

## KANT E HEGEL E O PROBLEMA DA PAZ

Márcio Schäfer \*

### Considerações Gerais

A presente exposição não postula uma reconstituição sistemática do pensamento de Kant e Hegel acerca do problema da *Paz perpétua*, mas a exposição de algumas teses gerais acerca da legitimação kantiana do seu projeto de uma *Paz Perpétua* e de sua respectiva crítica por Hegel. Por isso, o trabalho não se restringe a uma interpretação sistemática do famoso opúsculo kantiano que leva precisamente o título *À Paz Perpétua*. O que se propõe, aqui, é algo mais modesto, a saber, a explicitação de algumas teses centrais da filosofia política kantiana, como, por exemplo, a justificação/legitimação do Estado ou da melhor forma de governo. Isso permite que se tenha um ponto de partida mais robusto para tratar o problema da paz em Kant, visto que essas questões originárias da reflexão filosófica sobre a política em Kant alcançam na reflexão sobre o direito dos povos seu ápice. Assim, a estratégia adotada aqui articula as teses centrais da filosofia política de Kant, particularmente desenvolvidas na *Ideia para uma história universal do ponto de vista cosmopolita*, na *Metafísica dos Costumes* e em *À Paz Perpétua*, que são os textos básicos – não os únicos – para investigar a filosofia política de Kant<sup>1</sup>.

Três teses kantianas são importantes para a discussão do problema da paz perpétua, de modo que sempre devem estar no horizonte, quais sejam: (i) estado de natureza, tal como em Hobbes, é, para Kant, um estado de violência, pois não há um sistema legal que assegure os direitos dos indivíduos; assim, se no estado de natureza os indivíduos tendem a dominar uns aos outros, naturalmente também os Estados tendem a se dominar mutuamente, onde a única lei que vale é a lei do mais forte; (ii) o direito é legitimado pelo contrato, na medida em que se passa do estado de natureza ao estado civil, pautado numa constituição republicana e (iii) o estado civil, contratado pelos indivíduos, somente pode ser eficaz quando for universalizado a todas as comunidades humanas, ou seja, quando vigorar a *Paz Perpétua*.

Hegel foi, sem dúvida, o mais contumaz crítico da filosofia kantiana. Se a

\* Mestrando em Filosofia pela PUCRS. E-mail: [marcio\\_schafer@hotmail.com](mailto:marcio_schafer@hotmail.com)

<sup>1</sup> As citações da obra de Kant serão feitas a partir da edição alemã da Insel-Verlag.

epistemologia transcendental kantiana foi severamente criticada, não menos acerbos foram os juízos hegelianos acerca da teoria moral do filósofo de Königsberg. Nas considerações kantianas sobre a história e a política, especialmente na discussão de Kant sobre a *Paz Perpétua*, a posição hegeliana não se alterou. Antes de asseverar que Hegel foi um ingênuo, que não compreendeu a proposta kantiana, ou simplesmente afirmar que Kant foi um idealista *stricto sensu*, um visionário, que formulou uma teoria sem a menor possibilidade de se efetivar no domínio do ser, há que se atentar para as opções filosóficas que ambos os autores fazem e que os conduzem a posições diametralmente opostas acerca dos problemas filosóficos fundamentais. Se a filosofia kantiana se pauta por um *dever-ser*, ou seja, seus projetos teóricos propõem como algo deve ser e não de como é, Hegel parte de como as coisas são, portanto, em vez de falar de um *dever-ser* opta pelo *ser*. Disso resulta que, para Kant, importa antes demonstrar as condições de possibilidade da paz perpétua, sua justificação *a priori*, para, então, passar a investigar como ela pode ingressar na concretude da história. Na epistemologia, por exemplo, esse modo de proceder levou à exclusão dos objetos da metafísica tradicional do escopo dos objetos cognoscíveis pelo ser humano, na medida em que eles não são dados na experiência, exigência posta pela filosofia crítica.

Na moral, ao contrário, afirma a necessidade do sujeito moral determinar o conteúdo de sua ação *a priori*, sem qualquer ingerência de conteúdos empíricos, das inclinações, impulsos, etc. Tudo é objetado por Hegel, pois a filosofia kantiana, seja ela pura ou prática, tem por pressuposto um esquema dualista, em que é possível o sujeito dar a si as suas determinações, sem remeter à sua própria constituição, a qual não pode ser separada de um “ser-no-mundo”, em que não se pode compreender o sujeito sem analisá-lo em sua relação com o mundo, com o processo de sua formação. Esse *modus operandi* kantiano deixa suas marcas também na discussão da *Paz Perpétua*, pois se Kant quer demonstrá-la em sua necessidade no contexto da comunidade dos seres racionais, que fundam sua vontade na razão, Hegel trata de compreendê-la a partir dos desdobramentos históricos, particularmente os de sua época, a fim de desenvolver uma argumentação que leve à conclusão da implausibilidade do intento kantiano.

### **Kant e a questão da paz**

A discussão do problema da *Paz perpétua* assume, na filosofia política de Kant,

a condição de problema central. Kant, tomando como princípio de fundamentação do Estado, da constituição republicana, a *ungesellige Gesellschaft* (KANT, 1964, p. 37), na qual se exprime uma determinação antagônica da natureza do ser humano – pois ele quer se isolar do outro, mas vê este como imprescindível para realizar seus fins –, é necessário encontrar um *terminus medius* entre a insociabilidade e a sociabilidade. Evidentemente, a sociabilidade, no âmbito das relações políticas, não é, para Kant, decorrência de uma condição natural de ser humano, do *status naturalis*, mas cujo fundamento deve ser buscado no próprio ser humano, que ao chegar à maioridade, quando pode servir-se plenamente de suas faculdades racionais, pode ser um autolegislator capaz de dar a si as leis que melhor se adéquam à realização de seu ser racional. Neste sentido, a decisão de passar do estado de natureza ao estado social, regido por leis civis, baseia-se no fato de que o estado civil, organizado em torno de uma *constituição*, corrobora a efetivação do ser humano como ser racional, conforme fins universais.

Desta feita, a solução do antagonismo da sociabilidade insociável do estado de natureza, da constante hostilidade ou guerra entre os indivíduos no estado de natureza, passa pelo contrato, pela instauração de um estado civil, de um poder soberano capaz de fazer valer o contrato, isto é, as leis acordadas, de tal modo que a insociabilidade seja agora coagida pela lei. Portanto, a realização do ser humano como um ser racional, capaz de fundar sua vontade na razão, passa pela saída do estado de natureza e o ingresso no estado civil. E “a constituição civil de cada Estado deve ser republicana” (KANT, 1964, p. 204), ou seja, “é fundada primeiramente de acordo com os princípios da liberdade dos membros de uma sociedade (enquanto seres humanos)” e, “em segundo lugar, conforme os fundamentos da dependência de todos de uma legislação comum (como súditos)” e, além disso, “em terceiro lugar, de acordo com a lei da igualdade dos mesmos (como cidadãos do Estado)” (Idem.) Porém, afirma Kant, “a instituição de uma constituição civil perfeita está associada ao problema da relação exterior legítima do Estado e não pode ser resolvida sem esse” (Ibidem, p. 41). Assim, o problema das relações entre Estados se torna crucial para Kant, pois dela depende a consecução das finalidades internas do Estado, as quais remetem, em última instância, à efetivação das determinações de um ser racional em um Estado regido por leis forjadas na razão.

Kant, ao destrinchar as condições de possibilidade da *paz perpétua*, assevera que há uma similaridade entre o ponto de partida das relações entre indivíduos no estado de natureza e a relação entre os Estados antes de ingressarem numa federação: ambos são acossados por uma violência senão em ato, *in nuce*. Por isso, na *Metafísica dos Costumes*, Kant indica quatro elementos fundamentais do direito dos povos, que resumidamente são os seguintes: (i) que os Estados, considerados na sua relação exterior, estão, naturalmente, num Estado de não-direito; (ii) que esse estado é um estado de guerra, mesmo não sendo uma guerra efetiva e hostilidade permanente, que mesmo não sendo injusto com outro, é em si injusto no mais alto grau, e do qual os Estados vizinhos são obrigados a sair; (iii) que a federação dos povos, de acordo com a ideia de um contrato social originário, é necessária, não para se imiscuírem mutuamente nas dissensões internas alheias, mas para se proteger dos ataques de exteriores e (iv) que a aliança não implica num poder soberano, mas somente uma federação; uma aliança que pode ser dissolvida a todo tempo, que, conseqüentemente, precisa ser renovada constantemente (cf. *Ibidem*, p. 467).

Ora, há aqui uma estrutura simétrica de explicação da passagem do estado de natureza para o estado de direito, na relação entre os indivíduos e os Estados no *status naturalis*. Ambos partem de uma situação originária de guerra – mesmo que não seja uma guerra deflagrada – donde os seres capazes de fundar sua vontade na razão são impelidos a sair – e exigir o mesmo dos outros – para que tenham assegurados seus direitos. Assim, se no âmbito dos indivíduos rege um estado de coisas que os impele para a busca da garantia dos seus direitos, ameaçados pela insociabilidade inerente ao ser humano, assim também a insociabilidade entre os Estados, que se relacionam reciprocamente, deve ser superada mediante a passagem ao estado civil. Se, portanto, na esfera das relações entre indivíduos a passagem para o estado civil é o meio para assegurar seus direitos, assim também sucede com os Estados.

Nada mais natural do que no próximo passo explicitar como é possível organizar as relações entre Estados de tal modo que os indivíduos, no Estado, possam orientar sua vida conforme os princípios de uma *constituição*. Kant, nos artigos preliminares em *A Paz Perpétua*, elenca um conjunto de posições que devem marcar a posição que permite a coexistência pacífica dos diversos Estados, como, por exemplo, o gradativo desaparecimento dos exércitos permanentes. Também na *Metafísica dos costumes*, Kant

delineia, em alguma medida, alguns limites inerentes à sua concepção de *paz perpétua*, vislumbrada com a federação dos Estados (cf. *Ibidem*, p. 474). Se ela é inviável de ser realizada em virtude da grande abrangência da mesma, o que torna sua administração impossível, abrindo margem para conflitos localizados entre diferentes entes, o que pode novamente levar ao estado de guerra, ao menos os princípios políticos que objetivam a federação dos Estados servem para uma contínua aproximação da *paz perpétua*. Mas, mesmo que na *Metafísica dos Costumes*, Kant indique que a paz perpétua deva ser buscada mesmo que aproximativamente, em *A paz perpétua*, Kant busca apresentar as condições para a efetivação da mesma. Mesmo se ela não for viável em sua plenitude, ela deve ser efetivada tanto quanto possível. Isso Kant exprime de modo lapidar, no seu opúsculo *Sobre o dito comum de que aquilo que vale na teoria não vale na prática*, quando opõe a sua posição acerca do direito dos povos à de St. Pierre e Rousseau, para os quais ela não vale na prática. Portanto, a paz perpétua almejada com o direito dos povos vale na prática, pois “o que com base em princípios racionais vale na teoria, vale também na prática” (*Ibidem*, p. 172).

O pressuposto da ideia do direito dos povos tem por pressuposto o isolamento um do outros dos muitos Estados vizinhos independentes, que, na ausência de um direito comum, encontram-se num estado onde o direito inexistente. Isso, como se viu, implica que no seio de cada Estado particular, a efetivação do direito não pode adquirir um desenvolvimento perfeito. Ora, “a natureza se serve de dois meios para afastar os povos da associação e isolá-los: a diversidade das línguas e das religiões” (*Ibidem*, p. 225). Assim, os povos, ao chegarem à maioria, podem buscar o entendimento mútuo, superando a guerra e as dissensões, motivadas particularmente pela diferença de língua e religião, que os fizeram desenvolver formas absolutamente distintas de organizarem seus usos e costumes.

Mas, se a natureza separou tão radicalmente os povos pela diversidade de línguas e religiões, também dotou os seres humanos dos meios necessários para chegarem ao entendimento mútuo, à federação dos Estados. “Assim, de outro lado une os povos, que não teriam garantido o conceito de direito cosmopolita contra a violência e a guerra, através do auto-interesse recíproco. É o *espírito comercial* (grifo do autor), que não subsiste concomitantemente com a guerra e que cedo ou tarde se apodera de cada povo” (*Ibidem*, p. 226). Assim, a integração entre os diferentes povos é fomentada

pelo *espírito comercial*, o qual faz os povos, outrora separados, perceber as vantagens decorrentes da cooperação mútua.

Porém, cabe reiterar que Kant insiste que a paz perpétua não é uma carta de boas intenções. Por isso:

Quando um povo diz ‘não deve haver guerra entre nós; porque nós queremos formar um Estado, isto é, nós mesmos queremos nos dar um poder legislativo, executivo e judiciário superior, que equalizem pacificamente nossos conflitos’, isso se deixa entender. Mas quando esse Estado diz ‘não deve haver guerra entre mim e os outros Estados, embora eu não reconheça um poder legislativo superior, que assegure meu direito e eu o dela’, assim é incompreensível onde posso fundar a confiança da garantia dos meus direitos, quando o substituto não é o pacto social, a saber, o federalismo livre, aliança social civil, o qual a razão precisa vincular necessariamente com o conceito de direito dos povos (KANT, 1964b, p. 212).

Para Kant, “a exequibilidade (realidade objetiva) dessa ideia de federalidade, que progressivamente deve se espriar sobre todos os Estados e assim conduzir à paz perpétua deixa-se apresentar” (Idem, p. 211). Continua Kant: “Pois se a sorte assim ordena: que um povo forte e esclarecido se transforma numa República, assim ela fornece o elo da unidade federativa para outros Estados para se integrar a ele e, assim, assegura o estado de paz dos Estados conforme a ideia do direito dos povos e de se ampliar cada vez mais através de alianças dessa espécie” (Ibidem, p. 211-212).

Resumindo: para Kant, a paz perpétua toma forma à medida que os seres racionais finitos, tendo alcançado sua maioridade, dão a si mesmo suas leis conforme as determinações da razão. A autolegislação busca, assim, assegurar aos indivíduos o direito. Ora, se no estado de natureza vige um estado de violência, que nega em ato ou potencialmente o direito ou a possibilidade de regular sua vida conforme o direito, deve se sair dele. O mesmo princípio vale para as relações internacionais. Todavia, para Kant, o direito dos povos ou a legislação entre os povos tem ainda uma função mais precíua. Somente quando as relações entre Estados forem pautadas em princípios racionais, isto é, quando os Estados se relacionarem com o fito de buscar a paz é que internamente o Estado pode, de fato, ser um Estado de direito. Por isso, a *paz perpétua* é um passo importante na estrutura argumentativa kantiana, pois ela assegura o êxito da constituição civil.

### Hegel e as relações entre Estados

A crítica de Hegel a Kant no tocante ao problema da paz perpétua se torna inteligível a partir do momento em que se compreende a natureza do Estado na filosofia dos dois autores. Se para Kant a passagem do estado de natureza ao estado civil decorre de um contrato firmado entre os indivíduos, o mesmo valendo para os Estados, para Hegel, o Estado é decorrência do desdobramento da Ideia de liberdade na história – ou, caso se quiser da razão na história. Por isso, sendo fruto da razão que se desenrola na história, sua fundação não pode ser vinculada ao arbítrio dos particulares, como ocorre quando sua justificação se fundamenta no contrato.

Evidentemente, isso pode levantar problemas, como, por exemplo, se uma fundamentação como a proposta por Hegel não culmina numa supressão das liberdades individuais. Talvez uma breve remissão à estrutura da filosofia hegeliana e ao problema fundamental que visa resolver ajude a lançar luz sobre essa e outras questões. Sabe-se que a filosofia hegeliana visa superar o que, na ótica de Hegel, constitui uma “doença” moderna, a saber, a instauração de abismos intransponíveis entre sujeito e objeto, entre indivíduo e Estado, entre subjetividade e objetividade, entre natureza e razão, etc. Ou seja, o problema dos dualismos<sup>2</sup>.

O sistema elaborado por Hegel, cujo núcleo é a Lógica, visa “curar” essa “doença”, apresentando uma ontologia holista, em que a subjetividade e a objetividade são articuladas não a partir de uma relação de oposição absoluta, mas a partir do desenvolvimento imanente do Conceito, o qual, não negando a diferença, as suprassume em sua unidade. Com efeito, o conceito se realiza plenamente ao efetivar essa mediação entre subjetividade e objetividade, culminando em sua identidade no *saber absoluto*.

Se o problema dos dualismos insuperáveis foi uma marca da filosofia moderna em geral, teve consequências particularmente importantes na filosofia política. Sua

---

<sup>2</sup> Michael Forster, em sua obra: *Hegel's Idea of a Phenomenology of Spirit*, dedica um longo capítulo à discussão dos dualismos que pervadem a filosofia moderna. Diz o autor: “nos escritos teológicos da juventude, Hegel identificou particularmente oito dualismos como distintos e pervasivos dentro da cultura europeia moderna. Quatro desses tem a característica de dividir o homem de outros aspectos da realidade, enquanto os outros quatro tem a característica, ao menos em parte, de dividir o homem dentro de si mesmo”. A seguir, enumera os dualismos que correspondem, respectivamente, aos dois blocos antes mencionados: (i) dualismo que cindem o homem com outros aspectos da realidade: divisão entre Deus e o homem e a natureza; a aguda divisão entre homem e natureza; a divisão entre indivíduo e comunidade e, por fim, a divisão entre o pensamento, o eu e o resto da realidade; (ii) dualismos que cindem o homem em relação a si mesmo: divisão entre fato e volições humanas; oposição entre dever e inclinações; divisão entre virtude e felicidade e, por fim, a divisão entre alma e corpo. Para uma exposição mais detalhada, ver FORSTER, 1998, p. 23-42.

expressão mais cabal foi o contratualismo moderno. Ora, o problema que se coloca para Hegel é como mediar a relação indivíduo e Estado, na medida em que se recusa o procedimento contratualista? Tal como na *Fenomenologia* e na *Lógica*, em que há uma condição natural da consciência, do ser, na qual vige uma relação de oposição entre sujeito e objeto, entre subjetividade e objetividade, assim também na *Filosofia do Direito*, a vontade opera numa tensão entre a vontade natural e a vontade livre, entre a vontade encerrada em sua particularidade, não formada para a prática da liberdade e a vontade livre, inscrita na prática da liberdade. Por isso, a formação da vontade para a liberdade conduz ao famoso adágio hegeliano: “a vontade livre quer a vontade livre” (HEGEL, *PhR*, § 27). Assim, a educação para a liberdade faz com que a vontade aceda das determinações particulares a conteúdos universais, os quais paulatinamente vão desdobrando a Ideia de liberdade na história.

Por isso, a *Filosofia do Direito*, na qual Hegel objetiva apresentar o percurso do vir a ser da Ideia de liberdade, inicia seu percurso com a vontade livre em si – enquanto potência de efetivação – para aceder gradativamente às determinações da liberdade, cujo ponto de culminância é o Estado. O que deve ser sublinhado, então, é que o Estado, para Hegel, não é instituído pelo contrato, pelas vontades “naturais”, mas sua existência deriva do devir da Ideia – de liberdade – na história<sup>3</sup>. É importante salientar que a razão na história sempre se desdobra nos usos e costumes de um povo específico. E a participação do indivíduo nos usos e costumes de um povo é a condição de sua realização. Desta maneira, Hegel pretende superar a oposição inconciliável entre particular e universal, entre indivíduo e Estado, tal como permaneceu nas doutrinas contratualistas. Dentro dos limites do idealismo alemão, Hegel, tal como já ocorrera com os autores românticos, também exalta a bela totalidade ética grega como o modelo societal ideal para contornar os dualismos inerentes à concepção moderna da política. Com efeito, diz Aristóteles, “claramente o Estado é anterior à família e ao indivíduo, pois o todo é necessariamente anterior a parte; por exemplo, se todo o corpo é destruído, não haverá nem pé nem mão, exceto num sentido equívoco, como nós falamos de uma mão de pedra” (ARISTÓTELES, 1253<sup>a</sup>).

---

<sup>3</sup> Obviamente isso é um ponto controverso. Marx emite juízos acerbos contra Hegel justamente por ter desenvolvido sua filosofia política, sua concepção de Estado na *Lógica*. Por essa razão, Hegel, ao invés de tratar de expor a lógica da coisa – a lógica do Estado – se ocupa com a coisa da lógica, ou seja, o Estado é tomado como meio para provar a coisa da lógica. Assim, o Estado é tomado como a realização da Ideia do absoluto da lógica no domínio do real.



Por isso, ser cidadão de um Estado com boas leis é condição imprescindível para que o indivíduo, o particular, possa existir não de modo equívoco, mas unívoco. Desta feita, é oportuno salientar que a realização da liberdade, para Hegel, não pressupõe e não pode pressupor nada além do Estado. Embora a arena da história seja o aparecer e o desaparecer de Estados, não é da instauração de uma federação de Estados que depende a realização da vontade livre no seu itinerário para a efetivação da liberdade. Por isso, “os Estados não são pessoas privadas, mas totalidades independentes completas em si” (HEGEL, § 330 Ad.). E cabe aos membros do Estado defendê-lo em caso de guerra, pois se a totalidade, o corpo, é destruído, ele, o particular, igualmente sucumbe.

Sendo uma totalidade em si, o Estado, que emerge dos usos e costumes de um povo, não pode depender de qualquer outra instância para realizar sua função. Isso obviamente não significa que o Estado prescindia do estabelecimento de relações com outros Estados. Ao contrário, pode-se, inclusive, fazer um paralelo entre o contexto das relações entre os Estados, “visto que os Estados em sua relação de autonomia são enquanto vontades *particulares* uns frente aos outros” (§ 336), com o problema do reconhecimento tal como aparece formulado na *Fenomenologia*. Se na luta de vida e morte pelo reconhecimento de duas consciências de si a não concretização da morte é um pressuposto inabdicável para a efetivação do reconhecimento, também nas relações entre os Estados, na medida em que esses são vontades particulares, com interesses e objetivos distintos, o pressuposto da não destruição do outro Estado se torna legítimo. Por isso, mesmo que a situação de guerra seja elogiada por Hegel, pois ela é o antídoto eficaz contra a privatização excessiva da vida interna do Estado e como o meio mais profícuo de elevar o grau de consciência que um povo tem de si (cf. ROSENFELD, 1995, p. 271), ele possui um caráter passageiro. Quanto a isso, Hegel assevera o seguinte no § 338 da *Filosofia do Direito*:

No fato de que os Estados se reconhecem reciprocamente como tais, *também na guerra*, permanece a situação da ausência de direito, de violência e de contingência, um *laço* em que eles valem uns para os outros sendo em si e para si, de modo que, na guerra mesma, a guerra é determinada como algo que deve ser passageiro. Com isso, ela contém a determinação do direito dos povos de que nela a possibilidade da paz seja preservada, assim, por exemplo, os embaixadores sejam respeitados e, em geral, que ela não seja conduzida contra as instituições internas e a vida familiar e privada pacífica, contra as pessoas privadas (HEGEL, 2010, p. 304).

### Considerações finais

Ora, algumas questões podem ser, agora, postas para a reflexão. Em primeiro lugar, a pergunta que precisa ser feita é: Qual o ponto de partida que a reflexão filosófica sobre a política e precisamente sobre as relações entre os Estados deve tomar? Ela deve (i) ter um caráter de dizer o que deveria ser a relação entre os Estados, portanto postular ideais ou (ii) ela deve partir daquilo que a história passada apresentou e o presente concreto apresenta no tocante as relações internacionais? Qual a posição a ser adotada? Kant ou Hegel? Considerando que tal como os cientistas fazem ciência pouco se lixando para o filósofo da ciência, assim também nas relações políticas os políticos agem virando as costas para os filósofos. Neste caso, a proposição de ideias parece ter pouca efetividade quando o curso dos fatos vai noutra direção.

Mas, no que avançamos, quando se parte da constatação de como as coisas efetivamente sucedem no domínio do ser? Talvez isso interesse ao político, pois é do seu interesse saber como as coisas se desenrolam na realidade, pois, então, ele pode se precaver para não ser atropelado pelo destino. Talvez os elogios de Hegel a Maquiavel sejam uma pista fecunda para compreender a concepção de Estado presente em Hegel. Se o temor de Maquiavel ante a iminente aniquilação da Itália pelas circunstâncias históricas era justificado em função de sua situação política precária; a reforma desta era a tarefa que se impunha ao filósofo. Ou fazer frente às potências estrangeiras ou perecer diante delas, eis as cartas do jogo.

Hegel, profundo conhecedor do *ethos* moderno, encontrou-se num dilema parecido. A Alemanha de seu tempo, fragmentada em principados, dietas, sem um governo centralizado, era presa fácil para qualquer potência estrangeira. Por isso, o Estado ocupa um lugar tão central na exposição da ideia de liberdade, pois nele se agrupam os indivíduos enquanto membros de uma eticidade, que compartilham usos e costumes determinados. E precisamente isso Alemanha carecia. Mas, isso não pode servir de pretexto para justificar a tese de que Hegel estava a serviço do Estado prussiano. A posição de Hegel acerca do Estado, de sua soberania inviolável e de ser um fim, uma totalidade em si mesma, baseia-se no conjunto dos eventos históricos que perpassam a Modernidade. E Hegel conhecia esses com profunda acuidade. E sua afirmação da inefetividade da paz perpétua kantiana tem aí sua origem. Se foi

mencionado que não raro o político segue seu curso sem prestar atenção no filósofo, pode-se também dizer que o mundo moderno – a economia burguesa – segue seu curso independentemente do político, determinando-o. Contra isso, somente um posição que segue a *lógica da coisa* pode se opor.

Como última palavra, quer parecer que o conhecimento de Hegel da economia política burguesa, o qual lhe franqueou o acesso à dinâmica da sociedade moderna, fez com que a paz, não obstante ser o fim de toda guerra, era inconcebível nos moldes kantianos de uma paz perpétua. Se, para Kant, o espírito comercial era o instrumento que a natureza implantou no ser humano para chegar à paz perpétua, as modernas relações de produção, em parte baseadas nesta propensão humana para o intercâmbio, conduzem antes a guerra do que a paz. Aliás, como exemplo, recorde-se que em um dos artigos preliminares de *À Paz perpétua*, Kant assevera que o gradativo desaparecimento dos exércitos permanentes é condição necessária para a paz, que floresce com o espírito comercial. Entretanto, o espírito comercial ao qual Kant se refere, princípio básico dos sistemas econômicos burgueses, movimenta cifras gigantescas no complexo-industrial militar, que ao invés de diminuir as potências militares, as aumentam. Algo que na nossa época se agrava com a utilização maciça da tecnologia no setor militar. Como provocação filosófica, pode-se afirmar que ambas as alternativas são limitadas. Tanto o ideal “idealizado” da paz como a racionalização da guerra – particularmente com o poder de destruição a que se chegou com a militarização da tecnologia – não levam à efetivação da paz.

### Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. *Politica*. Translated by Benjamin Jowett. London: Oxford at the Clarendon Press, 1921.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Meneses *et alii*. São Paulo: UNICAP/UNISINOS/Loyola, 2010.

\_\_\_\_\_. *Philosophie des Rechts*. Jubileumsausgabe in zwanzig Bänden. Stuttgart: Frommanns Verlag, 1952.

KANT, I. *Werke*. Insel-Verlag Zweigstelle: Wiesbaden, 1956ss.

ROSENFELD, D. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

*Artigo recebido em dezembro de 2011*

*Artigo aceito para publicação em janeiro de 2012*