



CONFLITO E RESISTÊNCIA: UM OLHAR A PARTIR DO OPÚSCULO À PAZ PERPÉTUA DE IMMANUEL KANT

Juliette de Sousa Vasconcelos¹
Luís Alexandre Dias do Carmo²

Conflict and resistance:

A look from the booklet To Perpetual Peace by Immanuel Kant

Resumo:

O presente artigo tem por objetivo traçar um percurso da política ao longo da história da filosofia, procurando demonstrar de que forma a análise dos "conflitos" se desdobram, sobretudo na política moderna. Acompanhamos de maneira breve, a mudança no horizonte de pensamento da filosofia grega tradicional e medieval com um ideal de razão platônico, a natureza política da humanidade em Aristóteles e a concepção teológica de um Deus criador no Medievo para um novo parâmetro político pautado na subjetividade com a reviravolta antropocêntrica presente no chamado Renascimento, com o qual, Maquiavel já rompe com a tradição apresentando a força como elemento crucial para a formação da cidade livre. A pesquisa analisa ainda pensamentos dos filósofos Hobbes e Rousseau, destacando como os "conflitos" podem ou não estarem presentes no estado Civil, finalizando com um exame do opúsculo *À paz perpétua* de Immanuel Kant.

Palavras-chave: Contratualismo. Conflito. Liberdade.

Abstract:

*This article aims to trace a path of politics throughout the history of philosophy, seeking to demonstrate how the analysis of "conflicts" unfolds, especially in modern politics. We briefly follow the change in the horizon of thought from traditional and medieval Greek philosophy with a Platonic ideal of reason, the political nature of humanity in Aristotle and the theological conception of a creator God in the Medieval to a new political parameter based on subjectivity with the anthropocentric turn present in the so-called Renaissance, with which Machiavelli already breaks with tradition, presenting force as a crucial element for the formation of the free city. The research also analyzes thoughts of the philosophers Hobbes and Rousseau, highlighting how "conflicts" may or may not be present in the Civil State, ending with an examination of the booklet *To Perpetual Peace* by Immanuel Kant.*

Keywords: Contractualism. Conflict. Freedom.

1. INTRODUÇÃO

Pensar os conflitos como uma manifestação da liberdade que sustenta a República, como notamos ao ler Maquiavel, ou como possibilidade de destruição da mesma, e que por isso, um estado soberano pode ser a

única alternativa possível para dar fim ao conflito generalizado do estado de natureza, como vemos em Hobbes, não é tarefa fácil. Para tanto, pretendemos traçar aqui um limiar dessa discussão acerca dos conflitos.

1. Mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação Mestrado Acadêmico em Filosofia da Universidade Estadual do Vale do Acaraú-UVA. Bolsista da CAPES. Professora de Filosofia na EEEP Monsenhor Waldir Lopes de Castro.

2. Doutor em Filosofia. Professor da Universidade Estadual do Vale do Acaraú- UVA

Em um primeiro momento, com uma leitura do professor Manfredo de Oliveira (1985), procuramos esboçar as transformações no horizonte de pensamento, da saída do modelo grego e medieval, que trata-se de um horizonte cosmocêntrico-objetal, para o modelo moderno que apresenta um horizonte antropocêntrico-subjetal, e o que isso implica, sobretudo enquanto pressupostos teóricos para a compreensão desta pesquisa.

Por conseguinte, temos uma breve análise das mudanças percebidas na forma como Maquiavel (2007) compreende a política sob um viés mais realista, se distanciando do ideal de razão platônico, da natureza política da humanidade em Aristóteles e mesmo da concepção teológica de Deus como criador presente em todo o medievo. Afora isso, a partir de uma leitura de Lefort (2010), podemos vislumbrar o quanto a perspectiva política do filósofo florentino ainda se faz atual.

Maquiavel compreende que a liberdade é permeada pelos conflitos entre os humores antagônicos. Dessa forma, o desejo do povo deve exercer uma coerção sobre o desejo dos grandes, pois só aí o desejo dos grandes pode ser contido, afinal, onde os grandes dominam absolutamente, a lei torna-se uma propriedade e toda a sociedade é subjugada.

Por outro lado, Hobbes (1979) e Rousseau (1996) defendem o fim do conflito, seja como em Hobbes, porque é um elemento fruto do estado de natureza, ou como em Rousseau, que compreende que para que seja possível a liberdade é imprescindível que haja uma união das vontades dos cidadãos. Logo, a vontade geral e a vontade de todos é convergente em um Estado bem estruturado, contudo, quando há espaço para a criação de associações/facções a ordem é ameaçada, pois o conflito se faz presente visto que, para Rousseau os conflitos representam, as vontades particulares, com seus interesses próprios divergindo entre si, como veremos melhor na seção acerca de Rousseau e a solução dos conflitos.

Assim, pretendemos encerrar com uma análise kantiana daquilo que ele reconhece como o homem em seu estado de natureza, sobretudo a partir do opúsculo *À paz Perpétua*, destacando as semelhanças e diferenças entre o pensamento dos filósofos aqui destacados, tais como Maquiavel, Hobbes e Rousseau.

Em seguida, traçaremos nossas considerações finais acerca do estudo realizado, o que nos conduz a pensar que embora os ditos contratualistas não vislumbram nos conflitos e resistências uma oportunidade de manifestação da Liberdade, como propõe o filósofo Florentino, eles não descartam a ideia de que, mesmo vivendo no estado civil, o homem ainda possui em si próprio os elementos/características do estado de natureza, seja como um risco iminente de um retorno ao estado de "guerra de todos contra todos" em Hobbes, ou quando com o surgimento da propriedade privada em Rousseau o homem dê vazão às suas vontades particulares em detrimento da vontade geral, ou mesmo em Kant que entende que "essa facilidade para se dirigir a guerra, ligada à inclinação dos detentores do poder para isso, parece estar implantada na natureza humana, é, portanto, um grande obstáculo à paz perpétua" (KANT, 2020, p. 32).

2. A TRANSFORMAÇÃO DO HORIZONTE DE PENSAMENTO

Para que possamos compreender a forma como Kant percebe essa relação entre conflitos e resistências, será necessário, apresentar um quadro teórico, perpassando pela saída do horizonte cosmocêntrico objetal para o antropocêntrico subjetal, próprio da modernidade. Como coloca Oliveira (1985), não se trata apenas de uma passagem do pensamento clássico, grego e medieval, para o moderno, mas toda uma "transformação do horizonte de pensamento" (OLIVEIRA, 1985, p. 38). Desse modo, entender esse horizonte do qual o objeto de conhecimento ao longo da história está inserido serve como pano de fundo para que a política moderna seja mais bem percebida.

Os gregos interpretavam o cosmos como um todo ordenado, a partir de uma "ordem imutável". Os pré-socráticos buscaram compreender o todo colocando os indivíduos como inferiores se comparados a ele. Contudo, a sofística procura reverter a primazia do todo, colocando que apenas o singular existe através do indivíduo. Assim, a metafísica, para estudar as partes que compõe esse todo, começa com questões que envolvem a "essência", resgatando a ideia de que o indivíduo possui uma determinação nesse todo, que é justamente sua essência, a parte imutável, que corresponde ao que é denominado de normatividade. O homem deve, portanto, recuperar a ordem de onde ela foi destituída.

A organização da *pólis*, suas leis, tudo deve estar em consonância com a ordem imutável, pois só assim será possível evitar a violência fática e constituir de forma harmônica a expressão da ordem cósmica universal. O caráter de universalidade aqui é um ponto chave, pois é preciso encontrar esse caráter universal e se pensar o homem para além do individualismo, e da arbitrariedade humana, alcançando um espaço intersubjetivo no qual seja possível validar a organização da vida humana. Essa relação simétrica entre o homem, o mundo e si mesmo, nos conduz ao fato de que, nessa perspectiva a natureza do homem não é iminente, mas é “sempre mediação” conforme afirma Oliveira (1985, p. 40).

Segundo Oliveira (1985, p. 40), Aristóteles propõe duas atividades segundo as quais o homem efetiva a mediação do seu ser, as de caráter instrumental, que diz respeito ao ofício exercido pelo mesmo, como forma de manipulação da natureza, e as atividades autárquicas, que tem função em si mesma, como o exercício da política na *polis*. Dessa forma, a política é a atualização do homem em sua natureza dentro de uma “ordem imutável”, um todo, “o político é o próprio homem em sua atualização”. O Estado é entendido como ser do homem, *enérgeia*, atualização suprema das possibilidades do homem.” (OLIVEIRA, 1985, p. 38).

Este modelo político serviu de base, durante séculos, para que reflexões políticas ocidentais fossem construídas, até que, com o fim da Idade Média, um longo processo de transformações foi crucial para não mais se pensar como horizonte de pensamento o cosmos, “a ordem imutável”, e sim, o homem enquanto subjetividade, o que se torna mais claro em Kant, com o que se propõe chamar de “a revolução copernicana do pensamento”.

3. MAQUIAVEL E O REALISMO POLÍTICO

Os *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* foi escrito por Maquiavel no século XVI e representa uma passagem da visão humanista para uma realidade mais concreta do campo da política, pois ao analisar o modelo romano de república, tem por objetivo afastar os homens dos erros cometidos a partir de exemplos da história, mostrando como a soberania pode ser adquirida, mantida e perdida.

Em sua obra Maquiavel assinala uma nova perspectiva

política, rompendo com a normativa do “dever ser” inaugurando a política “como ela realmente é”, compreendendo que os conflitos políticos desdobram-se em todas as cidades. Ao propor uma análise política a partir do movimento histórico, o filósofo Florentino apresenta que as lições do passado servem de guia para fundamentar a ação política no presente.

Essa compreensão da política não mais a partir de um horizonte idealista percebe-se em sua mais famosa obra *O Príncipe*, na qual o próprio filósofo inicia o capítulo 15 com a seguinte afirmação:

Contudo, sendo o meu intento escrever coisas úteis àqueles que as lerão, parece-me mais conveniente conformar as minhas palavras à verdade efetiva do meu objeto que a uma visão imaginária do mesmo. Muitos foram os que conceberam repúblicas e principados que jamais foram vistos ou reconhecidos como tais. A, porém, uma tão grande distância entre o modo como se vive e o modo como se deveria viver, que aquele que em detrimento do que se faz privilegia o que se deveria fazer mais aprende a cair em desgraça que a preservar a sua própria pessoa. (MAQUIAVEL, 2013, p. 75)

Maquiavel preocupa-se em tratar da política como ela realmente é, sempre considerando o caráter histórico, o contexto em que determinada situação específica se desenrola serve para que possamos agir com prudência diante de situações parecidas. Adverse (2017) contudo, esclarece que existe um duplo registro em Maquiavel quando o filósofo trata dos conflitos e desejos, primeiramente a partir da especificidade de uma situação conflitiva em segundo como elemento conceitual próprio do pensamento político. Como podemos perceber no trecho abaixo:

Maquiavel entende o conflito, os desejos e os atores políticos de modo muito diferente. Em primeiro lugar, é preciso observar que o lugar que ele reserva ao conflito transcende a dimensão histórica, sendo legítimo distinguir uma dimensão propriamente conceitual e outra propriamente temporal. Para nos convencer disso basta lembrar que, no mais das vezes, o florentino estende universalmente o conflito que divide a cidade entre grandes e povo. Mas apenas pode fazê-lo sob a condição de estender igualmente os desejos dos grandes e do povo. (ADVERSE, 2017, p. 143)

Segundo Pereira (2021) para Maquiavel, os conflitos são estruturantes de toda a vida política. Com isso, o autor não defende que os conflitos sejam bons ou ruins, mas sim, que eles são inevitáveis e é deles que decorre tanto a edificação quanto a queda de uma vida política. No

capítulo IV dos *Discursos* destaca-se a demonstração da importância dos tumultos para o desenvolvimento e manutenção da liberdade republicana em Roma: "Quero dizer uma coisa contra a opinião de muitos, segundo a qual Roma foi uma república tumultuária e tão cheia de confusão que, se a boa fortuna e a virtú militar não tivesse suprido seus defeitos, ela teria sido inferior a qualquer outra república." (MAQUIAVEL, 2007, p. 21).

Como pontua Claude Lefort (2010, p. 567), a filosofia de Maquiavel ainda consegue estar presente nas discussões políticas atuais, mesmo porque, a leitura que ele faz, nos dá a compreensão de que o conflito nunca será superado, pois se toda cidade se ordena em função da disposição da divisão entre a instância dos governos e dos governados, entre os dominantes e os dominados, logo, sempre haverá o antagonismo entre os que governam e os que não querem ser governados.

Para compreender o conflito em Maquiavel, pressupõe compreender também a divisão social, entre duas tendências opostas, de um lado os nobres que detinham o poder **e que para manter até o poder determinar alguns rumos do Estado**, do outro lado o povo que corresponde a maioria da população, a qual não são possuidores de poder logo não aceitavam estar em situação de submissão à nobreza. Assim como no capítulo IX de *O Príncipe*, Maquiavel trata do princípio da cidade fundamentada na diversidade de humores, ou seja, o conflito já está presente na origem das cidades, e a contradição social é fundamental para a sua compreensão do exercício da política.

Isto porque em qualquer cidade se encontram estas duas disposições contrárias, as quais decorrem de que o povo não deseja ser comandado nem oprimido pelos grandes e de que estes desejam exatamente o inverso. Desses dois apetites contrários advém nas cidades um desses três efeitos: ou um governo (principato) forte, ou Liberdade, ou desordem. (P. 47)

Segundo Lefort (2010, p. 575) Roma é o principal exemplo de república para Maquiavel porque conseguiu desfrutar de uma duração extraordinária, o que para o filósofo florentino se dá Graças aos conflitos entre o povo e os grandes, entre os dominados e os dominantes. Essa ideia rompe com a representação atual que designa a divisão do conflito como o princípio do declive.

Ainda hoje as pessoas entendem que uma sociedade em que há conflito está propensa a ruir, essa ideia pode-se encontrar, por exemplo, no *Leviatã* (1979, p. 76) de

Thomas Hobbes, no qual defende que não pode haver conflito porque a qualquer momento, com o rompimento do contrato social, pode-se voltar ao estado de natureza, um estado de "guerra de todos contra todos".

4. HOBBS E O FIM DOS CONFLITOS

Thomas Hobbes, filósofo e teórico político moderno, em sua mais conhecida obra *O leviatã*, expõe seu pensamento acerca do homem em seu estado de natureza, concebendo-o como um ser que está em uma constante luta pela autopreservação. O que implica em uma necessidade de compreender a relação existente entre a natureza humana e a política, visto que essa busca incessante por sobrevivência resulta em conflitos frequentes.

Hobbes, compreende o estado de natureza como um estado de "guerra de todos contra todos" (*Leviatã*, página 143) logo, seu principal objetivo é edificar um projeto político que defenda um Estado soberano no qual seja possível dar fim ao conflito generalizado pelas paixões desordenadas do estado de natureza humana, afinal o homem está sempre em busca de garantir seus próprios interesses, sobretudo seu próprio bem. Essa forma de pensar contrasta radicalmente com a perspectiva maquiaveliana apresentada na sessão anterior, afinal, o filósofo florentino tem uma visão positiva do conflito, diferente de Hobbes, Maquiavel entende os conflitos como resultantes entre os humores de uma sociedade que já está posta, pois nas cidades há sempre uma relação entre os que dominam e os que não querem ser dominados.

Maquiavel com sua perspectiva de uma política realista já redigia seu exame crítico ao idealismo aristotélico de um bom governo em que não houvesse tensões sociais, Hobbes também, em sua obra supracitada, no capítulo 17, tece seu parecer a ideia do homem como sendo naturalmente político como propõe Aristóteles em sua obra *A política*, livro 2 "(...) o homem é, por natureza, um ser vivo político." (1253a, linha 2) os diferenciando das abelhas e animais gregários, que também conseguem viver em sociedade, porque "(...) só o homem, de entre todos os seres vivos possui a palavra." (1253a, linha 9).

Hobbes contrapõe afirmando que formigas, abelhas, animais gregários, conseguem se organizar em uma sociedade sem um poder coercitivo que os sujeitem

porque não há neles nenhum aspecto que os levem a comparações e competições conforme a citação: "(...)os homens estão constantemente envolvidos numa competição pela honra e pela dignidade o que não ocorre no caso dessas criaturas." (p. 145 e 146) essa competição constante proposta pelo filósofo inglês, nada mais é do que o conflito, sendo ele o que conduz os homens a guerra, pois "(...) é devido a isso que surgem entre os homens a inveja e o ódio, e finalmente a guerra, ao passo em que entre aquelas criaturas isso não acontece."(p.146)

A questão para Hobbes é que a busca por satisfazer desejos naturais e individuais vai ser o elemento racional necessário à constituição da vida em sociedade, pois na concepção de homem hobbesiana, o homem se movimenta em duas instâncias: ou na satisfação dos desejos ou no afastamento do sofrimento.

Com isso, podemos notar o porquê dessa necessidade de sair do estado de natureza para o estado civil. Pois, se o desejo do homem é o seu próprio bem, sua autossatisfação, isso não é possível em um estado de guerra, e não havendo nenhuma força coercitiva que venham a subjugar os homens, o conflito estará sempre em pauta, como bem coloca o filósofo em *O leviatã* (pág. 109) que a "condição de guerra é consequência necessária das paixões naturais dos homens, quando não há poder visível capaz de os manter em respeito."

Considerando ainda a influência dos pensamentos das ciências da natureza na filosofia hobbesiana, o mecanicismo está presente na afirmação (HOBBS, 1979, pág. 17): "quando alguma coisa está em movimento, permanecerá eternamente em movimento, a não ser que algo pare." Essa ideia de um princípio de inércia, conforme Rezende (2018, p. 69) antecipado por Galileu Galilei posteriormente transformado em um conceito por Newton, se aplicada à filosofia política de Hobbes, compreende-se que a fim de se satisfazerem seus desejos e paixões, o homem em seu estado de natureza estará em um movimento constante com tudo e com todos que se apresentarem em seu caminho, desse modo, a criação de um Estado soberano é um elemento fundamental para atuar como força proporcional que cesse esse movimento.

Se o medo aparece no estado de natureza devido à desconfiança e a guerra constante, no estado civil o medo reaparece como ponto importante da obediência restrita ao soberano, afinal, para Hobbes, as

características fundamentais do homem não mudam, o que torna possível que, sem um controle do Estado, os conflitos floresçam e com isso ocorra também, o fim da paz e da segurança obtida mediante contrato social.

Para Hobbes, esse Estado soberano é a única alternativa possível para dar fim a esses conflitos, frutos do estado de natureza, que segundo a filosofia política hobbesiana, não há neles nenhum potencial emancipatório. Assim, temos também em Rousseau aspectos semelhantes a filosofia hobbesiana no que se refere a necessidade de pôr fim aos conflitos e estabelecer o desejo da vontade geral, embora se distancie no tocante a origem dessas contendas como veremos no tópico a seguir.

5. ROUSSEAU E A SOLUÇÃO DE CONFLITOS

Jean-Jacques Rousseau, um dos principais filósofos iluministas, procura estabelecer que a guerra, a competição, o egoísmo e tudo que conduz ao conflito é fruto da vida em sociedade, propondo assim, que o homem em seu estado de natureza seria possuidor de propriedades como a empatia e a compaixão, logo, provido de virtudes inatas.

Assim como Hobbes, Rousseau procura fazer uma reflexão atemporal acerca do homem em seu estado de natureza. Mediante esse experimento hipotético o filósofo manifesta sua crítica às tensões vividas em sua época entre a burguesia e a monarquia conduzindo a uma compreensão de desigualdade como fruto do convívio em sociedade.

Desse modo, no estado civil o homem passa por um processo de desenvolvimento social desigual que está carregado de consequências negativas, para tanto Rousseau propõe uma teoria do contrato social alicerçada no que ele chamou de "vontade geral".

Logo no início do livro 2 *Do contrato social* Rousseau (1996, p. 33) fala acerca da importância da vontade geral: "A primeira e mais importante consequência decorrente dos princípios até aqui estabelecidos é que só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum (...)"

Desse modo, a associação formada a partir do contrato social estabelece um corpo político que deve ser dirigido pela vontade geral. Pois quando Rousseau define o

pacto social no capítulo 6 do livro 1 *Do contrato social* ele diz: "cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sobre a suprema direção da vontade geral." (1996, p. 22).

Ou seja, o corpo político, que é o Estado, foi instituído mediante pacto social e deve ser dirigido pela vontade geral. Logo, na vida em sociedade o homem passa a ser regido sob duas vontades: uma enquanto indivíduo e outra como pertencente a um corpo social. Como cidadão, o homem deve fazer reinar sob a vontade particular o interesse comum, a vontade geral.

A vontade de todos como um somatório das vontades particulares, não visa necessariamente o bem comum, visto que as vontades particulares buscam o interesse individual, a própria satisfação do homem em sua singularidade, como afirma Rousseau (1996, p. 37) no livro II, capítulo III: "Via de regra, há muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral; esta se refere somente ao interesse comum, enquanto a outra diz respeito ao interesse privado, nada mais sendo do que uma soma das vontades particulares."

Assim, a vontade geral vai além de uma simples adição das vontades particulares, ou vontade da maioria, pois busca sempre o que é melhor para todos independentes dos interesses particulares e não deve apenas mover o corpo político, mas ser também a fonte das leis, pois desta forma, sendo as leis um enunciado da vontade geral, o povo não obedece se não a si mesmo.

Segundo Moscatelli (2010, p. 92) isso não se trata de uma contradição do filósofo, o que ocorre é que não havendo um Estado bem construído em que haveria uma convergência entre a vontade geral e a vontade de todos, com paridade entre os interesses coletivos e particulares, temos de maneira frequente a ausência de uma "virtude cívica".

Rousseau (1996) no livro II, capítulo III da obra *O contrato Social* aborda os quesitos necessários para que nas deliberações públicas a vontade geral prevalecesse, sendo eles, estar informado acerca da proposta a ser votada e que não haja comunicação entre os cidadãos.

Rousseau apresenta também os perigos das associações/facções que podem interferir no processo deliberativo de forma negativa, pois as pessoas deixam de votar pensando no bem comum e defendem o que é melhor para a facção ou associação da qual está fazendo

parte. Pois com o surgimento dessas associações/facções "(...) O interesse comum se altera e encontra oponentes, a unanimidade já não reina nos votos, a vontade geral deixa de ser a vontade de todos, levantam-se contradições, debates e o melhor parecer não é admitido sem disputas." (Rousseau, 1996, p. 126).

Assim, não deveriam ser permitidas no corpo político, ou precisariam ser tão numerosas que perderam sua força de forma particular, visto que Rousseau (1996) propõe um consenso para que a vontade geral seja estabelecida enquanto lei.

Enquanto muitos homens reunidos se consideram como só corpo, tem uma só vontade que se refere à conservação comum e ao bem-estar geral. Então todos os móveis do Estado São vigorosos e simples, suas máximas são Claras e luminosas, não existem interesses confusos e contraditórios, o bem comum mostra-se por toda parte como evidência e não exige sinal bom senso para ser percebido (ROUSSEAU, 1996, p. 125).

Enquanto Hobbes pensa ser inconcebível a paz no estado de natureza, Rousseau pensa o contrário haja vista que, é no estado civil que a corrupção se faz presente. Kant parece concordar com Hobbes acerca do Estado de natureza, pois nele não há leis e os conflitos são constantes, logo, a paz não é possível. Kant, no entanto, diferente de Rousseau, entende que vivendo em sociedade, o homem pode se encaminhar para um progresso da sua raça, respeitando a liberdade e a igualdade e estabelecendo a preservação da paz não como mero tratado que a coloque como momentânea, como veremos melhor na seção a seguir.

6. KANT E A PAZ PERPÉTUA

Para além do que aqui já foi apresentado como pressupostos teóricos, compreender a filosofia transcendental kantiana e toda a sua distinção entre filosofia teórica e filosofia prática é de fundamental importância para esta pesquisa, mesmo porque, a dicotomia entre estado de natureza e estado civil em Kant se dá a partir de uma teoria fundamentada na racionalidade e não em elementos empíricos.

Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1988) apresenta-nos dois usos da razão, sendo, portanto, razão teórica e razão prática. Para o uso teórico da razão, o entendimento encontra-se à disposição da sensibilidade, ou seja, o dado fornecido na realidade

determina o entendimento e a razão. No entanto, com o uso prático da razão, temos um indivíduo que se liberta dos mecanismos da natureza, cujas ações independem do mundo sensível.

Consoante Oliveira (1997) para Kant, o homem não está subordinado à natureza, à ordem essencial do mundo, mas subordina-se à lei da própria liberdade, ou seja, a moralidade de sua ação implica responsabilidade consigo e com o outro, procurando escolher uma máxima, um princípio de ação subjetivo, que ao mesmo tempo valha como lei para todos. O que podemos perceber quando Klein (2022) traça as semelhanças e as diferenças entre a concepção do homem em seu estado de natureza tanto para Kant quanto para Rousseau apontando a Liberdade como o elemento fundamental em ambos os filósofos.

Embora o filósofo prussiano entenda também que o estado de natureza seja um estado de necessidade, e por se tratar de um estado de guerra e conflitos constantes, assemelha-se também à perspectiva hobbesiana, mesmo que para Kant, haja nesse homem uma racionalidade. Contudo, ainda que seja dotado de racionalidade, essa razão não é pura, do contrário, haveria no homem uma necessidade de cumprir a vontade da razão sem a interferência de quaisquer inclinações.

Mas sendo o homem tanto pertencente ao mundo dos fenômenos quanto ao mundo noumenal, ele termina por receber influência de ambos, pois Carmo (2005, p. 26) afirma que, para Kant, o ser racional pertence ao mundo inteligível, isso porque possui em si, a priori da vontade, a noção de causalidade, como percebida no conceito de liberdade kantiano. Esse mesmo ser, enquanto pertencente ao mundo sensível, é afetado por questões externas, e essas condições empíricas o leva a ter inclinações, o que podemos notar quando em *À paz perpétua* Kant diz que "(...) o mecanismo da natureza, mediante as inclinações egoístas que de maneira natural também se contrapõem umas às outras externamente, pode ser usado pela razão como um meio para abrir espaço para o seu próprio fim." (KANT, 2020, p. 59)

Ainda em seu opúsculo supramencionado, o filósofo afirma que o princípio formal deve preceder o princípio material quando se espera fazer concordar consigo mesma a Filosofia prática, visto que este primeiro princípio é o que diz que "(...) age de tal modo que possas querer que a tua máxima deva se tornar uma lei universal (independentemente de qual fim se possa querer)." (KANT, 2020, p. 73) Com essa máxima universal o direito

deve ser estabelecido enquanto princípio do político moral, cuja paz perpétua possa ser reconhecida como exercício do dever, para além de um problema empírico.

Com base nisso, buscaremos apresentar o que Kant entende por estado de natureza. O filósofo inicia a segunda seção afirmando que:

O Estado de paz entre os seres humanos que vivem próximos uns aos outros não é nenhum estado de natureza (*status naturalis*) ao contrário, **um estado de guerra [349], isto é um Estado no qual, embora nem sempre haja uma eclosão de hostilidades há sempre, com tudo, uma ameaça constante de que elas eclodam.** Ele deve ser, portanto, instituído, pois o deixar de fazer (*Unterlassung*) as hostilidades ainda não é nenhuma garantia de paz e sem que esta seja concedida de um vizinho a outro (o que, no entanto, só pode acontecer em um estado legal), este pode tratar aquele que tenha exigido essa segurança como um inimigo. (2020, p. 37, grifo nosso).

Assim, semelhante a Hobbes, que vê o homem, no estado civil, como uma ameaça constante para o retorno do estado de natureza na possibilidade dos conflitos, Kant também compreende que contrariando a própria racionalidade humana, essas hostilidades podem se fazer presentes mesmo no convívio em sociedade.

Em *À paz perpétua*, o filósofo não apenas procura estabelecer as relações necessárias para que a organização do estado civil seja firmada, como também, em sua perspectiva cosmopolita, as relações internacionais precisam estar estruturadas de forma coesa para que o objetivo final seja alcançado, ou seja, a paz perpétua.

No Suplemento Primeiro da obra mencionada, o filósofo prussiano apresenta a relação entre a razão prática e a razão teórica a fim de garantir a paz perpétua, o que só seria possível mediante a constituição republicana visto que "(...) É a única completamente adequada ao direito dos seres humanos, embora seja também a mais difícil de instituir e mais ainda de se manter." (p. 58)

Kant no Primeiro artigo definitivo para a paz perpétua se preocupa em distinguir o modo de governo das formas do Estado (a democracia, a aristocracia e a autocracia) (p.40), apontando que o melhor modo de governo é a constituição republicana. Este é o "espírito do contrato original" pelo qual os governantes se obrigam a aproximar-se na prática dos ideais de uma constituição

política legítima.

Assim como a ideia de vontade geral em Rousseau, o filósofo entende que é preciso que as vontades sejam incorporadas à lei de forma autônoma, pois uma forma de Estado tem de ser representativa, do contrário, é uma *não forma*. Em uma constituição republicana seu princípio é a liberdade em que a soberania do povo e a soberania do indivíduo se unem dentro dos limites legais de seus interesses e valores particulares, o que do ponto de vista de uma sociedade, esta seria a melhor forma de governo.

seu potencial de acordo com a boa vontade (KANT, 2003, p. 14).

Esse avanço da humanidade, para o filósofo prussiano, acontece dentro da política, com as contrariedades entre os interesses particulares e públicos, entre os homens e o Estado, ou seja, os conflitos de opiniões são necessários para o progresso, mas a paz perpétua é possível se pensada como uma lei moral necessária a priori, que se compactuada por todos os indivíduos o fim da hostilidade pode ser possível.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conflito, por vezes, é compreendido como um meio que leva/levará a destruição de um povo, contudo, o general Sun Tzu em sua célebre obra *A arte da Guerra* nos apresenta o seguinte conceito (TZU, 2000, p. 32): "O conflito é luz e sombra, perigo e oportunidade, estabilidade e mudança, fortaleza e debilidade. O impulso para avançar e o obstáculo que se opõe a todos os conflitos contém a semente da criação e da desconstrução". Nessa perspectiva, o ponto chave não é a eliminação dos conflitos, mas buscar uma forma de controlar esses elementos destrutivos e enfrentá-los para que tenham uma via livre para serem produtivos.

Na análise contratualista, aqui feita de maneira breve, com Hobbes, Rousseau e Kant, percebemos que os conflitos sempre são entendidos como algo que precisa ser eliminado, contrastando com Maquiavel que vê neles um caráter emancipador da própria liberdade humana.

Nessa perspectiva, temos uma leitura de Kant que perpassa pelas mais diferentes visões políticas, pois embora o estado de natureza kantiano seja permeado pelo conflito como em Hobbes, há na humanidade uma racionalidade que permite uma socialização ainda nesse estado de condição natural, como em Rousseau, e os conflitos nesse estado natural é necessário para um progresso do direito que só pode ser estabelecido no estado civil, progresso esse que se concretiza com a liberdade do homem em escolher seguir as leis morais ou normas jurídicas, já que para Kant, o homem não deve ser guiado por intenções, pois recebeu o livre arbítrio e a razão, e deve usar essas coisas para tirar tudo de si mesmo, uma ordem social adequada só poderia surgir de indivíduos livres e emancipados, em que o sujeito só seria racional e livre ao realizar-se plenamente. Todo o

REFERÊNCIAS

- ADVERSE, H. Maquiavel, o conflito e o desejo de não ser dominado. In: PINTO, F.M., and BENEVENUTO, F., comps. **Filosofia, política e cosmologia: ensaios sobre o renascimento** [online]. São Bernardo do Campo, SP: Editora UFABC, 2017, pp. 133-159. ISBN: 978-85-68576-93-9.
- ARISTÓTELES. **Política**. Trad. Antonio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes- 1ª ed. Bilíngue (Grego/Português). Editora: Vega Universidade, 1998. ISBN : 9789726995616
- HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).
- CARMO, Jorge. **A universalização como critério moral: Kant e Apel**. Fortaleza, 2005 Dissertação. (Mestrado em Filosofia). Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará.
- KANT, Immanuel. **À paz perpétua: um projeto filosófico**. Tradução e notas de Bruno Cunha. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2020. - (Coleção Pensamento Humano).
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003. Ed. Bilingue.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela, Lisboa: Edições 70, 1988.
- KLEIN, J. T. (2022). A questão da natureza humana: Kant leitor de Rousseau. TRANS/FORM/AÇÃO: **Revista De Filosofia**, 42(1), 9–34. <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2019.v42n1.02.pg>
- LEFORT, Claude. La ciudad dividida y el sentido del republicanismo. In: **Maquiavelo: lecturas de lo político**. Trotta (2010) [p. 567- 577].
- MACHIAVELLI, Nicoló di Bernardo dei. **O príncipe**/Maquiavel. Tradução de Antônio Caruccio- Caporale. Porto Alegre:L&PM, 2013.
- MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. Tradução MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007. - (Obras de Maquiavel).
- MOSCATELLI, Renato. **Rousseau frente ao legado de Montesquieu: história e teoria política no século das luzes**. Porto Alegre: EDIPUCRS 2010
- OLIVEIRA; Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade**. 2ª. ed. São Paulo-SP: Loyola, 1997. [p. 130 A 156].
- PEREIRA, João Aparecido Gonçalves. **Política e Conflitos: O que Maquiavel nos ensina?**. 1. ed. - Curitiba : Appris, 2021.
- REZENDE, Evaldo Pereira de. **A noção de inércia em Galileu Galilei**. Orientador Samuel José Simon Rodrigues. Dissertação (Mestrado - Mestrado em Filosofia) Universidade de Brasília, 2018.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social: princípios do direito político**. Trad. Antônio de Pádua Danesi. 3ª ed.- São Paulo: Martins Fontes, 1996. - (Clássicos)
- TZU, Sun. **A arte da guerra**. Porto Alegre: L & PM, 2000.