



# GUERRA E PAZ: ENTRE ANIMAL POLÍTICO E CRÍTICA COSMOPOLITA

Paulo Jesus

Centro de Filosofia, Universidade de Lisboa, Lisboa – Portugal. Universidade  
Portugalense Infante D. Henrique, Porto – Portugal.

 <https://orcid.org/0000-0002-8707-1877> |  paulorenatus@edu.ulisboa.pt

JESUS, Paulo. Guerra e paz: entre animal político e crítica cosmopolita. *Trans/Form/Ação*: revista de filosofia da Unesp, Marília, v. 48, n. 4, e025193, 2025.

**Resumo:** Este ensaio propõe uma perspectiva inovadora sobre a guerra, ao defini-la não como prolongamento da agressividade individual e da violência privada, mas como violência pública intergrupala, produto de inteligência e força coletivas. A guerra distingue-se qualitativamente dos conflitos interindividuais, porque pressupõe organização técnico-simbólica, memória e ideologia partilhadas, coordenação estratégica e legitimação política. Assim, rejeita-se a naturalização da guerra e da paz — quer sob a forma de teodiceias, quer de antropologias filosóficas — e se defende a sua contingência histórico-cultural, enquanto processos epigenéticos e técnicos da socialidade humana. Ao construir uma tipologia diferenciada da violência (intergrupala, interindividual, híbrida, unilateral, pseudobélica), o texto oferece uma nova taxonomia que esclarece o sentido específico da guerra como fenómeno motivado, coletivo e contingente. A paz surge, correlativamente, como possibilidade antropológica e jurídica enraizada na autocrítica cívica, na deliberação política e na capacidade cooperativa. O contributo original reside na articulação entre filosofia da guerra e ética/direito cosmopolita, propondo uma reconstrução conceitual das fronteiras e das relações entre violência, guerra e paz.

**Palavras-chave:** Guerra. Paz. Violência. Filosofia Política. Justiça Cosmopolita.

JESUS, Paulo. War and peace: between political animal and cosmopolitan critique. *Trans/Form/Ação*: Unesp journal of philosophy, Marília, v. 48, n. 4, e025193, 2025.

**Abstract:** This essay advances an innovative perspective on war by defining it not as an extension of individual aggressiveness but as public intergroup violence, the product of collective intelligence and force. War is qualitatively distinct from interpersonal conflicts, since it presupposes technical and symbolic organization, shared memory and ideology, strategic coordination, and political legitimation. Thus, the naturalization of war and peace, through theodicies or anthropologies, is rejected, and its historical-cultural contingency is emphasized, as an epigenetic and technical process of human sociality. By constructing a differentiated typology of violence (intergroup, interpersonal, hybrid, unilateral, pseudo-warlike), the essay offers a new philosophical taxonomy that clarifies the specific sense of war as a motivated, collective, and contingent phenomenon. Peace, in turn, emerges as an anthropological and juridical possibility rooted in civic self-critique, political deliberation, and cooperative capabilities. The original contribution lies in articulating the philosophy of war with cosmopolitan ethics and law, thus providing a conceptual reconstruction of the borders and relationships between violence, war, and peace.

**Keywords:** War. Peace. Violence. Political Philosophy. Cosmopolitan Justice.

Submissão: 07/8/2025 | Decisão: 30/9/2025 | Revisão: 21/10/2025 | Publicação: 3/11/2025

**Editor responsável:** Marcos Antonio Alves

**Declaração de disponibilidade de dados:** O conjunto de dados deste artigo está disponível no SciELO Dataverse da Revista *Trans/Form/Ação*, no link: <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2025.v48.n4.e025193>

 <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2025.v48.n4.e025193>



This is an article published in open access under a Creative Commons license.

# GUERRA E PAZ: ENTRE ANIMAL POLÍTICO E CRÍTICA COSMOPOLITA<sup>1</sup>

Paulo Jesus<sup>2</sup>

**Resumo:** Este ensaio propõe uma perspectiva inovadora sobre a guerra, ao defini-la não como prolongamento da agressividade individual e da violência privada, mas como violência pública intergrupala, produto de inteligência e força coletivas. A guerra distingue-se qualitativamente dos conflitos interindividuais, porque pressupõe organização técnico-simbólica, memória e ideologia partilhadas, coordenação estratégica e legitimação política. Assim, rejeita-se a naturalização da guerra e da paz — quer sob a forma de teodiceias, quer de antropologias filosóficas — e se defende a sua contingência histórico-cultural, enquanto processos epigenéticos e técnicos da socialidade humana. Ao construir uma tipologia diferenciada da violência (intergrupala, interindividual, híbrida, unilateral, pseudobélica), o texto oferece uma nova taxonomia que esclarece o sentido específico da guerra como fenómeno motivado, coletivo e contingente. A paz surge, correlativamente, como possibilidade antropológica e jurídica enraizada na autocritica cívica, na deliberação política e na capacidade cooperativa. O contributo original reside na articulação entre filosofia da guerra e ética/direito cosmopolita, propondo uma reconstrução conceitual das fronteiras e das relações entre violência, guerra e paz.

**Palavras-chave:** Guerra. Paz. Violência. Filosofia Política. Justiça Cosmopolita.

## INTRODUÇÃO: DEFINIÇÃO DE GUERRA

Vários espectros assombram a ideia de violência e obscurecem a confiança na possibilidade de solicitude pacífica pelo bem comum, nomeadamente: o espectro ontológico da necessidade inexorável (seja a metafísica do ser/devir como *pólemos*, seja a antropologia trágica da insociabilidade congénita), o espectro zoológico da violência intrínseca à vida (seja a lei vital da autopreservação, da cadeia alimentar e do metabolismo mortífero dos predadores sobre as presas, seja a história natural da vida como violência contínua, intra- e interespecífica, cuja vitória pertence sempre à autoasserção psicofísica mais apta ou mais forte), o espectro biopsicológico do mecanismo agressivo instintivo (seja a pulsão tanatológica e necrofilica, tanto hetero- como autodestrutiva, seja o modelo do limiar de tensão e do automatismo da

<sup>1</sup> Trabalho financiado por fundos nacionais portugueses através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UID/00310/2025. Recebeu também apoio da União Europeia: “*HORIZON-MSCA-2023-Staff Exchanges JUSTLA – Justice in the XXI Century: A Perspective from Latin America*” (Grant Agreement: 101183054). Porém, as teses e opiniões aqui expressas pertencem exclusivamente a seu autor e não refletem posições da União Europeia, nem dos referidos projetos. Nem a União Europeia nem as agências financiadoras podem ser responsabilizadas pelo conteúdo deste artigo.

<sup>2</sup> Centro de Filosofia, Universidade de Lisboa, Lisboa – Portugal. Universidade Portucalense Infante D. Henrique, Porto – Portugal. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8707-1877>. E-mail: paulorenatus@edu.ulisboa.pt.

válvula hidráulica) e ainda o espectro ético-estético da superioridade axiológica do heroísmo bélico (seja a “doçura de morrer pela pátria” com generosidade e coragem, seja a crença na fusão do bem, da justiça e da beleza na guerra, patente na própria semântica e pragmática do termo *bellum*).

A proposta de problematização definicional que aqui se apresenta constitui uma reconstrução conceitual crítica que procura oferecer uma nova tipologia taxonômica para a filosofia política da guerra e para a antropologia da violência. Uma primeira definição exploratória, fixando o gênero e a diferença específica, poderia delimitar a região ontológica da guerra, no território das dinâmicas de conflitos coletivos com autonomia ou soberania relativas, cujas operações de agressão e defesa se justificam coletivamente e se coordenam coletivamente: *a guerra é a violência soberana, publicamente organizada, com motivação coletiva e com realização intergrupala*.

Excluem-se, desse modo, do âmbito da guerra, três formas de violência logicamente complementares:

1) a violência interindividual, i.e., toda a agressividade isolada entre indivíduos com motivações e ações essencialmente privadas, cuja elucidação motivacional se tende a esgotar em seus interesses biográficos, mesmo que a dinâmica de ofensa e reparação envolva grupos de aliados, como sucede na violência privada entre famílias, no interior de um Estado Civil, em que as ofensas sofridas por um indivíduo permanecem a “razão de ser” essencial da violência; por oposição à mítica Guerra de Troia, em que a ofensa privada, o rapto da esposa de Menelau, se torna ofensa verdadeiramente pública, pois a honra de Menelau converte-se em honra e dever de defesa coletiva dos Gregos, vinculados pelo Juramento de Tíndaro),

2) a violência socialmente híbrida, combinando violência individual e grupal, a qual pode ter “motivação coletiva”, mas carece de verdadeira “realização coletiva”, revelando potencial para se converter em guerra civil (esta, sim, propriamente “guerra”, opondo dois grupos intranacionais com projetos políticos e visões do bem coletivo irreconciliáveis); por conseguinte, entende-se por “violência socialmente híbrida” a violência de um indivíduo contra um grupo (e.g., um rebelde ou insurreto solitário com ódio abstrato contra a sociedade ou ainda um indivíduo agressor que visa a um grupo social específico como “objeto de destruição” e vitimiza indivíduos enquanto membros identificáveis desse grupo) ou de um grupo contra um indivíduo (e.g., as ações punitivas grupais contra qualquer forma de dissidência ou transgressão individual), e

3) a violência intergrupala, na qual a agressão física é completamente unilateral e o potencial agressivo absolutamente assimétrico, não havendo ações recíprocas de defesa e contra-ataque (e.g., um massacre exterminador em que um grupo com elevada estruturação, preparação e organização bélica, agride e decima, total ou parcialmente, outro grupo relativamente impotente e passivo, incapaz de defesa e de qualquer contra-ação bélica).

## 1 A GUERRA COMO ORGANIZAÇÃO COLETIVA DE VIOLÊNCIA INTERGRUPAL

A formulação definicional, acima proposta, sublinha, de modo original, que a passagem do nível interindividual para o nível intergrupar representa não apenas uma diferença de escala quantitativa, mas uma verdadeira mutação ontológica da violência, a qual não se encontra claramente tematizada na filosofia política tradicional. A violência interindividual é qualitativamente distinta da violência intergrupar, dado que as estruturas biopsicológicas e as dinâmicas psicossociais das duas formas de violência são profundamente heterogêneas e significativamente descontínuas, i.e., sucintamente: a disposição agressiva individual e a competição agressiva entre indivíduos servem a *forma de vida* e o *sistema motivacional individual*, em contraste com a coesão identitária grupal e a organização grupal da violência, que é animada por motivações, finalidades e coordenações coletivas.

Com efeito, a capacidade de realização de violência interindividual é necessária, contudo, não é minimamente suficiente para suportar a violência intergrupar, na medida em que esta última pressupõe um nível qualitativamente superior de complexidade, na determinação inteligente e teleológica da violência, i.e., complexidade superior na intencionalidade coletiva, no *design* estratégico, na coordenação das ações coletivas e na organização sociotécnica, produzindo recursos e competências bélicas e subordinando os meios individuais aos fins coletivos. A violência interindividual implica e exhibe capacidades biopsicológicas ao serviço de estratégias e interesses individuais: move-se num cenário de violência privada. A violência intergrupar é, pelo contrário, violência pública, porquanto deriva de uma inteligência prática coletiva, orientada para fins ou bens coletivos, aplicando métodos, recursos e estratégias coletivas que dão sentido e eficácia ao sacrifício dos indivíduos. O elemento decisivo reside na identidade social oposicional recíproca: a coesão interna de cada grupo enquanto endogrupo (*ingroup*), isto é, grupo de pertença, grupo de identificação ou mesmo grupo de fusão, instigadores de comportamentos pró-grupais extremos, por oposição ao exogrupo (*outgroup*) enquanto grupo antagonista, objeto de estigmatização desumanizante, de anulação ou depreciação axiológica (Austin; Worchel, 1979; Sherif, 1967; Tropp, 2012).

Adotando posições cruzadas de crença, afeto e avaliação simétrica negativa, cada grupo em conflito é, simultaneamente e reciprocamente, um valor-para-si e um desvalor-para-outro. O absurdo performativo revela-se flagrante, quando cada grupo institucionaliza seu *ethos* cultural de vitimização e conflitualidade, tornando o conflito “intratável” (Bar-Tal, 2013), embora acusando o outro grupo de inimizade original e de injustiça persistente, as quais impedem a reparação, reconciliação e reconstrução societal da paz. Essa posição antitética, concomitantemente cognitiva, afetiva e volitiva, poderia dissolver-se instantaneamente, se os agentes em confronto cultivassem um espaço dialógico aberto e tomassem consciência da vacuidade do efeito-espelho.

## 1.1 A GUERRA COMO INTELIGÊNCIA E FORÇA COLETIVAS

A inteligência coletiva informa a força coletiva, animando-a, equipando-a, treinando-a, unificando-a e guiando-a segundo uma estratégia diacrônica para um incremento significativo e duradouro de bem coletivo. A guerra pressupõe um trabalho coletivo de produção simbólica (intencionalidade com ideologia e utopia), produção socioinstitucional (organização burocrática bélica, como as cadeias de disciplina e comando militar) e produção material (armamento e equipamento), cujo investimento envolve uma temporalidade amplamente longitudinal, onde se produz, se reproduz e se performatiza uma consciência histórica partilhada. Nesse sentido, deve considerar-se que um ataque instantâneo isolado, ou um conflito não institucionalizado ou não armado, constitui uma espécie de violência, a qual, por si mesma, é insuficiente para configurar uma guerra. A inteligência histórica coletiva da guerra exprime uma identidade coletiva, com sua matriz de memórias, aspirações, projetos e, crucialmente, expectativas de justiça (sempre coletivamente elaboradas e cultivadas, mitificadas e ritualizadas), daí resultando um acordo coletivo motivacional sobre a *necessidade política e existencial* de um certo *esforço de guerra* ou, ao invés, de um certo método de construção e manutenção de paz.

A autopercepção coletiva de necessidade bélica obtém eficácia através da consolidação societal, por vezes laboriosamente ideológica, de um sistema de crenças identitárias afiliativas, exceto quando uma liderança autocrática trata a comunidade sob sua autoridade governativa como sua propriedade particular, manipulando a identidade grupal e utilizando os recursos grupais para uma campanha bélica de interesse privado (Kant, 1900-1997, AA 2:216n; 6:344-346; 8:311; 8:350-352). A inteligência e a força coletivas sofrem uma usurpação às mãos dos líderes políticos autocráticos, os quais podem escolher a guerra de forma puramente egocêntrica, com motivação utilitária particular, ou com atitude de indiferença moral, com tonalidade melancólica ou eufórica, lúdica ou recreativa, sádica ou hedonista. Porém, toda a ação *bélica de interesse privado* é pseudobélica, pertencendo antes à órbita da agressão individual com lógica individual, mas perversamente usurpando meios coletivos.

Ademais, a violência interindividual (assim como a violência pseudobélica de usurpação ou alienação da força coletiva) pode, em geral, ser eficazmente regulada pela mobilização de contraforças e de autoridades comunitárias, superiores aos indivíduos enquanto tais, incluindo os indivíduos mais poderosos e imprevisíveis (i.e., governantes autocráticos ilegitimamente belicistas). Contudo, entre grupos autônomos ou entre comunidades políticas autopercepcionadas como soberanas, não há, por definição, nenhuma autoridade arbitral com reconhecimento eficiente, embora nada impeça que possa surgir um *terceiro externo contingente com potência tremenda* que, pela força, submeta os grupos fisicamente inferiores que estão em conflito, reconfigurando e reequilibrando a ordem relacional em crise.

Afigura-se um raciocínio analógico, muito imperfeito e simplificador, aquele que propõe a assimilação da violência interindividual à noção de guerra. Por isso, concedemos somente um sentido metafórico e retórico ao conceito de guerra, quando aplicado à conflitualidade virtual ou real entre indivíduos. A descrição e a avaliação da condição de anomia simétrica e antissocial, a conflitualidade omnilateral, sob o prisma de “uma guerra de todos contra todos” e de “cada um contra cada um”, constituem, em Thomas Hobbes, uma aplicação distorcida do conceito de guerra à suposta competição agressiva “original” interindividual. A categoria de “guerra”, aplicada à condição humana ficcionalmente “original”, condição de liberdade natural (*bellum omnium in omnes*, Hobbes 1642, I, xii; “*There is always warre of every one against every one*” – Hobbes 1651, I, xiii), significa, em rigor, agressividade anárquica generalizada: ausência de intencionalidade, inteligência e ação coletivas. Essa agressividade, imaginada por Hobbes, não corresponde, segundo o nosso sistema definicional, a um conceito de guerra devidamente circunscrito, porque não há continuidade nem isomorfismo entre relações intergrupais e relações interindividuais, entre a hostilidade das *ciudades* e a hostilidade das *vidas*.

Nos termos abstratos da teoria dos sistemas sociais (Luhmann, 1984), a guerra e a paz pressupõem inteligência e força coletivas, organicamente articuladas e animadas pela racionalidade sociotécnica e teleológica, as quais incluem, nomeadamente, o Estado e o Exército, a Educação e a Justiça, a ciência de legislar e de governar, a arte diplomática e a arte militar, as estruturas económicas e as tecnologias bélicas, inscritas num macrossistema gerador de múltiplos sistemas funcionais capazes de comunicação autorreferencial e autotélica. Esses sistemas – entre os quais se destaca o sistema militar como subsistema relativamente dependente de instâncias político-jurídicas – são construções sociais e históricas operacionalmente autopoieticas (auto-organizados e auto-organizantes, com autossuficiência relativa), contudo, cognitivamente e comunicativamente abertas, tendendo a incrementar a complexidade interna e a reduzir a complexidade caótica do meio ambiente externo.

O subsistema militar exprime e exhibe a matriz do sistema total a que pertence, mas especialmente a matriz do sistema político-jurídico em ação, à qual se submete como instrumento de força do Estado, entretanto, contra a qual se pode insurgir, instaurando uma refundação violenta e abrupta do Estado, como nos golpes de Estado liderados por militares, muitas vezes justificando-se por “fidelidade” à natureza original do Estado, alegadamente corrompida pela classe política. Desse modo, cada Estado confere uma identidade única a suas Forças Armadas e desenvolve um estilo único de “Arte da Guerra” cuja eficácia depende inevitavelmente da profundidade da coesão ideológica e da unificação volitiva da sociedade civil.

## 1.2 GUERRA E PAZ COMO LÓGICA POLÍTICA

A descontinuidade, que abre um hiato em expansão contínua entre a impulsividade agressiva interindividual e a intencionalidade bélica intergrupar, pode descrever-se ainda sob o signo da sinergia, cogeração e coevolução permanente de *pólis* e *logos*. O animal construtor e habitante de cidades é animal construtor e habitante de gramáticas, de sinais ou de linguagens conectadas à materialidade da vida: animal geométrico e discursivo, intuitivo e demonstrativo, analítico e sintético, calculador e comunicativo; portanto, exponencialmente inventivo e didático, transindividual e transgeracional. Essa inteligência discursiva polivalente, enraizada em solicitude socioemocional, nutrida de imaginação recoletora e projetiva, utópica e ucrónica (simultaneamente, politópica e policrónica), é condição de possibilidade da política, incluindo a construção da paz e da guerra. Reciprocamente, a práxis política é condição genética ou epigenética da formação e transformação de *logos* e de seus poderes teóricos e poéticos.

Em consonância com Aristóteles (*Ética Nic.*, 1984, 1098a; *Política*, 1984, 1252b 30, 1275a 19-20, 1275b 19-20), pressupomos que o humano é naturalmente *animal político*, porque naturalmente *animal lógico* e vice-versa. *Logos* é originariamente político e, simetricamente, *pólis* é originariamente lógica. A essência da ação política, definidora da cidadania, reside na participação em processos comunicativos, discursivos e públicos (abertamente dialéticos e pluralmente dialógicos), os processos cognitivos e afetivos de avaliar, julgar e deliberar (κρίνειν), assim como de governar, administrar e legislar (ἄρχειν), processos orientados pela *ideia motriz* e *ideia reguladora* do bem comum.

Na *koinonia* em geral e em cada *koinonia política* singular, descobre-se que a vida comum é mais natural e mesmo mais original (ou fundacional) do que a vida individual. A *pólis* é a *koinonia* peculiar aos humanos, porque só na *pólis* se podem realizar as potencialidades distintivas dos humanos e atingir a autarquia capaz de garantir e preservar a *eudaimonia* individual e a *vida boa* comum. Assim, a paz e a guerra entre *koinonias* manifestam a dependência dos indivíduos em relação à condição plural e comum. Por conseguinte, podemos atribuir a capacidade ou competência bélica básica aos animais sociais e protopolíticos em geral: os animais não humanos que vivem em organizações comunitárias, com partilha de recursos e de objetivos vitais coletivos.

No entanto, só na *pólis* humana, a guerra se combina com todas as forças biofísicas e metafísicas coletivas: as ciências e as técnicas, as instituições jurídicas e económicas, os ideais éticos, estéticos e teológicos. Tomando *pólis* no sentido amplo de construção institucional (espácio-temporalmente partilhada) e de organização sociocomunitária (autopoietica, autotélica e autárquica, mesmo continuamente instável e vulnerável, devido às incontrolláveis interações internas e externas), devemos sublinhar que a capacidade de paz e guerra constitui

um processo político primordial, no qual a coesão social e a cooperação voluntária são ontologicamente mais profundas do que a guerra.

Os indivíduos, com suas capacidades pacíficas e bélicas, cooperativas e competitivas, nascem, existem e se movem *na pólis, com a pólis, pela pólis, para bem da pólis*. Só a pólis pode garantir, embora imperfeitamente, o máximo equilíbrio entre a pluralidade dos indivíduos e a unidade da vida comum, gerando o máximo quociente de permanência e novidade, de identidade e alteração, de continuidade e plasticidade, de atividade e de segurança. Evoquemos uma conexão semântica reveladora da relação existencial entre a comunidade e o espaço-tempo da “cidade”: *πόλις* deriva etimologicamente de um termo mais arcaico, *πτόλις*, significando local seguro e fortificação. A pólis é condição estabilizadora das atividades humanas, protegendo e intensificando as sinergias produtivas. A ereção da pólis consolida, portanto, o processo histórico de humanização e, simetricamente, a degradação da pólis é desumanizadora.

A pólis atualiza não somente os potenciais de vitalidade material e ideal dos indivíduos, mas também sua autointeligibilidade: *fora da pólis*, fora da história e fora das práticas axiológicas fundadoras da comunidade política, como a língua e a memória comuns, predominam a exceção e a exposição atomizadoras de indivíduos avulsos, psicobiologicamente inviáveis. Nessa vida desligada ou fraturada, vida bruta de átomos apolíticos condenados ao mutismo, *vida nua* ou *zoe* sem *bios* (*nuda vita, bare life*; Agamben, 2017), os indivíduos perdem a personalidade e sua fonte: a interpersonalidade ou relacionalidade. Nessa perspectiva, só a *pólis* cria e preserva a *psyche* de pessoas e o *éros* vincutivo das relações interpessoais, sendo a pólis, enquanto *éthos* pró-social, a única força efetivamente vitalizadora, humanizadora e civilizadora. No deserto anônimo e anômico da vida fraturada, os indivíduos, confinados às células da individualidade, entrariam no círculo da morte, da inexpressão e do absurdo.

A ideia hobbesiana do ser humano como substância individual, naturalmente completa, dinamizada por interesses originalmente e estritamente autocentrados na preservação da vida singular, parece-nos indefensável, porque uma tal substância teria de possuir uma perfeita autogênese, autarquia e autossuficiência ontológicas. Ora, todo o indivíduo humano carece de completude, *asseidade* e *perseidade*. O nascimento na pólis, pela pólis, para a pólis, como *geração dependente*, *geração de outros e por outros* (*ab aliis et per alios*) e relação contínua à exterioridade e alteridade plurais (*ad alios*), permanece a evidência mais clara e distinta da natureza analiticamente artificial e não primordial do indivíduo. A comunidade, materna e matricial, precede o indivíduo e estabelece as condições de individuação dos indivíduos. Pelo seu gradiente de holismo e de individualismo, cada comunidade determina historicamente o modo *sui generis* de individuação e de personalização com suas dinâmicas de inclusão e exclusão, igualização e hierarquização (Bulle; Di Iorio, 2023; Dumont, 1985). Pela sua sintaxe relacional e pelas suas práticas de (inter)subjetivação, cada comunidade cria os padrões da

conformação e da confrontação interindividual, os padrões relacionais dos subgrupos sociais e os padrões afetivos e cognitivos que possibilitam a submissão e a rebelião, a imitação e a inovação, no processo de transmissão cultural.

O próprio conflito interindividual, tal como os conflitos opondo um indivíduo a qualquer subgrupo social ou à *koinonia* como totalidade, só é realmente executável e plenamente inteligível no interior de uma ecologia social, animada pela criatividade indomável e ambígua do *sentido comum* gerador de guerra e paz. A realização e a significação dos conflitos pressupõem uma situação ecológica, com sua ontologia relacional em permanente equilíbrio, desequilíbrio crítico e reequilibração inovadora imprevisível: uma história concreta numa cultura sociocomunitária particular, onde se coconstroem, se aprendem, se exprimem e se compreendem (num círculo auto-hermenêutico virtualmente infinito e conflitual) os valores disputáveis e as formas possíveis de disputação.

### 1.3 A GUERRA COMO *DUELO PÚBLICO*

No processo de humanização da violência, o duelo interindividual, como forma emblemática de disputa moral e física, é uma instituição ético-jurídica cuja configuração normativa varia em função dos princípios ético-jurídicos vigentes em cada *koinonia* política concreta. Todavia, o duelo interindividual é impropriamente uma *guerra privada*, pois a guerra é essencialmente uma *ação pública*. Por conseguinte, o duelo interindividual não fornece a chave interpretativa da embriogênese do *duelo público*, sendo necessário compreender a lógica existencial da *koinonia*, para pensar sob o signo da guerra. No nível da concepção, execução, auto- e heteroavaliação, auto- e heterorregulação, verifica-se sempre uma notável discrepância entre a modalidade intergruppal e a modalidade interindividual da violência.

A guerra recorre estrategicamente a múltiplas formas de violência (e.g., ofensiva e defensiva, preventiva e reativa, física e moral), mas a dinâmica generativa da guerra se afirma tendencialmente proativa e predominantemente soberanista. Ao escolher a guerra, uma *koinonia* política dota-se de inteligência e força bélicas: crê responder somente a si própria e legitimar-se plenamente por si própria, valorizando o primado lógico da ofensa sobre a defesa e o primado ético do sacrifício presente sobre o maior bem comum futuramente possível. Na coesão coletiva da guerra, a *koinonia* política cultiva a crença em sua superioridade física e espiritual, assim como em sua superioridade estratégica, através do ataque preventivo, ao invés da reação pós-ofensiva, na medida em que a agressão preventiva neutralizaria as ameaças percebidas ou imaginadas, evitando *supostamente* dois males díspares: suportar a *impaciência* de uma paz injusta e aumentar a probabilidade de outras guerras futuras mais destrutivas, onerosas e incertas (Doyle, 2008; Fisk, 2016; Nichols, 2008; Yoo, 2014; Whitlark, 2021).

Na violência intergrupala, o ponto focal das ações parece situar-se na alteração do tipo de relação que determina as condições reais de coexistência dos grupos em conflito, visando a restabelecer um equilíbrio relacional ofendido ou a instaurar uma nova configuração mais favorável: uma assimetria relacional estratégica, subjugando de maneira *duradoura* uma nação inimiga ou ameaçadora. Assim, a pregnância da violência física (com sua eficácia letal, abrindo o abismo da realização máxima de vitória, i.e., a exterminação) impõe-se sistematicamente sobre a violência moral, porque proporciona um instrumento otimamente eficiente e imediatamente transformador da configuração relacional onde se situam os grupos, povos ou Estados-nação em conflito.

Nas guerras modernas, a espontaneidade das ações bélicas subordina-se a sua institucionalização ou coordenação adaptativa, numa espécie de consciência orgânica e organizadora supra- e transindividual, uma consciência ou inteligência coletiva, simultaneamente estratégica e tática, com graus variáveis de formalização e explicitação. A coesão intragrupal e a diferenciação intergrupala constituem dimensões cruciais, na organização social da guerra. Abstratamente, qualquer diferença minimamente percebida ou imaginada pode ser eficaz para formar, opor e intensificar representações motivacionais de hostilidade e inimizade que justificam e energizam a mobilização bélica, ou seja, que substanciam um *casus belli* legítimo. A iniciativa beligerante não é necessariamente recíproca: um grupo pode arbitrariamente e unilateralmente definir qualquer outro grupo como concorrente perigoso, adversário estratégico e inimigo existencial, surpreendendo o grupo-alvo e eventualmente perturbando a identidade desse grupo-alvo, o qual poderia não se autopercepcionar como hostil, mas como aliado. Todavia, a participação formal na guerra pressupõe a formação mútua de identidades hostis que podem coevoluir na *longue durée* da história internacional ou alterar-se abruptamente em função do conteúdo instável de representações e interpretações coletivas. Do mesmo modo, um grupo pode arbitrariamente e unilateralmente preparar e iniciar uma operação bélica, com vista à aquisição de uma assimetria real para possuir e fruir algo percebido ou imaginado como superiormente valioso para o bem coletivo.

## 2 A PAZ E A GUERRA COMO PROCESSO EPIGENÉTICO E CONSTRUÇÕES INSTITUCIONAIS

Na sua aceção mais lata, enquanto fenómeno potencialmente pré- e supra-humano (para permitir comparações e analogias etológicas entre diferentes espécies animais), assim como fenómeno potencialmente pré- e supramilitar (para incluir sociedades humanas sem Estado e sem instituições exclusivamente bélicas *stricto sensu*), “guerra” pode significar principalmente, alterando a definição exploratória inicial, a *realização intergrupala de violência física envolvendo indivíduos da mesma espécie*, após um processo simbólico e socioinstitucional de segmentação intergrupala oposicional, contrariamente à agressividade interespecífica que

caracteriza as relações e as posições na cadeia alimentar, por exemplo, entre predadores carnívoros e presas herbívoras. Nessa perspectiva, a guerra seria um tipo peculiar de dinâmica de grupos intraespecíficos que pressupõe a capacidade para executar comportamentos psicossociais complexos, combinando indissociavelmente os dois polos extremos da sociabilidade: a cooperação no interior de um grupo de pertença com disponibilidade para o sacrifício individual e, ao mesmo tempo, a competição contra um grupo adversário através de uma sequência de ações agressivas devidamente coordenadas, suscetíveis de aplicação de força letal indiscriminada.

A etologia, a antropologia e a história identificam, embora em graus e modos diversos, a existência de guerra em praticamente todas as espécies animais (desde as formigas aos chimpanzés, passando por lêmures e leões) e em todas as comunidades humanas (desde as comunidades igualitárias, sem formações hierárquicas, dos caçadores-coletores do paleolítico até às sociedades hiperdiferenciadas e hiperestruturadas dos Estados-Nação modernos) (Gat, 2017; Glowacki, 2024a, 2024b). Portanto, a dinâmica agressiva intergrupala, mas intraespecífica, parece constituir a essência social mínima da guerra. A ubiquidade ecozoológica da guerra, a sua persistência intermitente transgeracional e a sua reiteração temporal quase-cíclica no interior dos mesmos grupos populacionais, manifestam a existência de uma capacidade prática, um *know-how* permanentemente mobilizável e perfeccionável. Na ontologia da sociobiologia evolutiva, adaptativa e epigenética, a guerra pode ser considerada como permanentemente virtual, porque sempre *necessariamente possível*, no sentido em que exprime uma disposição comportamental que se encontra parcialmente pré-programada, todavia, cuja ativação eficaz depende da relação contingente com variáveis biossocioecológicas particulares: o grau de escassez e o grau de competição por recursos existenciais, a representação da “alteridade” sob o signo da ameaça ou ofensa e a avaliação da probabilidade de vitória.

Desse modo, entre contingência e necessidade, entre relacionalidade ecológica e automaticidade instintiva, a guerra parece demonstrar um processo epigenético em movimento. A guerra nunca é estritamente necessária, mas permanece sempre contingentemente possível, dependendo da eficácia adaptativa percebida, imaginada e estimada pela comunidade atacante, numa espécie de cálculo implícito de probabilidade contextual de sucesso vital. Enquanto disposição animal, a agressividade coalizional, comunitariamente coordenada, contém competências multidimensionais ambivalentes que sustentam dois grandes complexos comportamentais: cooperação solidária interna e competição ofensiva externa.

## 2.1 A DESNATURAÇÃO HUMANA E A CONTINGÊNCIA RADICAL

Radicando na sociabilidade cooperativa/competitiva dos animais gregários, mas se alterando ao longo da hominização e humanização, a capacidade de paz e de guerra combina a espontaneidade adaptativa dos grupos em competição por recursos vitais (i.e., alimentação

proteica, território seguro e parceiros sexuais) com a progressiva diferenciação sociocognitiva e socioemocional humanas que se traduz em inovação cultural bélica (i.e., autopercepções identitárias e afetos afiliativos): o desenvolvimento gradual de um repertório material e simbólico com orientação bélica. A suposta *inevitabilidade natural* afigura-se totalmente inválida, para conceber o sistema de contingências bioecológicas em que emerge a agressão bélica animal.

Na história da paz e da guerra humanas, forma-se e transforma-se a humanidade. O potencial pacífico e bélico humano forma-se e transforma-se numa contínua invenção e transmissão da *theoria-praxis-poiesis* da paz e da guerra. Para além da pseudodicotomia, separando natureza e cultura, que só funciona como instrumento de uma ontologia naturalista (Descola, 2013), a belicidade humana não é compreensível nem como uma *necessidade biológica universal* nem como uma *invenção cultural*, estruturalmente contingente e particular. A sociobiologia humana é um potencial ativo de autoformação e autotransformação em que a experiência de vida comum, sempre ecologicamente situada, modifica os elementos físico-orgânicos da própria corporeidade e expande as descobertas poiético-técnicas. As supostas *necessidades vitais básicas* exprimem-se na história das *artes básicas*, com inventividade virtualmente infinita.

O suposto equipamento instintivo e a flexibilidade adaptativa da natureza animal desnaturam-se *contextualmente* em cada indivíduo, durante sua trajetória existencial concreta, entretanto, desnaturam-se *essencialmente* (tolere-se o oxímoro!) na humanização, porque esta consiste, usando uma fórmula protoexistencialista kantiana, em “tornar-se humano”. Contudo, como são imperfeitamente humanos os agentes formadores dos humanos, a educação pode promover ou impedir o aperfeiçoamento da humanidade, dependendo do tipo de experiências históricas e “pedagógicas” (de)formadoras (Kant, 1900-1997, AA 9:441-444). A humanidade carece naturalmente de *natureza*, no sentido de natureza *mecanicamente determinada* (a espinosista *natura naturata*), mas possui *naturalmente* o poder (e o dever) de determinar-se a *efetivar livremente e epigeneticamente todo seu potencial natural* (ao modo da substância divina espinosista, *natura naturans*), i.e., tem o poder de liberdade, poder de criação *de si e por si*, sempre *por ocasião da experiência livre*, seguindo a Ideia de sua própria perfeição, ou procedendo aleatoriamente sem plano nem consciência de sua vocação.

Kant substitui a fórmula *animal racional* pela de *animal racionável (rationabile)*, sinalizando a abertura ontológica do *homo educandus* e implicando a responsabilidade de autoformação, autorrealização e autotranscendência com horizonte moral: o ser humano “[...] tem um carácter que ele próprio cria, na medida em que é capaz de aperfeiçoar-se a si próprio segundo os fins que ele próprio estabelece” (Kant, 1900-1997, *Anthropologie*, AA 7:321; Jesus, 2007, 2023). Entre descoberta e invenção original de fins universalizáveis, o processo de humanização transportaria em si o potencial de outros processos sinérgicos fundamentais:

os processos de civilização, racionalização, moralização e pacificação, harmonicamente realizáveis numa *cosmopolis federal*, reunindo a pluralidade livre da humanidade: pessoas, povos e Estados.

A plenitude da história só é imaginável numa série infinita de gerações, orientada por uma Ideia racionalmente reguladora e assintoticamente atratora, visando a uma “constituição cosmopolita” (*weltbürgerliche Verfassung*), uma comunidade ético-política de *paz perpétua* (Kant, 1900-1997, AA 6:344, 6:350-353, 7:331, 8:26-27, 8:312-313, 8:355-358). A eventual vacuidade empírica da Ideia e sua distância longínqua imensurável (*suprassensível*, *supraimaginável*) nunca justificariam nem a incredulidade (mais ou menos irônica) nem o desespero (mais ou menos cínico) nem a desistência (mais ou menos apática). Para Kant, é suficiente que o Ideal cosmopolita de paz perpétua se possa expor numa ideia formalmente não contraditória e, portanto, logicamente possível, para que dessa possibilidade se deduza, não a efetivação futura indeterminável, mas o poder-de-creer e o dever-de-creer em sua possibilidade, o dever-de-cultivar a esperança, o dever-de-amar ou estimar o conteúdo ético dessa possibilidade e o dever-de-agir *como se* tal possibilidade dependesse somente da ação livre: se é *teoricamente* pensável como bem supremo (independentemente de sua exequibilidade histórica), deve ser *praticamente* obrigável e absolutamente determinante da vontade (Kant, 1900-1997, AA 6:350, 8:29, 8:312-813).

## 2.2 A GUERRA COMO VIOLÊNCIA INSTITUCIONALIZADA

A humanização da guerra conduz-nos à sua redefinição como *violência física intergrupala hipertécnica e hiperpolítica*, tipificada por excelência na sequência planejada de ações agressivas e defensivas executadas por agentes e instituições especializados (i.e., as modernas Forças Armadas dos Estados-Nação), a fim de alcançar objetivos pré-determinados como interesses coletivos graves. Sem qualquer surpresa, essa redefinição humanizada da guerra contém explicitamente a justificação política endógena, a justificação imperativa e imperiosa, a qual, no idioma da Modernidade, significa a sacralização política da Nação e da sua vida soberana. Nesse contexto, a guerra deve fazer-se para realizar fins políticos necessários, nomeadamente: a subsistência, a segurança e o desenvolvimento do Estado-Nação, a realização expansiva do Bem material e simbólico do povo soberano, a proteção da integridade territorial e patrimonial (incluindo o património identitário, tanto histórico-cultural como ideológico) e a defesa dos interesses de povos soberanos aliados. O núcleo essencial da arbitrariedade e da necessidade política da ação bélica capta-se perfeitamente na definição do general-filósofo Clausewitz, na primeira página do seu tratado póstumo, *Vom Kriege* (1832/2008, p. 13):

A guerra não é mais do que um duelo em larga escala. Inúmeros duelos transformam-se em guerra, mas podemos formar uma imagem geral, se representarmos um par de

lutadores. Cada um tenta através da força física obrigar o outro a fazer sua vontade; seu objetivo imediato é derrubar seu oponente para o tornar incapaz de qualquer resistência. A guerra é, portanto, um ato de força para obrigar nosso inimigo a fazer nossa vontade. A força, para deter a força oposta, equipa-se com as invenções da técnica e da ciência. Ligadas à força estão certas limitações imperceptíveis auto-impostas, que nem é preciso mencionar, conhecidas como direito e costume internacional, mas estas pouco enfraquecem a força. A força – isto é, a força física, pois a força moral não existe, exceto a que se exprime no Estado e no Direito – é o *instrumento* [meio] da guerra; impor nossa vontade ao inimigo é seu objeto. Para obtermos este objeto, devemos tornar o inimigo impotente; teoricamente, reside nisto o verdadeiro objetivo da guerra. Este objetivo substitui o objeto, ignorando-o como algo que não faz realmente parte da guerra em si mesma.

A definição de Clausewitz, longamente comentada e reelaborada com a maior acuidade interpretativa por Raymond Aron, hipervigilante (talvez com insônia filosófica crônica), durante o interminável inverno da Guerra Fria (Aron, 1962/2004, p. 33-102; Aron, 1976), estabelece o primado do “político” na direção administrativa das Artes Bélicas. A deliberação bélica define-se, determina-se e justifica-se enquanto deliberação política. Portanto, *fazer paz* ou *fazer guerra* é uma estratégia que traduz um projeto prático de uma comunidade política (seja um Estado-Nação, seja uma organização não estatal: intra- ou supraestatal, intra-, inter- ou transnacional). A paz e a guerra são decididas e justificadas pelo poder político, para atingir objetivos políticos, recorrendo à força armada como seu instrumento subordinado. Essa suposta hierarquia entre o fim político e os meios armados, entre a intencionalidade e a instrumentalidade, é uma hierarquia frágil, a qual pode facilmente horizontalizar-se e, mesmo, inverter-se por completo.

Para Clausewitz, assim como para a tradição republicana, uma alteração dessa estrutura hierárquica afigura-se como uma patologia cujo diagnóstico pode revelar um excesso de espontaneidade da instituição militar (claramente visível, quando os generais participam num Governo ou quando os generais defendem suas táticas e técnicas como soluções políticas ótimas, que devem ser elaboradas e aplicadas como puros objetos da ciência militar, independentes da ciência e da prudência políticas). De modo mais subtil, um exame de diagnóstico das relações entre poder político e poder militar pode demonstrar uma neoplasia sistemicamente insidiosa com metastização global, embora quase imperceptível, atuando num ângulo quase morto para a ótica do público civil. Trata-se da contaminação entre a dinâmica semiautomática da tecnociência e da indústria militar sobre os processos de decisão política, assim como a dinâmica internacional das alianças e das oposições militares sobre os decisores das políticas nacionais de defesa. Essa contaminação é flagrantemente eficaz, nas obrigações orçamentais e operacionais de modernização permanente das forças armadas e na demonstração colaborativa da sua eficiência crescente, traduzindo-se em fenômenos de

investimento conjunto, na prontidão e na magnitude da força (e.g., OTAN), com potencial desinvestimento na diplomacia e na construção institucional das condições de “paz perpétua”.

A hierarquia entre o político e o militar implica idealmente que os decisores políticos sejam os responsáveis últimos pelas ações militares, quer em sua forma estratégica holística, quer em sua matéria tática concreta (como simbolicamente testemunham os argumentos de acusação nos Tribunais Militares de Nuremberga e Tóquio, com a exceção dupla do não julgamento dos líderes políticos supremos, Hitler ilibado pela morte e Hirohito ilibado pelo plano de reconstrução política do Japão, que necessitava da função do “imperador inocente”). O modo como o poder político mobiliza, dirige e justifica sua força militar depende inexoravelmente da configuração organizacional (e.g., monarquia, aristocracia, república ou formas constitucionais mistas) e de seu desígnio motivador ou intencionalidade (e.g., imperialismo capitalista, fascismo militarista ou movimento decolonial).

Em sua soberania ideal, não obedecendo a quaisquer limites senão àqueles que livremente procedem de sua autolimitação, o poder político consiste no exercício da autonomia que fixa internamente uma deontologia e uma teleologia bélicas, as quais serão, ao longo do seu processo de realização, confrontadas com resistências contingentes à pura vontade política, uma resistência exógena (a qualidade e a quantidade das forças inimigas) e uma resistência endógena (a finitude das forças físicas e a volatilidade das forças morais de seu povo). Assim, a guerra surge como a materialização da força físico-moral de uma comunidade política, força devidamente institucionalizada e armada, ao serviço de um desígnio político necessário, projetado pela inteligência, afetividade e vontade coletivas. Sublinhe-se que a força físico-moral de uma comunidade política nunca é perfeitamente una e única, sendo atravessada por uma pluralidade axiológica e ideológica de posições existenciais. Portanto, a construção do consentimento mínimo para a guerra ou para a paz pressupõe um trabalho de unificação axiológica, ideológica e pragmática que permanece estruturalmente frágil, dinâmico, plástico, instável, em metamorfose contínua, segundo o campo de forças físico-morais em oposição e composição, no interior da comunidade política.

### 2.3 A GUERRA COMO AÇÃO POLÍTICA LEGISLATIVA

O primado do poder político sobre o poder bélico emerge contingentemente na confluência dos vários poderes políticos cujo vértice, nesse âmbito, se vislumbra no “poder federativo” (nos termos de J. Locke, designando o poder político-diplomático de fazer a paz e guerra, de produzir concórdias e discórdias internacionais). Na deliberação bélica, convergem: 1) o poder legislativo, porque a deliberação e declaração formal ou informal de paz e guerra é inteligível como ato legislativo que cria obrigações a todos os cidadãos e ao próprio Estado; 2) o poder executivo, porque a implementação da paz e da guerra pertence à atividade governativa; e 3) o poder judicial, porque a decisão bélica se justifica sob a forma de uma reivindicação

de reparação para uma injustiça coletiva, publicamente sofrida e reconhecida. Recordemos que, entre Locke e Montesquieu, a arquitetura dos poderes políticos tem formas tripartidas diferentes, visando ao mesmo fim: garantir as condições de impossibilidade do despotismo, o qual, no domínio da guerra, significa impedir que o chefe de Estado promulgue, arbitrariamente e solitariamente, um decreto/declaração de guerra, utilizando os bens públicos para benefício particular, através da realização de uma guerra com deliberação e motivação privadas.

Em *Second Treatise of Government*, Locke (1690, chap. XII-XIII, § 143-158) distingue três poderes fundamentais: legislativo, executivo e federativo. Assim, Locke apresenta o poder legislativo como poder político supremo ou superior (fonte original de todo o poder político legítimo que incumbe a uma assembleia de representantes do povo), ao qual se subordinam os poderes políticos derivados: o poder executivo, que aplica as leis emanadas do legislativo, inclusive no nível judiciário, e o poder federativo. O executivo e o federativo distinguem-se em sua natureza, porém, podem e devem unir-se numa mesma pessoa, quer o monarca, quer outro chefe de governo e seus ministros. De acordo com o modelo de Montesquieu (*L'esprit des lois*, 1748), os três poderes fundamentais (legislativo, executivo e judiciário) devem ser estritamente separados e realizados por instituições funcionalmente autônomas, não obstante a sua interdependência.

Dada a não separação e não autonomização do poder militar, conclui-se que, para ambos, Locke e Montesquieu, as ações bélicas são imputáveis ao poder executivo, responsável pelo poder federativo, mas observando fielmente a orientação superior do poder legislativo. Toda a ação bélica, conduzida por Forças Armadas indiferentes ou insubmissas ao poder político, configura mais do que uma ilegalidade, sendo uma traição ao Estado como sistema autorregulador das condições da liberdade.

De um modo geral, a cada regime político ou forma de Estado corresponde uma forma típica de justificação e condução da guerra. As sociedades abertas com pluralismo ideológico-axiológico equilibrado e participação pública intensa, tanto nos debates políticos pré-deliberativos como nas contínuas decisões governativas (e.g. monarquias constitucionais liberais e repúblicas parlamentares multipartidárias), terão uma capacidade mais elevada de autodisciplina crítica, face às potenciais ações bélicas arbitrárias, sejam defensivas, sejam ofensivas. O “Primeiro Artigo Definitivo da Paz Perpétua: A constituição civil de cada Estado deverá ser republicana” (Kant, 1900-1997, *Zum ewigen Frieden*, 1795, AA 08: 349-353) considera o Republicanismo (consistindo essencialmente, em antidespotismo, garantido, ao modo de Locke e Montesquieu, pela separação hierárquica do poder legislativo e do poder executivo) como a organização governativa que, idealmente, “injustifica” e “impossibilita” a guerra (Doyle, 1983).

Uma deliberação política de paz ou guerra, operacionalizada mediante uma maneira radicalmente antidespótica, exige que o bem rigorosamente universal (i.e., o bem de toda a

cidadania presente e futura dos Estados-Nação em conflito, momentaneamente e limitadamente inimigos) seja o único fim válido da guerra. Um republicanismo consistentemente pró-cívico converte-se numa práxis pró-irénica e pró-cosmopolita, eticamente exigente para o Direito e para a Política, colocando o poder legislativo, fonte original de todo o poder, sob o escrutínio permanente de toda a comunidade civil colegisladora. Para a cidadania, a validade da lei positiva que, implícita ou explicitamente, declara paz ou guerra pressupõe a justiça material da lei: a sua conformidade com a natureza da liberdade interpessoal, considerando os Estados-nação como pessoas coletivas livres, sempre pessoas-fins-em-si-mesmas, nunca simples meios.

Esse republicanismo pacífico e pacificador, síntese das personalidades plurais livres da cidadania e das personalidades plurais livres dos Estados, numa comunidade com expectativas simétricas e históricas de justiça, projetadas sobre um futuro indefinidamente comum, assume o imperativo moral da paz como *summum bonum* político. A moral cosmopolita da “guerra justa” (Fabre, 2012, 2016) submete-se ao “dever de paz”, mais exigente do que as arquiteturas de segurança antibelicistas que se desenham no âmbito da *Democratic Peace Theory* (Altman; Rojas-de-Galarreta; Urdinez, 2020).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A justificação política da guerra é tanto mais arbitrária quanto maiores forem a autocomplacência e a autoindulgência patrióticas que incluem um amor-próprio político, simultaneamente cognitivo, afetivo e volitivo. As tiranias clássicas e as democracias iliberais modernas desprezam a *filantropia aberta* e se nutrem de *filautia confinada* (amor-próprio intensificado por egoísmo patriótico no nível lógico, moral e estético), sofrendo de fácil propensão antipática e de acentuada inclinação hostilizante, pró-bélica, conforme as percepções de ofensas injustas, motivadoras da defesa agressiva de interesses particulares. Nas tiranias e oligarquias antigas, proliferava o amor-próprio contagiante de um soberano (ou classe soberana) orientado para seu bem particular. Nas democracias iliberais contemporâneas, excita-se narcisisticamente o amor-próprio de um *povo orgulhosamente livre e superior*, para imaginar e desejar seu bem singular (eventualmente *contra todo o mundo*). A violência patológica dos nacionalismos e dos patriotismos competitivos dirige-se imediatamente contra o ideal de simetria relacional, de equilíbrio cooperativo e de ordem cosmopolita, com instituições pacificadoras supranacionais. Todas as instâncias e todos os objetivos federadores, pacificadores, surgem como ameaça à vitalidade específica de um povo ou Estado-nação, suscitando uma reação agressiva de autoexclusão e de rejeição.

A justificação da paz e o reconhecimento do valor ético-jurídico-político da paz, potencial livre e libertador de indivíduos e grupos, dependem da capacidade cognitiva e afetiva de autocrítica. A autocrítica das necessidades existenciais e políticas é uma prática pública, questionadora e desestabilizadora de todo o amor-próprio político e de todas as

conflitualidades identitárias, forjando um ideal de *res publica* maximamente inclusivo: a melhor vida comum da humanidade presente e futura, condição de todas as vidas humanas possíveis; logo, a melhor vida comum no mesmo mundo da vida, condição de todas as vidas possíveis. A mensagem ética dos artigos definitivos da Paz Perpétua kantiana condensa a ideia de que só um público autocrítico plural de legisladores é capaz de construir e manter paz. O republicanismo moral cosmopolita nutre-se de patriotismo constitucional, *a priori* abstrato, mas concretizável em projetos políticos movidos pela cultura da solidariedade incondicional. Aberta à comunicação internacional e consciente das interdependências que tecem uma comunidade planetária de destino histórico partilhado, a cidadania cosmopolita favorece a paz e tende a *injustificar sistematicamente a guerra*, como catástrofe ética, desespero jurídico-político, implosão civilizacional, tragédia biosférica.

A identidade cívica autocrítica desenvolve uma capacidade extraordinária construtiva pacificadora, porque tem consciência de sua contingência e sabe *ironicamente e lucidamente* que ninguém escolhe nascer em Atenas ou Esparta e que é extremamente difícil ser cidadão leal de Atenas, disponível para o livre autossacrifício individual. visando ao maior bem de Atenas, e compreender as razões e afetos que animam *justamente* Esparta contra Atenas. A paz constrói-se e mantém-se pelo labor de compreensão autocrítica pluralmente ou dialogicamente descentrada, isto é, pela articulação metaparadigmática e metanarrativa das múltiplas posições ideológicas e axiológicas que determinam as razões e afetos promotores de atitudes pró-bélicas ou pró-pacíficas (Day; Jesus, 2013). A motivação bélica pode conjugar-se de múltiplos modos, encarnando uma autovitimização estratégica, uma mística da exibição da força gratuita ou mesmo um hedonismo lúdico da “guerra pela guerra”. A possibilidade da paz funda-se na confiança relacional, nutrida pela autocrítica de todos os interesses e sua genealogia etnocêntrica, desvendando as contingências psicopolíticas intrínsecas à alteridade e à identidade.

A potencialidade ideal da cidadania pacífica reside no desarmamento metafórico e eventualmente literal das oposições, através de transformações sociopolíticas que compreendem, reconciliam e realizam as expectativas simétricas de justiça, tornando desnecessária e injustificável toda a ação bélica. A cidadania pacífica tem vocação cosmopolita: a autocrítica cívica, essência da paz, reconhece a solidariedade e a vulnerabilidade ontológicas que unem todas as comunidades políticas. A vocação cosmopolita obedece livremente à axiologia crítica de uma comunidade de pessoas-fins-em-si-mesmas, a qual questiona e complica infinitamente a *boa forma* da deliberação bélica e a *boa matéria* da justificação bélica, construindo progressivamente as condições de possibilidade de paz.

Nesse contexto, o caráter legislativo da deliberação de paz e guerra distribui a responsabilidade por todos os cidadãos legisladores, mas as condições de autêntica responsabilidade são extremamente exigentes e historicamente difíceis de plena realização.

A cidadania com horizonte axiológico cosmopolita cultiva a ética laboriosa da paz que desconstrói as razões interessadas, as quais definem as “guerras justas” e a “necessidade política” das ações bélicas. Essa ética da paz contém uma força transgressiva, metajurídica e metanacional, porque desestabiliza as fronteiras do amigo/inimigo, as fronteiras que separam e ordenam o interesse próprio e momentâneo de um povo ou Estado-nação e o interesse geral e permanente da comunidade humana, em sua unidade e diversidade de formas de vida.

A vinculação ético-jurídica à paz como condição necessária da dignidade humana, nunca realmente universal, todavia, imperativamente universalizável, oferece o critério de autoavaliação do cumprimento dos deveres cívicos. Inventando uma metáfora para o procedimento autocrítico, Habermas (2012, p. 81) compreende a dignidade humana como o “[...] sismógrafo que registra o que é constitutivo para a ordem democrática legal”, a qual necessariamente terá de integrar a ordem ético-jurídica onde a paz e a guerra são definidas, determinadas e justificadas.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **The Omnibus Homo Sacer**. Trans. D. Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 2017.
- ALTMAN, D.; ROJAS-DE-GALARRETA, F.; URDINEZ, F. An interactive model of democratic peace. **Journal of Peace Research**, v. 58, n. 3, p. 384-398, 2020.
- ARISTOTLE. **The Complete Works of Aristotle**. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- ARON, R. **Paix et guerre entre les nations**. Paris: Calmann-Lévy, 1962/2004.
- ARON, R. **Penser la guerre, Clausewitz**: 1. L'âge européen/2. L'âge planétaire. Paris: Gallimard, 1976.
- AUSTIN, W.; WORCHEL, S. (ed.). **The Social Psychology of Intergroup Relations**. Belmont, CA: Wadsworth, 1979.
- BAR-TAL, D. **Intractable Conflicts: Socio-Psychological Foundations and Dynamics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- BULLE, N.; DI IORIO, F. (ed.). **The Palgrave Handbook of Methodological Individualism**. 2 v. London: Palgrave, 2023.
- CLAUSEWITZ, C. **On War**. Oxford: Oxford University Press, 1832/2008.
- DAY, J.; JESUS, P. Epistemic Subjects, Discursive Selves, and Dialogical Self Theory in the Psychology of Moral and Religious Development. **Journal of Constructivist Psychology**, v. 26, p. 137-148, 2013.
- DESCOLA, P. **Beyond Nature and Culture**. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- DOYLE, M. W. Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs. **Philosophy and Public Affairs**, v. 12, n. 3, p. 205-235, 323-353, 1983.

- DOYLE, M. W. **Striking First: Preemption and Prevention in International Conflict**. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- DUMONT, L. **Essais sur l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne**. Paris: Seuil, 1985.
- FABRE, C. **Cosmopolitan War**. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- FABRE, C. **Cosmopolitan Peace**. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- FISK, K. (ed.). **Preventive Force: Drones, Targeted Killing, and the Transformation of Contemporary Warfare**. New York: NYU Press, 2016.
- GAT, A. **The Causes of War and the Spread of Peace: But Will War Rebound?** Oxford: Oxford University Press, 2017.
- GLOWACKI, L. The controversial origins of war and peace: apes, foragers, and human evolution. **Evolution and Human Behavior**, v. 45, n. 6, 2024a.
- GLOWACKI, L. The Evolution of Peace. **Behavioral and Brain Sciences**, v. 47, 2024b. Article e1. <https://doi.org/10.1017/S0140525X22002862>
- HABERMAS, J. **The Crisis of the European Union: A Response**. Cambridge: Polity, 2012.
- HOBBS, T. **De cive: On the Citizen**. Cambridge: Cambridge University Press, 1642/1998.
- HOBBS, T. **Leviathan**. Cambridge: Cambridge University Press, 1651/1996.
- JESUS, P. From *Homo Educandus* to *Homo Aestheticus*: Kant on Education. **Studi Kantiani**, v. XIX, p. 121-130, 2007.
- JESUS, P. On becoming a person and creating the Kingdom of Ends: Evolution and revolution towards freedom. In: SILVA, F.; CARANTI, L. (ed.). **The Kantian Subject: New Interpretative Essays**, London: Routledge, 2023. p. 99-120.
- KANT, I. **Kants Gesammelte Schriften: Akademie Ausgabe** (29 v.). Berlin: G. Reimer/W. de Gruyter, 1900-1997.
- LOCKE, J. **Two Treatises of Government**. Cambridge: Cambridge University Press, 1689/2003.
- LUHMANN, N. **Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie**. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984.
- NICHOLS, T. **Eve of Destruction: The Coming Age of Preventive War**. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2008.
- SHERIF, M. **Group Conflict and Co-Operation: Their Social Psychology**. New York: Psychology, 1967.
- TROPP, L. (ed.). **The Oxford Handbook of Intergroup Conflict**. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- YOO, J. **Point of Attack: Preventive War, International Law, and Global Welfare**. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- WHITLARK, R. E. **All Options on the Table: Leaders, Preventive War, and Nuclear Proliferation**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2021.