



SEÇÃO: DOSSIÊ FILOSOFIA POLÍTICA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Kant e o problema da guerra: implicações para as Operações de Paz da ONU

Kant and the problem of war: applications to the UN Peacekeeping Operations

Saulo Freire Landgraf¹

orcid.org/0000-0002-8745-4720
saulolandgraf@gmail.com

Recebido em: 10 fev. 2021.

Aprovado em: 18 maio 2021.

Publicado em: 23 ago. 2021.

Resumo: Este artigo procura, sob o olhar das Relações Internacionais, abordar a perspectiva kantiana sobre o problema da guerra. Tendo como base a sua filosofia moral e a obra *À Paz Perpétua*, verifica em que hipóteses a guerra seria aceitável, e que consequências pode haver para o indivíduo e a sociedade. Além disso, considerando o arquétipo da ética deontológica de Kant, o artigo verifica como o dever individual pode, sopesando os imperativos categóricos, se tornar uma obrigação coletiva. Por fim, verifica se há, na realidade do mundo atual, a possibilidade de aplicação dos preceitos kantianos, relacionando-as com as operações de paz da ONU e as possibilidades de responsabilização moral, na construção da paz mundial.

Palavras-chave: Kant. Filosofia moral. Guerra. Paz.

Abstract: This article aims to approach the Kantian viewpoint on the problem of war from an International Relations perspective. Based on his moral philosophy and the essay "To Perpetual Peace", it may certify which hypotheses the war would be acceptable; and what consequences it might have for the individual and the society. Furthermore, considering the Kantian deontological ethics archetype, the article looks at how individual duty may, given the categorical imperatives, become a collective obligation. Finally, in the reality of the current world, it verifies whether there is the possibility of applying the Kantian precepts, relating them to the UN peacekeeping operations and the prospects of moral accountability in the construction of world peace among nations.

Keywords: Kant. Moral Philosophy. War. Peace.

Introdução

No estudo de Relações Internacionais, ao tratar do problema da guerra,² tradicionalmente inclui-se a filosofia kantiana como literatura básica. Dentre outros escritos basilares do filósofo alemão, destaca-se uma obra fundamental sobre o tema da guerra, *À Paz Perpétua – um projeto filosófico*, de 1795. Podemos ver a importância de sua filosofia desde a aplicação na esfera individual, até na responsabilização coletiva na violação dos direitos humanos e no emprego de tropas nas operações de paz.

Nascido em Königsberg, no reino da Prússia, atual Kaliningrado, no ano de 1724, Immanuel Kant nasceu, cresceu, estudou e trabalhou a vida toda na mesma cidade. Importante frisar que a filosofia kantiana foi desenvolvida em uma época marcada pelas mais importantes revoluções da história. Destacam-se, nesse sentido, a Revolução Francesa, a Guerra de Independência dos Estados Unidos e, a Revolução Industrial. Apesar



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

² Guerra aqui é tratado em sentido estrito, aquele relativo à guerra entre nações. Um sentido lato poderia abranger a luta revolucionária, insurrecional, guerrilhas ou diversas formas de guerra civil – mas não é esse o caso.

da distância temporal, tanto as consequências dessas revoluções, como a filosofia kantiana podem ser sentidas até hoje.

Neste artigo procuraremos, sob o olhar das Relações Internacionais, abordar a perspectiva kantiana sobre o problema da guerra. Utilizaremos como base a sua filosofia moral e a obra *À Paz Perpétua – um projeto filosófico*, escrita quando Kant já havia alcançado a idade de 71 anos, e tida por muitos como uma das principais teorias pacifistas do mundo moderno.

Para alcançar o objetivo proposto, esse trabalho vai seguir o seguinte roteiro: (i) a noção de guerra e paz; (ii) fundamentos teóricos da filosofia kantiana; (iii) hipóteses de guerra na filosofia kantiana; e (iv) responsabilização moral em uma proposta cosmopolita. A seguir, veremos a noção de guerra e paz que será tratada nesse artigo.

Guerra e paz

O sentido da palavra "paz" – vista em Kant como a antítese da guerra – pode remeter a diversas definições teológicas, psicológicas, ético-jurídicas, entre outras. Neste trabalho, porém, exclui-se a definição de paz que leva ao conceito de "paz interna" e permanece aquela que vincula com a relação entre nações se refere a uma "paz externa".

Essa noção é importante, pois, tradicionalmente quando se fala em paz entre nações está-se referindo à não guerra. Pode-se dizer que, nesse contexto, a definição de paz é negativa, como ausência da guerra, enquanto a guerra é definida positivamente,³ com suas características bem definidas (Bobbio 2003). No tradicional conceito hobbesiano, o estado de natureza dos homens fora da sociedade civil é um simples estado de guerra:

[...] não haverá como negar que o estado natural dos homens, antes de ingressarem na vida social, não passava de guerra, e esta não ser uma guerra qualquer, mas uma guerra de todos contra todos. Pois o que é a guerra, senão aquele tempo em que a vontade de contestar o outro pela força está plenamente declarada, seja por palavras, seja por atos? O tempo restante é denominado paz. (Hobbes 2002, 33).

Ao contrário de Hobbes, para Montesquieu (2000), nesse estado de natureza dos homens, a paz seria a primeira lei natural, e "O desejo que Hobbes atribui em primeiro lugar aos homens de subjugarem-se uns aos outros não é razoável" (Montesquieu 2000, 14). Mas, segundo o barão francês, esse estado natural de paz é um produto de um sentimento de fraqueza que os homens possuem ao ver o outro como igual em força; porém, com o surgimento da sociedade, a "igualdade que existia entre eles finda, e o estado de guerra começa" (idem, 15). Importante frisar que Kant discorda da asserção de que, para os homens em estado de natureza, a paz seria a primeira lei natural, para Kant, o estado de natureza "é antes um estado de guerra" (Kant 2008, 10).

Segundo Montesquieu (2000), "A vida dos Estados é como a dos homens". Assim, o direito de defesa natural⁴ para a conservação da vida deve ser respeitado de forma análoga nos dois casos. Entre os cidadãos, porém, existe a possibilidade de levar suas questões ao tribunal, por isso o uso do direito de defesa natural é algo momentâneo. Entre os Estados nacionais, porém, isso não é possível:

[...] entre as sociedades, o direito à defesa natural leva às vezes à necessidade de atacar, quando um povo percebe que uma paz mais prolongada colocaria outro Estado em condições de destruí-lo e que o ataque é, neste momento, o único meio de impedir esta destruição. (Montesquieu 2000, 149-150).

Nesse último ponto Kant, mais uma vez, discorda de Montesquieu e parte do princípio de que não se pode proceder de forma hostil com ninguém, exceto quando ele já o tiver lesado de fato. Em Kant, o homem no estado de natureza está constantemente ameaçado, por conta da ausência de leis (*statu iniusto*). Ninguém, porém, deve ser forçado a sair do estado de natureza para entrar em um estado social, mesmo que isso o deixe à margem da sociedade. Por outro lado, em sociedade, os homens devem estar sob o jugo da lei, "Todos os homens que entre si podem

³ Segundo a clássica definição de Cicero apud Grotius, a guerra é "um debate que se resolve pela força" (Grotius 2004, 71).

⁴ O direito de defesa natural guarda similitude com o atual direito de legítima defesa.

exercer influências recíprocas devem pertencer a alguma constituição civil" (Kant 2008, 11n).

No quesito da fundamentação jurídica, Kant concorda com duas constituições propostas por Montesquieu: o direito político, "uma constituição segundo o direito político (*Staatsbürgerrecht*) dos homens num povo (*ius civitatis*)" e, o direito das gentes (*Völkerrecht*), um direito "dos Estados nas suas relações recíprocas (*ius gentium*)"⁵ (idem). Porém, Kant inova com a proposta de um direito cosmopolita (*Weltbürgerrecht*):

enquanto importa considerar os homens e os Estados, na sua relação externa de influência recíproca, como cidadãos de um estado universal da humanidade (*ius cosmopoliticum*). Esta divisão não é arbitrária, mas necessária em relação à ideia da paz perpétua. Pois, se um destes Estados numa relação de influência física com os outros estivesse em estado da natureza, isso implicaria o estado de guerra, de que é justamente nosso propósito libertar-se. (Kant 2008, 11n).

Assim, pelo que se depura dessas passagens, no tocante à paz e à guerra, podemos considerar que, para Kant, o estado de paz é a ausência de guerra. Esse estado de guerra pode ser evitado por meio da constituição civil, para os homens e, pela constituição de um estado cosmopolita, para as nações.

Bobbio (2003), em uma proposta mais atual, discorda dessa definição de paz como ausência da guerra. A proposta do filósofo italiano é que a paz seja "definida positivamente como arranjo permanente, onde, até agora, só existiu a paz entendida negativamente, como ausência de guerra" (Bobbio 2003, 142). Dessa forma, a proposta de pacifismo em Bobbio se afasta da kantiana.

Para Bobbio a proposta kantiana é uma proposta de "pacifismo democrático" e a sua obra *À Paz Perpétua* é um projeto explicitamente confederativo. Destaca-se que essa forma de pacifismo indicou a senda trilhada pelas nações na instauração da Sociedade das Nações de 1919 e, posteriormente, na criação da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1945. Veremos, a seguir,

como a proposta de um pacifismo democrático deriva da filosofia kantiana.

Fundamentos da filosofia kantiana

Diversos pensadores ao longo dos anos discorreram sobre a filosofia kantiana no seu detalhe. A proposta neste artigo é procurar evidenciar no pensamento kantiano e em alguns de seus principais comentadores a sua percepção quanto ao problema da guerra. Para isso é preciso selecionar em sua filosofia teórica e em sua filosofia moral aqueles argumentos que podem indicar esse caminho.

Kant, na primeira *Crítica*, salienta a distinção entre mundo sensível (*mundus sensibilis*) e mundo inteligível (*mundus intelligibilis*). Segundo Kant, chama-se de mundo sensível "o conjunto completo dos fenômenos, na medida em que são intuídos" (*KrV*, B 312) e, "na medida em que é pensada a sua concatenação segundo leis universais do entendimento, de mundo inteligível" (id.).

Para Kant todo conhecimento começa pela experiência, mas nem por isso surge apenas da experiência. O homem como participante dos dois mundos – sensível e inteligível – usa as fontes dos sentidos e da razão para compreender o mundo. Os conhecimentos puros, que são independentes de qualquer experiência empírica, são os chamados *a priori* e, conhecimentos que dependem da experiência, são chamados *a posteriori*.

A ética em Kant tem uma parte empírica, chamada *antropologia prática* e uma parte racional, chamada *moral*. Ambas lidam com o mundo objetivo e possuem princípios *a priori* (*GMS*, 388). O objetivo de Kant é evidenciar esses princípios *a priori* da razão, "para se saber quanta razão pura poderá ser produzida em ambos os casos" (*GMS*, 389), pois, "toda filosofia moral baseia-se inteiramente em sua parte pura" (id.).

Isso se deve pelo fato de, em Kant, a razão determinar o entendimento, o que parece ser uma observação simples, mas importante na doutrina kantiana. Por exemplo, suponhamos que em um dia de verão você decida sair para

⁵ Nas palavras de Montesquieu: o direito político se refere a "leis na relação entre aqueles que governam e aqueles que são governados"; e, o direito das gentes, considerando a existência de diferentes povos, seriam "leis na relação que estes povos possuem entre si" (Montesquieu 2000, 15).

passar com seu cachorro no parque, ao sentir sede, o seu cachorro lambe a água de uma poça, você, mesmo que esteja com sede vai esperar chegar em casa para, daí sim, satisfazer sua vontade. Enquanto os animais obedecem a lei da natureza, o homem, fazendo uso da razão, vai determinar a sua ação sopesando a sede e a possibilidade de adoecer se beber a água de uma poça. Ou seja, a ação do homem não está determinada exclusivamente pela natureza, que obedece a forma da lei da *causalidade* – onde tudo o que acontece tem uma causa (*KrV*, B 570).

Nisto reside o sentido de liberdade negativa e liberdade positiva em Kant. Pela noção de liberdade negativa agimos com independência das condições empíricas, ou seja, por meio do caráter inteligível da razão pura temos a capacidade de agir livremente (*KpV*, B 581). Por outro lado, a liberdade não pode ser considerada apenas negativamente:

[...] mas tem de ser também designada **positivamente** como uma faculdade de iniciar por si mesma uma série de acontecimentos, de modo que nada comece nela, mas ela mesma, como condição incondicionada de toda ação voluntária, não admita condição precedente no tempo. (*KrV*, B 582, grifo nosso).

A despeito do caráter incondicional da liberdade, assim como a natureza possui suas leis, a filosofia moral também possui suas leis *a priori* (*GMS*, 389). Dessa forma, na filosofia moral kantiana, liberdade não significa obedecer aos seus desejos, apetites ou inclinações.⁶ Por Kant, temos a razão como condição necessária para guiar a vontade a fim de vencer as inclinações e produzir uma *boa vontade*. Segundo Wood (2009):

o autogoverno racional é, em parte, uma questão de adoção de máximas ou princípios corretos e, em parte, uma questão de execução ou de conformidade aos princípios que se adotou. (Wood 2009, 26).

Surge neste diapasão a noção de *ação por dever*. Uma vez que reconhecemos para nós a validade de uma lei moral que estabelecemos livremente, a adoção dessa lei passa a ser necessariamente uma obrigação. Quando alguém age desinteressadamente, por dever, essa ação tem *valor moral*. O que é diferente quando se age por interesse visando uma vantagem pessoal, ou satisfazer uma inclinação, mesmo que essa ação seja *conforme o dever*.

Dessa forma, um estadista decretar uma ajuda humanitária a um povo necessitado é um ato louvável, mas não significa que essa ação tenha *valor moral*. Supondo que o propósito nessa mesma situação seja ganhar eleitores, essa ação *conforme o dever* não tem valor moral. Entretanto, se essa mesma ação for motivada pela *boa vontade*, e esse mesmo estadista considera seu *dever* tomar as medidas necessárias para ajudar todos que estão ao seu alcance, essa ação tem *valor moral*.

Assim, a intenção ou máxima da ação tem um papel central na filosofia kantiana. A máxima é um princípio subjetivo, mas para ser universal tem que atender a um princípio objetivo, que valha para todos. Segundo Paton, "Para isso, devemos imaginar como fazer para essas máximas se tornarem leis da natureza como resultado de nossa vontade" (Paton 1971, 156).⁷ Cabe, assim, neste ponto, uma breve referência à doutrina do imperativo categórico, um dos mais importantes pontos da filosofia moral kantiana.

Imperativo categórico

Para esta seção será utilizada a interpretação do professor Herbert J. Paton⁸ sobre a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Nesse sentido, segundo a divisão didática que encontramos na obra *The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy*, podemos encontrar cinco formulações, ou variações do imperativo categórico, vejamos:

⁶ "Inclinação é a dependência da capacidade de desejar relativamente às sensações, e, portanto, a todo instante, a inclinação revela uma *necessidade*" (*GMS*, 413n, grifo do autor). Do original: „Die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Empfindungen heißt Neigung, und diese beweist also jederzeit ein Bedürfnis."

⁷ Do original: "In order to do this we must imagine these maxims to become laws of nature as a result of our volition". Salvo indicação em contrário, todas as traduções são nossas.

⁸ Foi professor de Filosofia Moral e decano da Universidade de Oxford, especialista na filosofia moral kantiana. No campo das relações internacionais participou ativamente da Conferência de Versailles (1919), atualmente uma das suas propostas, a Linha *Curzon*, demarca a fronteira entre a Polônia, Bielo-Rússia e Ucrânia.

(I) *fórmula da lei universal*: "Aja apenas por uma máxima segundo a qual você possa querer que se constitua uma lei universal" (GMS, 421);⁹

A máxima, como vimos, é um princípio subjetivo, mas para ser universal tem que atender a um princípio objetivo, que valha para todos. Segundo Sandel (2019, 152), "Na verdade, isso significa que só devemos agir de acordo com os princípios que podemos universalizar sem entrar em contradição". Segundo Sandel (2019):

A fórmula da lei universal tem uma certa semelhança com uma frase que os adultos usam com frequência para repreender as crianças que furam fila ou interrompem quem está falando: "O que aconteceria se todo mundo agisse assim?". (Sandel 2019, 153).

Pela interpretação de Sandel pode-se afirmar que, por essa primeira formulação do imperativo categórico, as nossas máximas precisam passar no teste da universalização para serem válidas. Segundo Sandel (2019):

O teste da universalização conduz a um importante questionamento moral: é uma forma de verificar se o que estamos a ponto de fazer coloca nossos interesses e nossas circunstâncias especiais acima das de qualquer outra pessoa. (Sandel 2019, 154).

Note-se que atendendo a esta formulação age ainda no nível do indivíduo, não é (ainda) uma norma coletiva. Dessa forma, suponhamos que um guarda de Auschwitz tivesse em mente a norma kantiana, fica evidente a desaprovação da conduta moral daqueles que perpetravam a infâmia. Como universalizar uma máxima que inclua exterminar minorias?

(Ia) *fórmula da lei da natureza*: "Aja como se a máxima de sua ação devesse se tornar, por meio de sua vontade, uma lei universal da natureza" (GMS, 421).¹⁰

Essa fórmula tem uma grande diferença, apesar de sutil, com relação a primeira. A primeira

fórmula traz uma especulação em torno da liberdade, "sobre a qual qualquer ser racional agiria na medida em que a razão tivesse controle total sobre a paixão" (Paton 1971, 146).¹¹ Aqui na segunda formulação Kant nos convida a imaginar um mundo onde as pessoas agissem de acordo com a lei moral. Porém, segundo Paton:

Não podemos, no entanto, que nossa máxima se torne uma lei universal da natureza: esse é um projeto muito além do nosso poder. Portanto, nesta nova fórmula Kant muito corretamente diz "Agir como se...". (Paton 1971, 146).¹²

Pela primeira fórmula, a pessoa que age pela vontade absolutamente boa, deve deixar de lado o princípio do interesse próprio como o único guia de conduta e deve subordiná-lo a um princípio mais amplo impessoal e imparcial – o princípio de agir de forma razoável e objetiva, ou, como Kant diz, agindo em uma lei válida para todos os agentes racionais.

Pela segunda fórmula podemos entender que Kant está, mais uma vez, considerando a distinção entre mundo sensível e mundo inteligível, onde se encontramos a diferença do ser humano enquanto ser natural e ser racional. Para Kant, "a lei da natureza está na base de todas as manifestações" e o princípio universal da moralidade "está na base de todas as ações dos seres racionais" (GMS, 453).¹³

Em uma sociedade não racional, como, por exemplo, uma colmeia de abelhas, pode haver harmonia, mas não há moralidade lá. Em uma sociedade de bandidos guiada pelo amor-próprio, governada pelos sentimentos e desejos, não há também moralidade. Nem mesmo uma sociedade em que a base da harmonia fosse imposta por um bem-intencionado governante. Segundo Paton:

A moralidade seria incorporada em tal harmonia sistemática de propósitos apenas na medida em que cada membro da sociedade procurasse promover essa harmonia, não ape-

⁹ Do original: „handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“

¹⁰ Do original: „handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.“

¹¹ Do original: "one on which any rational being would act so far as reason had full control over passion."

¹² Do original: "We cannot, however, will that our maxim should become a universal law of nature: that is a project far beyond our power. Hence in this new formula Kant very properly says 'Act as if...'"

¹³ Do original: „Mit der Idee der Freiheit ist nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Prinzip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen vernünftiger Wesen ebenso zum Grunde liegt, als das Naturgesetz allen Erscheinungen.“

nas por causa de seus próprios desejos, por mais generosos que fossem, mas porque ao mesmo tempo estes se esforçam para obedecer a uma lei válida para todos os agentes racionais. (Paton 1971, 157).¹⁴

Dessa forma, esta lei moral deve ser o motivo controlador e dominante, não apenas para um, mas para todos os entes racionais. Ao incluímos a lei moral no conceito de harmonia sistemática de propósitos, então, podemos dizer que esse conceito e, a ideia de que podemos ajudar a fazer surgir tal harmonia, é o fundamento determinante de uma vontade moral absolutamente boa.

(II) *fórmula do fim em si mesmo*: "Aja de forma a usar a humanidade, tanto em você como em qualquer outra pessoa, sempre como um fim, nunca como um meio" (GMS, 429);¹⁵

Aqui, assim como os demais, a lei moral não está fundada em interesses ou objetivos particulares, pois esses estão longe de ter um valor absoluto. Segundo Kant: "supondo, porém, que existisse algo *cujá existência em si mesmo* tivesse um valor absoluto" (GMS, 428, grifo do autor),¹⁶ como tendo um fim em si mesmo, então, "nesse algo, e apenas nele, haveria a base de um possível imperativo categórico" (id.).¹⁷

Para Kant esse algo é a *humanidade*, que possui nela, e apenas nela, um valor absoluto, como um fim em si mesmo. Segundo Kant: "o ser humano, e em geral todo ser racional, existe como fim em si mesmo, e *não como um mero meio* de uso arbitrário para essa ou aquela vontade" (id.).¹⁸

Para o filósofo de Königsberg, o ser humano não pode dispor de outro como um objeto para satisfação de seus desejos, e nem dispor a si mesmo como objeto. Aqui há duas polêmicas contemporâneas que seriam claramente refutadas pela filosofia moral kantiana: a prostituição e o comércio de órgãos. Segundo Kant, pagar para dispor

do corpo de outra pessoa, por dinheiro, como se fosse um objeto, é moralmente errado. Da mesma forma não temos o direito de usar nem mesmo o nosso próprio corpo como objeto, nesse sentido, realizar a doação de medula, sem a intenção de auferir lucro é algo moralmente aceito, porém, vender um dos rins, ou propor para alguém o comprar, é moralmente errado na ótica kantiana.

Independentemente da interpretação mais receptiva à filosofia moral kantiana, até a menos permeável às suas ideias, temos que concordar que a filosofia de Kant, em uma época em que a escravidão era moralmente aceita, era algo revolucionário. Em Kant não importa a nacionalidade, a vida pregressa, o *status* social, o gênero ou a raça, todo ser racional é um fim em si mesmo e não pode ser tratado como objeto, pois cada ser humano não tem preço, mas dignidade.

Várias cartas constitucionais de diversos países incorporaram essa perspectiva kantiana, desde a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, até a Carta Magna Brasileira. Para ilustrar a esse conceito podemos observar a Declaração Universal dos Direitos Humanos no seu artigo primeiro:

Art. 1º Todos os seres humanos nascem livres e iguais em **dignidade** e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade. (grifo nosso).

(III) *fórmula da autonomia*: "Aja de maneira que a sua vontade possa ao mesmo tempo ser considerada como lei universal por meio de sua máxima" (GMS, 434);¹⁹

Em Kant, a pessoa autônoma, verdadeiramente livre, age não por submissão às vicissitudes e apetites, mas em obediência à lei imposta por si mesmo. Esse é um dos pontos altos da *Fun-*

¹⁴ Do original: "Morality would be embodied in such a systematic harmony of purpose only so far as each member of the society sought to further this harmony, not merely because of his own desires, however generous, but because he was at the same time endeavoring to obey a law valid for all rational agents."

¹⁵ Do original: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, nie mals bloß als Mittel brauchst."

¹⁶ Do original: „Gesetzt aber, es gäbe etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat, was, als Zweck an sich selbst, ein Grund bestimmter Ge setze sein könnte."

¹⁷ Do original: „so würde in ihm, und nur in ihm allein der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs."

¹⁸ Do original: „der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen."

¹⁹ Do original: „(Handle so) daß der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne."

damentação, tendo em vista que, a obra busca "o princípio supremo da moralidade", e este, se consubstancia na autonomia. Segundo Höffe (2005), essa autonomia, vista como autolegislação, vem da influência de Rousseau:

A ideia da autolegislação remete Rousseau, que no *Contrato Social* diz que a obediência a uma lei dada por si mesmo é liberdade. Mas só Kant descobre pela primeira vez, no pensamento que Rousseau menciona mais episodicamente, o princípio fundamental de toda a Ética e fornece sua fundamentação. (Höffe 2005, 216).

Para Kant, a liberdade precisa ser pressuposta como uma propriedade da vontade de todos os seres racionais. Ora, a vontade absolutamente boa "é aquela, cuja máxima, pode a todo instante sempre conter-se como uma lei universal" (GMS, 447),²⁰ o ser humano, como ser racional, "jamais pode pensar a causalidade da vontade a não ser sob a ideia da liberdade" (GMS, 452),²¹ uma vez que a liberdade, em Kant, é pensada como independente das causas determinantes do mundo sensível. Assim, segundo Kant:

[...] se nos consideramos livres, nós nos transferimos ao mundo do entendimento como seus membros e reconhecemos a autonomia da vontade e sua consequência, a moralidade; mas se nos sentimos obrigados, nós nos consideramos pertencentes ao mundo sensível e ao mesmo tempo ao mundo do entendimento. (GMS, 453).²²

Veremos, a seguir, que o fato de estarmos ligados a esse conceito especial de autonomia nos leva a ser membros a um tipo especial de comunidade, o "reino dos fins" – uma sociedade onde todos respeitam a lei moral.

(IIIa) *fórmula do reino dos fins*: "Aja por meio de máximas como se sempre fosse um membro legislador do reino dos fins" (GMS, 438).²³

A última fórmula do imperativo categórico é uma variação da fórmula da autonomia. Esse reino dos fins só é possível em analogia ao reino da natureza. O reino da natureza está de acordo com as leis de causas atuantes impostas externamente; já o reino dos fins está apenas de acordo com as máximas universalizáveis. O homem, nessa analogia, é pertencente necessariamente ao primeiro reino, mas não necessariamente ao segundo. Segundo Kant:

Um tal reino dos fins poderia de fato concretizar-se por meio de máximas, cujas regras prescritas pelo imperativo categórico, fossem obedecidas universalmente por todos os seres racionais. (GMS, 438).²⁴

Nessa comunidade o ser racional é membro legislador, e sua nobreza e dignidade consistem na independência (autonomia) de suas máximas em relação aos estímulos exteriores. Nas palavras de Kant: "Portanto, a moralidade é a relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a possível legislação universal" (GMS, 439)²⁵. Destaca-se que nesse percurso das fórmulas do Imperativo Categórico, a concepção coletiva de reino dos fins não pode prescindir da concepção individual.

Pode-se notar, aqui, uma primeira aproximação à concepção kantiana de cosmopolitismo. Aqui existe uma reserva àquelas pessoas que não pertencem ao "reino dos fins". Diante de uma ameaça à coletividade, a obrigação individual então de tratar o ser humano como um fim em si mesmo encontra uma primeira barreira. Veremos, a seguir, como essa questão pode se relacionar com a guerra, dentro da obra *À Paz Perpétua*.

Hipóteses de guerra na filosofia kantiana

Para Kant, assim como vimos em Montesquieu, há uma relação direta entre o que ocorre no esta-

²⁰ Do original: „ein schlechterdings guter Wille ist derjenige, dessen Maxime jederzeit sich selbst, als allgemeines Gesetz be trachtet, in sich enthalten kann.“

²¹ Do original: „der Mensch die Kausalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken“

²² Do original: „wenn wir uns als frei den ken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandes welt und erkennen die Autonomie des Willens samt ihrer Folge, der Moralität; denken wir uns aber als verpflichtet, so betrachten wir uns als zur Sinnenwelt und doch zugleich zur Verstandeswelt gehörig.“

²³ Do original: „Demnach muß ein jedes vernünftige Wesen so handeln, als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre.“

²⁴ Do original: „Ein solches Reich der Zwecke würde nun durch Maximen, deren Regel der kategorische Imperativ allen vernünftigen Wesen vorschreibt, wirklich zu Stande kommen, wenn sie all gemein befolgt würden.“

²⁵ Do original: „Moralität ist also das Verhältnis der Handlungen zur Autonomie des Willens, das ist zur möglichen allgemeinen Gesetzgebung.“

do de natureza do ser humano, com o ambiente exterior nas relações internacionais. Assim, da mesma forma que o estado de natureza do ser humano é um estado de luta de todos contra todos, nas relações internacionais se verifica a mesma situação entre as nações. "[...] pelo *tratado de paz* se põe fim a uma guerra determinada, mas não ao estado de guerra" (Kant 2008, 17, grifo do autor).

Para dirimir essa situação, Kant advoga que deve haver uma legislação que sirva como uma constituição, semelhante à constituição civil, na qual o homem sai do estado de natureza e passa a ser cidadão. Sem essa legislação voluntariamente aceita pelos Estados não há que se falar em direito internacional.

A guerra, em Kant, não pode ser vista como um recurso jurídico, não é um debate resolvido pela força – como vimos em Grotius – é o fim da racionalidade, onde quem vence é o mais forte, não quem tem razão. O espírito da guerra não pode ser a conquista – como queria Montesquieu: "Do direito da guerra deriva o de conquista; logo, deve ser seu espírito" (Montesquieu 2000, 150). – Em Kant a guerra não é um fim em si mesmo, é o "meio necessário e lamentável no estado de natureza para afirmar pela força o seu direito" (Kant 2008, 8), logo deve visar a paz e o estabelecimento da razão, o mais rápido possível.

No 3º artigo preliminar para a paz perpétua, o mais evocado pelos pacifistas, diz que: "Os exércitos permanentes (*miles perpetuus*) devem, com o tempo, de todo desaparecer" (Kant 2008, 6). Kant, porém, com relação à legítima defesa, parece concordar com Montesquieu, abrindo uma possibilidade para uma hipótese de uso da força militar:

Algo de todo diverso é defender-se a si e defender a Pátria dos ataques do exterior com o exercício militar voluntário dos cidadãos compreendido de forma periódica. (id.).

Observa-se que, nesse caso, Kant evoca uma obrigação coletiva: a defesa do Estado. Mesmo considerando a hipótese de um exercício voluntário e periódico, parece que há aqui um cenário em que a guerra possa ser justificável em Kant: a defesa da Pátria. Nesse sentido, o Marechal Manoel Luís Osorio, comandante-em-chefe do

Exército Imperial Brasileiro, às vésperas da Batalha do Passo da Pátria, fez constar na ordem do dia de 15 de abril de 1866: "*Soldados! É fácil a missão de comandar homens livres, basta mostrar-lhes o caminho do dever*". Homens livres são aqueles que consideram um dever defender a Pátria, livremente, sem coação externa.

Quanto a esse aspecto é importante contextualizar o paradigma em que Kant e Osorio estavam inseridos. Os exércitos eram equipados com armamentos rústicos, onde uma rápida mobilização poderia causar o efeito de massa dissuasório necessário para que um Estado atacado desbaratasse um invasor. Atualmente, com a evolução tecnológica dos armamentos de destruição em massa, obviamente, sem uma preparação mínima, que apenas um exército permanente pode proporcionar, não é possível defender a Pátria contando somente com uma rápida mobilização de voluntários.

Considerando esse aparte, quando o preço a pagar são as nossas vidas, a obrigação individual de ajudar os outros, que os imperativos categóricos proclamam, parece esmaecer. Uma solução para isso pode ser o serviço militar obrigatório. Mas, nesse caso, por definição, a proposta do consentimento não se aplica. Além disso, segundo Kant:

[...] pôr-se a soldo para matar ou ser morto parece implicar um uso dos homens como simples máquinas e instrumentos na mão de outrem (do Estado), uso que não se pode harmonizar bem com o direito da humanidade na nossa própria pessoa. (Kant 2008, 6).

Talvez para resolver esse paradoxo diante de uma ameaça injusta, quando há necessidade de intervenção militar, seja necessário inverter a ordem da proposta kantiana. Ao invés de chegar na obrigação coletiva, baseando-a na obrigação individual, poderia ser mais proveitoso concentrarmos primeiro no fato de que um grupo forte e coeso tem uma maior capacidade de debelar uma injusta ameaça, do que um indivíduo isolado – independentemente do quanto disposto estivesse em arriscar a sua vida.

Essa lógica parece que também pode ser aplicada em uma proposta cosmopolita. Um Estado

que estivesse em uma situação de perigo, ameaçado injustamente por outro, e não possuísse condições de prover a segurança de seus cidadãos, poderia solicitar a ajuda à comunidade internacional, e esta, teria o dever de apoiar. Nesse sentido, porém, Gross (2014), traz uma importante questão: que custo uma nação poderosa consideraria razoável e como distribuiria o encargo entre seus cidadãos, quando considera uma intervenção?

Em uma confederação de Estados, à semelhança de como ocorre com os homens individualmente, a capacidade de ajudar o outro é sempre avaliada. Aqui há uma relação de dever e de poder que vale à pena ser observada. Se uma criança está se afogando em um lago e nós temos a capacidade de salvá-la, então isso parece que passa a ser uma obrigação moral – mesmo havendo risco de vida. Porém, se houver um bombeiro salva-vidas próximo, essa obrigação passa a ser dele. Observa-se que, nesse caso, há uma intrínseca relação entre poder e dever, necessariamente ligada à capacidade de ajudar.

No caso da ajuda humanitária sempre há custos, e logo se estabelece um cálculo puramente utilitarista. Mesmo uma nação poderosa irá avaliar qual o custo uma intervenção externa pode resultar. Assim, se partirmos de uma concepção individualista de obrigações, onde a ajuda humanitária dependesse do consentimento de todos os membros do Estado, que direta ou indiretamente arcaiam com os custos da intervenção, ela poderia nunca se realizar.

Para resolver esse dilema Gross (2014) propõe fundamentar a obrigação individual em obrigações coletivas. "A ideia parece simples: Se vamos satisfazer nossa obrigação coletiva de ajudar os outros, **devo** fazer a minha parte" (Gross 2014, 263, grifo nosso). A diferença quanto à proposta kantiana, que parece menos frutífera nesse caso, é a de que, em Kant, a obrigação coletiva deriva das obrigações individuais, assim, "Se eu tenho uma obrigação individual de ajudar os outros, **podemos** todos fazer a nossa parte" (id., grifo nosso).

Consideremos novamente o exemplo de Auschwitz, se uma nação tivesse condições de realizar uma operação aérea para destruir a linha férrea que

conduzia para o campo de extermínio, com poucas baixas, mas salvando muitas vidas, o dever parece que se torna tanto uma obrigação individual dos pilotos, como coletiva dessa nação. Mesmo considerando o risco e a possibilidade de que haja baixas, parece razoável que, para ajudar os que estão em apuros, seja imposta a missão, independentemente da completa aquiescência dos envolvidos.

Nesse sentido, aqui observamos emergir o tema da justificação pública. Não basta o líder nacional estar convicto da necessidade de agir, é necessário que haja um trabalho de convencimento político. É certo que se o trabalho de convencimento individual alcançar seus objetivos, a justificação pública será facilitada.

A justificação, porém, não é imediata, uma operação pode ser justificável e necessária e, mesmo assim, não ser realizada pelo elevado custo ou pelos riscos inerentes à operação. Segundo Gross (2014, 270): "Diminuir o risco em torno de 50%, por exemplo, demanda o dobro de soldados no terreno e turnos de permanência reduzido metade".

Quando a única opção disponível for um exército de voluntários, como queria Kant, essa situação pode ser um grande obstáculo. Em uma situação de ameaça aos interesses nacionais, se os recursos a que dispõem os líderes políticos e militares forem escassos, estes não têm a obrigação de reduzir o risco que correm os soldados, e o preço aos que forem ao combate pode ser muito alto. Por isso, afirma Gross: "O imperativo de reduzir riscos amplia a ideia da necessidade na **ética militar**" (id., grifo nosso).

Em uma breve síntese, se considerarmos apenas Kant, as hipóteses de emprego de uma força militar estariam restritas às operações de defesa territorial. Porém, na ocorrência de um grave atentado aos direitos humanos, as nações mais poderosas têm a obrigação moral de intervir. Os custos e riscos de uma operação militar podem ser distribuídos de forma razoável entre membros do organismo internacional. A aprovação individual é importante, mas a opinião pública coletiva é decisiva. Veremos, a seguir, o caso das operações de paz da ONU e as possibilidades

de responsabilização moral, considerando a proposta cosmopolita de Kant.

Responsabilização moral em uma proposta cosmopolita

Em 2020 se completaram trinta anos do fim da Guerra Fria, um processo histórico que moldou as relações internacionais, como são hoje concebidas. A derrocada do bloco socialista, ocorrido no final da década de 1980 e início da década de 1990, pôs fim a mais de quatro décadas de guerra fria. Com a implosão da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, vieram a extinção do Pacto de Varsóvia e a reunificação da Alemanha.

Pensadores se questionavam se este poderia representar o fim da história. O final feliz dessa fase da história seria, então, a pacífica transição de governos autocráticos para democracias liberais? As nações estariam subordinadas a uma confederação internacional? E seria, por fim, estabelecido o respeito mútuo entre os Estados Nacionais, como uma atualização à Paz Westfaliana?

Para responder a essas perguntas, com um rápido olhar na história, pode-se constatar que diversos obstáculos se impuseram, de forma que esse processo passou longe de ser suave ou linear. Nesse sentido, Held (1995) destaca três pontos de tensão que surgiram na nova ordem mundial: (1) as questões domésticas; (2) as relações internacionais; e (3) o dilema institucional.

Com relação ao primeiro ponto, Held (1995) destaca que no início da década de 1990 em várias comunidades, de diversos países, milhões de pessoas puderam finalmente desfrutar da experiência democrática. O que, paradoxalmente, fez ressurgir antigas tensões étnicas que estavam abafadas durante a Guerra Fria. Algumas dessas tensões fizeram eclodir a Guerra Civil Iugoslava e guerras civis em partes da África subsaariana, como o que resultou no genocídio em Ruanda.

Além disso, no segundo ponto de tensão destacado por Held (1995), com o fim da Guerra Fria as relações internacionais não seguiram também um caminho pacífico. Segundo Held (1995, 417):

“Quando colapsou a antiga e estabelecida hierarquia dos Estados, perigosos vazios de poder se abriram na administração dos assuntos internacionais”.²⁶ Dessa forma, com o esgotamento do bloco rival, sem o aval internacional, os Estados Unidos interviram militarmente no Panamá. Da mesma forma, sem os freios do *ancien régime*, em 1990, o Iraque se viu autorizado a invadir o Kuwait, o que foi o gérmen da Primeira Guerra do Golfo.

Por fim, o dilema institucional, parece ser um ponto ainda em discussão. Sendo assim, ganham relevância as questões: quanto um Estado-nação está disposto a arriscar e se sacrificar por uma causa justa? Quanto um Estado está disposto a renunciar de sua soberania em nome de uma comunidade internacional?

Nesse sentido, por ocasião da Batalha de Mogadíscio, em 1993, o governo americano foi duramente criticado por retirar suas tropas nos primeiros reveses ocorridos na região. A percepção de que os capacetes azuis não fariam nada contra os algozes do povo tutsi pode ter sido um dos fatores que desencadearam, mais tarde, a violenta chacina em Ruanda. A responsabilização moral de quem deve agir em casos de grave atentado aos direitos humanos recai justamente em quem pode agir.

Considerando as relações internacionais como um estado de natureza, um estado de luta de todos contra todos, campo fértil para as violações de direitos humanos, é razoável a criação de um sistema legal para que essas relações não permaneçam nesse estado. Para dirimir as violações aos direitos humanos, as operações de paz da ONU possam a ter maior proeminência no cenário internacional.

Considerando as dificuldades vividas nos anos 1990 e o fracasso do modelo de *peacekeeping* até então implementado, surgem as operações de paz chamadas “*peace enforcement*” ou imposição da paz. Com essas operações, o uso da força deixou de ser limitado à autodefesa, por outro lado, a proteção de civis e do mandato se fortaleceram, em detrimento da soberania estatal. Destaca-se

²⁶ Do original: “When the old, explicitly established hierarchy of states collapsed, dangerous power voids opened in the management of international affairs.”

que, nesse tipo de operação, foi enquadrada a missão para estabilização do Haiti, MINUSTAH, liderada pelo Brasil de 2004 a 2017.

Com o aumento da importância dos direitos humanos no contexto internacional, levando em conta o dilema institucional e, sob a premissa do dever de interceder, novas propostas surgiram. Segundo Kenkel (2013), Organismos Não Governamentais (ONGs), lideradas pelos Médicos Sem Fronteiras, baseadas em um "*droit d'ingerence*", produziram uma nova concepção de "intervenção humanitária". Nesse sentido, a ONU cria o conceito de responsabilidade de proteger (R2P),²⁷ alterando mais uma vez o alcance das operações de paz, para as denominadas "*peacebuilding*" ou construção da paz.

Esse novo tipo de operação visa à implementação e à reorganização de mecanismos estatais, mesmo em países com governança limitada, proporcionando a almejada proteção de civis prevista na R2P. Vale destacar que a MINUSTAH utilizou alguns mandatos enquadrados nesse tipo de operação.

Finalmente, recentemente pode-se observar o surgimento de uma nova geração de operações de paz denominadas operações híbridas (Kenkel 2013). Nesse sentido, no contexto da Missão das Nações Unidas na República Democrática do Congo (MONUSCO), a ONU criou a sua primeira Brigada de Intervenção. Essa Brigada trabalha em estreita ligação com organizações regionais, em apoio a operações de segurança e combate, desdobrando tropas e policiais sob comando misto, com mandatos distintos.

Dessa forma, as operações de paz estão assumindo cada vez mais um papel central na segurança internacional. O seu alcance e emprego derivam de uma noção de responsabilidade humanitária compartilhada. Essas missões, quando falham em sua proposta de prover a segurança, muitas vezes, são alvo de críticas, porém, em tantas outras ocasiões preveniram conflitos e desastres humanitários em um trabalho silente, que resplandece o valor da proposta cosmopolita.

Considerações finais

Este trabalho se propôs a verificar, sob o olhar das Relações Internacionais, a perspectiva kantiana sobre o problema da guerra. Verificou-se que a proposta humanitária da filosofia moral kantiana, baseada inicialmente na obrigação individual pode tornar-se, no concerto das nações, um dever coletivo.

Dessa forma, o alcance das operações de paz da ONU, vem ganhando destaque cada vez mais acentuado desde o fim da Guerra Fria. Nesse sentido, considerando a proposta cosmopolita de Kant, a ONU ocupa hoje um papel central na resolução de problemas humanitários internacionais.

Temos assim, em Kant, uma proposta filosófica que fundamenta ética e politicamente a atuação prática nas ações humanitárias das Nações Unidas. Nenhuma das posições ainda está consolidada, porém, a evolução das operações de paz dos últimos trinta anos, com seu emprego cada vez mais robusto, demonstra que, em alguns domínios das Relações Internacionais, há uma convergência na proposta cosmopolita.

Referências

- Aron, Raymond. 2002. *Paz e Guerra Entre as Nações*. Traduzido por Sergio Bath. 1. ed. Brasília: Universidade de Brasília, Instituto de Relações Internacionais.
- Bobbio, Norberto. 2003. *O Problema da Guerra e as Vias da Paz*. São Paulo: UNESP.
- Dekens, Oliver. 2008. *Compreender Kant*. Traduzido por Paula Silva. São Paulo: Loyola.
- Gross, Michael. L. 2014. *Dilemas morais da guerra moderna*. Traduzido por Geraldo Alves Portilho Júnior. 1. ed. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército.
- Grotius, Hugo. 2004. *O Direito da Guerra e da Paz*. Traduzido por Ciro Mioranza. Ijuí: Unijuí.
- Held, David. 1995. "Cosmopolitan Democracy and the Global Order". *Alternatives: Global, Local, Political* 20 (4): 415-429. www.jstor.org/stable/40644842
- Hobbes, Thomas. 2002. *Do Cidadão*. Tradução apresentação e notas por Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes.

²⁷ R2P: Estados soberanos têm a responsabilidade de proteger seus próprios cidadãos de catástrofes evitáveis – assassinato em massa, estupro, fome – mas quando eles não querem ou não podem fazer isso, essa responsabilidade deve ser assumida pela comunidade mais ampla dos estados (ICISS, 2001, p. VIII). Destaca-se a noção incorporada de obrigação coletiva, salientada por Gross.

Höffe, Otfried. 2005. *Immanuel Kant*. Traduzido por Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes.

International Commission on Intervention and State Sovereignty (ICSS). 2001. *The Responsibility to Protect*. Ottawa: International Development Research Centre.

Kant, Immanuel. 1906. *Grundlegung Zur Metaphysik der Sitten*. Leipzig: Dürr'schen Buchhandlung. Citado como *GMS*, seguido da paginação da *Akademie*.

Kant, Immanuel. 2015. *Crítica da Razão Pura*. Tradução e notas por Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis RJ: Vozes. Citado como *KrV*, seguido da paginação da *Akademie*.

Kant, Immanuel. 2002. *Crítica da Razão Prática*. Tradução Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes. Citado como *KpV*, seguido da paginação *Vorländer*.

Kant, Immanuel. 2008. *À Paz Perpétua: Um Projecto Filosófico*. Traduzido por Artur Morão. Coleção: *Textos Clássicos de Filosofia*. Covilhã: Universidade da Beira Interior.

Kant, Immanuel. 2013. *Metafísica dos Costumes*. Tradução [primeira parte] Clélia Aparecida Martins, tradução [segunda parte] Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes.

Kenkel, Kai Michael. 2013. "Five generations of peace operations: from the "thin blue line" to "painting a country blue". *Rev. Bras. Polit. Int.*, 56 (1): 122-143. Acessado em 10 jan. 2021, <https://www.scielo.br/rbpi/a/mTG-NK7hRXJBmJvMqmdQCZrh/?lang=en>

Kutz, Christofer L. 2002. *The Collective Work of Citizenship*. Acessado em 10 jan. 2021, <https://www.cambridge.org/core/journals/legal-theory/article/abs/collective-work-of-citizenship/689B3781BD61E-8A8C06D51D462FE306E>

Lemos, Daniel Ramos. 2019. *A criação e emprego da Brigada de Intervenção da MONUSCO na República Democrática do Congo: vencendo a síndrome do Capítulo VI*. Rio de Janeiro: Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Escola de Comando e Estado-Maior do Exército, Rio de Janeiro, RJ.

Montesquieu, Charles de Scondant. 2000. *O Espírito das Leis*. Traduzido por Cristina Murachco. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes.

Paton, Herbert James. 1971. *The Categorical Imperative - A study in Kant's moral philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania.

Sandel, Michael. J. 2019. *Justiça – O que é fazer a coisa certa?* Traduzido por Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. 26. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Wood, Allen. W. 2008. *Kant*. Traduzido por Delamar José Volpato Dutra. São Paulo: Artmed.

Wood, Allen. W. 2009. *A Boa Vontade*. Santa Maria: Studia Kantiana.

Saulo Freire Landgraf

MBA em Relações Internacionais pela Universidade Federal Fluminense (UFF), em Niterói, RJ, Brasil; mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil. Major de Cavalaria, formado pela Academia Militar das Agulhas Negras, em Resende, RJ.

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do(s) autor(es) antes da publicação