, a um agir material e teoricamente nesse sentido. Se a proposta de paz eterna kantiana é um **projeto concebido** para ser realizado pelos homens na Terra, para Marx desempenham Filosofia e ação humana função central. Dessa forma,

[c]omo a filosofia encontra no proletariado suas armas **materiais**, o proletariado encontra na filosofia suas armas **teóricas** [...]. A **emancipação do alemão** é a **emancipação do homem**. A **cabeça** dessa emancipação é a **filosofia**; o seu **coração** é o **proletariado** (MARX, 1977, p. 391)³².

³⁰ Staudinger (1974, p. 138). No original: "Hiermit haben wir den Punkt bestimmt, darin der heutige Sozialismus mit dem klassischen Zeitalter innerlich zusammenhängt, obwohl er nicht in direk historischer Abfolge daran anknüpft. Aber gerade deshalb, weil er historisch nicht in die höhere Form des klassischen Geistes, sondern an dessen Epigonen anknüpft mußte, konnte er auch dessen Inhalt und dessen Denkmethode nicht voll übernehmen."

³¹ Para Max Adler (1974, p. 136), "Kant insurge-se de igual forma contra nobreza e capital na igual medida em que contra Militarismo e Igreja. Sua aversão é contra os privilégios destes e a arrogância daqueles" (No original: "Wie gegen Militarismus und Kirche so tritt Kant auch gegen Adel und Kapital auf. Er bekämpft die Vorrechte des ersteren und die Ausmaßung des letzteren").

³² Marx (1977, p. 391). No original: "Wie die Philosophie im Proletariat ihre **materiellen**, so findet das Proletariat in die Philosophie seine **geistigen** Waffen [...]. Die **Emanzipation des Deutschen** ist die **Emanzipation des Menschen**. Der **Kopf** dieser Emanzipation ist die **Philosophie**, ihr **Herz** das **Proletariat**."

É importante salientar que da emancipação do alemão não depende aquela dos homens no mundo. O significado que Marx confere aos alemães é para fazê-los despertar da situação concreta atrasada na qual se acham, desde que comparados com outras sociedades da Europa. Não sem razão, na mesma obra Marx (1977) lembra que a “Alemanha encontrar-se-á um dia no mesmo nível da decadência européia, sem que tenha vivido o nível europeu de emancipação.” (p. 387)³³. A tarefa da atividade abstrata, por um lado, e a qual tanto esmero dedicam os alemães, significa “o sofrimento abstrato” (p. 387)³⁴, por outro lado. Referida dinâmica, encontrada no pensamento da filosofia do direito de Hegel, é fortemente criticada por Marx como causa do atraso sociopolítico do Estado alemão, tornando-lhe impossível o “gozo” (*Genüsse*) (p. 387) de seu próprio refinamento teórico. Marx está, portanto, muito distante de qualquer insinuação relativa a categorizações hierarquizantes de modelos como “povo escolhido” ou adjetivação semelhante.

Em direção oposta a Staudinger e Adler, Franz Mehring (1974), social-democrata austríaco de primeira hora, lembra que o sentido da ética em Kant e Marx seria idêntico: o que os afasta de forma inconciliável é a respectiva “fundamentação analítica”. Não haveria possibilidade de diálogo entre o recurso à medieval separação do Estado entre cidadãos do Estado (*Staatsbürger*) e membro/sócio do Estado (*Staatsgenossen*) - que Kant procura unificar - e a fundamentação “histórico-causal” do desenvolvimento econômico oferecida por Marx. Essa divisão teórica não tornaria aceitável uma aproximação entre um e outro. (p. 365).

Não foram os “novos kantianos” os únicos a defender um diálogo entre Iluminismo e o ideário socialista, tampouco se encerrou essa discussão com as comemorações do centenário da morte de Kant. No que diz respeito à alienação própria entre escravos e senhores nas suas inter-relações, pontua Friedrich Müller (1985) as distintas concepções que separam Hegel de Rousseau. Para o segundo, a compreensão que o escravo tem

³³ Marx (1977, p. 387). No original: “Deutschland wird sich daher eines Morges auf dem Niveau des europäischen Verfalls befinden, bevor es jemals auf dem Niveau der europäischen Emazipation gestanden hat.”

³⁴ Marx (1977, p. 387). No original: “Der abstrakten Tätigkeit einerseits entspricht das abstraktes Leidens andererseits.”

de si enquanto escravo e o senhor, enquanto senhor, e não na qualidade de homens, redundando na alienação de sua própria existência. Analisada a situação ante o prisma da alienação a que a existência da propriedade privada conduz o homem, outra não pode ser a conclusão de que o sentimento de liberdade terá que enfrentar a alienação para o estabelecimento de homens livres entre si e que se compreendam iguais.

Os breves escritos de Marx sobre guerras, ou sua iminência, são reveladores de sua qualidade de observador atento a conflitos e suas verdadeiras raízes. Perturbadores, e ao mesmo tempo conciliadores necessários da ordem política mundial e do próprio capitalismo, os embates levados a cabo pelas nações europeias na Europa e fora dela denunciavam a complexidade do capitalismo e de seu mercado que Marx de forma tão radical condenou (MEGILL, 2002). Eis um ponto no qual a matriz da observação de Kant e de Marx se comunicam: a Realpolitik que os cercava impunha-se como fonte de suas formulações. Em Marx, são muitos os textos sobre as mobilizações na Europa, a busca da verdadeira intenção dos Estados em estado de “pré-beligerância”, bem como sobre as reais intenções da paz celebrada, quase sempre de forma secreta. No número 13 (de 30 de julho de 1859) do periódico *Das Volk* Marx publicou um artigo intitulado “Invasão!”, cujas palavras iniciais são as seguintes:

De todos os dogmas da política beata de nossos dias, nenhuma serviu tanto à desgraça quanto a que diz que “se queres a paz prepara-te para a guerra”. Essa grande verdade que de fato daí se extrai, é que ela contém uma mentira, é a chamada para uma batalha que atrai toda a Europa às armas, produzindo uma fanática servidão nacional, onde cada tratado de paz é considerado com uma nova declaração de guerra e assim, com cobiça, explorado. (1972b, p. 444)³⁵.

³⁵ Marx (1972b, p. 444): No original: “Von Allen Dogmen der bigotten Politik unserer Tage hat keine mehr Unheil angerichtet, als die, daß „um Frieden zu haben, man sich zum Krieg rüsten muß“. Diese große Wahrheit, die sich hauptsächlich dadurch auszeichnet, daß sie eine große Lüge enthält, ist der Schlachtruf, welcher ganz Europa zu den Waffen gerufen und einen solchen Landsknechtsfanatismus erzeugt hat, daß jeder neue Friedensschluß als neue Kriegserklärung betrachtet und gierig ausgebeutet wird.“

No mesmo texto, Marx lembra ainda que enquanto a “ponderação” secundária da diplomacia parlamentar satisfaz-se com esse ditado, tem-se o início da guerra das civilizações, cuja “frívola barbárie” pertence ao melhor dos tempos do “predadorismo”, em que se vincula a “refinada perfídia” dos períodos modernos exclusivamente ao “imperialismo da burguesia” (p. 444). Aqui, como em Kant e no Iluminismo, a crítica ao realismo vulgar cede espaço à racionalidade explicativa.

Análises sobre a conjuntura bélica da Europa, bem como suas origens, não escaparam do olhar de Engels. Em texto publicado a 23 de abril de 1859 no *New-York Daily Tribune*, intitulado *O Planejado Congresso da Paz*, a respeito do Congresso Europeu para a Paz, escreveu Engels que:

Este congresso – se é que ele deveria acontecer - provar-se-á por isso apenas como “uma mentira, uma ironia, uma armadilha”, em vez de aparecer como uma sincera ou pelo menos honrada tentativa de produzir a paz. Quase não se pode duvidar que todas as grandes potências estão convencidas de que toda esta oportunidade será apenas uma mera formalidade que se executa com o fim de enganar o público, encobrendo-se outros planos que não podem vir à luz. (1972c, p. 291)³⁶.

Quatro interessantes artigos de Marx e Engels analisam as condições objetivas de situação econômica, de armamentos, de animais e homens e de maquinário bélico das nações europeias, autorizando-os a enxergar a iminência de conflitos armados. Todos esses artigos foram publicados no *New-York Daily Tribune*, ainda no ano de 1859: *O Pânico do Dinheiro da Europa* de Marx e Engels (publicado em 13 de janeiro); *A Posição de Luís Napoleão*, de Marx (em 18 de fevereiro); *O Exército Francês* (em 24 de fevereiro) e *Os Recursos Alemães para a Guerra*, ambos de Engels (em 12 de

³⁶ Engels (1972c, p. 291): No original: “Dieser Kongreß wird sich daher – sollte er jemals stattfinden- nur als ‘ein Betrug, ein Hohn, eine Falle’ erwiesen, anstatt als ein ernsthafter oder zumindest ehrlicher Versuch, den Frieden zu erhalten. Es kann kaum bezweifelt werden, daß alle Großmächte sich inzwischen völlig davon überzeugt haben, daß die ganze Angelegenheit eine bloße formalität sein wird, die man durchführt, um die Öffentlichkeit zu täuschen und andere Pläne, die noch nicht ans Licht dringen sollen, zu verschleiern.“

março)³⁷. Em todos os escritos estão presentes preocupações com: a) a diplomacia secreta; b) o custo da manutenção de exércitos e de sua constante corrida para superação dos Estados, uns dos outros; c) o endividamento público a prejudicar trabalhadores, beneficiando alguns poucos; d) a conquista de um Estado por outro em virtude da necessidade de cobrir gastos realizados com guerras ou com vocações territoriais expansionistas. Todos esses elementos formam o olhar de Kant a propor a paz eterna entre os povos. Se em Kant essa preocupação é devidamente formulada, embora não se possa dizer o mesmo de Marx e de Engels, não há como deixar de concluir, por outro lado, que a condenação das guerras por estes dois últimos pensadores ocorre por força do mesmo impulso: o de superação da alienação do homem, o concreto propósito de emancipação de suas condições objetivas por intermédio de ações igualmente objetivas. Nesse sentido, é mais irreal que o socialismo a esperança de que o capitalismo consolide a democracia ou a igualdade entre os povos, como pensou Marx. Para Kant, irreal e utópico é o desejo de se construir uma paz perpétua tendo como ponto de partida a manutenção da situação política da Europa à época de seu escrito sobre a paz eterna.

Por fim, um dos pontos em que mais se cruzam Marx e Kant/Iluminismo é o do universalismo. Kant, na sua filosofia da paz, entende-se como um cidadão do mundo. Naturalmente que essa definição já havia surgido na *Metafísica dos Costumes*, e é permanente em quase toda a obra kantiana. A qualificação de cidadão do mundo abrange a aceitação democrática e fraterna do outro, de outras culturas; a recepção dessas outras culturas no próprio lar e a convivência no mesmo espaço. O universalismo emanciparia o homem de seus mais arraigados instintos egoísticos, permitindo-lhe construir um novo mundo. Esse requisito leva Kant a discursar sobre um direito cosmopolita, direito internacional, federação de Estados, hospitalidade, como se viu, fazendo de tais pontos os artigos centrais de sua teoria da paz.

O universalismo de Marx é de outra ordem, mas o apelo não se altera: o desenvolvimento da solidariedade entre os povos, construído pela ação revolucionária humana. Revolucionária

³⁷ Os títulos originais dos escritos são, respectivamente: *“Die Geldpanik in Europa; Die Position Louis-Napoleons; Die französische Armee; Die deutschen Ressourcen für den Krieg.”*

ria, sim, pois somente uma autêntica radicalidade seria capaz de alterar a situação de *status quo* em que se encontram homem, sociedade e Estado no século XIX. Como afirma Megill (2002), o ponto do universalismo repetido por Marx – já que o Estado representa somente o particular e não o geral, o universal³⁸ – é um ponto esboçado por Rousseau, Kant e Hegel. Presente em grande parte dos escritos de Marx, especialmente aqueles mais importantes, o tema do universalismo não surge da mesma maneira que em Kant, uma vez que este nunca se dedicou a estudos de economia como Marx. Na sua compreensão sobre economia política, é constante na teoria do valor/trabalho de Marx o recurso ao universalismo, seja por meio da explicação das contradições inerentes ao acúmulo do capital, ou em razão da crise da superprodução, por exemplo. Se o capital cria novas necessidades e as modifica, como nota Rosdolsky, esse processo para o próprio Marx não significa que o capitalismo tenha superado o problema a ponto de ele deixar de existir. O problema de superação dos obstáculos ao desenvolvimento capitalista existe e desafia constantemente a circulação do capital, no qual a internacionalização dos mercados e do comércio representa uma ferramenta de auxílio de inestimável serventia (2001). A circulação do capital – que compreende todo o segundo tomo de *O Capital* – sofreu, como toda a obra, reformulações até sua publicação final, esta já póstuma a seu Autor. O que importa para a finalidade deste ensaio é o fato de que o universalismo, pela natureza da concepção dialética e histórica marxiana, não se dissocia também das ideias de economia política de Marx. Como disse, a versão original de *O Capital* previa, além dos três livros sobre o capital, a propriedade e o trabalho assalariado, **outros três, com especial dedicação ao Estado, ao comércio exterior e ao mercado mundial**. A estrutura modificada da obra permaneceu em três livros, a saber: o processo de produção do capital, o processo de circulação do capital e o processo global da produção capitalista (ROSDOLSKY, 2001).

Um ponto inequívoco da importância do universalismo como requisito emancipatório em Marx continua sendo a refe-

³⁸ Megill (2002, p. 95): “Marx repeatedly insists – a Rousseauian, Kantian, and Hegelian point – that the state should represent the general or universal, as opposed to the particular. The universal is rational and the rational is universal.” (Grifos nossos).

rência constante de *O Manifesto Comunista*. O chamado à união dos proletários de todo o mundo não traduz somente uma exigência estratégica de realização de processos revolucionários. É por meio da união entre os proletários e dos partidos em que se organizam nos diferentes cantos do mundo que virá sua emancipação. Novamente: a tarefa de liberação do homem dependerá de sua ação concreta. Após a morte de Marx, Engels percebeu cada vez mais essa necessidade, revigorando o entendimento marxiano de que o desenvolvimento do capitalismo exige o aperfeiçoamento da condução de sua superação:

A ironia da história mundial tudo revolve. Nós, os “revolucionários”, os “agitadores” temos muito mais a ganhar através dos métodos legais, do que pela ilegalidade e agitação. Os partidos da ordem, como eles se denominam, perecem diante da legalidade por eles próprios estabelecida e clamam desesperados com Odilon Barrot: *la légalité nos tue*, a legalidade é a nossa morte [...] (1963, p. 525)³⁹.

Ver a conexão entre Kant/Iluminismo e Marx é mais promissor para aqueles que (em especial no âmbito do direito constitucional e da política, pelo fato de que direito constitucional nada mais é do que direito político) insistem em manter o espírito da crítica diante dos desafios que a construção de uma verdadeira democracia requer, abandonando a fórmula de democracia de classes, que se exhibe, porém, como se de todos fosse e como solução fácil dos problemas que surgem. Não se trata de “curar” Marx daquilo que convencionou chamar de seus enganos ou reatualizá-lo com Kant, a fim de que sejam assumidas posições meramente ideológicas (embora a inclusão da ideologia no pensamento humano menos adultera suas possibilidades do que costumeiramente dizem os conservadores disfarçados de idealistas da igualdade). O desafio maior é reconhecer que no

³⁹ Engels (1963, p. 525). No original: “*Die Ironie der Weltgeschichte stellt alles auf den Kopf. Wir, die ‘Revolutionäre’ die ‘Umstürzler’, wir gedeihen weit besser bei den gesetzlichen Mitteln als bei den ungesetzlichen und dem Umsturz. Die Ordnungsparteien, wie sie sich nennen, gehen zugrunde an dem von ihnen selbst geschaffenen gesetzlichen Zustand. Sie rufen verzweifelt mit Odilon Barrot: la légalité nos tue, die Gesetzlichkeit ist unser Tod [...]*”.

âmbito do pensamento emancipatório ocidental, desde o Iluminismo até a proposta socialista, existem pontos convergentes e que representam correntes cujos conteúdos dificilmente seriam avessos uns aos outros. Afinal, a racionalidade concreta da história não tinha como permitir que a perspectiva de uma construção da paz universal e eterna entre os homens pudesse derivar de quem jamais teve na igualdade emancipatória seu mais lúcido referencial teórico.

Referências

ADLER, Max. Kant und der Sozialismus [1904]. In: Einleitung von Hans Jörg Sandkühler und Rafael de la Vega. **Marxismus und Ethik: Texte zum neukantianischen Sozialismus**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1974. p. 134-156.

BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. São Paulo: Mandarim, 2000.

_____. **Rechts und links: gründe und bedeutung einer politischen unterscheidung** (aus dem Italienisch vom Moshe Kahn). Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1994.

CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo.

Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

EBERL, Oliver. Realismus des Rechts: Kants Beitrag zum internationalen Frieden. **Blätter für deutsche und internationale Politik**, Berlin, p. 199-210, Heft 2/Februar 2004.

ENGELS, Friedrich. Die französische Armee. **Marx-Engels Werke**, Bd. 13, Berlin: Dietz Verlag, 1972a, p. 182-188.

_____. Die deutschen Ressourcen für den Krieg. **Marx-Engels Werke**, Bd. 13, Berlin: Dietz Verlag, 1972b, p. 189-194.

_____. Der beabsichtigte Friedensprozeß. **Marx-Engels Werke**, Bd. 13, Dietz Verlag, p. 287-291, 1972c.

_____. Einleitung zu Marx "Klassenkämpfe in Frankreich". **Marx-Engels Werke**, Bd. 22, Berlin: Dietz Verlag, 1963, p. 506-527.

_____. Brief an H. Starkenburg. *In*: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Briefe über das Kapital**. Berlin: Dietz Verlag, 1954. p. 365-367.

HORKHEIMER, Max. Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie. *In*: _____. **Kritische Theorie**: Eine Dokumentation, hrg. von Alfred Schmidt, S. Fischer Verlag, Frankfurt/M., 1968. p. 292-312.

JAMES, Wiliam. **Pragmatismus**: ein neuer namen für einige alte denkweise, übersetzt und mit einer einleitung herausgegeben von Klaus Schubert und Axel Spree, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 2001.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Trad. de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf. *In*: _____. **Werke in zehn Bänden**, Bd. 9., hrs. von Wilhelm Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, Sonderausgabe 1983.

KEYNES, John Maynard. **As conseqüências econômicas da paz**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/ Editora Universidade de Brasília/ Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais, 2002.

KÜHN, Manfred. **Kant, eine biography**: aus dem Englisch von Martin Pfeiffer, zweite Auflage, C. H. München: Beck Verlag, 2004.

MARX, Karl. Zur kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. *In*: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich Werke, Bd. 1. Berlin: Dietz Verlag, 1977. p. 378-391.

_____. Die Position Louis-Napoleons. **Marx-Engels Werke**, Bd. 13, Berlin: Dietz Verlag, 1972a, p. 177-181.

_____. Invasion!. **Das Volk**, Bd. 13, Berlin: Dietz Verlag, 1972b, p. 444-446.

_____. **Das Kapital**: Erster Band, Marx-Engels Werke, Bd. 23. Berlin: Dietz Verlag, 1969.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Die Geldpanik in Europa,

Marx-Engels Werke, Bd. 13, Berlin: Dietz Verlag, 1972. p. 172-176.

MAUS, Ingeborg: "Volk" und "Nation" im Denken der Aufklärung. **Blätter für deutsche und Internationale Politik**, Berlin, p. 602-612, Heft 5/Mai 1994.

MEGILL, Allan. **The Burden of Reason (Why Marx Rejected Politics and the Market)**. Laham/Boulder/New York/Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2002.

MEHRING, Franz. Die Neukantianer [1900]. In: Einleitung von Hans Jörg Sandkühler und Rafael de la Vega. **Marxismus und Ethik: Texte zum neukantianischen Sozialismus**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1974. p. 359-367.

MÉSZÁROS, István. **O poder da ideologia**. Trad. de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MÜLLER, Friedrich. **Entfremdung: Folgeprobleme der anthropologischen Begründung der Staatstheorie bei Rousseau, Hegel, Marx**. Berlin: Duncker & Humblot, 1985.

NOUR, Soraya. **À paz perpétua de Kant: Filosofia do Direito Internacional e das Relações internacionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ROSDOLSKY, Roman. **Gênese e Estrutura do Capital de Karl Marx**. Trad. de César Benjamin. Rio de Janeiro: Editoras da UERJ/Contraponto, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**. São Paulo: Hemus, 1986.

SALDANHA, Nelson Nogueira. **História das idéias políticas no Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2001. (Coleção Biblioteca Básica Brasileira)

SAUNDERS, Francis Stonor. **The cultural cold war: the CIA and the world of arts and letters**. New York: The New York Press, 1999.

STAUDINGER, Franz. Kant und der Sozialismus: Ein Gedenkwort zu Kants Todestage [1904]. In: Einleitung von Hans Jörg Sandkühler und Rafael de la Vega. **Marxismus und**

Ethik: Texte zum neukantianischen Sozialismus. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1974. p. 134-156.

STIGLITZ, Joseph E. **Os exuberantes anos noventa:** uma nova interpretação da década mais próspera da história. Trad. de Sylvia Maria S. Cristóvão dos Santos, Dante Mendes Aldrighi, José Francisco de Lima Gonçalves e Roberto Mazzer Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra o capitalismo: a renovação do materialismo histórico.** Trad. de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.