



UNIVERSIDADE DE ÉVORA

ESCOLA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE ECONOMIA

Paz, Guerra e Direitos Humanos:

A propósito das teses de Norberto Bobbio.

Eliana Sofia Mendes Gonçalves

**Orientação: Prof. Doutor Silvério Carlos Matos Rocha e
Cunha**

Mestrado em Relações Internacionais e Estudos Europeus

Dissertação

Évora, 2017



UNIVERSIDADE DE ÉVORA

ESCOLA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE ECONOMIA

Paz, Guerra e Direitos Humanos:

A propósito das teses de Norberto Bobbio.

Eliana Sofia Mendes Gonçalves

**Orientação: Prof. Doutor Silvério Carlos Matos Rocha e
Cunha**

Dissertação apresentada na Universidade de Évora para obtenção do
grau de Mestre em Relações Internacionais e Estudos Europeus.

Évora, 2017

DEDICATÓRIA

À memória de

Fábio Pontes

“Se alguém me perguntar quais são, na minha opinião, os problemas fundamentais do nosso tempo, não tenho qualquer hesitação em responder: o problema dos direitos do homem e o problema da paz.”

Norberto Bobbio,

O Terceiro Ausente: Ensaios e Discursos sobre a Paz e Guerra.

“Não devemos ser pessimistas a ponto de nos abandonarmos ao desespero, mas também não devemos ser tão otimistas que nos tornemos presunçosos.”

Norberto Bobbio,

A Era dos Direitos.

AGRADECIMENTOS

À minha irmã, Nídia Gonçalves, pelo seu incansável apoio bem como pelo seu papel ao longo da minha vida pessoal e académica. Seria necessária uma outra dissertação para expressar o meu agradecimento, suspeitando, ainda assim, da sua insuficiência.

À minha mãe, Cremilde Gonçalves, pelo seu exemplo de coragem, persistência e determinação, fonte de inspiração permanente para mim.

Ao Nelson, pelo seu incondicional carinho, apoio e amizade.

À Universidade de Évora que, ao longo destes cinco anos, se revelou para mim muito mais do que uma Faculdade, sendo um verdadeiro espaço de solidariedade e saber. Aos meus professores da Licenciatura e do Mestrado, pelo contributo indispensável na minha formação académica. Especialmente ao Professor Doutor Silvério Carlos Matos Rocha e Cunha, pela orientação e apoio durante todo este processo, bem como pela partilha do seu profundo conhecimento.

Aos meus amigos, especialmente à Diana, à Daniela, à Núria, à Ana, à Sara, à Bruna, à Sofia, à Vanessa e ao Thiago.

A todos, a minha mais profunda gratidão!

Paz, Guerra e Direitos Humanos: A propósito das teses de Norberto Bobbio

Resumo: A Paz, a Guerra e os Direitos Humanos são temas por excelência das Relações Internacionais. O pensamento e obra de Norberto Bobbio, neste campo do saber, caracterizam-se pela argúcia com que analisou estes temas e pela tenacidade presente na defesa dos direitos humanos em conjugação com a paz e a democracia. Perante um mundo político refratário aos valores, definiu-se um “iluminista-pessimista”. A teoria das Relações Internacionais de Bobbio, de vertente filosófica, é permeada pelas “lições de clássicos” como Hobbes e Kant, através dos quais sustentou a necessidade da democratização do sistema internacional. As tradicionais justificações da guerra revelam-se aporéticas perante um equilíbrio baseado no terror das armas atómicas, que nunca exclui a possibilidade do seu uso. Tomando a paz e os direitos humanos como valores cosmopolitas, advogou a formação de um poder comum, um Juiz imparcial, atuante na resolução pacífica dos conflitos e na proteção dos direitos humanos.

Palavras-Chave: Bobbio, Paz, Guerra, Direitos Humanos.

Peace, War and Human Rights: About the Political Thought of Norberto Bobbio

Abstract: Peace, war and human rights are par excellence issues of International Relations. The thought and work of Norberto Bobbio, in this field of knowledge, are characterized by the shrewdness with which he examined these issues and by his tenacity in defending human rights combining it with peace and democracy. Faced with a refractory world political values, he defined himself as an “enlightenment-pessimistic”. Bobbio’s international relations theory, which has a philosophical nature, is permeated by the “classical lessons” as Hobbes and Kant, through which he supported the necessity and possibility of democratization of the international system. The traditional justifications of war have revealed themselves aporetic before a balance based on terror of atomic weapons, which never excludes the possibility of their use. Taking peace and human rights and cosmopolitan values, he advocated the formation of a common power, an impartial judge, acting in the peaceful resolution of conflicts and protecting human rights.

Keywords: Bobbio, Peace, War, Human Rights.

ÍNDICE

DEDICATÓRIA.....	i
AGRADECIMENTOS	iii
INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I. NORBERTO BOBBIO: VIDA E OBRA	5
CAPÍTULO II. A TEORIA POLÍTICA DE BOBBIO	16
2.1. A Política: Conceito e Filosofia	16
2.2. A Lição dos Clássicos.....	27
2.3. O Liberal-Socialismo	34
2.4. Os Ideais e a <i>Rozza Materia</i>	40
CAPÍTULO III. A PROBLEMÁTICA DA GUERRA E DA PAZ	46
3.1. A Dicotomia Guerra e Paz	50
3.2. As Justificativas da Guerra.....	58
3.3. O (Des)equilíbrio do Terror.....	73
3.4. A Condição Atômica e a Aporia das Justificações.....	81
3.5. O Pacifismo Ativo.....	87
3.6. O Terceiro para a Paz.....	100
CAPÍTULO IV. OS DIREITOS HUMANOS EM BOBBIO	112
4.1. Gênese Histórica dos Direitos Humanos.....	112
4.2. A Problemática da Fundamentação	124
4.3. Os Direitos Humanos em Bobbio.....	132
CONCLUSÃO.....	140
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	144

INTRODUÇÃO

A paz, a guerra e os direitos humanos assumem no campo das Relações Internacionais uma colossal importância, tendo moldado a vida internacional e contribuído, no caso dos dois primeiros, para a sua autonomização enquanto campo científico do saber. Portanto, constituem temas por excelência das Relações Internacionais. Ainda que o objeto de estudo desta disciplina tenha sido alargado e ramificado simultaneamente à crescente interdependência entre os Estados, e à pluralidade das relações, a problemática da guerra, da paz e dos direitos humanos representam as linhas mestras de um campo científico que, apesar da aparente inesgotabilidade, não perdeu de vista os motes do seu surgimento. A complexidade inerente às questões que dão nome ao presente trabalho, deram origem, e continuam a dar, a inúmeros mananciais de estudo transversais a várias áreas como a Filosofia, o Direito, a Sociologia, a Ciência Política e as Relações Internacionais. Assim sendo, uma investigação que tomasse como pontos de partida assuntos tão vastos como a paz, a guerra e os direitos humanos seria quase infindável, podendo desdobrar-se em tantas outras tematicamente independentes. Desta forma, e tendo em conta a referida impossibilidade, seleccionámos um autor (cuja obra é pouco conhecida no nosso país) mas que, em nosso entender pode acrescentar saber e conhecimento, aos conceitos de paz, de guerra e de direitos humanos – Norberto Bobbio (1909-2004). Assim como acreditamos, que a discussão das suas ideias pode contribuir para o desenvolvimento e para a compreensão destas matérias no âmbito das Relações Internacionais. Neste campo do saber, o pensamento político de Bobbio desenvolve-se através do tratamento simbiótico da paz, dos direitos humanos e da democracia. Entre estes três conteúdos prolíficos, uma análise que se paute pela interligação, encontra sentido e proficuidade na medida em que a efetividade de cada um depende largamente da condição dos restantes. É desta maneira que o Autor sustenta a paz, os direitos humanos e a democracia como fazendo parte do mesmo movimento histórico.

Norberto Bobbio nasceu na cidade Turim, capital da região italiana do Piemonte, no ano de 1909. Considerado um dos grandes pensadores jurídicos e políticos do século XX, dedicou a sua vida académica e intelectual à Filosofia do Direito e à Filosofia Política. O conjunto da sua obra é fecundo, contando com mais de cinco mil títulos por entre livros, ensaios e discursos. As questões internacionais em Bobbio estão relacionadas com a paz e a

guerra, iniciadas em *Il problema della guerra e le vie della pace* e mais tarde prosseguidas em *Il terzo assente*. Em *L'età dei Diritti* estão reunidos os seus ensaios mais importantes sobre os direitos humanos.

A guerra é um fenómeno tão antigo como o homem e a paz um desígnio *ad aeternum* inerente a uma certa conceção da filosofia da história, isto é, do destino conjunto da humanidade. Que os termos da guerra sejam antitéticos é uma premissa que retira inegabilidade já na filosofia política de Hobbes, daí o modelo hobbesiano que denotava o estado de natureza, no qual se encontram os homens, como uma situação de conflito permanente e de guerra de todos contra todos. Neste prisma, que originou a teoria contratualista do Estado, a paz coincide com o estado civil, uma vez transferido o uso da força para um poder comum gradativamente processado por um *pactum societatis* e finalizado por um *pactum subjectionis*. A problemática, no plano externo, tem que ver com o facto de a força se encontrar em livre concorrência, característica da anarquia do sistema internacional. Embora a criação das Nações Unidas assinale um pacto de associação entre os Estados não se assistiu a um pacto de sujeição de cariz democrático, dando origem a um Terceiro neutral com poder coativo para fazer cumprir os acordos e colocar-se acima das partes em caso de violação dos mesmos. Dito de outro modo, o percurso de democratização iniciado coexiste com características permanentes do sistema internacional, a anarquia e o regime de livre concorrência no qual se encontra a força. No fundo, o mundo encontra-se ante dois sistemas antagónicos, onde a insuficiência do primeiro é a revigoração do segundo.

A tradicional política de potência, agora mais estarrecedora devido ao armamento nuclear e ao equilíbrio pelo terror, não só inibe qualquer proporção entre meios e fins, como se afigura uma ameaça para a sobrevivência da humanidade. Contudo, é preciso realçar que o estado de paz possibilitado pela ausência de conflito não exprime um estado pacífico, mas antes simboliza uma conjuntura intermitente entre guerras. Nesta linhagem, uma outra questão pertinente tem que ver com o tipo de paz almejada, levantando-se deste modo o problema da sua definição. A paz não consiste somente na ausência de guerra, nem tampouco prefigura um fim absoluto, mas sim um caminho permeável para a efetivação dos direitos do homem que, humanamente fundados, são um sinal de progresso e o espelho de uma Razão cosmopolita e universal. Não obstante, e chegando assim à última problemática, os direitos humanos apenas espelham o progresso da humanidade se forem efetivados e realizados. Não basta, portanto, a proclamação dos direitos, antes a sua proteção a um nível

universal. Porque, na verdade, os direitos humanos, por serem de todos os que a essa categoria pertencem, não podem estar limitados às fronteiras territoriais dos Estados.

São nossos desígnios basilares no presente trabalho demonstrar a relevância e a atualidade das teses de Bobbio nas Relações Internacionais, estendendo o seu pensamento para as grandes questões deste campo do saber, e do nosso tempo, que continuam a ser a paz, a guerra, os direitos humanos e a democracia. Ademais, o fio condutor deste trabalho baseia-se na dualista visão do mundo político de Bobbio, que opera numa permanente tensão entre os ideais e a *rozza materia*, sendo por isso crucial entender como é que o idealismo de Bobbio, ainda que despido de ilusão, nunca capitulou ante o realismo político internacional, importante na sua metodologia analítica, mas rejeitado na prescrição.

A metodologia da investigação assenta na perspetiva qualitativa¹, que supõe um modelo fenomenológico no qual a realidade é enraizada nas perceções dos sujeitos, visando compreender e encontrar significados através de narrativas verbais e de observações². Iniciámos o estudo através da exploração da extensa bibliografia de Norberto Bobbio, assim como, ao mesmo tempo nos demos conta dos autores que mais acompanharam o seu pensamento. A partir desse conhecimento prosseguimos para a seleção temática das obras que abordam especificamente os conteúdos que nos propusemos a estudar. Este processo deu-se através da pesquisa bibliográfica, a qual é desenvolvida principalmente através de livros e artigos científicos. A pesquisa bibliográfica permite ao investigador uma congregação ampla de informações encontradas em fontes dispersas, possibilitando por outro lado a melhor compreensão do quadro concetual no qual se encontra o objeto de estudo³.

O presente trabalho encontra-se dividido em quatro partes. A primeira atenta nos aspetos fundamentais da vida e obra de Norberto Bobbio, na qual apresentaremos as características principais da análise bobbiana, ou seja, as idiosincrasias do seu pensamento. O segundo capítulo concerne à Teoria Política de Bobbio, incidente no conceito de política e no papel da “Lição dos Clássicos” para a formação de uma Filosofia Política, sem esquecer o liberal-socialismo, corrente político-ideológica à qual Bobbio foi fiel ao longo da sua vida de intelectual e de militante. Numa terceira fase discutiremos as grandes questões do pensamento político de Bobbio relativamente à paz e à guerra, atentando sobretudo na sua crítica à doutrina precária do equilíbrio pelo terror como garantia de paz, e na necessidade

¹ Coutinho, 2014.

² Bento, 2012.

³ Gil, 2008.

de um Terceiro para a Paz no plano internacional. No quarto e último ponto, analisamos uma temática central no pensamento do Autor – os direitos humanos. A discussão aborda a sua gênese histórica, assim como a problemática da fundamentação dos mesmos.

CAPÍTULO I. NORBERTO BOBBIO: VIDA E OBRA

Norberto Bobbio nasceu na cidade italiana de Turim, capital da região do Piemonte, a 18 de Outubro de 1909. Parte da sua obra, mais relevante e significativa, é composta por ensaios, agregados e organizados em coletâneas, tendo em conta os seus liames temáticos. O pluralismo relativamente às áreas em que atentam os seus ensaios é patente na medida em que atravessam diversos campos do conhecimento, também eles interligados entre si, ainda que em maior ou menor dimensão: Teoria Jurídica, Filosofia do Direito, Teoria Política, Ciência e Filosofia Política, Teoria das Relações Internacionais, Direitos Humanos e o vínculo Política e Cultura, em que discutiu o papel do intelectual na vida pública⁴. No que concerne a este último, a obra mais prolífica data de 1993 - *Il dubbio e la scelta: Intellettualli e potere nella società contemporanea*, na qual Bobbio sustenta que a função do intelectual prende-se com o levantamento de ideias e a agitação dos problemas, cabendo ao homem a tomada de decisões⁵. Neste sentido, *Il dubbio e la scelta* aprofundou a análise de *Politica e Cultura*, 1955, no qual Bobbio sublinha que incumbe à integridade intelectual “a inquietação da pesquisa, o aguilhão da dúvida, a vontade do diálogo, o espírito crítico, a medida no julgar, o escrúpulo filológico, o sentido da complexidade das coisas”⁶.

A obra de Bobbio percorreu cerca de três quartos de século, cobrindo fundamentalmente o período que se estendeu da segunda metade da década de 1940 até boa parte da década de 1990⁷. O mesmo século XX que Eric Hobsbawm, cingindo ao período entre 1914 e 1991, apelidou de Era dos Extremos. Os acontecimentos históricos desse período que vão desde a Primeira Guerra Mundial até à denominada Guerra Fria estão presentes na obra de Bobbio. Através deles é possível extrair lições que podem ser identificadas como erros e dúvidas, mas também ensinamentos no sentido qualitativo do termo. Confrontado pessoal e intelectualmente com momentos da história do século dos extremos, recorrendo novamente a Hobsbawm, Bobbio desenvolveu a sua obra a partir das lições retiradas de uma era que vivenciou duas guerras mundiais, a Revolução Russa, o comunismo, o fascismo, o nazismo, Auschwitz, Hiroshima, o equilíbrio do terror perpetrado pelas armas nucleares, o fim da Guerra Fria, a desagregação da União Soviética e o

⁴ Lafer, 2013, p. 25.

⁵ Bobbio *apud* Lafer, 2013, p. 41.

⁶ Bobbio *apud* Lafer, 2013, p. 25.

⁷ Lafer, 2013, p. 25.

terrorismo internacional. A formação intelectual de Norberto Bobbio realizou-se neste período, opondo-se à fúria dos extremos e à sua difusão nas esferas da política, do direito, da cultura e da sociedade, inserida no âmbito do socialismo-liberal (que mais tarde abordaremos nesta dissertação) e da esquerda democrática italiana. A obra e a militância do Autor deram-se basicamente nos anos posteriores à queda do fascismo, no espaço público e acadêmico aberto pela redemocratização do Estado italiano⁸.

Quanto à obra de Bobbio, Alfonso Ruiz Miguel, conhecido estudioso de Bobbio no mundo ibero-americano, sublinha que a tessitura da mesma contempla diversas perspectivas teóricas, bem como é repleta de profundas fraturas e tensões sempre sujeitas à análise crítica, o que não significa a inexistência de um fio condutor no seu conjunto plasmado na Teoria Geral do Direito e da Política – a democracia, a paz e os direitos humanos⁹. Para este Autor, são estas idiosincrasias que edificam um sistema amplo da teoria bobbiana alicerçado em três vetores:

“Primeiro, uma metodologia teoricamente analítica e eticamente relativista, caracterizada pela busca do rigor conceptual, sem esquecer a dimensão histórica dos problemas tratados; segundo, uma teoria positivista e realista do Direito e da Política e, por fim, uma concepção valorativa da ética política e da justiça inspirada no socialismo liberal, quer dizer, na defesa de uma democracia liberal como procedimento imprescindível para o desenvolvimento coordenado dos três valores da paz, da liberdade e da igualdade”¹⁰.

Os reflexos da obra de Kant são evidentes no pensamento do nosso Autor na medida em que através do diálogo com os conceitos e com os homens e do uso público da razão com clareza e esclarecimento, aliados ao otimismo da vontade, podem facilitar a superação de uma realidade dos factos submersa em horrores. Esse encontro dialogante, através do rigor concetual e de aproximações sucessivas, contempla uma dialética de complementaridade guiada pela laicidade metodológica da dúvida e sublinha a proficuidade da moderação, da tolerância e do respeito pelas ideias alheias, não rejeitando o uso da crítica rigorosa pelo seu papel esclarecedor no debate¹¹.

⁸ Lafer, 2013, p. 24-25.

⁹ Ruiz Miguel, 2016, p. 3.

¹⁰ Id., *ibid.*, p. 4.

¹¹ Lafer, 2013, p. 32.

Perante as lições hauridas de um mundo assolado pela fúria dos extremos que colocavam a razão no deletério e exaltavam a violência, Bobbio assumiu uma atitude de “iluminista pessimista” ou “dualista impenitente”¹² crente no papel da razão e no seu uso público para iluminar e instigar à saída do labirinto, uma das suas metáforas preferidas¹³. Para a prossecução dessa árdua tarefa, refere Celso Lafer, são especificidades do seu modo de análise e concomitante pensamento a sua *ars combinatoria* (arte de combinações), preconizada pela clareza concetual e contextualização histórica, “arguto discernimento do relevante, sábio e erudito uso da ‘lição dos clássicos’ e criativa engenhosidade no emprego e construção de dicotomias que permitem captar diferenças e lidar com o complexo pluralismo ontológico da realidade”¹⁴. A *ars combinatoria* de Bobbio atentou nas dicotomias, e nas suas aparentemente insanáveis contradições, tomando-as como instrumento metodológico à ordem da clarificação da complexa e pluralista realidade¹⁵.

Uma das máximas presentes no seu magistério intelectual, que na verdade o conduz, relaciona-se com a célebre expressão amiúde associada a Antonio Gramsci: “O pessimismo da inteligência e o otimismo da vontade”. A inquietude de Bobbio assim como o receio da submersão dos valores pelos factos não o levou à resignação, porquanto contribuíram para a sua análise e reflexão prolíficas no tratamento de assuntos complexos. O pensamento de Bobbio é atravessado por fraturas, tensões e desvios, impossível de se reduzir a simples mutações de opinião, sendo clarificado por dois traços permanentes e fundamentais da sua personalidade intelectual – a dúvida como atitude e o dualismo como forma de olhar o mundo. Desta forma o espírito dubitativo é o espelho de um mediador comprometido, de um militante não sectário e de alguém que sempre esteve em recorrente diálogo com os outros e consigo mesmo, provindo daí o seu eterno e contumaz dualismo¹⁶.

Norberto Bobbio cresceu num ambiente, familiar e social, pertencente à burguesia patriótica, de onde ressaltaram os que se opunham ao fascismo assim como os que perante ele capitularam. Perry Anderson, num trabalho intitulado *The Affinities of Norberto Bobbio*, de 1989, relembra que embora Bobbio tivesse cedido inicialmente à ordem de Mussolini, inspirada no filósofo do regime Gentile, tal foi revertido por uma militância intelectual e

¹² Bobbio *apud* Ruiz Miguel, 2016, p. 5.

¹³ Lafer, 2013, p. 24-32.

¹⁴ Id., *ibid.*, p. 25.

¹⁵ Id., *ibid.*, p. 31.

¹⁶ Ruiz Miguel, 2016, p. 4-5.

política ativa pró-resistência ao fascismo e à ocupação nazi¹⁷. A formação de Bobbio ocorreu em Turim, cidade natal também de Gramsci, Gobetti e do croceanismo italiano, como relembra o próprio¹⁸. Entre 1919 e 1927 frequentou o liceu *Massimo d'Azeglio*, local onde foi influenciado por professores antifascistas como Umberto Cosmo, Zino Zini, Augusto Monti e Piero Gobetti. Numa perspectiva mais pessoal, mas também no âmbito da resistência ao regime, Bobbio confraternizou com Leone Ginzburg, companheiro que lhe instigou o interesse por Croce e Gobetti¹⁹.

O jovem Bobbio iniciou os seus estudos superiores em Filosofia Política e Jurisprudência entre 1928 e 1931 na Universidade da sua cidade natal, tempo em que as referências a Marx e aos marxistas não tinham praticamente relevo na Academia, não tanto por estarem proibidas pelo regime mas pelo julgamento das visões associadas que eram consideradas moral e intelectualmente desajustadas²⁰. Esse tempo foi determinante para a formação intelectual de Bobbio, pois recebeu influências dos chamados “mestres da sua geração” – Benedetto Croce e Luigi Einaudi. O primeiro expressa o liberalismo político e o segundo a relação entre o liberalismo político e o liberalismo económico. Ainda que exprimam diferentes facetas da doutrina liberal, Croce e Einaudi convergiram na oposição ao regime fascista, combatendo-o, e sublinharam com veemência as dimensões de tal concepção filosófico-política²¹. Segundo Lafer, o magistério de influência daqueles mestres em Bobbio foi mais de índole intelectual do que política, na medida em que exerceram funções políticas mais diretas. Benedetto Croce foi chefe do Partido Liberal, Ministro e Senador. Já Einaudi, no pós-guerra, foi o primeiro presidente da República parlamentarista italiana²². Não menos importante foi a preponderância que teve Gioele Solari, professor de Filosofia do Direito de Bobbio, e cujo “idealismo social” inspirado em Hegel era, todavia, mais progressista que o historicismo croceano²³. Acrescenta Portinaro, considerando-o o maior intelectual da segunda metade do século XX, que devido às lições de Solari, Bobbio superou a tradição hegeliana dos maiores filósofos da Itália, Croce e Gentile, tendo ido além de Labriola e Gramsci. A lição mais relevante na formação de Bobbio, prossegue o Autor,

¹⁷ Anderson, 1989, p. 17.

¹⁸ Bobbio *apud* Portinaro, 2013, p. 56.

¹⁹ Portinaro, 2013, p. 56.

²⁰ Anderson, 1989, p. 17.

²¹ Bobbio *apud* Lafer, 2013, p. 35.

²² Lafer, 2013, p. 35.

²³ Anderson, 1989, p. 17.

provém precisamente de Solari, porquanto foi aquele que lhe ensinou que o Estado não é uma unidade que tenha de ser exaltada mas sim submetida à crítica nas diversas partes que o compõem, o que aliás foi preponderante para a reprovação da escola de Gentile²⁴. Sobre a magnitude dos estímulos que recebeu, de mestres e companheiros, Bobbio escreveu nas seguintes obras: *Italia Civile: Ritratti e Testimonianze* e em *Maestri e Compagni* de 1964 e 1984, respetivamente.

Mais tarde, por volta dos seus trinta anos de idade, e depois de elaborar a sua tese de doutoramento acerca da fenomenologia alemã, Bobbio integrou o grupo antifascista piemontês *Giustizia e Libertà* criado em França pelos irmãos Rosselli e inspirado nas convicções liberais de Piero Gobetti. Nos anos 30 e 40 anos, depois de ter passado um tempo na prisão enquanto simpatizante, devido a uma investida policial do regime, Bobbio lecionou Filosofia do Direito nas Universidades de Camerino, Siena e Pádua. Em Siena, Bobbio alinou no movimento liberal-socialista, criado em 1937 por Guido Calogero e Aldo Capitini. Em 1942, depois da transferência para a Universidade de Pádua, o jovem professor contribuiu para a formação do *Partito d'Azione* resultante da convergência dos movimentos *Giustizia e Libertà* e liberal-socialista, e colaborou com a resistência antifascista, tendo sido preso pela segunda vez em Dezembro de 1943 e libertado três meses depois²⁵.

A matriz política do *Partito d'Azione* era composta por três ideias fundamentais – a democracia, o federalismo e o liberal-socialismo, tendo o personalismo enquanto item unificador e de reconciliação entre a autonomia, responsabilidade e solidariedade a partir do indivíduo, sem cair no individualismo atomístico²⁶. Aquilo que Bobbio entendia a respeito do personalismo foi apresentado numa Conferência em Pádua, 1946, num ensaio intitulado *La persona e lo Stato*, mais tarde integrado na obra *Tra due repubbliche. Alle origini della democrazia italiana* (1996). O âmago da conceção personalista reside na ideia de que o indivíduo torna-se pessoa mediante a interação e convivência com os demais, confirmando-se, neste sentido, a exaltação do valor da pessoa enquanto portador de valores, por um lado, e de uma pessoa participante na vida social²⁷. Esta dupla aceção é exemplo do posicionamento político-filosófico de Bobbio, no qual o personalismo é profícuo na luta pela liberdade e democracia, dois dos seus grandes ideais. Entre 1948-1972, depois da

²⁴ Portinaro, 2013, p. 59.

²⁵ Anderson, 1989, p. 17.

²⁶ Portinaro, 2013, p. 59.

²⁷ Lanfranchi *apud* Portinaro, 2013, p. 60.

Guerra, Bobbio ensinou Filosofia do Direito na Universidade de Turim tendo sido nessa instituição que, sucedendo a Alessandro Passerin D' Entrèves, foi professor na Cátedra de Filosofia Política entre 1972-1979.

Com o desígnio de tornar mais completo o pretendido neste parâmetro, isto é, sobrelevar as principais linhas das trajetórias pessoal, intelectual e militante de Norberto Bobbio revela-se proficiente atentar num ensaio de Alfonso Ruiz Miguel, um dos maiores estudiosos de Bobbio, intitulado *Norberto Bobbio: las enseñanzas del siglo XX*. Ruiz Miguel classifica como crucial a observação da figura de Bobbio partindo de quatro etapas distintas permeadas pela História Italiana, bem como pela História geral: o primeiro momento coincide com os anos do Fascismo e culmina na Segunda Guerra Mundial sendo, no entanto, de notar, que este período denominado por Ruiz Miguel de “larga aprendizagem” de Bobbio é indissociável das lições extraídas da Revolução Soviética e dos anos 30, posteriores ao Fascismo; o segundo momento importante identificado por Ruiz Miguel corresponde à construção intelectual de Bobbio, ocorrida entre 1945-1968, e dedicada maioritariamente às suas duas grandes áreas académicas - a Filosofia do Direito e a Filosofia Política; a militância cívico-política de Bobbio estendeu-se entre 1968 até 1989-1992, coadunando-se o quarto momento, reta final da sua vida, com o início do século XXI e com uma mutação profunda no sistema internacional, desde a queda do muro de Berlim até ao atentado às Torres Gémeas em 2001²⁸.

A primeira fase da vida de Bobbio apontada por Ruiz Miguel relativamente à vida de Bobbio representa a assimilação de valores ético-políticos como a justiça, elucubrada enquanto combinação de liberdade, igualdade e paz. Esta etapa conflui com o desenvolvimento da ética bobbiana assente em valores kantianos, como a liberdade e a igualdade, contornados pelos fascismos. O liberal-socialismo, ideologia cerne do *Partito d'Azione*, embora pareça à partida um oxímoro, surge precisamente da aspiração a uma síntese entre os preceitos liberais, cláusulas *sine qua non* para o funcionamento do sistema democrático, e entre os valores laicos e socialistas capazes de pugnar por um liberalismo que promova uma maior igualdade social e económica²⁹.

Entre 1945 e 1968 Bobbio distendeu uma filosofia analítica enquanto metodologia, sobrelevando para tal uma operacionalidade conjunta da Filosofia do Direito e da Filosofia

²⁸ Ruiz Miguel, 2016, p. 2.

²⁹ Id., *ibid.*, p. 6-9.

Política no sentido da sua adaptação à realidade e às ciências por um lado, e da integração dos métodos analíticos aos estudos filosófico-jurídicos por outro. Neste sentido, relembra Ruiz Miguel, a proposta de Bobbio foi ao encontro de uma filosofia científica, através da qual o carácter metodológico permite a sua adesão à ciência não obnubilando os limites da razão e do racionalismo, nem o posicionamento quanto à ciência e à filosofia, ou seja, perante o conhecimento da realidade e a atitude perante a mesma, respetivamente³⁰. Pese embora a Teoria Geral do Direito de Bobbio possua um carácter marcadamente kelseniano, na tradição do positivismo jurídico do século XX, o normativismo a ela associado foi abordado numa dimensão analítica e extensiva. O facto de Bobbio ter insistido numa abordagem trilateral do positivismo jurídico, isto é, enquanto modo de aproximação, teoria e ideologia, consubstanciou a sua atitude de positivista inquieto ancorado na rejeição de uma teoria jurídica pura desconetada de acontecimentos políticos e sociais. E isto é assim porque para Bobbio Direito e Moral apenas se diferenciam no método e teoria, e não na ideologia, ficando desta forma inteligível a conexão entre normas e factos e, portanto, a desadequação do positivismo integrista³¹.

O momento da vida de Bobbio denominado por Ruiz Miguel de “compromisso cívico-político” ocorreu entre 1968 até ao início da década de 90. Este período correspondeu àquilo que Bobbio apelidou de “filosofia militante” porquanto se revelou a época em que houve uma tentativa de transposição, no sentido adaptativo, dos conhecimentos e conceitos para a realidade política³². A dedicação de Bobbio à cultura militante na década de 70, recorda Lafer, foi encorajada pelos movimentos estudantis que percorreram o mundo em 68, e cujos protestos se centraram na questão da legitimidade da reforma democrática. Tais rebeliões exaltaram posições situadas ideologicamente no campo da esquerda revolucionária e incentivaram Bobbio a refletir novamente acerca do marxismo, da revolução e da democracia. Essa cogitação insere-se na interlocução que Bobbio manteve com forças políticas socialistas, social-democratas, de esquerda radical e com o próprio Partido Comunista Italiano (PCI), ao lado do qual esteve na resistência antifascista³³. Torna-se inteligível deste modo a postura de diálogo com a esquerda, e não contra, que pautou a militância cívico-política de Bobbio e da qual resultaram as obras *Politica e Cultura*

³⁰ Ruiz Miguel, 2016, p. 10-11.

³¹ Id., *ibid.*, p. 12-14.

³² Id., *ibid.*, p. 17.

³³ Lafer, 2013, p. 38.

(1955), *Quale Socialismo? Discussione di un'alternativa* (1976), *L'utopia capovolta* (1990), obra que se prende cronológica e substancialmente com a queda do Muro de Berlim e com o malogro da utopia comunista, *Destra e Sinistra* (1994) e *Né con Marx né contro Marx* (1997). No que concerne ao âmago das obras adianta Lafer:

“(…) Se *Politica e Cultura* e *Quale Socialismo?* foram o diálogo de um liberal com a esquerda de cariz comunista e revolucionária, *Destra e Sinistra*, ao sublinhar a permanência dos problemas da desigualdade que o comunismo buscou sem sucesso equacionar, é o diálogo do socialista que propõe e situa de novo a atualidade da esquerda, diante do risco de uma hegemonia cultural da direita”³⁴.

A cultura político-militante de Bobbio é imanente à sua identidade coletiva e individual assim como à postura que manteve enquanto intelectual de mediação. Situado à esquerda no espectro político, Bobbio através do socialismo-liberal procurou pacificar tensões recorrentes como o individualismo-coletivismo e liberdade-igualdade, assumindo-se como um liberal capaz de estabelecer pontes com a esquerda na defesa da liberdade, da democracia, dos direitos humanos e da paz³⁵. De acordo com Anderson, o pensamento político de Bobbio assinala um liberalismo por onde perpassam discursos antagónicos de cariz socialista e conservador, bem como revolucionários e contrarrevolucionários³⁶.

A obra *Liberalismo e Democracia* (1985) assinala a relação intrínseca existente entre a constituição da democracia moderna e a tradição liberal³⁷. Tanto assim é que para Bobbio identifica a democracia como o conjunto das “regras do jogo” que estabelecem não só quem está autorizado a tomar as decisões que dizem respeito à coletividade, mas também estatuem procedimentos para tal e de que é exemplo a regra da maioria. Contudo, estas duas condições não perfazem o entendimento de Bobbio acerca do regime democrático. Assim, um outro requisito é necessário, ou seja, é imprescindível garantir a quem participa direta ou indiretamente nas decisões os direitos que estão na base da edificação do Estado liberal e do Estado de direito constitucional – a liberdade de expressão, de reunião, de associação etc – a liberdade como não-impedimento. Nesta linhagem, a ação do poder político é limitada tanto pelas regras de procedimento como pela garantia constitucional dos

³⁴ Lafer, 2013, p. 40.

³⁵ Id., *ibid.*, p. 40-41.

³⁶ Anderson, 1989, p. 28.

³⁷ Mello, 2008, p. 20.

direitos “invioláveis” dos indivíduos que constitui o propedêutico princípio do desenvolvimento do “jogo”. É neste sentido que se torna perceptível que o Estado liberal seja o pilar histórico e jurídico do Estado democrático porquanto o primeiro sem o segundo não pode assegurar o funcionamento da democracia, ao passo que o último sem o primeiro não salvaguarda as liberdades fundamentais³⁸. É importante lembrar que no diálogo com os intelectuais marxistas do PCI, Bobbio sustentou a importância da defesa dos direitos de liberdade e do princípio da separação e limitação de poderes, tentando desta forma dissuadir os comunistas da aliança com a União Soviética que considerava uma ditadura³⁹. Não obstante, refere Anderson, a democracia liberal também necessitava de ser distinguida de uma outra forma – a democracia direta, inadequada às sociedades industriais. A oposição de Bobbio à democracia direta alicerça-se em argumentos de tipo estrutural e institucional. O primeiro diz respeito à dificuldade técnica da participação popular direta nas difusas sociedades modernas, ao passo que o segundo argumento incide na complexificação que a democracia direta implica na maior parte do processo legislativo uma vez que é praticamente impossível a pronúncia diária dos participantes. O que não significa que Bobbio rejeite os plebiscitos relativamente a assuntos específicos e com grande magnitude, mas, em geral, tais instrumentos enfraquecem a ação mediadora dos partidos políticos e atomizam o eleitorado⁴⁰. Não é difícil perceber que a democracia a que Bobbio se refere seja a democracia representativa na sua aceção jurídico-constitucional de “governo das leis em oposição “governo dos homens”. Todavia, esta distinção tem um caráter mais metódico e processual do que substancial⁴¹.

O final da década de 60 e o início da subsequente corresponderam, na vida de Bobbio, a um certo desvio dos estudos jurídicos *strictu sensu* e a uma maior concentração nos estudos filosófico-políticos. *Studi per una teoria generale del diritto* (1970) e *Saggi sulla scienza politica in Italia* (1968) representam a penúltima e primeira obras na área teórico-jurídica e na área da ciência política em Itália, respetivamente. Depois de iniciar a sua atividade como professor da Cátedra de Filosofia Política em 1972, como já referido acima, Bobbio dedicou os seus escritos à relação entre Direito e poder político (de que é exemplo a compilação de

³⁸ Bobbio, 2015, p. 37-39.

³⁹ Mello, 2008, p. 20.

⁴⁰ Anderson, 1989, p. 29-30.

⁴¹ *Apud* Mello, 2008, p. 23.

ensaios *Diritto e Potere* – 1992) bem como às interações entre a Teoria da Justiça e a Filosofia Política, sendo *L'età dei diritti* um dos seus *magnum opus* neste domínio⁴².

Na época da crise do sistema político em Itália, anos 70 e 80, a consciência crítica de Bobbio possibilitou o seu reconhecimento como figura de relevo da filosofia política italiana⁴³. Em 1976, Bobbio iniciou a sua contribuição para o jornal *La Stampa* enquanto “observador participante”⁴⁴. Ainda que não tenha sido um homem de ação, mas sim de contemplação, Bobbio teve alguma influência legislativa quando, em 1984, o presidente da república italiana Sandro Pertini o nomeou *senatore a vita*, confirmando desta forma a autoridade intelectual e pública de Bobbio⁴⁵. Autoridade essa que expressa o paradigma combinatório entre uma vertente política não circunscrita ao exercício do poder, pois deteriora a liberdade do juízo da razão, e um prisma intelectual que se serve da razão para iluminar os assuntos de governo⁴⁶. São de destacar, neste período, as obras *Il problema della pace e le vie della pace* (1979) e *Il Terzo Assente: Saggi e discorsi sulla pace e la guerra* (1989), que surgiu como aprofundamento das temáticas tratadas na primeira. Ambas congregam os escritos mais importantes de Bobbio no quadro das Relações Internacionais, sendo essa a razão pela qual detêm especial relevância nesta dissertação.

A última etapa da vida de Bobbio, a qual Ruiz Miguel designa de “recapitulação”, ocorreu entre 1990 e 2004. Da introspeção realizada nesse tempo por Bobbio resultaram a conhecida obra de escritos autobiográficos *De Senectute e altri scritti autobiografici* (1996); a célebre *Autobiografia* (1997) e *Elogio della mitezza e altri scritti morali* (1994) que como o próprio nome indica é uma congregação de textos acerca da moral, da religião e da atitude moderada⁴⁷.

O “iluminismo-pessimista” de Bobbio bem como uma tolerância intransigente perfazem o retrato da sua *autorictas* intelectual e pública. Neste sentido, o realismo insatisfeito de Bobbio não é mais do que a representação de quem aprendeu as lições de Maquiavel e Hobbes mas que, todavia, nunca deixou de crer no papel da razão ao estilo kantiano⁴⁸. Para finalizar o presente capítulo, que é somente um começo, parece-nos ser

⁴² Ruiz Miguel, 2016, p. 17-18.

⁴³ Id., *ibid.*, p. 18-19.

⁴⁴ Lafer, 2013, p. 38.

⁴⁵ Id., *ibid.*, p. 34-35.

⁴⁶ Bobbio *apud* Lafer, 2009, p. 35.

⁴⁷ Ruiz Miguel, 2016, p. 22-23.

⁴⁸ Bobbio *apud* Ruiz Miguel, 2016, p. 23.

esta a melhor passagem não só no plano da definição da personalidade de Bobbio, mas também porque se assume como uma ferramenta essencial interpretativa do que se segue:

“As pessoas das quais me ocupei são muito distintas entre si em profissão de fé, concepção filosófica e atitude política. Da observação da irreducibilidade das crenças últimas extraí a maior lição da minha vida. Aprendi a respeitar as ideias alheias, a deter-me diante do segredo de cada consciência, a compreender antes de discutir e a discutir antes de condenar. E já que estou em inclinação de confissões faço, todavia, uma mais, talvez supérflua: detesto os fanáticos com toda a minha alma”⁴⁹.

Norberto Bobbio faleceu a 9 de Janeiro de 2004 em Turim. No quadro das Relações Internacionais, aquilo que o levou a debruçar-se neste campo do saber continua por resolver e satisfazer – o problema da paz e dos direitos humanos. Para além de pertencerem ao núcleo de temas por excelência das Relações Internacionais são ainda os grandes problemas do nosso tempo e os únicos medidores verdadeiramente fiáveis do progresso humano. Esse que, por estar estritamente ligado á moral, não pode ser circunscrito à avaliação com indicadores de carácter material.

⁴⁹ Bobbio *apud* Ruiz Miguel, 2016, p. 24.

CAPÍTULO II. A TEORIA POLÍTICA DE BOBBIO

Neste segundo capítulo e após uma breve elucidação da importância de Bobbio, no plano intelectual, passando também por aspetos pessoais, surge com pertinência atentar em alguns aspetos da Teoria Política de Bobbio que nos permitam, seguidamente, enquadrar e destringer as posições do nosso Autor face à guerra, à paz e aos direitos humanos. A Teoria Política, enquanto campo da ciência política, não se afasta da Filosofia Política na medida em que esta última integra a vertente da teoria normativa da primeira, ou seja, reflete criticamente sobre o dever ser da ordem pública. No desdobramento do conceito sob a perspectiva académica, a Teoria Política incide na análise da evolução histórica do pensamento político que, não sendo homogéneo nem unívoco, espelha a presença de conceitos políticos transversais e intemporais presentes na história do pensamento político. Bobbio, nunca descurando “as lições dos clássicos”, percorreu o conceito do político e as suas interações com campos como o Direito e a Moral. Através do “mapa” que desenvolveu das várias regiões da Filosofia Política, Bobbio propôs uma concatenação razoável entre o método dos cientistas políticos e o dos filósofos políticos, estes que, como veremos, também podem ser “meta-cientistas” da linguagem política. Este entendimento de Bobbio é coerente com o seu “iluminismo-pessimista” consciente da existência de uma refração entre os valores e os factos.

2.1. A Política: Conceito e Filosofia

O termo Política deriva etimologicamente do grego *pólis*, a qual originou um adjetivo – *politikós*, usado para a referência à pólis, ou seja, à cidade e ao que a ela diz respeito: o urbano, o civil, o público e o social. Qualquer reflexão que se debruce sobre o conceito parte, geralmente, da *Politica* de Aristóteles, a prógona obra acerca da natureza e funções do Estado, das divisões relativas às formas de governo, bem como da significância enquanto arte ou ciência do Governo. Aristóteles foi, portanto, o Autor da primeira reflexão sobre a Política sem enfatizar, no entanto, “intenções meramente descritivas ou também normativas, dois aspetos dificilmente discrimináveis, sobre as coisas da cidade”⁵⁰.

⁵⁰ Bobbio, 1998, p. 954.

Partindo deste ponto, ou seja, desde a sua origem, a Política tornou-se o campo agregador daquilo que era qualificado como *politikós*, instituindo dessa forma um domínio do conhecimento organizado sobre aquele conjunto que a ela pertencia, ou seja, concernentes à *pólis*. Neste sentido, é perceptível o facto de a política ter sido durante séculos o tema por excelência das obras dedicadas ao estudo das atividades referentes às coisas do Estado. Tendo mais tarde, na Idade Moderna, existido uma transposição do seu significado em direção às expressões como “Ciência do Estado”, “Doutrina do Estado”, “Ciência Política e até mesmo “Filosofia Política”, a qual abordaremos ainda neste parâmetro⁵¹.

Procedendo a um salto histórico sem recorrer à irreversibilidade, impossível até, Michaelangelo Bovero, em consonância com o seu mestre de Turim, sublinha que na atualidade a noção formal de Política relaciona-se com o Estado, pois este é o termo de referência das atividades ou conjunto delas que a ele remetem e nele se desenvolvem⁵². Segundo Bobbio, o Estado, na persecução da ação política, procede de duas formas distintas: como sujeito, no qual as atividades que constituem a esfera política centram-se na obtenção da eficácia das normas por via da efetividade, proibindo ou ordenando atos que vinculem todos os membros de um grupo social, num determinado território, sobre o qual o seu poder é exercido de modo exclusivo. Enquanto sujeito a *pólis* atua com o intuito de produzir normas cuja validade *erga omnes* instiga a sua legalidade, tendo por outro lado uma outra intervenção que se prende com a distribuição entre setores sociais dos recursos obtidos no seu espaço físico. As atividades políticas nas quais o Estado é o objeto são aquelas como a conquista, a aquisição, a defesa, o reforço, a destruição e o derrocamento do poder estatal⁵³. Sobre esta distinção, refere Bovero, o termo de referência direto da ideia de política, ou seja, o Estado, tende, na verdade, a ser amalgamado e mesmo substituído pela noção de poder, já que é este que possibilita e, no limite, finda a atividade política. Exemplos disto, prossegue o Autor, são precisamente os processos da ação política referidos acima – a conquista e o exercício, nos quais o Estado é objeto e sujeito, respetivamente.

Continuando na bifurcação das atividades políticas referidas acima, é de facto ostensivo que tanto a conquista como o exercício representam o expoente máximo dessas esferas de ação, sem no entanto recorrerem a uma separação direta quanto ao poder soberano e ainda

⁵¹ Bobbio, 2009^b, p. 175-176.

⁵² Bovero, 2009, p. 35; Bobbio, 1998, p. 954.

⁵³ Bobbio, 2009^b, p. 176.

menos à comunidade de indivíduos e ao território⁵⁴. Não obstante, ambas frisam e reforçam a definição jurídico-política do Estado – população, território e poder político organizado.

Percorrida uma ínfima parcela do pensamento de Bobbio quanto à definição geral da Política, qualquer reflexão sobre a mesma tem dificuldade em dissociar-se do poder. A política na qualidade de *praxis humana* coaduna-se com o poder, sendo este último na conceção de Bobbio relativo à política, esta que, por sua vez, não se esgota no Estado⁵⁵. Na conceção de Thomas Hobbes, um dos autores clássicos para Bobbio, o Autor de *Leviathan* encara o poder como a posse dos meios para atingir certas vantagens, ou seja, o conjunto de meios que permitem o alcance de um determinado benefício⁵⁶. O poder, enquanto conjunto de meios que possibilitam o domínio dos homens sobre os homens, é tradicionalmente definido como a capacidade de impor e obrigar uma conduta ou vontade própria a um outro homem que, deste modo, vê condicionado o seu comportamento. Da mesma forma que o poder dos homens sobre os seus semelhantes não perfaz uma finalidade em si mesma, mas sim um instrumento para obter certos desígnios, é ineludível que o conceito de poder não se dissocia da posse dos meios, sendo estes necessários para o domínio sobre os homens e para o domínio sobre a natureza. Chegados aqui, há que destacar que Bobbio não identifica o poder político ao domínio sobre a natureza, mas à categoria do domínio sobre os homens que na linguagem política se exprime na relação entre governantes e governados, súbditos e soberano, Estado e cidadãos⁵⁷.

O poder político opera na forma binominal ordenação-obediência, até porque sem esta última perde a sua efetividade que, por sua vez, não encontra fundamento para a legitimação. A efetividade, elemento da teoria do poder, assume-se como alternativa à legalidade uma vez que o facto de ser efetivo tende a converter-se em si mesmo numa prova da legalidade. O mesmo se pode dizer em relação à legitimidade, pois um poder que obtenha obediência é legitimado pela efetividade na medida em que esta perfaz os objetivos que tal poder se propunha alcançar⁵⁸. Se a efetividade do poder é testemunha da sua legitimidade, para Bobbio são perceptíveis as principais justificações do poder: a primeira delas prende-se com a conceção do poder derivado de Deus, isto é, a obediência aos governantes provém da vontade de Deus (*vox populi vox Dei*). Na segunda perspetiva, o

⁵⁴ Bovero, 2009, p. 35.

⁵⁵ Id., *ibid.*

⁵⁶ Hobbes *apud* Bobbio, 2009^b, p. 176.

⁵⁷ Bobbio, 2009^b, p. 177.

⁵⁸ Bobbio, 1980, p. 314.

poder é justificado em torno da existência de um consenso que possibilita por si a obediência continuada. A terceira apologia do poder tem que ver com uma prescrição histórica, e neste caso a obediência continuada espelha-se na tradição aquisitiva pela parte por governantes. A correlação entre os atributos do poder, efetividade-legitimidade, adquire sentido na “fórmula política” de Gaetano Mosca segundo a qual toda a classe política justifica o seu poder pela utilização dos títulos de legitimidade concedidos. Bobbio, continuando nesta equação mosquiana, adianta que a função daquela forma é obter obediência, a qual efetivamente atribuída exorta a legitimidade do poder⁵⁹.

Bobbio observou pertinentemente aquilo que designou como as “tipologias clássicas das formas de poder”, bem como as suas modernas aceções. O poder político, um exemplo do domínio do homem sobre o homem, faz parte na conceção aristotélica dos três tipos de poder apontados neste Autor subjacente. Na perspetiva clássica existem três perfis de poder: o paterno, o despótico e o político. Ainda que a distinção entre estes tenha sofrido mutação em virtude das diferentes épocas, Bobbio esclarece que é possível identificar um fio condutor de separação baseada “no interesse daquele em favor do qual se exerce o poder”: no poder despótico o interesse favorável pertence ao amo em detrimento dos súbditos e no poder paternalista o exercício tem conta o interesse dos filhos, sendo o poder político, pelo menos em suposição, uma manifestação favorável dos interesses tanto para os governantes como para os governados⁶⁰.

Ainda neste domínio, o da “tipologia clássica das formas de poder”, foi a teoria jusnaturalista que acabou por estabelecer um outro critério de diferenciação – o do fundamento ou princípio de legitimação, teorizado por Locke no seu *Second Treatise of Civil Government*. Desta forma, a justificação do poder paternalista é a natureza, enquanto o do poder despótico tem um carácter inerentemente sancionatório do delito cometido, e o consenso representa o fundamento do poder civil⁶¹. Embora a justificação desta última forma de poder resida no *ex contractu*, o facto de os interesses impenderem favoravelmente tanto para governantes e governados não sugere o carácter específico de qualquer governo, sendo somente relevante na diferenciação entre o bom e mau governo, não no sentido

⁵⁹ Bobbio, 1980, p. 315.

⁶⁰ Bobbio, 2009^b, p. 177.

⁶¹ Id., *ibid.*

maniqueísta, mas conotativo de uma relação política com tónus no que deve ser e não no que é de facto⁶².

Procurando caracterizar o poder político, e encontrar elementos da sua especificidade, Bobbio sublinhou a insuficiência destas distinções enquanto profícuas para tal tarefa, recorrendo ao critério de classificação das formas de poder. Nas quais a ação do sujeito passivo é condicionada pelo sujeito ativo através dos meios que usa e de que são exemplo aquilo que designa as “tipologias modernas das formas de poder” - o poder económico, o poder ideológico e o poder político. O primeiro prende-se com a posse de determinados bens que, numa situação de escassez, servem como pressão para obter certos comportamentos por parte daqueles que não têm acesso a esses bens ou mesmo aos meios de produção. Estes permitem a obtenção de uma vantagem para quem os possui, na medida em que aqueles que se vêm numa posição menos favorável oferecem a sua força de trabalho em troca de uma promessa salarial. Os meios utilizados pelo poder ideológico não são os de produção, mas sim determinadas ideias difundidas, inacessíveis à maioria, por parte de quem tem autoridade pública, social e intelectual. O poder das ideias tem relevância acrescida em determinadas circunstâncias, pois os conhecimentos e valores propalados desempenham uma função simultaneamente dissuasiva e persuasiva no que concerne à conceção dos consociados acerca do processo de coesão e integração coletiva⁶³.

O poder político, por sua vez, é o poder coator por excelência, uma vez que a sua base elementar assenta na posse dos meios profícuos para o exercício da coação física – a força. Bobbio lembra que enquanto instrumento *strictu sensu* do poder político, a força constitui a forma mais eficaz para o condicionamento e subordinação dos comportamentos numa sociedade de desiguais, isto é, em que os demais estão submetidos ao poder político, o qual tem a possibilidade de recorrência à força⁶⁴. É neste contexto que o nosso Autor sustenta que o poder político e o poder coativo são indissociáveis: “(...) O poder coativo é, de facto, aquele a quem recorrem todos os grupos sociais (a classe dominante), em última instância, ou como *extrema ratio*, para se defenderem dos ataques externos, ou para impedirem, com a desagregação do grupo, a sua eliminação”⁶⁵.

⁶² Bobbio, 2009^b, p. 178.

⁶³ Bobbio, 1998, p. 955.

⁶⁴ Bobbio, 2009^b, p. 179.

⁶⁵ Bobbio, 1998, p. 956.

Recuperando novamente as “tipologias modernas das formas de poder”, Bobbio realça que embora exista um terreno comum de submissão e aquiescência passiva, somente o emprego da força física pode conter e reprimir a insubordinação e a desobediência dos que ao poder político se encontram sujeitos. No contexto das relações entre grupos sociais diversos, tal consideração é confirmada na medida em que o mecanismo impositor da vontade não radica na decretação de sanções económicas, com vista a condicionar certas condutas, mas na guerra – o expoente máximo da força⁶⁶.

Todavia, para Bobbio, o critério do uso da força física apenas é relevante para diferenciar o poder político das restantes aceções modernas de poder. Embora represente a condição *sine qua non* da existência do poder político, é um requisito exíguo e redutor na sua definição. O apanágio fulcral do poder político funda-se, portanto, na exclusividade subjacente ao exercício da força física tanto no seio de um determinado grupo social, como nas relações destes com os demais. A exclusividade é o resultado da progressiva monopolização da posse e do uso dos meios que efetivam a coação física nas sociedades organizadas. O que entende Bobbio por este percurso monopolizador prende-se com a contínua criminalização e penalização dos atos de violência praticados por aqueles que não têm autorização para tal, ao contrário dos detentores do poder político⁶⁷. Baseando-se em Hobbes, e na teoria moderna do Estado, Bobbio realça:

“(…) A passagem do Estado de natureza ao Estado civil, ou da *anarchia* à *archia*, do Estado político ao Estado apolítico ocorre quando os indivíduos renunciam ao direito de usar cada um a própria força, que os tornava iguais no estado de natureza, para confiar a uma única pessoa, ou a um único corpo, que doravante será o único autorizado a usar a força por eles”⁶⁸.

Para além da idiosincrasia da exclusividade do monopólio do uso da força, Bobbio identifica outras duas singularidades do poder político que surgem como decorrentes da primeira – a universalidade, na qual as decisões legítimas e eficazes que afetam o todo são tomadas por quem detém o aparelho do poder político, e a inclusividade que autoriza a intervenção imperativa do poder político com o intuito de alcançar um fim, encaminhando ou reprimindo as condutas que impeçam a sua obtenção. Tal pode ser realizado através de um conjunto de normas primárias e secundárias que vinculam os membros do grupo social.

⁶⁶ Bobbio, 1998, p. 956.

⁶⁷ Bobbio, 2009^b, p. 180-181.

⁶⁸ Bobbio, 1998, p. 957.

O maior ou menor grau de intervenção na esfera das atividades humanas é pertinente para a classificação dos tipos de regimes desde o Estado liberal clássico ao Estado totalitário⁶⁹.

Após identificar a especificidade do poder político, Bobbio indaga-se acerca da possibilidade de atribuir à Política um fim único e absoluto. O enraizado antidogmatismo do nosso Autor leva-o a defender que, na decorrência da absorção exclusiva da força, os fins a prosseguir pelo poder político, sobre determinado grupo social organizado territorialmente situado, variam em função da exigência e necessidade circunstanciais. Exemplificando, em situações de guerra civil, a finalidade política reside na integridade do Estado e o *status* pacífico, ao passo que a estabilidade da conjuntura interna e externa fomenta propósitos como a prosperidade e o bem-estar. Bobbio parece opor-se, assim como Max Weber, à caracterização do poder político através da delimitação da finalidade, preferindo fazê-lo pelo meio específico que o distingue dos restantes⁷⁰.

Esta negação do cariz teleológico da Política não significa que Bobbio resista ao reconhecimento de propósitos mínimos – a ordem pública, que se manifesta no plano interno, e a unidade do Estado no que tange às relações com outros poderes políticos organizados no sentido que temos vindo a caracterizar até aqui. E isto é assim porque a inexistência destes fins mínimos inviabiliza o alcance de outros como a liberdade e a igualdade. De acordo com o nosso Autor, a identificação de um desígnio minimalista é consolidada pela ideia que a Política é o corolário da organização coativa do poder e, portanto, a ordem está estritamente ligada à monopolização da força. As definições da Política baseadas em padrões teleológicos são enfraquecidas pela constatação da existência de conotações prescritivas que descrevem a Política como deve ser e não como ela é realmente. Ademais, Bobbio recorda que a Política circunscrita ao poder pelo poder é própria da dificuldade da transposição do caráter finalístico bem como da problemática distinção entre poder e potência. O que não suprime a presença desta última entre os fins da Política, sobretudo na relação com os outros Estados⁷¹. Para que se torne entendível esta aparente contradição, leiam-se as palavras de Bobbio:

“A razão pela qual pode parecer que o poder como fim em si mesmo seja característico da Política (mas seria mais exato dizer de um certo homem político, do homem maquiavélico),

⁶⁹ Bobbio, 2009^b, p. 182-183.

⁷⁰ Bobbio, 1998, p. 957-958.

⁷¹ Bobbio, 2009^b, p. 184-186.

reside no facto de que não existe um fim tão específico na Política como o que existe no poder que o médico exerce sobre o doente ou no do rapaz que impõe o jogo aos seus companheiros. Se o fim da Política [...]fosse realmente o poder pelo poder, a Política não serviria para nada [...] Mas uma coisa é a Política de potência e outra o poder pelo poder. Além disso, a potência não é senão um dos fins possíveis da Política, um fim que só alguns Estados podem razoavelmente perseguir”⁷².

Analisadas algumas das considerações de Bobbio relativamente ao conceito da Política, façamos uma análepse para compreender o exposto até aqui, e que não pode senão fazer-se através da incidência na Teoria Geral da Política, a qual no entendimento de Bobbio engloba a Filosofia Política ou, por outras palavras, edifica-se também a partir dos postulados desta.

A Teoria Geral da Política de Bobbio relaciona-se com a Teoria Geral do Direito, esta que havia desenvolvido mais significativamente. A semelhança entre as duas prende-se não tanto com o fim, mas com o método para atingi-lo. O procedimento das duas teorias gerais apoia-se no estudo da linguagem dos conceitos, das esferas elementares e imprescindíveis que possibilitam estabelecer os campos de interação com o exterior e ordenar do ponto de vista interno as relações recíprocas entre a política e o direito, sempre recorrendo aos escritores clássicos⁷³. Contudo, o empreendimento da teoria geral da política de Bobbio contraria a hegemonia puramente normativo-prescritiva da reflexão política que então o *magnum opus* de John Rawls tinha encetado. Esta “crítica” de Bobbio não é à substância, mas sim ao carácter redutor de tal delimitação. Por isso, o âmago da sua teoria geral da política visualiza a teoria normativa da justiça e a teoria política enquanto complementares porquanto considera que a segunda pode instigar ao cumprimento da primeira, esta que, por sua vez, revigora os temas tratados pela última⁷⁴. Existe, pois uma relação de interdependência constante entre ambas. Nesta linhagem, ainda que a vertente prescritiva da política detenha significativa proeminência não é suficiente para que se possa falar de uma Teoria Geral da Política. Por outro lado, a Filosofia Política confinada à teoria normativa obnubila o facto de no seu seio coexistirem obras e estilos bastante diversos. Isto

⁷² Bobbio, 1998, p. 959.

⁷³ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 11-12.

⁷⁴ Referimo-nos a *Theory of Justice* (1971).

levou Bobbio a abordar numa perspectiva distinta as várias aceções da Filosofia Política, interpretando quanto à natureza e funções os vários momentos históricos⁷⁵.

Num congresso realizado na Faculdade de Direito Bari em 1970 dedicado à *Tradizione e novità della Filosofia Politica*, Bobbio apresentou um ensaio intitulado *Dei possibili rapporti tra filosofia politica e scienza politica*, no qual tratou de abordar as relações entre a Ciência e a Filosofia Políticas, as quais são moldadas pelo significado atribuído à última⁷⁶. Segundo Bobbio, enquanto a Ciência Política possui uma definição estática, e é entendida como o estudo dos acontecimentos políticos a partir de uma perspectiva puramente empírica, a Filosofia Política tem, no seu entender, pelo menos quatro sentidos diferentes. É esta a razão pela qual Bobbio defende a imagem de um mapa com quatro regiões distintas. A primeira maneira de entender a Filosofia Política é de cariz normativo porquanto pressupõe juízos valorativos na teorização e descrição de um modelo idealista do Estado “a república ótima”, ou seja, não daquilo que é, mas o que deve e não deve ser “a pior república”⁷⁷. Nesta aceção, a relação com a ciência política é de pura oposição na medida em que existe um contraste entre a índole ontológico-científica da primeira e o cariz deontológico da segunda, isto é, entre os filósofos utopistas e os cientistas maquiavélicos⁷⁸.

Para Bobbio, o segundo significado da Filosofia Política reside na constante problemática da derivação da obrigação política relativamente à sua essência e funcionalidade ou, por outras palavras, do fundamento último que possibilita a titularidade do poder, este que posteriormente permite responder às questões “a quem devo obedecer” e “porquê?”. Definida assim a Filosofia Política nesta região do “mapa”, a relação com a ciência política é simultaneamente de convergência e cisão pois, por um lado, ao estudar a questão da legitimidade do poder no terreno real aproxima-se da função do cientista político. Por outro lado, o estudo realista do poder, próprio dos cientistas políticos, desagua a jusante nos critérios que legitimam as razões últimas pelas quais um poder deve ser obedecido e respeitado. A relação de separação torna-se clara quando é reconhecida a diferença entre a legitimação do poder e a narração das variadas formas de legitimidade idiossincráticas de determinados regimes e tempos históricos⁷⁹. Desta forma, completa Mello, Bobbio reconhece a Filosofia Política enquanto campo da legitimação ética do poder

⁷⁵ Bovero, 2009, p. 12-13.

⁷⁶ Bovero, 2009, p. 13.

⁷⁷ Bobbio, 2009^b, p. 77-78.

⁷⁸ Mello, 2008, p. 40.

⁷⁹ Bobbio, 2009^b, p. 78-81.

e coaduna-la com a Ciência Política, cuja competência incide na avaliação real dos diferentes fundamentos legítimos do poder. Assim, prossegue o Autor, a própria legitimação ética necessita de um suporte no terreno real que corrobore a adoção e seleção de um determinado princípio de justificação do poder⁸⁰.

A terceira interpretação que Bobbio confere à Filosofia Política funda-se na delimitação do próprio conceito de Política enquanto esfera autónoma e distinta de outros campos como a ética, a economia e a religião. O cerne deste terceiro sentido afasta-se da questão da obrigação política e procura demarcar a política, as suas próprias condutas e valorações. A diferenciação da política e da moral, por exemplo, é pertinente para o entendimento desta terceira região do “mapa” uma vez que coloca em tensão a individual “ética da convicção” e a coletiva “ética da responsabilidade”, termos cunhados pelo clássico Max Weber⁸¹. Esta separação não significa que a política não influencie, e seja influenciada, pelos demais setores da vida coletiva. Contudo, e à semelhança da Filosofia do Direito, esta aceção da Filosofia da Política é vantajosa para esculpir o conceito da Política que, aqui, passa a ser o veículo da conexão contínua e quase indistinta entre os cientistas e os filósofos políticos. E isto é assim porque quem se dispõe a analisar factos políticos não pode senão começar pela definição filosófico-concetual. Da mesma forma que o conceito político-filosófico não pode ignorar os eventos reais⁸². É a partir desta região do “mapa” que Bobbio começa a falar de uma Teoria Geral da Política propriamente dita baseada na Teoria Geral do Direito. Este terceiro significado já não é normativo-prescritivo como os dois anteriores, mas interpretativo-analítico, tal como o quarto⁸³.

O quarto sentido outorgado por Bobbio à Filosofia Política tem um carácter inerentemente epistemológico e metodológico:

“(…) A filosofia política como [um] discurso crítico, construído sobre os pressupostos, condições de verdade e pretensões de objetividade ou de não valoração da [própria] ciência política. Neste sentido, pode-se falar da filosofia política como *meta-ciência*, isto é, como um estudo da política num segundo nível, que não é o nível direto da investigação científica entendida como [um] estudo empírico dos comportamentos políticos, mas o indireto da crítica

⁸⁰ Mello, 2008, p. 44.

⁸¹ Bobbio, 2009^b, p. 78-79.

⁸² Mello, 2008, p. 46.

⁸³ Bovero, 2009, p. 14-15.

e da legitimação dos procedimentos, por meio dos quais é levada a cabo a investigação no primeiro nível”⁸⁴.

Esta última região do mapa, também interpretativo-analítica, surge da insatisfação de Bobbio relativamente a uma Filosofia Política que, embora tenha em conta a realidade dos factos na sua análise, erga uma barreira no sentido contrário. Ou seja, o movimento da transposição da ética para a política⁸⁵. Neste contexto, a relação entre a Ciência Política e Filosofia Política é caracterizada pela complementaridade. Assim, ainda que tenham propósitos e finalidades diversas, a convergência é possibilitada por um movimento circular de integração mútua. Pois, enquanto a Ciência Política representa a linguagem discursiva sobre o comportamento político, a Filosofia Política é o discurso sobre os enunciados dos cientistas políticos. Que a Filosofia Política seja uma “meta-ciência” significa para Bobbio que, como investigação de objetivo terapêutico, atenta nos postulados da realidade para posteriormente impelir a ciência propriamente dita à revisão e correção dos resultados, aquando da análise comportamental do homem político⁸⁶.

Bovero sublinha que as duas primeiras regiões do “mapa” da Filosofia Política de Bobbio têm, pois, uma natureza profundamente valorativa, ficando por isso clara a relação de fragmentação com a Ciência Política, cujas premissas são isentas de valoração. Nas duas últimas aceções, a interação entre a Filosofia Política e a Ciência Política é de integração mútua. Contudo, adverte Bovero, a presença destas quatro formas de reflexão política na obra de Bobbio levanta alguns problemas de compreensão, os quais podem ser alumiados se inseridos na problemática refração entre factos e valores. Embora acima tivéssemos referido que a ideia de uma Teoria Geral da Política parecia alinhada com o terceiro sentido da Filosofia Política, mais tarde, Bobbio parece concertá-la com uma investigação ampla e aberta aos problemas fundamentais das duas formas precedentes⁸⁷.

Em 1976 em *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Bobbio sugere uma Teoria Política incidente nos eternos temas que perpassam a história do pensamento político desde os gregos até aos nossos tempos e que, por isso, fazem parte do empreendimento da Teoria Política. Os temas *ad aeternum* do universo político não podem descurar as “lições dos clássicos”, estes que são profícuos para categorizar os fenómenos

⁸⁴ Bobbio, 2009^b, p. 79.

⁸⁵ Mello, 2008, p. 47.

⁸⁶ Bobbio, 2009^b, p. 81.

⁸⁷ Bovero, 2009, p. 15-20.

pertencentes ao mundo político bem como o próprio conceito da Política⁸⁸. Ao reconhecer as limitações de uma filosofia puramente analítica, Bobbio prefere adotar uma análise dos conceitos não esgotada no estudo da linguagem porquanto esta é indissociável “da *análise fática* [...], realizada com as ferramentas metodológicas consolidadas pelas ciências empíricas [...]”⁸⁹.

A quarta aceção da Filosofia Política, refere Bovero, é a mais abrangente para a conceção de uma Teoria Geral da Política, esta que corresponde, então, à constante sistematização, redefinição e discussão dos grandes problemas e conceitos políticos através do recurso aos “clássicos”. Neste sentido, a Teoria Geral assim definida é, por sua vez, também mais desobstruída no que concerne à adoção das quatro formas da Filosofia Política apresentadas no “mapa” de 1970 e divididas em duas grandes regiões – a normativo-prescritiva, pertencente ao mundo dos valores, e a interpretativo-analítica, atinente ao mundo dos factos. O estudo e a reconstrução dos conceitos, sugeridos pelas palavras de Bobbio que acima citamos, são realizados não só através da análise linguística do discurso dos cientistas, mas principalmente pelo discurso dos “clássicos”, estes que contribuíram, e continuam a contribuir, para o enriquecimento e a remodelação concetual usada na reflexão política⁹⁰.

Antes de passarmos à já enunciada “lição dos clássicos” é importante lembrar que a redefinição dos conceitos de Bobbio não é somente no sentido reconstutivo da linguagem descritiva, tomando também em consideração o significado ideológico-valorativo dos argumentos⁹¹. E isto porque, para Bobbio, o elemento comum a todas as teorias políticas reside na sua incapacidade de suprimir inteiramente as ideologias, pelo que, assim, a metodologia nunca é em absoluto assética⁹².

2.2. A Lição dos Clássicos

Se Bobbio pudesse atribuir um nome à compilação de todos os seus escritos é quase indubitável que a titulação seria “A Lição dos Clássicos”⁹³. Esta confissão de Bobbio consta

⁸⁸ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 20-21.

⁸⁹ Bobbio, 2009^b, p. 112.

⁹⁰ Bovero, 2009, p. 21-22.

⁹¹ Id., *ibid.*, p. 23.

⁹² Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 23.

⁹³ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 24.

na introdução ao seu primeiro Curso de Filosofia Política em Turim (1972/1973), intitulado *Società e stato da Hobbes a Marx* e composto por ensaios escritos em conjunto com o discípulo Michaelangelo Bovero. Esta conglomeração constitui um dos essenciais repertórios d'A Lição dos Clássicos, assim como a obra *Da Hobbes a Marx: Saggi di storia della filosofia* que Bobbio havia redigido em 1965. Mais tarde, em 1984, acompanhando o desenvolvimento da Cátedra de Filosofia Política em Itália, foi realizada uma compilação de índole bibliográfica dos escritos de Norberto Bobbio entre 1934 e 1983, editada por Carlo Violi e Bruno Maiorca⁹⁴. No prefácio desta obra, Bobbio, quanto ao cariz dos seus escritos, esclarece que estes não se enquadram na categoria da História do Pensamento Político, antes eram componentes de uma Teoria Geral da Política que, para sê-lo, necessita de uma definição e sistematização dos conceitos que lhe dizem respeito desde os primórdios da *praxis humana* que é a Política⁹⁵.

Paulatinamente somos induzidos a reconhecer, tal como Bobbio, que se existe alguma peculiaridade num Curso de Filosofia Política, que permite distingui-lo de outros como a Ciência Política e mesmo a História das Doutrinas Políticas, é precisamente o seu acutilante exercício analítico sobre os “temas recorrentes”⁹⁶. Estes últimos são iterados, pois não se esgotam na circunscrição do tempo em que foram desenvolvidos e teorizados pelos autores apelidados de “clássicos”.

Bobbio recorda no seu ensaio *Ragioni della filosofia politica*⁹⁷ a comunicação que Alessandro Passerin D'Entrèves, professor da Cátedra de Filosofia Política ao qual sucedeu em 1972, no Congresso de Bari em 1970. Como se pode constatar, esta foi a mesma ocasião em que Bobbio, na comemoração do nascimento da disciplina em Itália, apresentou o seu trabalho - *Dei possibili rapporti tra filosofia politica e scienza politica*, o qual já tivemos oportunidade de atentar no ponto predecessor. D'Entrèves parte de uma indagação fundamental, isto é, questiona a possibilidade da existência de idiosincrasias presentes nas obras de vários pensadores políticos como São Agostinho, Hobbes, Locke, Maquiavel e Montesquieu. Bobbio sublinha a importância da definição de “pensador político” que, uma vez realizada, permite partir da extensão à intensão no sentido de analisar introspectivamente e alcançar certos traços comuns em todos eles. Assim, salienta que: “este procedimento para

⁹⁴ Cf. *Norberto Bobbio: 50 anni di studi. Bibliografia degli scritti 1934-1983*.

⁹⁵ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 24.

⁹⁶ Bobbio, 2009^b, p. 106.

⁹⁷ Consta na Obra *Teoria Generale della Politica*. Na edição castelhana, a qual temos vindo a seguir, insere-se nas páginas 97-112.

definir a filosofia política é o típico mecanismo empírico por extensão e intensão. Fixado o recipiente (extensão) tratava-se de ver o que havia dentro”⁹⁸.

Também a apresentação de Bobbio (em Bari) era descritiva, na medida em que não tinha como desiderato atribuir à Filosofia Política um significado exclusivo e demarcado, ficando neste sentido claro, uma vez mais, a razão pela qual propôs um mapa das várias “regiões” da filosofia política. Esta classificação é profícua no quadro analítico pois a Filosofia Política é o campo onde confluem diversas obras distintas em tempo e circunstância – A República de Platão, o Contrato Social de Rousseau e a Filosofia do Direito de Hegel⁹⁹.

Em 1962, oito anos antes do Congresso de Bari, D’Entrèves havia publicado um manual denominado *Dottrina dello Stato*, no qual a questão do poder era vista sob os prismas da força, da legitimidade e da autoridade. Cada um dos três aspetos, ressalta Bobbio, foram examinados tendo em conta ensinamentos do estudo dos clássicos, dos “autores que contam”¹⁰⁰. Não obstante, antes de suceder ao professor D’Entrèves, Bobbio já havia escrito no prólogo de *Da Hobbes a Marx: Saggi di storia della filosofia* acerca da relevância analítica incidente nos Autores que perpassam o tempo e o espaço. Por isso, afirma Bobbio:

“No estudo dos autores do passado nunca me senti especialmente atraído pelo milagre do assim chamado marco histórico que converte as fontes em precedentes, as ocasiões em condições, que se estende de tal modo nos detalhes que perde de vista o conjunto. Em vez disso, tenho-me dedicado, com especial interesse, à identificação dos temas fundamentais, à clarificação dos conceitos, à análise dos argumentos e à reconstrução do sistema”¹⁰¹.

O paralelismo entre Bobbio e D’Entrèves encontra um denominador comum que reside tanto nos “temas recorrentes” como nos “clássicos”, ou como já foi acima referenciado, nos “autores que contam”. E é isso que na verdade contribui para que se possa falar de uma Filosofia Política, profícua para a elaboração de uma Teoria Geral da Política. É indubitável que esta Filosofia Política deve ser entendida neste quadro enquanto confluyente com os vários significados que Bobbio lhe atribui, sobre os quais o “mapa” é o melhor exemplo.

⁹⁸ Bobbio, 2009^b, p. 98.

⁹⁹ Id., *ibid.*

¹⁰⁰ D’Entrèves *apud* Bobbio, 2009^b p. 105.

¹⁰¹ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 25.

As temáticas que atravessam o pensamento político e o tempo são, como sustenta Bobbio num ensaio designado *Il modello giusnaturalistico*, as várias formas de governo, as melhores e as piores; a problemática da origem e da estrutura, bem como o destino, a fundamentação e a legitimação do poder político¹⁰². Os “temas recorrentes” consistem naqueles que desde os gregos aos nossos dias continuam a resistir e a alimentar a discussão, ainda que com algumas variações, na história do pensamento político, explicando o nosso Autor a referência aos gregos dado o seu exíguo conhecimento dos meridianos orientais. Para Bobbio, o reconhecimento dos temas resistentes ao tempo prossegue uma dupla tarefa. Primeiramente, e através da individualização de grandes categorias, a identificação dos “temas recorrentes” permite a obtenção de conceitos genéricos relativos aos fenómenos integrantes do *cosmos* político, numa dimensão *ad aeternum*. Num segundo plano, a missão do reconhecimento de tais tópicos, baseada no modelo analítico, centraliza-se na procura de analogias e particularidades entre as distintas teorias políticas concebidas ao longo dos tempos¹⁰³. A recorrente consideração de Bobbio pelas demais teorias políticas, refere Bovero, converge com a própria noção de “clássico” imbuído, por sua vez, por uma determinada visão histórica¹⁰⁴. Contudo, tal conceção não se identifica com um cercamento intransponível entre os vários tempos.

Mas afinal como é que Bobbio define um “clássico”? Quais são as características relevantes, para além da atenção depositada nos “temas recorrentes”, que perfazem a condição de “autores que contam”? Num ensaio sobre Max Weber, um dos Autores “clássicos”, Bobbio sustenta a existência de três atributos desta condição. Em primeiro plano, um “clássico” é aquele que é considerado um intérprete exclusivo e autêntico do seu tempo, cuja obra se revela um recurso imprescindível para quem almeja estudá-lo e captar as linhas mestras do seu pensamento; a segunda particularidade reside no fator da permanente atualidade, sendo por isso passível de ser reanalisado e reinterpretado sem uma anulação do âmago do pensamento político. Para finalizar o caráter de um “clássico”, Bobbio expõe a elaboração de teorias-padrão para a compreensão da realidade, sem descurar a especificidade da época da qual advieram, às quais recorreremos na circularidade do tempo e que por isso se assumem enquanto verdadeiras categorias mentais¹⁰⁵.

¹⁰² Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 27-28.

¹⁰³ Bobbio, 2009^b, p. 106.

¹⁰⁴ Bovero, 2009, p. 26.

¹⁰⁵ Bobbio, 2009^b, p. 145.

Bovero recorda-nos que o seu mestre chama a reapreciação dos “clássicos” de “variações do tema”, que não são mais do que diferentes perspetivas e soluções, possibilitando a comparação e a distinção. Que, uma vez agrupadas em categorias, impelem à reconstrução de arquétipos e paradigmas concetuais permeáveis ao tempo e ao lugar, o que lhes outorga noutras circunstâncias e latitudes o ressurgimento e a consolidação da relevância, o tal *Multa Renascentur*¹⁰⁶. Todavia, é o mesmo Bovero que lança para o debate uma aparente incongruência na definição de “clássico” do seu mestre, mormente entre a primeira e a terceira características. Esta suposta desarmonia reside no ceticismo quanto à possibilidade de uma edificação teórica desenvolvida em certa conjuntura (exprimindo uma certa visão da realidade) representar uma proficiência no que concerne à interpretação de outras que lhe são distintas e paralelas, sem com isso nulificar a singularidade. Conjetura que coloca em dúvida a noção de “clássico”, não só no sentido atribuído por Bobbio, mas também do seu significado literal, pois um “clássico” para além da sua resiliência ao tempo não é sinónimo de passado, antes de permanente¹⁰⁷. A resolução desta simulada incoerência passa pela consideração de que os clássicos são “os autores que contam” porque as suas teorias são imbuídas de uma “transtemporalidade” com capacidade para captar, refletir e revelar uma linha de continuidade da História que, não negando a sinuosidade da mesma, afirmam presença ao longo de todo o percurso do pensamento político, ainda que por vezes regeneradas e transformadas. É perceptível neste contexto a proeminência dos “temas recorrentes” porquanto se assumem circulares ao tempo e são percursos de uma certa linearidade histórica nos assuntos fundamentais do pensamento político¹⁰⁸. Bobbio, aludindo a um Autor com relevo substancial na sua obra, Thomas Hobbes, salienta:

“Autores como Hobbes têm possibilitado uma elucidação dos temas fundamentais como o Estado de Natureza, a relação entre lei natural e lei positiva, a natureza do contrato de associação, a relação entre liberdade e autoridade, entre poder espiritual e temporal, a teoria das formas de governo e assim sucessivamente”¹⁰⁹.

Uma das matérias fulcrais e “clássicas” é precisamente a liberdade e as suas duas aceções – a liberdade liberal e a liberdade democrática. A primeira, também conhecida por

¹⁰⁶ Bovero, 2009, p. 28.

¹⁰⁷ Id., *ibid.*, p. 26-27

¹⁰⁸ Bovero, 2009, p. 27.

¹⁰⁹ Bobbio, 2009^b, p. 108.

liberdade negativa, corresponde à esfera das ações dos indivíduos que não estão sujeitas a normas imperativas no sentido positivo da permissão, bem como no negativo referente à proibição. Assim “ser livre” consiste na faculdade de realizar tudo o que não é impedido pelo poder estatal, este que na teoria liberal clássica corresponde ao Estado mínimo. Já a liberdade democrática, a liberdade positiva, baseia-se na ideia de que “ser livre” expressa a capacidade autónoma de estabelecer as leis às quais se obedece. A liberdade como autonomia é o corolário do Estado democrático, no qual a esfera do poder está amplificada ao máximo no que concerne à participação daqueles que estão submetidos às leis. Neste sentido, a liberdade consiste em tornar a obrigação numa “auto-obrigação”¹¹⁰. Tanto na teoria liberal como na teoria democrática, o conceito de autodeterminação é tido de maneira diferente:

“Na primeira, tende a sublinhar a esfera da autodeterminação individual, restringindo o máximo possível o poder coletivo; na segunda tende a realçar a esfera da autodeterminação coletiva, restringindo ao máximo a regulação de tipo heterónimo [...] Por outras palavras: o que um homem está em condições de decidir por si mesmo, deixe-se à livre determinação da sua vontade; ali onde seja necessária uma decisão coletiva, que tome parte dela, de um modo que seja ou apareça também uma livre determinação do seu querer”¹¹¹.

Lembra Bobbio que, em Immanuel Kant, um proeminente “clássico”, a liberdade realçada é a positiva no sentido rousseaniano do termo. Contudo, para Bobbio, a liberdade em que Kant se inspira é a liberdade liberal que é uma condição *sine qua non* para a existência da segunda e, para além disso, é aquela sob a qual assentam as considerações do prussiano sobre o Direito e o Estado. Ademais, acrescenta o nosso Autor, a obra de Kant é um espelho da coexistência das duas liberdades sem com isso dirimir a importância da distinção entre ambas no entendimento histórico¹¹².

O texto intitulado *La libertà dei moderni comparata a quella dei posteri* (1954), surge como uma resposta à crítica tecida por Galvano Della Volpe ao artigo de Bobbio *Democrazia e dittatura*. A crítica de Volpe, como lembra Bobbio, consistia em coadunar as considerações com uma “velha melodia”, referindo-se ao célebre escrito de Benjamin Constant – *De la*

¹¹⁰ Bobbio, 2009^b, p. 113-114.

¹¹¹ Id., *ibid.*, p. 115.

¹¹² Id., *ibid.*, p. 127.

liberté des anciens comparée à celle des modernes. Convém lembrar que Bobbio não rejeita na totalidade essa comparação, mas, antes pretende atualizá-la¹¹³.

A “melodia” obsoleta à qual se referia Volpe correspondia ao “velho” debate entre a democracia e o liberalismo, isto é, entre a igualdade e liberdade. A importância desta reincidência, recorda Bobbio, radica na colocação do problema ao contrário. Assistida à vaga de democratização dos regimes liberais, no sentido formal e substancial, o obstáculo traduzia-se agora no iliberalismo dos regimes democráticos, os quais, ao rejeitar os princípios fundamentais do pensamento liberal, poderiam transformar-se em democracias totalitárias e com características despóticas¹¹⁴. Deste modo, depois da progressiva democratização das instituições políticas e da coletivização de esferas essenciais, os regimes democráticos corriam o risco da perversão porquanto rechaçavam edificações liberais precípuas como o pluralismo político, a separação de poderes e os direitos de liberdade que estão no âmago da doutrina - a liberdade de expressão e a liberdade de pensamento¹¹⁵.

Ainda neste contexto da “lição dos clássicos” cabe evocar também um outro texto de Bobbio – *La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)*. Partindo também do ensaio supracitado de Benjamin Constant sobre a liberdade, neste o tema fundamental é a democracia. Enquanto o entendimento antigo do regime democrático consiste na participação direta, a democracia moderna está profundamente enraizada à ideia da representatividade. Não é por isso de estranhar que a democracia na concepção moderna se prenda com a progressiva expansão do direito de eleger representantes para os vários níveis do aparelho estatal coletivo. Por seu turno, a democracia dos antigos sobreleva o poder do povo, não dos seus representantes escolhidos por este. Não obstante, Bobbio salienta que a “comunidade dos cidadãos” na perspectiva democrática antiga não anula os princípios da “liberdade positiva” e da maioria espelhados no poder do “povo” de decidir por si próprio sobre os demais assuntos da vida social e coletiva¹¹⁶.

De acordo com Bobbio, existem duas diferenças fulcrais entre a democracia moderna e a democracia antiga. A primeira encontra a sua razão de ser numa mutação estrutural histórica, ao passo que a segunda nasce da transformação de princípio ocorrida na concepção moral do mundo relativamente à forma democrática de governo¹¹⁷. O núcleo é formado

¹¹³ Bobbio, 2009^b p. 293.

¹¹⁴ Id., *ibid.*, p. 295-296.

¹¹⁵ Id., *ibid.*, p. 297.

¹¹⁶ Id., *ibid.*, p. 401-402.

¹¹⁷ Id., *ibid.*, p. 407.

pelo entendimento organicista da sociedade, o qual foi estimulado pela perspectiva aristotélica “de que o homem é na sua origem um animal social que vive desde o seu nascimento numa sociedade natural como a família”¹¹⁸.

No âmbito da democracia moderna, o soberano não reside no “povo”, pois este é uma entidade simultaneamente abstrata e ardilosa. A soberania pertence, pois, a todos os indivíduos. Tanto assim é que a sedimentação das democracias modernas está significativamente mesclada com as declarações de direitos do homem, desconhecidas pelos democratas antigos. Esta perceção individualista da sociedade não é necessariamente atomística porquanto está mais ligada à tradição liberal democrática do que ao libertarismo. Na verdade, realça Bobbio, ao contrário de perpetuar a luta pela sobrevivência no estilo hobbesiano e o isolacionismo individualista, a liberdade democrática exalta a formação de uma sociedade de indivíduos que convivem livremente entre si. Esta associação, ao contrário da perspectiva organicista, resulta da agregação de indivíduos que coletivamente tomam as decisões cujos domínios concernem ao todo¹¹⁹.

2.3. O Liberal-Socialismo

Na obra *Teoria Generale della Politica* consta um ensaio sobre o liberal-socialismo, no qual Bobbio percorreu essencialmente o movimento de oposição histórica de ambas as ideologias – o liberalismo e o socialismo, tendo igualmente assinalado as possibilidades de uma combinação entre elas. A aproximação entre o liberalismo e o socialismo parece, numa visão distanciada e superficial, uma ambiguidade ineludível. Neste sentido, a aparente insanável contradição entre estes termos antitéticos encontra uma resposta histórica na medida em que sempre representaram, na ideologia e nos movimentos, lados opostos do debate e da luta políticos¹²⁰. Embora as origens desta aliança (impassível de se revelar uma perspectiva ideológica unitária) possuam uma especificidade italiana personificada pelo movimento antifascista *Giustizia e Libertà*¹²¹, Nicola Tranfaglia lembra que os alemães Marx

¹¹⁸ Bobbio, 2009^b, p. 409.

¹¹⁹ Id., *ibid.*, p. 411-412.

¹²⁰ Id., *ibid.*, p. 384.

¹²¹ Movimento que esteve na base da formação do *Partito d’Azione* de corrente liberal-socialista.

e Engels haviam excluído da sua crítica aos diversos tipos de socialismo precisamente o *liberalen sozialismus*¹²².

A obra destacada por Bobbio no que ao liberal-socialismo concerne é a de Franz Oppenheimer sendo o seu título bastante sugestivo, relativamente às possíveis correlações dos dois movimentos antagónicos – *System der Sozialismus. Das oekonomische System des liberalen sozialismus*¹²³. Para além disso, Bobbio aponta também um trabalho de Renato Treves no início da década de 90 – *Los orígenes del socialismo liberal*, cuja ideia principal consiste na realização de uma comunidade de homens livres, liberal-socialistas ou social-liberais, crenes na construção de uma sociedade sem exploração e dominação de uma classe sobre a outra, garantindo simultaneamente através dos meios económicos as liberdades políticas e privadas dos indivíduos¹²⁴.

O contraste entre o socialismo e o liberalismo, como acima se sugeriu, espelhou-se na realidade histórica, cuja marca cronológica foram os séculos XIX e XX. De acordo com Bobbio, tal antítese desenvolveu-se nos níveis ideológicos e de movimentos, intermediados pelas instituições¹²⁵. A ideia transversal a estas três perspetivas reside na rivalidade recíproca, levada a cabo por ambas as ideologias - a socialista e a liberal. No domínio ideológico a disputa reside, pela parte socialista, na manifestação histórica do marxismo, também na sua congeminação leninista, ou seja, nos países do socialismo real, que sempre encararam o liberalismo como opositor uma vez que defendera uma perspetiva individualista do homem, alicerçada no *homo oeconomicus*, reduzindo as relações humanas ao utilitarismo. Por seu turno, a doutrina liberal submetia o socialismo a uma feroz crítica nos mais diversos planos – económico, político e filosófico. Relativamente ao segundo certame, Bobbio explicita que as movimentações socialistas sempre almejaram a substituição do Estado representativo pela democracia direta, considerando esta a melhor fórmula para o aprofundamento dos consensos reais, cujo liberalismo e a representação política restringiam. A meio caminho das contendidas, entre os dois polos, as instituições liberais sustentavam o ideal da representatividade democrática baseada na ampliação do direito ao voto¹²⁶.

¹²² Tranfaglia, 1998, p. 705.

¹²³ Bobbio, 2009^b, p. 385.

¹²⁴ Treves *apud* Bobbio 2009^b, p. 385.

¹²⁵ Bobbio, 2009^b, p. 385.

¹²⁶ Id, *ibid.*, p. 385-386.

A observação histórica com as lentes realistas de Bobbio permitem verificar a existência de uma robusta dicotomia, na qual o liberalismo e o socialismo ocupam espaços opostos e de exclusão recíproca. Para que tal se torne claro atente-se na seguinte exposição de Bobbio:

“(...) Primazia da esfera privada ou pública; propriedade individual ou coletiva; a burguesia como sujeito histórico dominante ou o proletariado como sujeito histórico alternativo; direita ou esquerda; visão individualista do homem ou organicista da sociedade; atomismo ou holismo; sociedade ou comunidade, e se alguém tiver mais que as coloque”¹²⁷.

O liberal-socialismo surge principalmente através dos denominados liberais insatisfeitos, assim como pela crescente pluralidade dos socialistas. Porém, por razões históricas facilmente perceptíveis, eram sobretudo os liberais que submetiam a sua doutrina a uma crítica profundamente violenta. No contexto do desenvolvimento do Estado Liberal, foi John Stuart Mill (1806-1873), um dos principais teóricos liberais, quem possibilitou a inclusão no então liberalismo, de algumas instâncias colocadas pelo socialismo pré-marxista europeu, nomeadamente a exigência de uma distribuição justa e equitativa da produção e rendimento entre todos os membros da sociedade, a erradicação das prerrogativas associadas ao nascimento e a gradativa permutação do egoísmo individualista por um novo espírito comunitário e de partilha¹²⁸.

Bobbio recorda que Mill, nos últimos anos da sua vida consolidou a sua simpatia pelas ideias socialistas num ensaio intitulado *Fragments sur le Socialism*, o qual ficou incompleto devido à sua morte. Não obstante, antes disso, Bobbio apontou a carta que o filósofo e economista inglês escreveu a K.D.H. Rau, em 1852, cujo entendimento principal ia ao encontro do desenvolvimento de um progresso social, aprofundado pela combinação de maior liberdade pessoal com a justa repartição dos proventos do trabalho, corrigindo desta forma a incapacidade que as leis da propriedade de então não haviam permitido atingir¹²⁹.

Diz ainda Bobbio que para um filósofo empirista como Mill, numa dimensão pragmática, é vantajosa uma aproximação entre os fundamentos liberais e socialistas no terreno da luta política. Contudo, ainda que a obra de Mill não seja marcada por um cariz socialista, tal não impediu uma reflexão do Autor sobre algumas correntes socialistas diferenciadas num gradualismo com que simpatizou, e outras revolucionárias, às quais se

¹²⁷ Bobbio, 2009^b, p. 386.

¹²⁸ Tranfaglia, 1998, p. 705.

¹²⁹ Mill *apud* Bobbio, 2009^b, p. 387.

opunha veementemente. Assim, a crítica de Mill ao sistema vigente ia ao encontro da refundação de tais defeitos, tirando partido dos principais benefícios comunitaristas e integrando simultaneamente disposições como a propriedade privada e a livre concorrência¹³⁰.

A ideia da obtenção de uma complementaridade entre os dois termos contraditórios fazia caminho rumo a uma doutrina superadora, mediadora e que sintetizasse os princípios de ambos os polos. Entre o findar do século XIX e a primeira metade do século seguinte o debate ideológico rumo a um liberal-socialismo começou a ganhar fôlego, principalmente no seio das minorias intelectuais da Europa, devido à *crisis* do marxismo. O debate clamava por um consenso, impossível até então, e acompanhava as mutações históricas, económicas e sociais. O revisionismo de Edward Bernstein (1850-1932) teve suma importância neste contexto, pois tecia uma crítica à ortodoxia marxista, ao mesmo tempo que desafiava os socialistas para uma tentativa de conciliação entre os princípios da ideologia marxista com a realidade da sociedade capitalista, esta que começava a ganhar terreno. Paulatinamente os socialistas foram aceitando e integrando na sua doutrina algumas premissas da ideologia liberal, que se verificou na atenuação do ceticismo em relação ao parlamentarismo e na admissão de uma economia de mercado coabitante com estruturas coletivistas¹³¹. No quadro da industrialização e do movimento operário organizado, os teóricos mais inquietos vislumbraram aporias nas suas ideologias, na medida em que estas demonstravam incapacidade de resistência à inserção de princípios imperialistas na concepção liberal. Do outro lado, a mensagem marxista encontrava-se ameaçada e inábil quanto à prossecução dos seus princípios de aprofundamento de justiça social para o proletariado¹³². Ora, isto conduziu os denominados teóricos insatisfeitos a um juízo (relutante do classismo dogmático) que esboçava a ideia de um terceiro inclusivo, e não apenas incluído, das duas doutrinas – o liberal-socialismo.

Apesar de Mill ter sugerido uma conjugação entre os baluartes do liberalismo e do socialismo, Bobbio relembra pensadores como Bertrand Russell e John Dewey, nos quais se vislumbrou uma conjugação entre doutrinas tradicionalmente antagónicas. Todavia, não é possível aludir ao liberal-socialismo sem recorrer aos autores que cunharam o termo propriamente dito – Carlo Rosselli na obra *Socialismo Liberale* (1930) e Guido Calogero em

¹³⁰ Mill *apud* Bobbio, 2009^b, p. 388.

¹³¹ Tranfaglia, 1998, p. 706.

¹³² Id., *ibid.*

Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi (1945), este inspirado em *Liberalism* (1911) do inglês Hobhouse¹³³. Segundo Bobbio, ainda que o socialismo liberal de Rosselli tivesse uma natureza profundamente autóctone, isto é do ambiente antifascista que então se vivia em Itália, existe um nome predecessor da doutrina liberal-socialista que não deve ser descurado – Francesco Saverio Merlino, o qual defendeu um socialismo não marxista aplicado à política italiana¹³⁴.

Conforme nota Bobbio, as demais variantes do socialismo liberal cujo intuito reside na conjugação do liberalismo e do socialismo partilham o terreno da rejeição ao determinismo e materialismo históricos característicos da filosofia ortodoxa marxista. A crítica estende-se também ao plano económico, através da desaprovação do coletivismo global, e ao plano político no qual o Estado materialista e coletivista se coaduna com o despotismo¹³⁵. De acordo com Tranfaglia, partindo de uma crítica ao socialismo marxista e ao liberalismo puramente assente na livre concorrência económica, a doutrina liberal-socialista enfatiza que os seus predecessores, o socialismo e o liberalismo, não são antagónicos, mas convergentes, porquanto ambos perspetivam o progresso geral da sociedade humana. Assim, afirma o Autor:

“A primeira enfatiza a solidariedade social, a responsabilidade e os deveres que o forte tem em relação ao fraco. As suas palavras de ordem são: cooperação e organização. A segunda defende a ideia de que o pleno exercício da liberdade individual levará necessariamente ao crescimento de toda a sociedade. O socialismo marxista, porém, prefere ignorar as conquistas fundamentais da democracia liberal, a começar por todos os direitos individuais de liberdade, na falsa convicção de serem os mesmos apenas uma herança do capitalismo liberal, em suma, de uma civilização que precisa ser destruída; o liberalismo livre-cambista, por outro lado, favorece a permanência e o aumento de situações de privilégio e de desigualdade, presentes na ordem capitalista”¹³⁶.

No seguimento da anterior afirmação cabe realçar que, na verdade, para os liberal-socialistas, assim como para os social-liberais, aquilo que necessita ser suplantado é a convicção da incompatibilidade entre o liberalismo e socialismo¹³⁷. Esta conjugação para ser

¹³³ Bobbio, 2009^b, p. 389.

¹³⁴ Id., *ibid.*, p. 393-395.

¹³⁵ Id., *ibid.*, p. 395.

¹³⁶ Tranfaglia, 1998, p. 706.

¹³⁷ Id., *ibid.*

atingida pressupõe, por sua vez, uma renúncia ao dogmatismo presente nas duas ideologias. Torna-se assim compreensível o motivo pelo qual Bobbio encara o liberal-socialismo não um oxímoro, mas o resultado da refutação e superação hegeliana de uma antítese¹³⁸.

De facto, o liberal-socialismo surge de uma avaliação crítica tanto ao socialismo não liberal como ao liberalismo não social, enredados no artificialismo, tornado dogmático, das suas proposições¹³⁹. Neste âmbito, nota Bobbio, o compromisso entre o liberalismo e o socialismo fez-se historicamente de duas maneiras distintas, o que prova que o paradoxo está, afinal, na rejeição da sua harmonização:

“Do liberalismo [...] movendo-se até ao socialismo, entendido como complemento da democracia puramente liberal; e do socialismo até ao liberalismo, entendido como condição *sine qua non* de um socialismo que não seja antiliberal [no sentido dos princípios ético-políticos liberais]. Como integração do segundo no primeiro, como recuperação do primeiro através do segundo”¹⁴⁰.

O liberal-socialismo tem como princípio fundamental a conservação das liberdades individuais, característica da ideologia liberal, tendo em conta a necessidade de repartição, coibindo as desigualdades e assegurando a igualdade de oportunidades. É uma miscigenação dos alicerces do liberalismo e, portanto, na primazia do indivíduo com direitos, com os do socialismo que sublinha a contenção das disparidades, em que a atuação do Estado se assume fulcral para tal efeito, desempenhando o papel de “polícia sinaleiro”. No plano internacional, o liberal-socialismo advoga a cooperação entre os Estados numa perspetiva comunitária, ou seja, rumo a uma comunidade internacional (que não é igual à sociedade internacional) e sustenta o recrudescimento da representatividade nas instituições internacionais. Para além disso, os liberal-socialistas opõem-se veementemente ao racismo, ao nacionalismo e ao imperialismo¹⁴¹.

Bobbio salienta que a negação de uma contradição entre o liberalismo e o socialismo pouco ou nada adianta sobre a sua conjugação, acrescentando, num senso realista, a importância e necessidade de se ultrapassar a rigidez dos “ismos”, adotando ao invés um vocabulário de substituição – a liberdade e a igualdade. Para Bobbio, esta linguagem é

¹³⁸ Bobbio, 2009^b, p. 395.

¹³⁹ Id., *ibid.*, p. 397.

¹⁴⁰ Id., *ibid.*, p. 396.

¹⁴¹ Tranfaglia, 1998, p. 707.

menos pretensiosa e mais útil para responder a grandes problemas, como a liberdade para todos os povos e a igualdade no que concerne à distribuição de riqueza, sublinhando que pessoalmente se reconhece melhor no lema “Liberdade e Justiça”¹⁴².

Embora se tenha declarado sempre um liberal-socialista, tendo inclusive participado militante e intelectualmente no *Partito d’Azione* (1942-1947), Bobbio, quando essa curta tentativa cronológica de concretização do liberal-socialismo findou, acabou por reconhecer o projeto “quimérico” assim como uma “simples veleidade grandiosa”¹⁴³. Os motivos que estiveram na base dessas declarações foram essencialmente intelectuais e histórico-políticos porque na “política democrática não há oximoros, sim alternativas; não há sínteses, sim compromissos”¹⁴⁴. Esta asserção serve exatamente para demonstrar o “iluminismo-pessimista” de Bobbio, ciente do rígido contraste entre os ideais e a *rozza materia* (a matéria bruta).

2.4. Os Ideais e a *Rozza Materia*

Como já mencionado anteriormente, a linguagem política, tal como parece sugerir-nos a teoria política de Bobbio, depara-se, também ela, com a existência de um significado descritivo e valorativo-prescritivo, podendo este último ser revestido de conteúdo positivo ou negativo. Neste sentido, como sublinha Bobbio no prólogo da obra de Andrea Greppi¹⁴⁵, a valoração está estritamente ligada ao contexto em que é usada, assim como aqueles que a prosseguem. A separação entre os significados descritivos e emotivos é possível na medida em que os últimos se expressam através da aceitação ou rejeição, remetendo para posturas subjetivas, preferências, paixões e ideias, ao invés da neutralidade axiológica dos conceitos conduzida pela sua descrição¹⁴⁶. Sublinha Bovero que, a diferenciação entre os significados descritivos e emotivos de termos políticos como a liberdade, a igualdade, a justiça, a democracia e a paz, que normalmente fazem parte do mundo dos valores, não só é exequível, como também adequada, no que concerne à orientação dos conceitos na

¹⁴² Bobbio, 2009^b, 397-398.

¹⁴³ Bobbio *apud* Anderson, 1989, p. 40-41

¹⁴⁴ Bobbio, 2009^b, p. 397.

¹⁴⁵ Cf. Andrea Greppi – **Teoria e ideologia en el pensamiento de Norberto Bobbio**. Madrid – Barcelona: Marcial Pons, 1998.

¹⁴⁶ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 42.

realidade, no mundo dos factos, e uma vez realizada, permite uma orientação sem prejuízos para o significado prosseguido. No entanto, o mesmo Bovero nota que tal separação desemboca, de algum modo, numa desnaturalização dos conceitos com perdas para o seu conteúdo emotivo mas, concomitantemente, contribui para a execução de uma ação política mais razoável e sensata que não esteriliza necessariamente os valores, nem poderia fazê-lo¹⁴⁷.

A descrição dos valores pode fazer-se mediante a reconstrução dos significados descritivos das noções valorativas que, uma vez descritas, ou se assumem ou se refutam, não estando estas posições dependentes das aceções explicativas¹⁴⁸. E isto é assim porque Bobbio nunca escondeu o seu posicionamento “divisionista”, que sublinha a importância do “dever ser” mais do que o tónus do “ser”. Na verdade esta visão dúbia, não excludente, mas sim característica de um realista metodológico e substancial mais que ontológico, remete para aquilo que Bovero chamou de conceção dualista do mundo político, que aponta para a espinhosa relação na teoria política de Bobbio entre valores e factos¹⁴⁹. O método de Bobbio intenta, num primeiro momento, na construção e discussão dos significados dos primeiros, abrindo então caminho, deste modo, para a elaboração dos conceitos que permitem descrever os segundos. Numa fase secundária, prosseguiu o Autor, a metodologia de Bobbio centra-se na análise da realidade política interpretada enquanto contraposição entre a “constelação de valores” e a “terra dos interesses”, expressões usadas por Bobbio em *Il futuro della democrazia*¹⁵⁰. Estas duas visões do mundo aludem, na verdade, para os ideais e para a *rozza materia*.

Sempre no campo das dicotomias e, neste caso, a respeito dos significados “explicativo-prescritivos”, Bobbio situou as posturas subjetivas de adesão ou rejeição dos valores na dimensão emotivista. Todavia, este emotivismo inspirado em C.L.Stevenson¹⁵¹ foi sempre contido no que toca ao deslumbramento pelo irracionalismo e pelo cognitivismo ético, o que não significa para Bobbio que os “valores últimos” necessitem de uma argumentação racional mas antes, sim, de um distanciamento entre a justificação valorativa, que continua a ser possível, e a sua real implantação no terreno dos factos. O que importa é uma

¹⁴⁷ Bovero, 2009, p. 42.

¹⁴⁸ Id., *ibid.*, p. 49.

¹⁴⁹ Id., *ibid.*, p. 48-50.

¹⁵⁰ Bovero *apud* Ramírez, 2005, p. 105.

¹⁵¹ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 48.

concatenação razoável tanto dos juízos valorativos como das inferências explicativas provindas da realidade ontológica do ser¹⁵².

Já referimos acima que os valores ou, por outras palavras, os ideais, não são coisas nem factos objetivos, dizendo respeito à assunção de posições subjetivas positivas ou negativas. Tomando-os enquanto “constelação orientadora”, tal como na linguagem astronómica, há que salientar que os ideais são produto do mundo histórico dos factos, o que não deve colidir com tudo aquilo que acima referimos, por uma simples e robusta razão: o seu nascimento e florescimento acontece pela contestação, por eles levada a cabo, de determinadas características do mundo político, visando dar resposta às diferentes carências dos indivíduos mediante a expressão de objetivos que procuram contrapor-se à realidade factual¹⁵³. Para a compreensão e descrição desta realidade composta pelos factos são necessários métodos avalorativos empírico-tecnicamente controláveis para a capacidade humana, da mesma forma que os próprios valores, independentemente da aceitação ou rejeição, podem explicar-se mediante a análise dos significados descritivos. Contudo, o significado descritivo dos ideais não é nem pode constituir, no pensamento de Bobbio, a justificação para determinada escolha positiva e negativa, ao mesmo tempo que os factos baseados em valorações não podem derivar-se deles próprios ou das suas descrições¹⁵⁴.

A idiosincrasia profundamente dicotómica entre os valores e os factos, fundamental no pensamento político de Bobbio, é uma marca da leitura dualista aquando da observação histórica do mundo humano. Não obstante, tal não deve ser visto como uma incoerência na obra de Bobbio porquanto a sua objetividade como forma de olhar o mundo nunca foi deslumbrada pela sua postura subjetiva de prescrição, a tal “vocação utópica e a profissão de realismo”¹⁵⁵.

Bobbio na sua obra *Il futuro della democrazia* incluiu um ensaio denominado *Gli Ideali e la Rozza Materia*, no qual está presente a sua visão dualista do mundo político, que se identifica com a difícil relação entre os valores e os factos, de que são exemplo, dicotomicamente, “democracia-ideal - democracia real” e o “socialismo-socialismo-real”. Estes representam um exemplo da inabilidade dos homens fixarem historicamente grandes ideais¹⁵⁶. A democracia, um dos grandes ideais de Bobbio, e a dificuldade de efetivação da

¹⁵² Bovero, 2009, p. 48.

¹⁵³ Id., *ibid.*, p. 49.

¹⁵⁴ Id., *ibid.*

¹⁵⁵ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 51.

¹⁵⁶ Bobbio *apud* Rocha-Cunha e Martins, 2015, p. 149.

sua vertente ideal denota uma fissura entre a “constelação de valores” e a “terra onde chocam fortes interesses” na medida em que existe uma refração entre o mundo do pensamento e o mundo da ação concreta¹⁵⁷. É neste sentido que para Bobbio a democracia real, ao contrário da sua aspiração ideal, se deparou e continua a deparar-se com uma panóplia de “promessas não cumpridas”:

“(…) A sobrevivência do poder invisível, a permanência das oligarquias, a supressão dos corpos intermediários, a revanche dos interesses, a participação interrompida, o cidadão não educado [...] algumas não poderiam ser objetivamente cumpridas e eram desde o início ilusões; outras eram, mais do que promessas, esperanças mal respondidas, e outras por fim acabaram por chocar com obstáculos imprevistos. Todas são situações a partir das quais não se pode falar precisamente de “degeneração”, mas sim de adaptação natural dos princípios abstratos à realidade ou de inevitável contaminação da teoria quando forçada a submeter-se às exigências da prática”¹⁵⁸.

Bobbio nota, contudo, que há pelo menos uma “promessa” cujo “incumprimento” não resulta da inadaptabilidade aos factos reais – o poder invisível. Pelo simples facto de que, sem a transparência do poder, não é possível definir à partida a democracia, nem muito menos falar das suas “promessas não cumpridas”. Em relação às outras, quando refere as adversidades encontradas no terreno dos factos, Bobbio admite que, de facto, o projeto político democrático não foi concebido para uma sociedade complexa como a de hoje, onde o acesso à técnica é minoritário quando comparado à maioria dos cidadãos comuns. O “governo dos técnicos” é, por isso, um dos óbices à implantação da “democracia ideal”¹⁵⁹. A burocratização do aparelho do poder, na qual a hierarquia se encontra disposta inversamente ao princípio democrático, isto é, no sentido descendente do topo para base, e a “ingovernabilidade” expressa tanto na incapacidade do poder em responder às crescentes demandas dos cidadãos, como na morosidade em dar consistência às normas que emite, são outras resistências contra as quais se depara a “democracia ideal”¹⁶⁰.

Aquilo que Bobbio designa de “*la rozza materia*” é o espelho do seu pessimismo realista. A *rozza materia* que poderíamos denominar “os factos brutos da vida” prende-se, crê Bovero, com três aspetos de uma antropologia negativa do homem como animal “violento, passional

¹⁵⁷ Bobbio *apud* Bovero, 2009, p. 50

¹⁵⁸ Bobbio, 2015, p. 25.

¹⁵⁹ Id., *ibid.*, p. 59-60.

¹⁶⁰ Id., *ibid.*, p. 60-63.

e mentiroso”. O primeiro tem que ver com a dificuldade em erradicar a violência do mundo, sendo a própria história humana uma prova disso mesmo. Isto não significa que ao longo da história não tenham existido faces contrárias à violência, mas, a verdade, é que os homens ainda não conseguiram superá-la como forma de resolução dos conflitos. O segundo traço esclarecedor desta *rozza materia* pertence ao domínio das paixões e dos interesses, estes que, na maior parte das vezes, obnubilam a “Razão Universal”. Que o homem seja um animal mentiroso quer dizer que usa frequentemente subterfúgios para esconder as suas genuínas motivações e, ademais, faz uso desses mesmos pretextos para enganar o “Outro” numa lógica de opacidade e despersonalização¹⁶¹.

Este pessimismo de Bobbio não é, porém, resignante nem excessivamente negativista. Mas serve para demonstrar o seu realismo histórico ciente de que os ideais, não pertencendo a um *cosmos* metafísico, surgem antes da mesma *rozza materia*. Por conseguinte, a dificuldade de implantação dos ideais está intrinsecamente ligada à profundidade das causas que os fizeram emergir. É neste sentido que é necessária prudência aquando da tentativa de adaptabilidade, uma vez que esta pode tornar-se perversa. Porque, de facto, uma terapia pretensiosa pode, no limite, aumentar ainda mais a dureza desses “factos brutos da vida”¹⁶².

A vertente otimista da vontade contrapõe-se ao seu pessimismo da inteligência. Assim, no campo das Relações Internacionais, a tríade idílica de Bobbio espelha-se na democracia, na paz e nos direitos, cada um deles procurando responder antiteticamente à dimensão triádica da *rozza materia* que acima referimos. Neste sentido, a paz é o ideal que procura sanar o reino da violência e o universalismo dos direitos humanos funciona como antídoto às veleidades passionais dos homens¹⁶³. Já a democracia busca contradizer o terceiro aspeto da *rozza materia* humana, através da transparência expressa pelo “governo do poder público em público”¹⁶⁴.

Não obstante, Bobbio é consciente da interdependência na concretização de cada um dos ideais, uma vez que a coerência só pode ser atingida mediante o reforço simultâneo dos três:

“Direitos humanos, democracia e paz são três elementos do mesmo movimento histórico: sem direitos humanos reconhecidos e protegidos não há democracia; sem democracia não existe a

¹⁶¹ Bovero, 2009, p. 59-60.

¹⁶² Id., *ibid.*, p. 58-59.

¹⁶³ Id., *ibid.*, p. 60.

¹⁶⁴ Bobbio, 2015, p. 134.

condição mínima para a solução pacífica dos conflitos. Por outras palavras, a democracia é a sociedade dos cidadãos, e os súbditos convertem-se em cidadãos quando lhe são reconhecidos alguns direitos fundamentais; haverá uma paz estável, uma paz que não tenha a guerra como alternativa, apenas quando sejamos cidadãos do mundo e não somente deste ou daquele Estado”¹⁶⁵.

A necessidade da prossecução conexa da paz, dos direitos humanos e da democracia é o reflexo “desse pequeno lume de razão que ilumina o nosso caminho”¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Bobbio, 2004, p. 7.

¹⁶⁶ Bobbio, 2015, p. 68.

CAPÍTULO III. A PROBLEMÁTICA DA GUERRA E DA PAZ

Nesta terceira parte propomo-nos a analisar as principais ideias de Bobbio relativamente à guerra e à paz, bem como sobrelevar a importância do seu pensamento para os temas por excelência das Relações Internacionais. Vimos no capítulo anterior que a permanente tensão entre os ideais e a *rozza materia* atravessa o pensamento político de Bobbio. Para o nosso Autor os ideais ou são assumidos ou rejeitados. O que, todavia, não significa, nem poderia, uma demissão no que concerne à sua implantação na realidade onde persistem os “factos brutos da vida”. Sendo a paz um dos ideais de Bobbio, ao qual dedicou parte significativa dos seus escritos, não poderíamos começar senão pela metáfora que usou em *Il problema della guerra e le vie della pace* para expor a condição em que se encontram os homens relativamente à problemática da guerra e da paz – a garrafa, a rede e o labirinto¹⁶⁷.

Procurando encontrar uma imagem adequada para a representação global da vida humana, Bobbio recuperou a conhecida frase do filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein: “a tarefa da filosofia é ensinar a mosca a sair da garrafa”¹⁶⁸. Desta forma, acrescenta Bobbio que atribuir aos homens a condição de moscas na garrafa expressa implicitamente a existência de uma via de saída e de um espectador, o filósofo, que consegue ver claramente onde está. O quadro de um peixe na rede diferencia-se do ulterior porquanto a saída não existe e, ao existir, configura um fim irremediável¹⁶⁹. É a partir de uma atitude não resignante a este destino final, contudo sem descurar o saber racional, que Bobbio propõe uma outra ilustração da condição humana que considera ser a mais ajustada – o labirinto:

“(…) Quem entra num labirinto sabe que existe uma via de saída, mas não sabe qual dos muitos caminhos que se abrem perante ele, à medida que caminha, o conduz a ela [...] Quando encontra bloqueado um caminho volta atrás e segue outro. Às vezes o que parece mais fácil não é o mais acertado; outras vezes, quando crê estar mais próximo da meta, encontra-se na realidade mais distante, e basta um passo em falso para voltar ao ponto de partida”¹⁷⁰.

No seguimento da anterior afirmação é útil sublinhar que, para Bobbio, a principal idiosincrasia do labirinto reside no facto de nenhum caminho estar definitiva e

¹⁶⁷ Bobbio, 2008, p. 21.

¹⁶⁸ *Apud* Bobbio, 2008, p. 21.

¹⁶⁹ Bobbio, 2008 p. 21.

¹⁷⁰ Id., *ibid.*, p. 22-23.

simultaneamente assegurado e certo, ou seja, não havendo saídas finais, a mais profícua lição do labirinto coaduna-se com o reconhecimento de “caminhos bloqueados”. Assumir que a guerra, pelos armamentos de que dispõe hodiernamente, é mais do nunca uma *via blocatta* significa, analogamente a outros caminhos sem saída, uma direção que deve ser abandonada na medida em que não conduz à meta proposta¹⁷¹.

Na análise de Bobbio, a problemática da guerra é indissociável da filosofia da história, concebida esta como a reflexão sobre o destino conjunto da humanidade¹⁷². Ademais, acrescenta o nosso Autor, o primórdio da filosofia da história está intrinsecamente ligado à reflexão sobre o problema da violência no curso histórico, como bem reflete o célebre tratado sobre a relação servo-senhor na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel¹⁷³. Embora a guerra seja inerente à filosofia da história, no entender do nosso Autor, a grande questão que hoje se coloca é se, com a ameaça termonuclear e a sua “solução final”, ainda é possível dar uma resposta quanto ao fim último da história, o qual está dependente da atribuição de um sentido, de uma direção. A guerra atômica não só priva de sentido os indivíduos no seu conjunto como também isoladamente, pelo que no âmbito da filosofia da história a sua resposta bloqueia qualquer reflexão sobre o próprio sentido, pelo menos o de índole racional¹⁷⁴.

Ainda que a metáfora do labirinto seja a mais apropriada, Bobbio reconhece que a história humana, pela sua complexidade, não pode ser comparada na totalidade com uma imagem porquanto os trajetos percorridos, mesmo que no fim se tenham revelados bloqueados, foram caminhos obrigados para o reconhecimento de tal condição. A identificação de uma *via blocatta*, e retomando novamente o labirinto, suscita a necessidade de abandonar tal percurso no sentido de um retrocesso¹⁷⁵. Porém, para Bobbio, na história humana e em relação à guerra em particular, há duas atitudes distintas que se podem tomar perante uma direção que se considere bloqueada:

“(…) O abandono de um caminho é uma *necessidade* (natural) ou um *dever* (humano)? Por outras palavras, não o prosseguimos porque prosseguir é impossível, ou porque é moralmente

¹⁷¹ Bobbio, 2008, p. 23-25.

¹⁷² Id., *ibid.*, p. 23-24.

¹⁷³ Bobbio, 2009^a, p. 28.

¹⁷⁴ Bobbio, 2008, p. 23-25.

¹⁷⁵ Id., *ibid.*, 25-26.

condenável, economicamente inútil ou de todos os modos inoportuno, e por tanto não é *impossível*, mas sim *indesejável*?”¹⁷⁶.

O contraste entre necessidade e dever é imprescindível para compreender os dois posicionamentos possíveis perante “caminhos bloqueados” da História. Assim, reconhecer uma via *blocatta* advém da constatação do seu esgotamento enquanto percurso, sendo por isso impossível de prosseguir. A outra atitude provém de uma valoração moral dos fins, bem como da avaliação irrenunciável entre estes e os meios de concretização. Assim, um caminho é bloqueado não pela impossibilidade da sua sobrevivência, mas porque é indesejável e injustificável¹⁷⁷. Que a guerra seja um “caminho bloqueado” e, por isso, destinada a desaparecer não torna líquido “se este evento é objeto de uma *predição* ou de um projeto humano”¹⁷⁸.

Bobbio relembra-nos, todavia, da prudência necessária aquando da asserção de que a História avança por vias interditas. Fá-lo, o nosso Autor, porquanto considera vital a aceitação de pelo menos duas hipóteses: “Que o curso da história seja um processo, e que tal processo seja irreversível”¹⁷⁹. A visão cíclica das filosofias historicistas assinala a dificuldade de demonstração da História enquanto processo linear e ininterrupto, confirmando ao invés a sua inerente sinuosidade. Exemplo disto, refere Bobbio, é o trabalho forçado que é um correspondente moderno da escravatura, um caminho que se havia tornado “bloqueado”¹⁸⁰. Posto isto, Bobbio afirma:

“Justamente porque não sabemos nada a respeito, a ideia da história como processo é uma hipótese, que sempre se verificará só parcialmente, e vale como ponto de chegada e partida para um procedimento de racionalização que serve, em última instância, para fundamentar, sustentar e guiar escolhas práticas”¹⁸¹.

A anterior passagem, ao ilustrar a conceção cíclica da História, consolida a noção da reversibilidade dos processos no sentido da incerteza quanto ao esgotamento categórico de um percurso ou instituição. É neste prisma que se tornam perceptíveis as palavras de Bobbio relativamente à insuficiência da conceção histórica intermitente. Não obstante, considerar

¹⁷⁶ Bobbio, 2008, p. 26.

¹⁷⁷ Id., *ibid.*, 27.

¹⁷⁸ Id., *ibid.*, p. 29.

¹⁷⁹ Id., *ibid.*, p. 27.

¹⁸⁰ Id., *ibid.*, p. 28.

¹⁸¹ Id., *ibid.*

uma *via bloccata* exige a irreversibilidade dos processos históricos. Esta irreversibilidade, lembra Bobbio, encontra suporte na teoria iluminista do progresso e, para além de se assumir como o elemento crucial da racionalização eletiva, é o alicerce de atitudes ético-políticas resignantes ao retorno a caminhos que se foram revelando obstruídos¹⁸².

No que concerne à guerra, e recuperando as posturas possíveis diante de “caminhos bloqueados”, Bobbio faz coincidir a primeira com a crença no equilíbrio do terror e a segunda com a formação de uma consciência atômica. Considerar a guerra uma *via bloccata* somente devido às consequências catastróficas da arma total, extraindo daí o seu esgotamento e impossibilidade como método de resolução de conflitos, perpetua uma balança de poder baseada no terror paralisante na qual a paz, para além de profundamente instável, é somente a ausência de guerra. A atitude confiante no desaparecimento da guerra pela impossibilidade da sua prossecução corresponde ao posicionamento dos pacifistas passivos.

Ao contrário dos crentes no equilíbrio do terror, o abandono de um “caminho bloqueado” prende-se com a indesejabilidade que, não ignorando a possibilidade de ocorrência, concebe a guerra como ilegítima e injustificável à luz de valores humanos consensualmente aceites. É a atitude levada a cabo pelos pacifistas ativos¹⁸³. Por outras palavras, acerca da divergência das duas atitudes, explicita-nos Bobbio: “(...) Para os últimos a guerra deve fazer-se impossível posto que é indesejável; para os primeiros a guerra acaba por ser indesejável, devido à impossibilidade”¹⁸⁴.

A impossibilidade e a indesejabilidade estão em relação inversa nos dois posicionamentos. Enquanto uma se limita a constatar um facto ou a fazer uma previsão, a outra emite um juízo de valor. É essa a razão pela qual o nosso Autor destaca que a guerra, do ponto de vista da primeira não pode suceder, e na ótica da segunda não deve¹⁸⁵.

Estas considerações são o pano de fundo das reflexões de Bobbio acerca da guerra e da paz e sustentam a sua análise que, com um cunho marcadamente pacifista, é conduzida pelo rigor intelectual e pela força dos argumentos que identificam a paz como um valor positivo, porém não suficiente, e a guerra como um valor negativo que, com o recrudescimento da destrutividade dos armamentos, é mais do que nunca uma *via bloccata*.

¹⁸² Bobbio, 2008, p. 29.

¹⁸³ Id., *ibid.*, p. 30-31.

¹⁸⁴ Id., *ibid.*, p. 43.

¹⁸⁵ Id., *ibid.*

3.1. A Dicotomia Guerra e Paz

A guerra e a paz permeiam historicamente a vida internacional de modo estrutural bem como são os temas inatos da própria disciplina das Relações Internacionais. A reflexão de Bobbio acerca desta díade parte do problema da definição do conceito de paz dado à estrita vinculação com o outro elemento do binómio – a guerra.

À semelhança de outras antinomias como “concordia-discórdia” e “assonância-dissonância”, dois termos que perfazem uma antítese podem estar em contrariedade ou em contradição, o que não exclui a divergência entre ambos. Bobbio sustenta, relativamente aos termos guerra-paz, que a contradição entre estes dois termos antitéticos exprime-se quando as circunstâncias de guerra e paz são mutuamente excludentes, ou seja, “quando por paz se entende a situação de ausência de guerra e por guerra a condição carente de paz”¹⁸⁶. Ao inverso da relação contraditória, predominante na linguagem tradicional, e na qual não há espaço para um outro *status quo*, a guerra e a paz podem estar em contrariedade, na medida em que entre dois campos opostos são possíveis outras configurações interpostas, como a paz de trégua e a guerra não beligerante, que não excluindo totalmente a hipótese do uso da força, consolidam uma conjuntura onde não existe verdadeiramente guerra nem paz¹⁸⁷. A Guerra Fria exemplifica esta circunstância, pois mesmo que o armamento não tenha sido efetivamente utilizado tal correspondeu a um estado de “paz armada”. A paz estava, pois, confiada ao próprio aumento do poderio nuclear.

Na parelha guerra-paz, Bobbio realça a relevância da distinção entre o uso descritivo e o uso axiológico dos dois termos. O primeiro é frequente na linguagem jurídica e nas Relações Internacionais e demonstra um certo “estado de coisas”. Já o segundo, o emprego axiológico, é característico da filosofia moral e expressa um juízo de valor que condena ou aprova tal “estado de coisas” de acordo com os ideais em que se baseia¹⁸⁸. Existe, portanto, uma nítida fratura entre constatar um *status* (seja de guerra ou paz) e a tomada de posição valorativa face a qualquer um dos dois termos.

Numa antítese, no sentido descritivo, os dois elementos antagónicos definem-se habitualmente através um do outro no sentido que o “movimento” de um corresponde à “ausência de movimento” do outro. Na dupla guerra-paz, a definição da desta última é

¹⁸⁶ Bobbio, 2009^b, p. 547.

¹⁸⁷ Id., *ibid.*

¹⁸⁸ Id., *ibid.*, p. 548.

negativa, pois expressa a negação do estado de guerra sendo por isso o termo frágil do conjunto. É esta a razão pela qual Bobbio sustenta que no plano descritivo a guerra tem uma aceção positiva, porquanto é o termo forte e independente do qual depende a descrição da paz – situação de não guerra ou ausência de guerra¹⁸⁹. Esta observação torna-se mais inteligível se atentarmos na seguinte afirmação de Bobbio relativamente ao uso tradicional do termo “paz” partindo das conceções “paz interna” e “paz externa” que, embora incidentes em pressupostos diferentes, na utilização corrente e descritiva não se distinguem substancialmente:

“Por ‘paz interna’ entende-se a ausência (ou cessação, etcétera) de um conflito interno, onde por ‘interno’ entende-se um conflito entre comportamentos ou atitudes do mesmo ator (por exemplo entre dois deveres incompatíveis, entre dever e prazer, entre razão ou paixão, entre interesse próprio e interesse alheio, etcétera); por ‘paz externa’, a ausência (ou cessação, etcétera) de um conflito entre indivíduos ou grupos distintos [...]”¹⁹⁰.

Segundo Bobbio, a existência de um termo forte e outro fraco na dupla paz-guerra prende-se com o distinto grau de relevância inerente, isto é, a guerra é o elemento forte e independente na medida em que é visivelmente mais ostensivo e significativo. Uma situação análoga é representada pela parelha “dor-prazer”, na qual a definição de prazer é habitualmente usada enquanto “ausência de dor” e não o contrário, ou seja, a dor como “ausência de prazer”. A dependência do termo fraco em relação ao forte tem reflexo não só ao nível das descrições negativas dos componentes subordinados, mas também no indício de que os raciocínios do homem acerca de *status* menos visíveis e “fracos”, como a paz, são impelidos precisamente pelo estado de guerra e sofrimento, esse no qual os bens que possui e a sua vida são postos em perigo¹⁹¹. As aspirações da paz, partindo dos horrores da guerra, consolidam a noção de que o gene dos ideais reside na *rozza materia*, isto é, na superação dos “factos brutos da vida” dentro dos quais a violência é uma das suas facetas.

No prisma das relações internas como no das Relações Internacionais, Bobbio recorda uma outra díade onde, embora a saliência dos termos seja inversa, é possível encontrar similitudes com a dupla paz-guerra – “a ordem-desordem”. Neste par, a “ordem” é o termo relevante e a “desordem” o mais ténue, sendo a definição comum deste último tida como

¹⁸⁹ Bobbio, 2008, p. 160.

¹⁹⁰ Id., *ibid.*, p. 158.

¹⁹¹ Bobbio, 2009^b, p. 549.

“ausência de ordem”. Esta inversão não impede que a “ordem” coincida com a paz e a “desordem” com a guerra. Nesta linhagem, leiam-se as palavras de Bobbio: “Isto sucede evidentemente porque no seu uso mais comum ‘ordem’ serve para indicar, nas relações internas de um Estado, o que ‘paz’ indica nas relações internacionais (ainda que não seja incorreto falar de paz interna e ordem internacional)”¹⁹².

A anterior asserção de Bobbio revela que nas relações internas, no seio de um Estado, o termo forte é a “ordem” porquanto representa um *status* duradouro, no qual os momentos de rutura e de mudança, por meio do recurso à violência, representam situações menos recorrentes. Nas Relações Internacionais, ao contrário dos sucessivos ordenamentos que prefiguram a construção do Estado, a “desordem” é mais visível, uma vez que a história das relações interestatais coaduna-se com guerras sucessivas¹⁹³. A vertente pacifista de Bobbio, idealista neste sentido, não o impossibilitou de lembrar, com senso realista, que uma “história sem narrações de guerra, como os instrutores da paz quiseram que fosse transmitida nas escolas, não seria a história da humanidade”¹⁹⁴. O que não significa que o nosso Autor desatenda ao horror e o sofrimento associados à guerra, mas antes considera que as grandes mutações históricas e civilizacionais foram em grande parte produto de guerras internas e externas¹⁹⁵.

Indo ao encontro da problemática da definição da paz, Ruiz Miguel na obra *La justicia de la guerra y de la paz* sublinha que a aceção negativa da paz e a subjacente fragilidade do termo têm que ver com o significado descritivo da guerra. Neste cômputo a descrição da paz depende da definição da guerra, a qual o Autor define enquanto “uma situação de facto caracterizada pela existência de um conflito desenvolvido mediante a força armada entre dois grupos diferentes e com certa similitude entre si”¹⁹⁶. Somente a partir de uma aceção como esta, numa linguagem puramente constatável, é possível compreender a visão da paz como negação da guerra, ou seja, “a ausência de um conflito desenvolvido mediante a força armada entre dois grupos diferentes e com certa similitude entre si”¹⁹⁷.

Bobbio, para quem a definição de guerra não difere significativamente da apresentada por Ruiz Miguel, considera relevante o uso da expressão weberiana “grupo político” não só

¹⁹² Bobbio, 2008, p. 161-162.

¹⁹³ Id., *ibid.*, p. 162.

¹⁹⁴ Bobbio, 2009^b, p. 549.

¹⁹⁵ Id., *ibid.*

¹⁹⁶ Ruiz Miguel, 1988, p. 48-49.

¹⁹⁷ Id., *ibid.*, p. 51.

por ser mais ampla que a entidade estatal, mas também pelo facto de congregar grupos independentes que, embora dotados de força própria, não podem ser integrados na definição técnico-jurídica do Estado, cujo poder político organizado é o detentor exclusivo do uso da força sobre determinado território e população¹⁹⁸. Ademais, relembra Bobbio que o emprego da expressão “grupo político” é profícuo para a definição do conceito de guerra pois permite abarcar a guerra civil que, não incidindo na manutenção do poder máximo entre e sobre os homens, reside na conquista do monopólio da força física com o intuito de obter obediência às próprias ordens¹⁹⁹. Confirma-se, portanto, que a posse dos meios para o exercício da coação física é o elemento caracterizador do poder político, podendo pertencer a outros atores não convencionais com capacidade para desencadear um conflito e, no limite, uma guerra.

De acordo com Bobbio, uma situação de conflito define-se pela incompatibilidade de interesses entre grupos e indivíduos distintos, correspondendo a uma conjuntura antagónica na qual a satisfação das necessidades de um implica o prejuízo do outro. A mais comum e elementar razão pela qual os indivíduos e grupos entram em contenda radica na competição pela posse de um bem escasso que se encontra no território do outro. Partindo da premissa que o homem é um animal territorial, o chamado “territorialismo” consiste na defesa de um espaço, por parte de um indivíduo ou grupo nele interessado, por meio da violência. Outro motivo apontado por Bobbio que pode originar um conflito, e posteriormente uma guerra, reside na pretensão de inverter, através do recurso à violência, a hierarquia do poder bem como os privilégios de quem se encontra no topo²⁰⁰. Ainda que não seja possível apontar a causa única e absoluta das guerras, por serem várias e complexas, de acordo com Ruiz Miguel as doutrinas sobre as causas das guerras podem classificar-se em dois grandes ramos (deixando agora de lado a dicotomia entre a perspectiva descritiva, que procura identificar a causa de uma ou outra guerra, e a ótica valorativa que recai sobre o problema da justificação e da subjacente *iusta causa*):

“Por um lado, as que acentuam o peso das condições relativas aos homens enquanto tais, com independência das suas variadas formas de organização e associação – ainda que não da possível consideração da natureza humana como social ou sociável – e, por outro lado, as que

¹⁹⁸ Bobbio, 2009^b, p. 551.

¹⁹⁹ Bobbio, 2008, p. 163.

²⁰⁰ Bobbio, 2009^b, p. 551-552.

acentuam o peso das distintas formas de organização social nas quais os homens se integraram e podem integrar-se, independentemente do modo de ser dos homens enquanto tais. Dito de outra maneira, o primeiro grupo insiste numa perspectiva historicamente típica das concepções jusnaturalistas e que hoje denominaríamos genética ou biológica, ao pretender estabelecer determinados rasgos essenciais ao homem como causa das guerras; em câmbio, o segundo grupo adota uma posição mais ambientalista ou culturalista, ao defender que é a variável do meio social em que os homens se movem – seja económico, político, cultural, etc. –, o que pode explicar o fenómeno bélico”²⁰¹.

Do ponto de vista instrumental e expositivo, as perspectivas acima descritas revelam-se úteis se assentarem numa visão combinada não excludente entre os pressupostos de índole biológica e social do homem. A maior ou menor relevância proporcional de uma ou outra é dúbia, provindo daí a persistente tensão entre ambas²⁰².

Conforme Bobbio, enquanto resolução de contendas entre grupos políticos através do uso da violência, a guerra é o meio ao qual normalmente se recorre quando as formas pacíficas carecem de efeito. A distinção entre situações nas quais estão previstas regras e procedimentos de cariz pacífico para a solução de contendas e situações nas quais não existe a exclusão do uso da força, acrescenta o nosso Autor, corresponde ao estado agonista e ao estado polémico, respetivamente. Por outras palavras, a primeira conjuntura diz respeito à regulamentação do conflito no sentido não permissivo da violência e do reconhecimento da ilicitude desta. A segunda incide na regulação dos atos de força, bem como na sua limitação uma vez assumida a sua licitude²⁰³.

No âmbito das relações internas, a eficácia da resolução dos conflitos com base em regras e procedimentos pacíficos é possível em virtude da existência do monopólio do uso da força. Tal não significa que nas Relações Internacionais, justamente pela dispersão do recurso à força, não existam normas para a solução pacífica das controvérsias. A problemática subjacente reside, ao invés, na ineficácia das regras dado à inexistência de um poder coercitivo com capacidade de obrigar as partes ao cumprimento dos acordos²⁰⁴.

Surge com particular pertinência neste momento atentar mais cuidadosamente nos conceitos “força” e “violência”, que até aqui empregamos sem distinção sem, no entanto,

²⁰¹ Ruiz Miguel, 1988, p. 57.

²⁰² Id., *ibid.*, p. 57-58.

²⁰³ Bobbio, 2009^b, p. 552.

²⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 553.

termos explicado a razão de fundo para tal. De acordo com Bobbio, a força consiste na posse e utilização dos meios capazes de provocar sofrimento físico, excluindo os meios de manipulação da vontade alheia para conseguir os resultados desejados, isto é, a violência psicológica. Esta definição de força não abrange a violência estrutural, pautada por relações de domínio existentes no seio de certas instituições, como a escola, o exército e mesmo organizações de índole fanática religiosa ou política nas quais existe uma disciplina que reprime comportamentos desviantes do objetivo principal²⁰⁵.

Através desta delimitação do conceito de “força” torna-se perceptível que correntemente a violência se entenda como “a) o uso da força física; b) intencionalmente dirigida a alcançar o efeito desejado pelo sujeito ativo; c) não consentida por parte do sujeito passivo”²⁰⁶. Assim se depreende que a violência física, não sendo a única possível, é aquela que permite diferenciar a guerra das demais formas de exercício do poder do homem sobre o homem. A utilização do conceito “força” para referenciar a violência física, para Bobbio, não é mais do que um artifício verbal na medida em que o termo “violência” detém uma conotação negativa que a “força” não tem. Uma outra razão pela qual se menciona “força” no lugar de violência física prende-se com o facto de a “força” se coadunar com um sistema normativo estabelecido para distinguir o uso lícito e ilícito da violência, ou seja, estatutário de quem pode recorrer aos meios fautores de sofrimento, os quais estão muito melhor definidos nas relações internas do que nas Relações Internacionais²⁰⁷.

Com o intuito de caracterizar a guerra enquanto meio de resolução de conflitos através da violência, Bobbio considera insuficiente a referência aos critérios de licitude e ilicitude no que concerne ao uso da força. Deste modo, o nosso Autor aponta três traços essenciais presentes no conceito de guerra. A primeira particularidade radica no facto de a guerra constituir uma manifestação de força coletiva. Ainda que se diferencie do duelo, no qual os contendentes são apenas dois, a guerra encontra também similitude com este na medida em que a aplica a violência com a razão das armas e não com as armas da razão. A segunda característica da guerra tem que ver com o carácter contínuo da violência entre grupos políticos independentes, razão pela qual se excluem manifestações temporárias como os incidentes fronteiriços que, embora possam conceber um pretexto para a guerra, não configuram uma verdadeira guerra no sentido corrente da palavra. Na especificação da

²⁰⁵ Bobbio, 2009^b, p. 553.

²⁰⁶ Bobbio, 2008, p. 163.

²⁰⁷ Bobbio, 2009^b, p. 553-554.

guerra, Bobbio considera essencial um terceiro detalhe – a organização da violência, através de um aparato dirigido para o alcance do objetivo. É a presença de tal aparato que demarca a guerrilha (que já é uma espécie de guerra) do motim²⁰⁸. Baseado nesta noção, Bobbio identifica quatro tipos de guerra:

“A guerra externa entre Estados soberanos, a guerra no interior de um Estado ou guerra civil, a guerra colonial ou imperialista e a guerra de libertação nacional. Empregando a terminologia usada por Raymond Aron, a guerra interestatal, a guerra infraestatal, a guerra superestatal (ou imperial) e a guerra infraimperial”²⁰⁹.

A paz, como vimos anteriormente, para além de ser o elemento fraco da dupla guerra-paz tem um significado negativo precisamente por se definir enquanto ausência de guerra ou simplesmente como um estado de não guerra. Neste sentido, e após as considerações conceituais da guerra, depreende-se que o estado de paz entre dois grupos políticos existe quando entre eles não se vislumbra uma situação conflitual caracterizada pelo exercício de uma violência coletiva, duradoura e organizada. Esta conjuntura consolida uma noção frágil e instável da paz na medida em que não exclui uma relação de animosidade e conflito permanente. É esta a razão pela qual Bobbio sustenta que, nestes moldes, o estado de paz não exclui o conflito e inclusivamente abrange casos de violência temporária nas relações entre dois grupos políticos independentes²¹⁰. Assim, acrescenta o nosso Autor, o estado de paz nestes parâmetros convive com a ameaça permanente da força, característica *ad aeternum* das Relações Internacionais, mas também com atos esporádicos de violência de cariz defensivo e ofensivo como a violação dos limites das águas territoriais e uma série de ataques terroristas, respetivamente²¹¹.

Ainda que no sentido genérico do termo, a paz se defina negativamente enquanto ausência de guerra tal não significa que a linguagem técnico-jurídica oculte uma outra aceção, esta positiva, da paz. Trata-se, elucida-nos Bobbio, de um significado mais restrito e específico porquanto não corresponde somente a um certo “estado de coisas”, mas a uma solução jurídica na qual os contendores cessam as hostilidades e regulam o quadro das suas relações futuras. É neste contexto que, prossegue o nosso Autor, a expressão “fazer a

²⁰⁸ Bobbio, 2009^b, p. 554.

²⁰⁹ Bobbio, 2008, p. 163.

²¹⁰ Id., *ibid.*, p. 164.

²¹¹ Bobbio, 2009^b, p. 554-555.

paz” revela simultaneamente o término dos confrontos e a instauração de um *status* juridicamente regulado com um carácter mais estável. Não obstante, e não esquecendo a aceção correntemente positiva atribuída à guerra, esta paz positiva detém menor relevância no espectro das relações possíveis entre Estados devido ao facto de ser um conceito revestido de maior especificidade e tecnicidade quando comparado à paz como “ausência de guerra”²¹². Somos assim instigados a atentar no conceito positivo da paz numa perspetiva teológico-filosófica.

Não obnubilando o conceito positivo da paz na ótica técnico-jurídica, Bobbio aponta a debilidade desta vertente quando se trata de distinguir uma paz justa de uma paz injusta. Sublinhando a impossibilidade dessa diferenciação, o nosso Autor lembra-nos da existência de uma fenda profunda entre as definições técnico-jurídica e teológico-filosófica. E isto é assim porque, para a última, o sentido positivo da paz pressupõe uma inerente noção de justiça, ou seja, uma paz “verdadeira” não pode espelhar uma justiça ditada pelos vencedores sob pena de constituir somente um aparente estado de paz. Quando um valor positivo como a justiça é indexado ao conceito de paz, a discussão deixa de operar no campo da lexicologia e passa a fazer-se numa lógica persuasiva cuja *gravitas* reside naquilo que deve ser a paz para ser considerada um bem²¹³. Este que, não sendo absoluto, é necessário para o alcance de outros ideais. A perspetiva teológico-filosófica e a noção da paz com justiça, lembra Bobbio, foram recuperadas pelo debate entre a paz negativa e a paz positiva através de investigações no âmbito da irenologia como a de Johan Galtung com o seu artigo *Violence, Peace and Peace Research* de 1969²¹⁴.

Criticando a aceção da paz enquanto simples negação da guerra, Galtung considera a paz como sendo a ausência de violência. Neste prisma, a discussão entre paz negativa e a paz positiva parte da distinção entre violência pessoal e violência estrutural esta última que, como vimos, não é abrangida pela definição corrente de violência. A paz negativa corresponde à inexistência de violência pessoal, na qual se inclui a guerra, ao passo que a paz positiva caracteriza-se pela ausência de violência estrutural. A complexidade subjacente a esta última, também chamada de institucional, é grande dado que inclui a injustiça social, a desigualdade entre ricos e pobres bem como formas de imperialismo e despotismo. Uma vez apresentando-se contrária à violência estrutural, a paz positiva, neste ângulo, só pode

²¹² Bobbio, 2008, p. 164-165.

²¹³ Id., *ibid.*, p. 165-166.

²¹⁴ Id., *ibid.*, p. 166.

ser alcançada mediante uma transformação radical da sociedade que avance simultaneamente ao fomento da justiça social e à eliminação das desigualdades²¹⁵.

No entender de Bobbio, o melhor modo de expor o problema da paz não passa, como fazem crer os *peace researchers*, pela atribuição de sentidos que histórica e lexicograficamente não se ajustam ao conceito de paz²¹⁶. Ao invés, e não esquecendo as fragilidades de investigações conotativas da paz enquanto ausência de guerra, Bobbio salienta:

“(...) parece-me que a melhor maneira para superar esses limites é ter-se consciência, quer dizer, dar-se conta de que o problema da paz é um dos problemas que de vez quando corresponde aos homens resolver; não é o problema único, o problema por antonomásia cuja solução libertará de uma vez por todas, definitivamente, a humanidade do medo, da escravatura, da opressão, e que a faça, a partir de então, feliz. O problema por antonomásia não existe”²¹⁷.

No seguimento da anterior afirmação importa lembrar que, para o nosso Autor, o fundamental consiste não em fazer uma acrobacia terminológica, mas no reconhecimento de que não existindo valores últimos, a paz que se pretenda “verdadeira” tem de levar em consideração a problemática do armamento cada vez mais destrutivo e, por outro lado, inteirar-se que, alcançado o estado de ausência de guerra, a humanidade deparar-se-á com outros problemas clamantes por resolução e dos quais são exemplo a liberdade e a justiça²¹⁸.

3.2. As Justificativas da Guerra

A abordagem de Bobbio relativamente às justificações da guerra parte da distinção entre moral e política. A espinhosa discussão, e sempre difícil, entre moral e política tem importância neste domínio, na medida em que todas as teorias que se inserem na literatura da justificação da guerra são, na verdade, utilizadas para fundamentar a violação dos princípios morais por parte da ação política²¹⁹. As justificativas da guerra pertencem, portanto, ao domínio contrastante entre ética e política no qual a máxima maquiavélica de que os “fins justificam os meios” é esclarecedora e continua a ser o grande suporte teórico

²¹⁵ Galtung *apud* Bobbio, 2009^b, p. 555.

²¹⁶ Bobbio, 2009^b, p. 556.

²¹⁷ Bobbio, 2008, p. 167.

²¹⁸ Id., *ibid.*, p. 168.

²¹⁹ Bobbio, 2009^a, p. 218.

e prático. Não é possível prosseguir nesta linhagem sem recorrer a um Autor, considerado por Bobbio, um dos clássicos do pensamento político – Max Weber. O pensamento weberiano alumia-nos nesta problemática ao considerar a política como duas morais distintas, isto é, enquanto “ética da convicção” e “ética da responsabilidade”. Bobbio adota uma outra nomeação sem, contudo, se afastar do espírito daquela lição do clássico – a “moral dos princípios” e a “moral dos resultados”²²⁰. Desta forma, o que convencionalmente se designa moral coincide com os princípios, sendo a política coincidente com os efeitos ou o êxito da atuação. Estamos perante dois critérios de valoração distintos e que servem de base para justificar diferentes ações, quer o façamos do ponto de vista dos princípios, quer dos resultados. Neste sentido, leiam-se as palavras de Bobbio:

“(…) se as julgarmos (as ações) com base nos princípios, isto é, com base em algo que existe antes da ação, podemos estabelecer um certo juízo, mas se as julgarmos não com base naquilo que existe antes da ação, no princípio, mas com base naquilo que ocorre depois da ação, no resultado, podemos estabelecer um juízo completamente diferente”²²¹.

Uma ação que seja eticamente aprovada, à luz dos princípios, pode não ser em relação aos resultados, do mesmo modo que uma ação vista positivamente sob o ângulo do sucesso pode não ser olhada da mesma forma do ponto de vista das convicções. Uma outra forma de analisar a problemática relação entre a moral e a política reside na diferenciação, já referida, entre a ética individual e a ética de grupo, correspondendo a moral à valoração de ações individuais e a política às de grupo²²².

Nunca é suficientemente enfática a referência clausewitziana segundo a qual a “guerra é a continuação da política por outros meios” e, por essa razão, é a manifestação mais intensa e extrema levada a cabo pelo poder político, na convencional lógica bélica, com o intuito de satisfazer os seus fins por meios violentos. Crucial também neste contexto, lembra Bobbio, é a visão de Carl Schmitt para quem a essência da política está na “relação amigo-inimigo” e neste sentido, é por demais evidente, a guerra representa o máximo da inimizade. É de ressalvar que estas aceções pertencem ao domínio tradicional da guerra, na qual os Estados soberanos, entidades independentes, com o desígnio da autopreservação, praticam desde que a História nos recorda. Guerra e política são por isso conceitos indissociáveis, um não

²²⁰ Bobbio, 2009^a, p. 214.

²²¹ Id., *ibid.*, p. 215.

²²² Bobbio, 2009^b, p. 193.

existe sem o outro²²³. Que ações lícitas na esfera política podem não ser na da moral é incontestável. Caso contrário a concepção maquiavélica de que “os fins justificam os meios”, independentemente quais, porque o importante são os resultados, e esses não exigem juízos valorativos que avaliem o sucesso da sua ação, perderia o sentido bem como o “maquiavelismo” cairia em desuso. Na lógica maquiavélica o importante é pois teleológico, e se esse for nobre e honroso, como defender e manter o Estado, a ação do príncipe e os meios por ele usados serão sempre julgados como bons²²⁴.

Para Bobbio, que “os fins justifiquem os meios” significa que a guerra, e também a paz, não são tidos como valores finais e intrínsecos, mas sim instrumentais e extrínsecos, sendo neste espectro que, no juízo político, a guerra pode ser condenada ou exaltada, consoante a finalidade negativa ou positiva da ação. Por outras palavras, existem circunstâncias nas quais a guerra e a paz, porque instrumentais, podem ser reprovadas ou exaltadas²²⁵. Na dialética entre ética dos princípios e ética do sucesso, e recordando novamente o clássico Weber, a guerra é condenada pela primeira e pode ser justificada ou reabilitada pela segunda, porquanto esta valoração depende dos resultados produzidos pela mesma. Se os efeitos produzidos forem positivos para o alcance da finalidade, a guerra conota-se benignamente, e mesmo que seja considerada um mal este é, contudo, necessário em relação ao propósito pelo qual foi conduzida²²⁶. À luz da ética dos princípios, a justificação da guerra é execrada pela simples razão de que representa a violação do mandamento “não matarás”, como nos recorda também Weber, sendo este fundamento mais esclarecedor do que a pena de morte, que por sua vez pode ser valorado dubiamente em conformidade com os efeitos. Embora podendo causar a morte, a guerra sempre foi, por algum motivo ou outro, justificada, dando sustento à ideia de que o seu julgamento deve ser feito sob a ética dos resultados²²⁷.

Indo ao encontro da nomenclatura deste ponto, ou seja, à questão das apologias da guerra, é relevante a distinção de Bobbio entre uma explicação e uma justificação:

“Quem explica procura entender e fazer entender como sucederam as coisas; quem justifica preocupa-se por demonstrar que as coisas deviam (ou não deviam) suceder como sucederam.

Para justificar é necessário referir-se a uma tabela de valores: por isso toda a justificação

²²³ Bobbio, 2009^a, p. 212.

²²⁴ Id., *ibid.*, p. 214.

²²⁵ Bobbio, 2009^b, p. 558.

²²⁶ Bobbio, 2009^a, p. 218.

²²⁷ Id., *ibid.*, p. 216-218.

pressupõe, consciente ou inconscientemente, uma valoração, ou melhor, uma série de valorações”²²⁸.

Ainda que do ponto de vista da ética dos princípios a guerra seja condenada, na conceção da ética dos resultados pode ser legitimada. Todavia, isso não significa que seja sempre justificada nem que as exaltações inerentes constituam uma homogeneidade. Segundo Bobbio, são três os agrupamentos teóricos que albergam as justificações, e as injustificações, da guerra – os que justificam todas as guerras; os que não apologizam nenhuma, que é a posição comungada pelos três alicerces do pacifismo ativo, e os intermédios que consentem umas e rejeitam outras na medida em que podem ser justas ou injustas²²⁹. No último grupo teórico insere-se a célebre doutrina da Guerra Justa (*Bellum Iustum*) cujo objetivo sempre foi estabelecer os critérios de legitimação da guerra, sendo esta o resultado de um processo de justificação. Assim, para Bobbio, justificar uma ação pressupõe a identificação de um fundamento ou em considerá-la decorrente de um princípio irrefutável, isto é, em tomar a guerra como o melhor meio para alcançar um fim desejável, corroborando as *iustae causae*. Na teoria da guerra justa, acrescenta o nosso Autor, a legitimação da guerra é comumente realizada de acordo com a identificação de um fim ou bem que, por serem desejáveis, apologizam os meios necessários para subjacente obtenção²³⁰.

No seguimento de considerações referidas anteriormente, para Bobbio, as reflexões em torno da guerra e da paz podem ancorar-se em perspetivas classificatórias, de cunho descritivo, e axiológicas, exigindo estas últimas a atribuição de uma valoração negativa a um dos termos e uma conotação positiva do outro. Do ponto de vista da moral dos princípios, é por demais evidente qual é o negativo e qual é o positivo²³¹. No juízo político, uma vez considerados valores circunstanciais, a guerra e a paz são conotados positiva e negativamente de acordo com a valoração atribuída ao fim. No entender de Bobbio, a situação mais paradigmática na qual a exaltação positiva do fim justifica a guerra como meio, é expressa pela relação entre guerra e direito, onde a guerra figura como meio para alcançar um fim – o direito²³².

²²⁸ Bobbio, 2008, p. 49.

²²⁹ Id., *ibid.*, p. 49-50.

²³⁰ Bobbio, 2009^b, p. 600-601.

²³¹ Bobbio, 2008, p. 168.

²³² Bobbio, 2009^b, p. 558.

Sobre as interações entre guerra e direito, Bobbio atentou num ensaio intitulado *Diritto e Guerra* de 1966. Embora a relação entre guerra e direito seja complexa pode ser considerada sobre quatro prismas – a guerra como meio, objeto, fonte e antítese do direito. Não é difícil entender como é que a guerra se pode revelar antagónica ao direito se partirmos da conceção hobbesiana do estado de natureza, isto é, um estado sem leis e onde a guerra é ininterrupta precisamente pela inexistência de um ordenamento jurídico sendo este, segundo Bobbio, o elemento central para reconhecimento da relação de contradição entre guerra e direito na medida em que é composto por um sistema de regras válidas e eficazes na cessação da guerra e na instauração de um estado jurídico que, neste caso, é a paz. A aceção de que a guerra e o direito constituem uma situação de antagonismo edifica-se a partir da ideia de que, todavia o direito possa ter vários propósitos, o fim mínimo de todo o ordenamento jurídico, e inclusive necessário, é a paz social²³³.

A ordem jurídica, contrariamente ao estado de natureza pré e antijurídico, corresponde à utilização, por parte de uma *autorictas* dotada de instrumentos adequados, de um conjunto de normas cujo objetivo reside na resolução dos conflitos que possam surgir no seio de um grupo social e assim assegurar e preservar a paz. Ao admitir outros fins do direito como a paz com justiça e a paz com liberdade, Bobbio torna perceptível a razão pela qual guerra e direito são termos antitéticos. E isto é assim porque, a paz, ao representar o pressuposto necessário para a prossecução daqueles fins, é também o motivo de existência do direito²³⁴. A definição de guerra enquanto violência coletiva e organizada mais não é, para Bobbio, do que uma prova da relação antagónica com o direito uma vez que este pode ser definido como a paz organizada de grupo ou uma ordem caracterizada por um *status* pacífico vigente num determinado grupo social²³⁵.

A partir do momento em que a guerra passa a ser um instrumento para fazer cumprir o direito, a relação já não é pautada pela rivalidade e inclusivamente é atribuída à guerra uma conotação positiva porquanto é o meio ao serviço do fim. Nesta linhagem, aquilo que se entende por “direito” sofre uma mutação e transforma-se na “justa pretensão que se deve fazer valer contra o recalcitrante, inclusive recorrendo à força”²³⁶. Esta mudança de interpretação do “direito” não anula o seu principal propósito, que continua a ser a

²³³ Bobbio, 2008, p. 95-96.

²³⁴ Bobbio, 2009^b, p. 558.

²³⁵ Bobbio, 2008, p. 97.

²³⁶ Id., *ibid.*, p. 96.

instauração da paz. Contudo, e porque “os fins justificam os meios”, existem contextos nos quais a recorrência à força revela-se necessária para sancionar os que não obedecem às regras. No quadro das Relações Internacionais, e com a atual configuração do sistema internacional, essa força é a guerra. Conforme Bobbio, ao apresentar-se como um mecanismo de reposição do direito violado, a guerra adquire o equiparável valor positivo de que dispõe a sanção na esfera doméstica do Estado, este que, sendo o detentor do monopólio do uso da força, concerta os danos e sanciona os infratores, reinstaurando assim o “império do direito”. Nesta interação com o direito, isto é, enquanto meio para restaurá-lo, a guerra pode ser conotada negativamente quando a sua prossecução não é realizada com base na reinstituição do direito das gentes, mas sim em prejuízo deste²³⁷.

De facto, a guerra-meio para restaurar o direito e, portanto, o subjacente carácter sancionatório depara-se, desde há séculos, com um colossal problema que se prende com a identificação das legítimas e “justas pretensões de um Estado diante de outro, ou seja, pretensões cuja satisfação constitua um ato que tem como resultado a restauração ou a instauração de um direito, e quais são”²³⁸. O que nos conduz à questão da justiça da guerra que, à semelhança de outras obras humanas, também pode ser alvo de uma avaliação do justo e do injusto. Assim, porque nem todas as guerras são iguais, há guerras justas e injustas como é o caso da legítima defesa e das guerras de agressão (ou de conquista), respetivamente²³⁹.

Acolhida durante séculos pelos teóricos do direito internacional, como Hugo Grotius na conhecida obra *De jure belli ac pacis* de 1625, a primeira distinção entre guerra justa e injusta surge em Santo Agostinho. Porém, foi São Tomás de Aquino quem teorizou sobre as situações nas quais uma guerra era considerada justa. Conforme expõe Umberto Gori, no cardápio dessas condições a primeira possui um carácter formal e objetivo e as restantes detêm uma índole substancial e simultaneamente subjetiva:

- “1) A guerra deve ser formulada pela autoridade legítima; 2) deve existir uma ‘justa causa’;
- 3) O beligerante deve possuir uma ‘justa intenção’. Uma quarta condição especificada na

²³⁷ Bobbio, 2009^b, p. 559.

²³⁸ Bobbio, 2008, p. 98.

²³⁹ Id., *ibid.*

doutrina será a da necessidade, isto é, da impossibilidade de fazer-se justiça com outros meios”²⁴⁰.

Enquanto justificativa da guerra, a guerra justa extrai o seu principal critério de distinção do direito natural, para o qual a regra essencial consiste na conservação da vida, como no-lo lembra Bobbio. Daquele princípio fundamental, a ótica jusnaturalista faz derivar uma regra permissiva que autoriza os homens a usar o uso da força sempre que forem por ela ameaçados (*vim vi repellere licet*)²⁴¹. O pacifismo relativo, que Ruiz Miguel considera hermenêutico ao direito internacional, é a posição para a qual a única justificação da guerra consiste na legítima defesa, condenando por isso qualquer guerra que não seja defensiva. Ademais, acrescenta o Autor, o pacifismo relativo situa-se entre a doutrina tradicional da guerra justa e postura preconizada pelo pacifismo jurídico²⁴².

No que concerne às justificações da guerra, a tese da *iusta causa* enquadra-se na teoria do belicismo relativo cujos alicerces residem no reconhecimento de fundamentos para a condução de uma guerra, como a justa causa ou a guerra revolucionária (que Bobbio atentou na relação da guerra com o direito, nomeadamente na conexão guerra-fonte). Ruiz Miguel sustenta que a formulação do *bellum iustum* de Santo Agostinho, com antecedências em Cícero, encetou uma fratura entre as tradições primitivas pacifistas do Cristianismo e a posterior apologia, que justifica certos tipos de guerra e é dominante no pensamento jusnaturalista, católico e protestante, desde a Idade Média até hoje²⁴³. Uma vez pertencente ao belicismo relativo, a doutrina da guerra justa considera a legítima defesa não o único critério para fundamentar uma guerra, mas um dos possíveis:

“Ademais da legítima defesa, na qual se incluía a prevenção das agressões futuras, a doutrina do *bellum iustum* admite como causas justas de participação de um Estado numa guerra a reclamação de um direito – que deveria servir para o que na linguagem jurídica tradicional se denomina a obtenção de ressarcimento ou indemnização – e a ‘vindicação de uma injúria’, que em linguagem menos arcaica se denominou também reparação por um delito ou dano, quer dizer, a imposição de uma pena ou castigo ou, na linguagem jurídico-internacional, a aplicação de uma represália”²⁴⁴.

²⁴⁰ Gori, 1998, p. 575.

²⁴¹ Bobbio, 2009^a, p. 17.

²⁴² Ruiz Miguel, 1988, p. 107-108.

²⁴³ Id., *ibid.*, p. 103.

²⁴⁴ Id., *ibid.*

Embora alheia à tradição cristã, é importante referir uma das mais célebres obras acerca da teoria da guerra justa – *Just and Unjust Wars* (1977) da autoria de Michael Walzer. Fortalecendo o relativismo bélico relativo da guerra justa, Walzer considera as condições que albergam a justiça da guerra a partir da perspectiva da existência de direitos morais. Para além de reconhecer a legítima defesa, que engloba a prevenção diante de uma ameaça e a punição de uma agressão efetivamente ocorrida, o Autor admite como *iusta causa* da guerra a intervenção em favor de um povo em caso de violação dos respetivos direitos humanos, bem como a ingerência em guerras de secessão, ou de libertação nacional, e a contraintervenção em guerras civis enquanto estratégia de equilíbrio em face da intercessão prévia de outro Estado²⁴⁵.

Para Ruiz Miguel, os contextos de legitimação da guerra enunciados por Walzer, à exceção do último que destoa da fundamentação global, consolidam substantivamente a tradicional doutrina do *bellum iustum* através do fortalecimento da conceção da guerra enquanto meio para restabelecer o direito. Neste sentido, para o Autor, a perspectiva de Walzer coaduna a justiça da guerra com a tradicional teoria do *bellum iustum* e relaciona-se simultaneamente com a segunda faceta do belicismo relativo – a guerra revolucionária²⁴⁶. Não obstante a guerra revolucionária constituir um dos modos de justificação da conduta bélica, a justiça subjacente é em grande medida consequência da disfunção da guerra justa e, portanto, da sua relação com o direito expressa na parelha “guerra-meio”.

Conforme enuncia Bobbio, tendo sucumbido praticamente à irrelevância no século XIX, a teoria da guerra justa ressurgiu posteriormente à Grande Guerra o que, contudo, não culminou na sua reabilitação devido à crise do jusnaturalismo e à crescente visibilidade que então adquiria o positivismo jurídico. Ao contrário do passado, em que combateu a conceção cristã defensora da ilicitude de todas as guerras, a doutrina da guerra justa opôs-se às teorias belicistas enaltecidas do vínculo entre Estado e poder e que inclusivamente tinham sido adensadas pelo recrudescimento da relevância do positivismo jurídico no direito internacional. De facto, este duplo posicionamento do *bellum iustum* assevera a sua natureza enquanto teoria intermédia entre o pacifismo e o belicismo. Por essa razão, a unanimidade quanto aos critérios legitimadores da guerra não foi facilmente estabelecida²⁴⁷.

²⁴⁵ Walzer *apud* Ruiz Miguel, 1988, p. 105.

²⁴⁶ Ruiz Miguel, 1988, p. 105-106.

²⁴⁷ Bobbio, 2008, p. 98-99.

Não obstante a divergência entre os mais rigorosos e os mais flexíveis, acrescenta Bobbio, uma *communis opinio* foi conseguida através da legitimação das guerras de cariz defensivo, reparador e punitivo. O terreno comum a estes três critérios reside na consideração da guerra enquanto resposta a um agravo e, portanto, um ato de sanção. Esse caráter sancionatório e punitivo, ou seja, da guerra-meio para restabelecer um direito violado e imputar a culpabilidade, é precisamente o sustentáculo da analogia da guerra a um procedimento judicial à semelhança do que sucede nos ordenamentos jurídicos internos²⁴⁸. A comparação com um procedimento judicial, juntamente com a rutura entre o jusnaturalismo e positivismo jurídico, são na verdade reflexos da tibieza e vulnerabilidade do *bellum iustum*.

Para Bobbio, a comparação da guerra a um procedimento judicial não é sustentável por duas razões substanciais que minam justamente a própria conceção de um processo desta índole. Por um lado, e incidindo num dos baluartes caracterizadores de um procedimento judicial – o conhecimento de causa, a discriminação dos critérios de juízo que tornam possível a separação do justo e do injusto é confinada às partes interessadas, pelo que, ao contrário do que normalmente ocorre num ordenamento jurídico, é impossível um julgamento assente na imparcialidade. Desta forma, uma vez que cada uma das partes considera justa a sua causa, e conseqüentemente a guerra, a guerra injusta é a conduzida pelo adversário baseada num fundamento visto também como ilegítimo. De facto, a inexistência de um juiz imparcial acima das partes, que decida sobre a justiça e injustiça da guerra, bem como a carência de conformidade entre os critérios que perfazem uma guerra justa, forçaram os próprios defensores da doutrina a admitir que, efetivamente, uma guerra podia ser justa para ambas as partes²⁴⁹.

Por outro lado, num processo judicial importa de igual forma o processo de execução. Neste prisma, ainda que no decorrer de determinado conhecimento de causa não exista dúvida sobre a qual das partes pertence a razão, a violência organizada empreendida por um Estado soberano contra outro para sancionar o desrespeito de uma regra jurídica não é uma garantia *per se*, ao contrário do procedimento judicial autêntico, da imputação da culpabilidade à parte infratora nem da obtenção do restauro da norma²⁵⁰. Assim, sustenta Bobbio, o caráter sancionatório e o procedimento judicial podem ser deturpados e tornarem

²⁴⁸ Bobbio, 2008, p. 99.

²⁴⁹ Id., *ibid.*, p. 51-52.

²⁵⁰ Id., *ibid.*, p. 101-102.

a relação entre força e direito avilta: “A guerra é um procedimento judicial na qual o mal maior é infligido não por quem tem mais direito e sim por quem tem mais força, pelo que se verifica uma situação em que não é a força que está ao serviço do direito, sendo este o que acaba por estar ao serviço da força”²⁵¹. Contrariamente ao verificado num procedimento judicial cujo desígnio consiste na restituição da justiça a quem *de jure* tem razão, a guerra *de facto* é um meio pelo qual a razão pertence a quem dela sai vitorioso, ou seja, a guerra não permite vencer quem tem razão, mas sim dar razão a quem a vence²⁵².

A comparação da guerra ao papel desempenhado pela sanção num ordenamento jurídico revela a sua fragilidade na medida em que os Estados consideram a conduta bélica um procedimento sempre legítimo. No que tange ao direito da guerra, lembra Bobbio, o positivismo jurídico, dado à natureza da sua definição, foi forçado a admitir que efetivamente os Estados agem na esfera internacional como se não existissem normas estatuídas para distinguir e especificar a justiça e injustiça da guerra. Foi precisamente esta constatação que reforçou a ideia de que o julgamento da guerra constituía um problema não de foro jurídico, mas de domínio moral no qual as subjacentes exigências de justiça não eram vistas como direito pelo positivismo jurídico porquanto não passavam de reivindicações sem suporte no direito positivo²⁵³.

Não obstante o exposto acima, isto é, que o problema da legitimidade da guerra não tivesse sido visto pelo positivismo jurídico enquanto assunto de direito, pela falta de validade e observância no ordenamento jurídico internacional, tal não se traduziu de forma idêntica no que concerne à questão da legalidade da guerra. Bobbio revela-nos que além da problemática da legitimidade, que procura estabelecer os fundamentos que justificam e injustificam a guerra ou, por outras palavras, os critérios que permitem diferenciar uma guerra justa de uma injusta, a teoria jurídica da guerra tem incidência também na questão da legalidade. Nesta linhagem, e sublinhando assim o perímetro da guerra-objeto do direito, o *ius belli* compreende as regras que disciplinam a prática bélica cujo intuito reside na estatuição de normas que possibilitem confirmar ou rejeitar o caráter lícito ou ilícito de determinada guerra. Neste sentido, os atributos da legitimidade não são suficientes para perfazer a guerra enquanto facto jurídico, sendo também necessário que o direito se espelhe não só como fim, mas também como modo de conduta. O que significa que, para além do

²⁵¹ Bobbio, 2008., p. 52.

²⁵² Id., *ibid.*

²⁵³ Id., *ibid.*, p. 56.

restabelecimento do direito violado, a guerra deve obedecer a normas jurídicas reguladoras da sua ação. A distinção entre a legitimidade e legalidade da guerra, corrobora Bobbio, tem acutilância porquanto uma guerra pode ter uma *iusta causa* subjacente sem, no entanto, ser legal. Da mesma forma, uma guerra pode respeitar os parâmetros da legalidade e ser ilegítima como sucede com o beligerante que invoca um fundamento legítimo e viola as regras do *ius belli*. Por outro lado, as guerras podem cumprir ou extravasar ambos os critérios – legítimas e legais – e ilegítimas e ilegais, respetivamente²⁵⁴. Bobbio lembra a este respeito uma asserção que considera simplificadora, mas simultaneamente elucidativa:

“(…) Tem sido dito que o direito internacional se foi libertando de um problema insolúvel juridicamente, como era o do *bellum iustum*, para concentrar-se exclusivamente sobre o problema, em grande medida solúvel por ficar confiado ao princípio indiscutível da reciprocidade, referente ao *hostis iustus (justo adversário)*”²⁵⁵.

A *gravitas* elementar deste raciocínio edifica-se a partir da compreensão da fragilidade do direito internacional positivo no que concerne à proteção dos homens perante o despoletar da violência. Assim, e devido ao facto da dispersão do monopólio da força na sociedade internacional, o direito internacional concentrou diligências no sentido de frear o uso indiscriminado da violência na atuação bélica, ou seja, de estabelecer os limites que permitem asseverar a legalidade da guerra. Em termos gerais, conforme no-lo diz Bobbio, o *ius belli* assenta em critérios de limitação relativamente às pessoas, às coisas, aos meios e às zonas de guerra. No primeiro, importa uma distinção entre beligerantes e não beligerantes, ao passo que no segundo o *ius belli* visa a individualização dos objetos militares. Ambos os critérios visam proteger os civis e os seus bens. A legalidade da guerra incidente nos meios pressupõe a inibição quanto ao uso de arsenal particularmente danoso e homicida²⁵⁶, ao passo que a regulamentação das zonas de guerra prende-se com a necessidade de delimitar no espaço as áreas onde ocorrem os confrontos bélicos²⁵⁷.

²⁵⁴ Bobbio, 2009^b, p. 600-601.

²⁵⁵ Bobbio, 2008, p. 57.

²⁵⁶ Cf. *Geneve Protocol for the Prohibition of the Use in War of Asphyxiating, Poisonous or other Gases, and of Bacteriological Methods of Warfare* - 1925 complementado e estendido pela *Convention on the Prohibition of the Development, Production and Stockpiling of Bacteriological (Biological) and Toxin Weapons and on their Destruction* – 1972 e pela *Convention on the Prohibition of the Development, Production, Stockpiling and Use of Chemical Weapons and on their Destruction* – 1993.

²⁵⁷ Bobbio, 2008, p. 57-58.

Os princípios base da legalidade da guerra encontram-se dispostos extensivamente nas várias legislações de Direito Internacional Humanitário, desde as Convenções de Haia (1899 e 1907) às demais resoluções das Nações Unidas em matéria de proteção dos direitos humanos em período de conflito armado²⁵⁸, passando pelas Convenções de Genebra, nomeadamente a IV de 1949 relativa à proteção de civis e depois aprofundada com a *Conferência de diplomática sobre a reafirmação e desenvolvimento do Direito Internacional Humanitário* que originou os dois protocolos adicionais de 1977, sendo o primeiro referente à proteção das vítimas de conflitos armados internacionais e o segundo às de conflitos de índole civil²⁵⁹.

No que diz respeito à terceira relação entre guerra e direito, a guerra-fonte, esta é na verdade mais um sintoma da fragilidade da guerra-meio e em certa medida também da guerra-objeto do direito. A guerra enquanto fonte do direito contraria radicalmente o âmago da guerra-meio na medida em que se legitima não através da restauração de um direito infringido, mas sim pelo preestabelecimento de um direito futuro, ou seja, a guerra-fonte trata de instaurar uma nova ordem, baseada no direito natural, e não de repor uma antiga assente num direito positivado²⁶⁰. É aqui que, para Bobbio, a assimilação da guerra a um procedimento judicial é insustentável perante uma guerra que se legitima pela revolução, esta que representa na esfera das Relações Internacionais, pela subversão da ordem internacional e das relações entre os Estados, o mesmo sentido que detém nas relações internas espelhado nas guerras civis²⁶¹. As guerras revolucionárias são normalmente as guerras de libertação nacional ou de independência, nas quais os títulos de legitimidade são extraídos do direito natural à autodeterminação dos povos bem como, no caso da Revolução Francesa, à liberdade dos indivíduos²⁶². Esta contraposição entre a guerra restauradora e a guerra instauradora denota uma vez mais a tensão constante entre o jusnaturalismo e o positivismo jurídico:

“(...) Esta diferença não remove que a legitimação da guerra sobrevenha mediante o direito e que mediante esta legitimação a guerra assuma um valor positivo, e em contraste, a paz – seja

²⁵⁸ Cf. *United Nations Resolution on Human Rights in Armed Conflicts, 1968 United Nations Resolution on Human Rights in Armed Conflicts* – 1968.

²⁵⁹ Cf. *Geneva Conventions of 1949 and Additional Protocols*.

²⁶⁰ Bobbio, 2009^b, p. 604.

²⁶¹ Id., *ibid.*, p. 559.

²⁶² Id., *ibid.*, p. 560.

enquanto aceitação passiva de um dano sofrido, seja enquanto manutenção forçada de uma ordem injusta – assuma um valor negativo”²⁶³.

A separação entre a injustiça e a justiça da guerra esboroa-se perante a guerra subversiva devido à mutação do critério de fundamentação. E isto é assim porque para quem pretende uma transformação da ordem, a guerra é sempre justa uma vez que ao invocar o direito natural à autodeterminação perfaz uma revigoração dos títulos de legitimidade e, portanto, a guerra é justificada. Ao contrário, para quem almeja a conservação de um *status quo*, a guerra é sempre injusta²⁶⁴

Outras justificativas da guerra, e da sua função positiva, consistem na conceção da guerra enquanto mal aparente e mal necessário. A decadência da guerra justa, além de ter coincido com o recrudescimento do positivismo jurídico, correspondeu também ao aparecimento do historicismo na filosofia. O historicismo, segundo Bobbio, interpreta a realidade humana como pertencente a um amplo processo contínuo em direção a um fim último alcançável através de movimentos interligados entre si segundo uma lei universal e necessária, cabendo ao filósofo da história a interpretação de cada momento histórico bem como a justificação da sua função na globalidade da História. Neste sentido, e ao contrário dos jusnaturalistas que depositaram as suas atenções no julgamento moral da guerra, os filósofos da história, ao desconsiderar outra lei que não a inerente ao desenvolvimento da História, não julgam a guerra, antes justificam-na²⁶⁵.

A justificação da guerra na perspectiva historicista é tida de duas formas – a guerra como mal aparente e como mal necessário. O raciocínio elementar deste tipo de justificação, ainda que parta da consideração da guerra como um mal, procura demonstrar que nesse mal existe um bem oculto (mal aparente) ou que desse mal surge um bem (mal necessário). Bobbio adverte que embora sejamos tentados a englobar ambas as justificativas na mesma teoria, é importante mantê-las em separado porquanto representam paradigmas distintos da filosofia da história – o providencialista, que opera no campo da revelação do significado recôndito de todo o acontecimento, e o finalista que procura vincular o sentido de uma particular ocorrência ao movimento histórico como um todo²⁶⁶.

²⁶³ Bobbio, 2009^b, p. 560.

²⁶⁴ Bobbio, 2008, p. 53.

²⁶⁵ Id., *ibid.*, p. 59-60.

²⁶⁶ Id., *ibid.*, p. 60-61.

No seio da ótica providencialista distinguem-se a perspectiva teológica, segundo a qual a guerra representa um evento divino inserido na concepção sacralizada da História, ainda que sanguinária e cruel, e a racionalizante que compreende a guerra como um acontecimento pertencente ao domínio da natureza, do espírito do mundo ou mesmo da Razão. Neste sentido, sustenta Bobbio, a justificativa a guerra de cariz racionalizante baseia-se numa visualização da História que não é predeterminada por uma vontade divina, mas por uma sabedoria infinita que conduz o ato humano a uma finalidade positiva²⁶⁷. Tal finalidade positiva, ou por outras palavras o bem, é extraída a partir da ideia de um constante e progressivo antagonismo entre a natureza e o homem, este que “se vê induzido a desenvolver as suas melhores qualidades e a passar, contra a sua vontade, da barbárie à civilização”²⁶⁸.

De facto, a perspectiva providencialista racionalizante já se aproxima em grande medida da filosofia da história de cariz finalista que compreende e justifica a guerra por meio da sua inserção no contexto global da História. Neste contexto, a valoração positiva da guerra baseia-se na ideia de que esta é um mal necessário para o progresso. Para Bobbio, um mal necessário não é determinado por uma causalidade, mas pela necessidade, ou seja, é teleologicamente necessário para alcançar um fim. Deste modo, prossegue o nosso Autor, a função positiva da guerra assenta na sua consideração enquanto bem-meio para atingir um fim valorizado positivamente – o progresso cuja aceção nesta particular filosofia da história corresponde à movimentação em direção ao melhor. Na relação entre guerra e progresso, o mal transforma-se em bem porquanto um mal teleologicamente necessário é um mal absolvido²⁶⁹. Mais uma vez está aqui patente a máxima maquiavélica de que “os fins justificam os meios”. Ainda que com diferentes formulações, o alicerce de tal relação reside na concepção do progresso não enquanto movimento uniforme e inequívoco, mas, ao invés, de um percurso sinuoso e dialético, onde o mal e o bem se misturam e inclusivamente dependem um do outro²⁷⁰.

A função positiva da guerra pode ser apresentada de três modos diferentes, consoante o cariz do elo de ligação entre guerra e progresso. Para Bobbio, o juízo positivo sobre a guerra edifica-se a partir da benesse da guerra para o progresso moral, social e técnico. A

²⁶⁷ Bobbio, 2008, p. 61-62.

²⁶⁸ Id., *ibid.*, p. 63.

²⁶⁹ Id., *ibid.*, p. 64.

²⁷⁰ Bobbio, 2009^a, p. 29.

contribuição da guerra para o progresso moral da humanidade é sustentada pela exaltação da função positiva que a guerra exerce sobre o homem no sentido da estimulação de virtudes cívicas como a coragem e o espírito de sacrifício que só emergem aquando do perigo. Abominando esta apologia da guerra, Bobbio lembra-nos que no seio desta justificação distinguem-se os autores que realçam o incitamento das qualidades individuais, como Wilhelm von Humboldt, e aqueles que como Hegel consideram a guerra um estímulo à “saúde moral dos povos”²⁷¹.

Que a guerra instigue o progresso social é uma outra forma de conceber a guerra como um mal imprescindível e, por isso, justificado. O fundamento desta ligação radica no enaltecimento da função instrumental da guerra para impelir à formação de unidades extensas, por via do refreamento da desintegração e fragmentação social, e para estabelecer o contato entre povos distintos que, mesmo em dissonância, encontram novas plataformas de comunicação entre si e possibilitam uma maior circulação das ideias e uma homogeneização dos costumes. Embora sejamos tentados a identificar uma incoerência neste posicionamento, Bobbio lembra-nos que a guerra sempre agiu paradoxalmente na História como “fator de incremento de civilidade” porquanto impulsionou, ainda que através da conquista e da escravidão, uma miscigenação de línguas, povos bem como de nações amplamente mais sociabilizadas²⁷².

A terceira forma de colocar a relação entre guerra e progresso tem que ver com a interpretação positiva que a guerra desempenha no incentivo às aptidões inovadoras do homem – o progresso técnico. Assim, a guerra atua como estímulo à criatividade do homem na construção de meios de destruição do inimigo mais eficazes e na criação de instrumentos que espelham o progresso da indústria²⁷³. Deparando-se com um cenário que coloca em causa a sua sobrevivência, o homem vê-se forçado a conceber novos engenhos que lhe permitam atingir a vitória, criando métodos que aumentam exponencialmente o seu poder sobre a natureza. A conexão entre guerra e progresso encontra a sua elementar explicação ao fazer coincidir as grandes convulsões sociais provocadas pela guerra entre povos com os períodos áureos do desenvolvimento tecnocientífico da humanidade²⁷⁴.

²⁷¹ Bobbio, 2008, p. 65-66.

²⁷² Bobbio, 2009^a, p. 31.

²⁷³ Bobbio, 2008, p. 67.

²⁷⁴ Bobbio, 2009^a, p. 30.

Não obstante, e admitindo o papel que a derrota da Alemanha teve na descoberta da cisão do átomo e na conseqüente alteração das fontes enérgicas, Bobbio lança um aviso, o qual tem pertinência para o nosso próximo ponto:

“Que a guerra seja um fator de progresso técnico depende do facto de que a inteligência criadora do homem responda com maior vigor e com resultados mais surpreendentes aos desafios que o choque com a natureza e com os outros homens lhe colocam, e a guerra é certamente um dos maiores desafios que um grupo social deve encarar para a sua sobrevivência”²⁷⁵.

3.3. O (Des)equilíbrio do Terror

No quadro do paradigma dominante nas Relações Internacionais, uma das mais importantes doutrinas consiste no equilíbrio do poder cujo alicerce assenta numa estratégia de dissuasão permanente. Uma vez que o sistema internacional é composto por entidades que se temem mutuamente, a garantia de uma paz relativa está dependente de uma balança de poder cujo principal objetivo sempre foi conter a concentração excessiva de poder mediante um equilíbrio de forças²⁷⁶. A balança do poder exerceu no sistema internacional durante séculos, ainda que com variações no que diz respeito à distribuição, a função de nivelar o poder disperso pelos vários Estados no seio da anarquia. O *modus operandi* do equilíbrio do poder é indissociável da natureza hobessiana que caracteriza o sistema internacional no qual as relações entre os Estados são pautadas pelo medo de todos contra todos.

Recorrendo à teoria contratualista do clássico Thomas Hobbes, Bobbio lembra-nos que a segurança nas relações recíprocas, bem como a necessidade de socorro mútuo em caso de agressão alheia relacionam-se estritamente entre si na medida em que Hobbes sobreleva um nexu insolúvel entre a segurança nas relações internas, cujo desígnio é a paz, e a defesa nas relações externas que, em caso de agressão alheia, atua como resposta aos ataques externos. Para Bobbio, esta ligação estrita entre a segurança, que instigou os indivíduos a renunciar ao estado de natureza, e a defesa contra os demais grupos políticos mais não é do que a

²⁷⁵ Bobbio, 2009^b, p. 562.

²⁷⁶ Bobbio, 2009^a, p. 60.

demonstração de que a teoria hobbesiana detém-se nos limites do Estado territorial. Nesta linhagem, acrescenta o nosso Autor, o Estado territorialmente confinado não é garantia para a eliminação da guerra de todos contra todos, mas somente entre os indivíduos que fazem parte desse mesmo espaço. E isto é assim porque o universo político é formado por Estados independentes e soberanos cujas relações entre si são baseadas na desconfiança e no temor recíprocos, estes que asseguram o perpétuo estado de natureza²⁷⁷.

Nas Relações Internacionais, em que os Estados procuram permanentemente sobreviver e manter um *status quo*, o temor recíproco não só não originou a formação de um poder comum como é precisamente a condição que sustenta o equilíbrio das potências e a paz relativa entre estas. É aqui que se torna perceptível a razão pela qual Bobbio sustenta que a dependência da paz de uma balança de poder, onde prosseguem a desconfiança e a competição, não traduz um verdadeiro estado pacífico, mas somente uma conjuntura intermitente entre guerras ou, por outras palavras, um estado de trégua²⁷⁸.

De um ponto de vista alargado, para Bobbio, o equilíbrio do terror não representa uma mudança estrutural relativamente ao funcionamento do tradicional equilíbrio do poder e da subjacente estratégia da dissuasão. Deste modo, a reciprocidade do medo, enquanto método para impedir e obstaculizar a agressão, assenta numa distribuição equilibrada de forças entre os contendores. Contrariamente ao que sucede no interior do Estado, em que a paz repousa na desigualdade de forças, nas relações entre Estados que não reconhecem entre e acima de si uma autoridade superior, a paz é assegurada pela disposição igualitária de poder. Não é difícil extrair a partir desta premissa que, em caso de uma alteração significativa da relação de forças, a paz pode ser rompida porquanto depende estritamente do equilíbrio de poder²⁷⁹. Quando ocorre uma transformação na balança no sentido de uma distribuição menos equânime do poder, a guerra é de novo possível.

Não obstante a distinção entre a desigualdade de forças nas relações internas e a igualdade nas relações externas, Bobbio menciona que, em ambos os casos, a incumbência da manutenção da paz consiste na posse de força suficiente capaz de objetar eventuais atos disruptivos, tornando desvantajosa qualquer recorrência à guerra. Ademais, acrescenta o nosso Autor, tanto no plano interno como externo são sobrelevadas duas formas de exercício do poder, ou seja, o desencorajamento através da ameaça de um mal maior (a

²⁷⁷ Bobbio, 2009^a, p. 62-63.

²⁷⁸ Id., *ibid.*, p. 63.

²⁷⁹ Id., *ibid.*, p. 64.

guerra) enquanto estratégia para obtenção de um bem menor (a paz), e a promessa de um bem maior (a prosperidade) para bloquear um mal menor, a pobreza. O equilíbrio do terror, cuja expressão é a *deterrence*, pertence ao exercício do poder caracterizado pelo desencorajamento. O *modus operandi* deste último reside na elevação do potencial de força que, ao enfatizar a superioridade dos custos relativamente às vantagens, atua como desincentivador da agressão por parte de eventuais adversários²⁸⁰.

O tradicional equilíbrio do poder sofreu uma transformação fundamentalmente de cariz qualitativo com o aparecimento das armas nucleares. Tal mutação traduz precisamente o motivo pelo qual o equilíbrio do terror, cuja dissuasão é realizada com armas atômicas, não pode ser comparado na totalidade com a balança do poder.

Segundo Bobbio, a peculiaridade da estratégia da dissuasão reside na confiança de que o significativo potencial de destruição das novas armas é *per se* capaz não só de contornar a agressão com armas nucleares, mas de torná-la impossível mais do que improvável. O armamento convencional, usado como dissuasor no equilíbrio do poder, foi substituído por armas que transfiguram o *metus* rumo ao terror²⁸¹.

A apologia do equilíbrio do poder através da proliferação atômica advém do Sistema Internacional Mundial em que Estados e União Soviética protagonizaram um período denominado por Raymond Aron “Paz Impossível – Guerra Improvável”. Para Bobbio, o desfecho de tal confronto consolidou significativamente a apologia da dissuasão baseada no terror:

“O argumento principal dessa apologética, repetido infinitas vezes nestes anos, sem modificações substanciais, está na afirmação de que a potência destrutiva das novas armas é tamanha que uma conflagração entre potências atômicas terminaria sem vencedores nem vencidos, tornando, assim, a guerra, cujo objetivo é a vitória sobre o inimigo, perfeitamente inútil, aliás, contraproducente. A prova histórica dessa afirmação está na constatação de que, de facto, não obstante o objetivo de numerosas guerras igualmente cruentas conduzidas com armas convencionais, a guerra entre as duas maiores potências atômicas ainda não aconteceu, e a única vez em que se chegou perto da ameaça de represália atômica, na questão dos mísseis soviéticos em Cuba, em 1962, o parceiro ameaçado preferiu retirar-se”²⁸².

²⁸⁰ Bobbio, 2009^a, p. 64-66.

²⁸¹ Bobbio, 2009^b, p. 574.

²⁸² Bobbio, 2009^a, p. 67.

Neste sentido, o alicerce que sustenta o equilíbrio do terror reside numa leitura racional da História na qual os custos de um confronto direto, quando comparados às vantagens, são suficientes para freá-lo. Para além disto, uma defrontação conduzida com armas atómicas bloquearia a consagração de vencedores e vencidos. Contudo, a improbabilidade não descarta totalmente a probabilidade pois é esta que, em última instancia, alimenta a possibilidade de um confronto direto. No contexto da bipolaridade, a confiança no equilíbrio através das armas nucleares prendeu-se com a não verificação factual da guerra entre as superpotências, tendo a crise dos mísseis de Cuba atingido o grau máximo da iminência.

Bobbio, para quem a maior irracionalidade consiste em depositar confiança na racionalidade da História, considera a apologia da dissuasão nuclear débil do ponto de vista empírico sublinhando, por um lado, a celeridade daquele acontecimento e, por outro, a incerteza de que a razão pela qual a História não assistiu a um terceiro conflito mundial se possa explicar exclusivamente pelo equilíbrio do terror. No que concerne à primeira fragilidade, Bobbio aponta que o período de aparente estabilidade advindo do equilíbrio do terror constituiu um momento demasiado breve e paralisante, tornado difícil a previsão dos efeitos em relação a um futuro distante. O segundo motivo da fraqueza desta apologia não tem que ver propriamente com a inexistência de um terceiro conflito mundial, mas sim com as condições para que tal sucedesse e essas foram passíveis de verificação empírica, ou seja, estava criado o ambiente para a eclosão. Neste sentido, a tarefa identificação das causas de um acontecimento verificado torna-se mais obscura aquando do intento de explicar o que efetivamente não aconteceu²⁸³. Esfuma-se, então, a confiança experimental do equilíbrio do terror: “Em suma, o argumento, de facto, uma vez que prova tão somente que a guerra não eclodiu, não é capaz de oferecer qualquer certeza de que não possa vir a eclodir no futuro, nem consegue provar que a guerra teria eclodido sem o equilíbrio do terror”²⁸⁴.

Vimos que, do ponto de vista empírico, a apologia da dissuasão nuclear é bastante tibia. No que diz respeito à coerência do raciocínio, o equilíbrio do terror tem subjacentes incongruências que, conforme Bobbio, são pelo menos duas. Ao exaltar o facto de ter tornado a guerra impossível entre as grandes potências, o equilíbrio do terror assenta na ideia de que as armas nucleares não são para serem usadas por um contendor contra o outro

²⁸³ Bobbio, 2009^a, p. 68.

²⁸⁴ Id, *ibid.*, p. 69.

e, ao invés, têm o intuito contrário que é o de conter a sua utilização. Para Bobbio, as armas nucleares são, na verdade, instrumentos *sui generis* porquanto extraem a sua eficácia através da ameaça de uso e não da utilização efetiva. No ângulo do equilíbrio do terror, e da inerente dissuasão nuclear, a força destrutiva das armas existe em potência porque somente através dela demonstra a sua utilidade. A partir do momento em que resvala da ameaça para o ato, a estratégia dissuasora perde o seu propósito e funcionalidade²⁸⁵.

O outro paradoxo é em parte um sintoma da premissa sobre a qual parte o anterior. Neste prisma, a função do equilíbrio do terror reside em impedir exclusivamente a guerra conduzida com armas nucleares, não obstaculizando as guerras prosseguidas com instrumentos convencionais que, precisa Bobbio, aumentaram exponencialmente²⁸⁶. Ao criar um ambiente de terror paralisante, de aparente estabilidade, os arsenais nucleares neutralizam-se entre si e, ademais, têm como propósito tornar “impossível um tipo de guerra que antes da sua existência era impossível em virtude da sua inexistência”²⁸⁷.

Para Bobbio, a grande dificuldade com que se depara a estratégia da dissuasão nuclear está relacionada com a própria noção de equilíbrio, a qual pressupõe uma equânime distribuição de forças. Porém, o cálculo da igualdade de forças depende, por sua vez, da homogeneidade dos critérios que não só quantifiquem, mas também qualifiquem o armamento. A complexidade subjacente à quantificação e qualificação do armamento espelha-se, por consequência, no facto de que cada contendor presume que o adversário detenha forças superiores e, posteriormente, toma isso como pretexto para elevar o potencial das armas²⁸⁸.

Por conseguinte, torna-se perceptível o carácter falacioso do equilíbrio na medida em que, à margem das constantes proclamações e acordos, o recrudescimento do potencial de morte origina incessantes desequilíbrios que somente se restabelecem através de reequilíbrios baseados numa ameaça de destruição cada vez maior. De facto, diz ainda Bobbio, as propostas de redução do armamento (como o Tratado de Não Proliferação de Armas Nucleares) ocorrem paralelamente à intensificação da sua quantidade e qualidade, o que denota a dificuldade da obtenção da igualdade de forças esta que, quando é reconhecida por uma parte não é por outra e, portanto, o equilíbrio mais não é do que um processo

²⁸⁵ Bobbio, 2009^a, p. 69.

²⁸⁶ Bobbio, 2009^b, p. 575.

²⁸⁷ Bobbio, 2009^a, p. 70.

²⁸⁸ Bobbio, 2009^b, p. 575.

inerentemente volúvel que não fornece garantias de estabilidade, apenas indícios da sua infundável periculosidade²⁸⁹.

Não dirimindo a relevância do que acima foi dito, no âmbito da caracterização do desequilíbrio do terror, o que para Bobbio demonstra a equivocidade do equilíbrio prende-se com o caráter instável e competitivo das relações entre entidades independentes que não reconhecem entre si um poder comum capaz de substituir o temor recíproco e assegurar o cumprimento do princípio basilar para a instauração da paz – *pacta sunt servanda*. No equilíbrio do terror, à semelhança do estado de natureza hobbesiano, a única maneira de preservação consiste em ser superior. Esta superioridade que, disfarçando o desiderato de não ser inferior, mais não é do que um subterfúgio da vontade de potência. Torna-se assim inteligível a razão pela qual o equilíbrio, sobejamente declarado em intenção, nunca foi alcançado porquanto os contendores não buscam a equiparação, mas a supremacia, a exclusiva volição percebida pelo outro²⁹⁰.

Ao atentar na questão da eficácia do equilíbrio do terror, Bobbio põe a descoberto um outro contrassenso imanente, o qual assenta numa completa inversão do valor instrumental das armas:

“O aspeto paradoxal dessa doutrina está no facto de que o fim da corrida armamentista seria não a vitória, não a liberdade, não a justiça, mas a paz. Como se afirmássemos que a paz, este fim ansiado por todos os homens, justificasse por si só a construção dos instrumentos de guerra. O meio não é mais a guerra, coisa nefanda, mas os instrumentos de guerra, que paradoxalmente serviriam para manter a paz”²⁹¹.

Ao alimentar a ideia de que as armas nucleares não servem para fazer a guerra, mas para evitá-la, através de uma dissuasão aterradora, a doutrina do equilíbrio do terror representa a expressão purificada do mote “*si vis pacem, para bellum*” (se desejas a paz, prepara a guerra). A doutrina contradiz a História, na medida em que a preparação da guerra por parte dos Estados sempre esteve inserida numa estratégia reiterada de efetiva execução²⁹². Para além do mais, o equilíbrio do terror contraria também uma premissa que sempre pareceu evidente aos homens, ou seja, de que a eliminação da guerra passava pela

²⁸⁹ Bobbio, 2009^a, p. 71.

²⁹⁰ Bobbio, 2009^a, p. 72-73.

²⁹¹ Id., *ibid.*, p. 224-225.

²⁹² Id., *ibid.*, p. 224.

extinção das armas e não pela amplificação do potencial de morte e destruição das mesmas²⁹³. Voltemos à eficácia da dissuasão nuclear. Como tivemos oportunidade de salientar acima, o equilíbrio do terror apenas previne a guerra nuclear e os seus arautos querem fazer-nos crer que se trata de uma forma de assegurar a paz. Ainda que assim fosse, Bobbio considera que o equilíbrio do terror, pela sua precaridade, o que pode firmar não é mais do que um estado de trégua no qual a paz é temporária e provisória – uma paz armada²⁹⁴.

Conforme sustenta o nosso Autor, a convicção de que a guerra nuclear, pelo seu carácter devastador, se tornou impossível é ludibriante porquanto pressupõe que a dissuasão exercida pela ameaça recíproca da destruição total seja eficaz. Porém, a própria estratégia da dissuasão só se torna eficaz se baseada numa conjectura do conflito, ou seja, na possibilidade de concretização real da ameaça. Nesta linhagem, prossegue Bobbio, se cada um dos contendores conceber a guerra enquanto evento impossível tal culmina no fim da dissuasão que, por sua vez, revitaliza novamente a possibilidade da sua ocorrência. A impossibilidade da guerra, em que assenta o equilíbrio do terror, deriva unicamente do facto de continuar a ser possível do ponto de vista material e moral²⁹⁵.

A plausibilidade da estratégia do terror paralisante está estritamente dependente da significativa probabilidade da passagem da dissuasão ao terreno real. Ao não vislumbrar uma condenação moral e material capaz de fazer cair o equilíbrio do terror, para Bobbio a guerra conduzida com armas atómicas é sempre possível pelo menos por duas razões. O primeiro motivo, na esteira do que temos vindo a assinalar, reside no temperamento profundamente instável de um equilíbrio fundado em armas cujo potencial de destruição não cessa de aumentar, o que torna ímprobo o cálculo de proporcionalidade existente entre forças antagónicas. A segunda razão que alenta a possibilidade da guerra prende-se com a própria arquitetura do sistema internacional no qual os detentores da força são simultaneamente juízes, arrogando-se do direito de decidir, em causa própria, sobre a conjuntura do equilíbrio. Este que tende a ser subavaliado, por cada uma das partes, em prol do aumento quantitativo e qualitativo do arsenal bélico²⁹⁶.

²⁹³ Bobbio, 2009^a, p. 253.

²⁹⁴ Id., *ibid.*, p. 73-74.

²⁹⁵ Bobbio, 2008, p. 47-48.

²⁹⁶ Bobbio, 2009^a, p. 254-255.

O final do Sistema Internacional Mundial bipolar, em que os Estados Unidos e a União Soviética eram as principais potências atômicas, não traduziu o término do equilíbrio do terror. Leiam-se as palavras de Bobbio:

“(…) Hoje as potências atômicas já não são apenas duas. Se até agora foi difícil estabelecer o ponto de equilíbrio na presença de somente dois únicos contendores, é ainda mais difícil quando os contendores são muitos. Diante da atual tendência, que parece implacável e irreversível, não apenas para o aumento, mas também para a proliferação das armas atômicas, continuar a falar de ‘equilíbrio do terror’, como se os contendores ainda fossem apenas dois, é também falso. A fórmula, portanto, além de fundada sobre um mau raciocínio, é uma consciente falácia”²⁹⁷.

O equilíbrio do terror, no que respeita à função que supostamente prossegue, que é o de eliminar a guerra enquanto modo de solução de conflitos é, a longo prazo, não só ineficaz como também inversamente eficaz. Ao mesmo tempo que procura conter a guerra, a dissuasão nuclear, para subsistir, impele a competição que se traduz no aumento da capacidade destrutiva das armas. Dito de outro modo, o protelamento do extermínio garantido pela paralisia do terror, giza as condições para a ocorrência da catástrofe que, ao suceder, “será filha do terror”²⁹⁸.

A guerra nuclear não é, pois, impossível e muito menos improvável. O aparecimento das armas atômicas colocou a humanidade diante de um momento decisivo – a sobrevivência ou a autodestruição. Bobbio, recordando Jonathan Schell e Karl Jaspers, sustenta que o equilíbrio do terror, agora levado ao extremo com o advento da guerra atômica, tem a potencialidade de bloquear qualquer filosofia da história porquanto constitui um perigo para “o destino da terra” e para o “destino do homem”²⁹⁹. Para que efetivamente houvesse uma inversão deste “destino do homem” seria imprescindível por um lado, a consideração da guerra injusta do ponto de vista ético e ilegal sob o prisma jurídico, e por outro lado, mas não menos indispensável, a mutação significativa das relações entre Estados que instigasse e proporcionasse a formação de uma união duradoura capaz de desencorajar cada um desses constituintes a proteger os seus próprios interesses através das armas³⁰⁰.

²⁹⁷ Bobbio, 2009^a, p. 255.

²⁹⁸ Bobbio, 2009^b, p. 576.

²⁹⁹ Id., *ibid.*, p. 577.

³⁰⁰ Bobbio, 2009^a, p. 282.

Ao expandir a tradicional política de potência, o periclitante equilíbrio é antitético à Razão. Porém, o conhecido ceticismo de Bobbio leva-o a afirmar que a primeira é cega e a segunda, apesar de ver, é impotente³⁰¹. Por conseguinte, o nosso Autor afirma a sua incapacidade de antever o caminho para o qual resvala a humanidade, uma vez que a demonstração racional nunca foi capaz de superar totalmente o desejo de potência:

“Se o destino do homem depende afinal do triunfo da razão ou da vontade de potência é algo que permanece obscuro a mim e a todos os senhores. O que não exclui que eu saiba muitíssimo bem de que lado devemos estar, mesmo que eu saiba, igualmente bem, que os demónios da história estiveram até agora do outro lado”³⁰².

3.4. A Condição Atômica e a Aporia das Justificações

Recuperando a imagem do labirinto e a ideia de que a história avança por caminhos bloqueados, Bobbio considera fundamental a prudência aquando do uso da expressão “mudança decisiva”. E fá-lo o nosso Autor não só por causa do seu inerente ceticismo, mas também porque uma ponderação histórica ciente não pode descartar uma das suas preleções mais instrutivas, ou seja, a das mudanças perentórias fracassadas³⁰³. Ainda assim, ao indagar-se acerca da possibilidade de comparação entre a guerra conduzida com métodos convencionais e a guerra moderna, leia-se termonuclear, a resposta de Bobbio é absolutamente negativa, embora não baseada estritamente no horror, próprio daqueles que são censurados pelos “minimizadores realistas” – “os apocalípticos”. O que não impede que, introspectivamente, Bobbio assuma um certo secretismo apocalíptico porque, na verdade, as marcas do cataclismo já se fizeram sentir pelo menos numa parte do mundo. Contudo, o recurso ao horror não é um argumento. Ao invés é um estado de ânimo, o qual Bobbio rejeita subjetivamente porque o pudor da sobrevivência suplanta o medo da morte³⁰⁴.

Voltemos à questão enunciada acima. São três os motivos que escoram o teor negativo da resposta de Bobbio. O primeiro, de carácter filosófico-metafísico, tem que ver com a constatação de que, diferentemente das demais, a guerra termonuclear possibilita a

³⁰¹ Bobbio, 2009^a, p. 256.

³⁰² Id, *ibid.*, p. 226.

³⁰³ Bobbio, 2008, p. 31.

³⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 32.

autodestruição da humanidade o que por si só obstrui a tentativa de conceder qualquer *telos* à história da humanidade. Neste sentido, e porque estamos no âmago da filosofia da história, Bobbio em sentido hegeliano sustenta que com a guerra atômica todos momentos reveladores do espírito dos povos em direção à liberdade perdem relevância. Com este “fim final” qualquer justificação da história é impossível e, inclusivamente, os sinais congregadores da consciência moral dos povos como a Revolução Francesa já não podem desempenhar mais o papel de orientadores de rumo e finalidade³⁰⁵. A segunda razão que inviabiliza a semelhança entre a guerra convencional e a guerra atômica detém também um caráter filosófico. Embora a guerra moderna extravase qualquer filosofia da história, o que não significa, como veremos, a inexistência de teorias que a justifiquem, a asserção da injustificabilidade da guerra atômica acarreta o abandono das tradicionais justificativas da guerra o que, por si só, espelha a singularidade desta “mudança decisiva” e reforça a diferença relativamente às guerras convencionais³⁰⁶.

O terceiro ponto identificado por Bobbio deduz a impraticabilidade da assimilação de uma perspectiva utilitarista e, por isso mesmo, é também o que possui maior admissibilidade do ponto de vista da *communis opinio*. Ora, de uma ótica puramente utilitarista, é por demais evidente que um confronto atômico não responde ao objetivo mais básico da guerra – a vitória. E isto porque o desfecho de um conflito deste cariz tem potencialidade para tolher por completo a distinção entre vencedores e vencidos³⁰⁷.

O maior testemunho daquilo que representa a singularidade da guerra atômica reside na sua inadaptabilidade às tradicionais justificativas da guerra. A doutrina da guerra justa, como constatámos, encetou a sua decadência ainda antes da transformação dos meios bélicos e, neste sentido, a condição atômica apenas contribuiu para reforçar a sua aporia³⁰⁸. Assim, as *iustae causae* proclamadas pela teoria do *bellum iustum* são desajustadas perante a hecatombe atômica. Para Bobbio a guerra defensiva, no sentido violência como resposta um ataque violento efetivamente exercido, é injustificável na era atômica na medida em que é inexequível o cumprimento metódico do princípio da igualdade entre a infração cometida e a sanção imposta. Na verdade, a execução literal do princípio entre o delito e o castigo torna-se irrealizável logo no primeiro ataque, o qual desfaz imediatamente o tradicional

³⁰⁵ Bobbio, 2008, p.33.

³⁰⁶ Id., *ibid.*, p. 34.

³⁰⁷ Id., *ibid.*, p. 34-35.

³⁰⁸ Id., *ibid.*, p. 50.

sentido da guerra defensiva. Não é necessária muita imaginação para concluir que o seguimento criterioso culminará, no limite, num autoextermínio universal³⁰⁹.

Por seu turno, a guerra de defesa de índole preventiva, que opera no campo da resposta proporcional a uma violência temida e ameaçadora, não é sustentável num sistema internacional, agora multipolar, de potências atômicas porquanto a sua eficácia depende da destruição do arsenal nuclear do adversário logo no primeiro ataque, realizada com o intuito de obstar o contra-ataque. À semelhança da guerra defensiva, e através de uma retaliação nuclear, a guerra preventiva torna-se incapaz de garantir a proporcionalidade entre a ameaça e a resposta, podendo superar a capacidade de destruição do potencial atacante³¹⁰. O mesmo raciocínio também é válido para a guerra defensiva de cariz preemptivo, aquela que está espelhada no direito internacional nomeadamente na Carta das Nações Unidas. A guerra preemptiva pressupõe a existência de provas que solidifiquem a hipótese real de uma ameaça iminente. Porém, até esta fica sem justificação mediante a possibilidade de uso de armas atômicas na medida em que, mesmo que demonstradas as evidências, o desequilíbrio do terror não permite estabelecer o ponto de igualdade das forças que, como vimos, é tendencialmente ascendente. Por outro lado, se ao temor e à certeza de um ataque atômico a represália for também nuclear, então as hipóteses de suicídio universal não são nem impossíveis, nem improváveis.

Segundo Bobbio, para além de provocar uma *crisis* no seio do *bellum iustum*, a guerra nuclear inabilita o cumprimento do *ius belli* uma vez que não é possível uma delimitação da zona de guerra nem a separação de beligerantes e civis. No que concerne à proibição do uso de armas substancialmente destrutivas, refletida no *ius belli*, a guerra atômica representa um claro incumprimento e uma impossibilidade de regulamentação. Assim, as características desta guerra são incontrolláveis para o direito, tanto no plano da legitimidade como da legalidade. É este o motivo pelo qual Bobbio sustenta que a guerra moderna é *legibus soluta* (carente de leis). A justificação da guerra com base na teoria jurídica esboroa-se perante uma guerra que se apresenta novamente antinómica ao direito. Confirma-se também neste sentido a máxima hobbesiana de que a guerra é a antítese do direito³¹¹.

No que diz respeito à apologia da guerra enquanto meio para alcançar o progresso, Bobbio realça que a guerra atômica não só descompõe todas as justificações alicerçadas na

³⁰⁹ Bobbio, 2008, p. 54.

³¹⁰ Id., *ibid.*

³¹¹ Id., *ibid.*, p. 58-59.

teoria do progresso, como também deturpa a ideia cerne na qual se erige essa teoria, ou seja, a concepção de que humanidade caminha gradualmente para o progresso. A guerra moderna contraria tal na medida em que o progresso, afinal, não está garantido – não pelo menos aquele sobejamente proclamado enquanto profícuo para o progresso cívico e moral da humanidade³¹².

É quase inquebrantável a noção de que a guerra nuclear é também um símbolo do desenvolvimento da capacidade tecnocientífica do homem. Porém, para Bobbio, a reflexão acerca do progresso técnico não pode ser realizada através de uma dissociação entre meios e fins porque, no máximo, a evolução técnica apenas representa uma parcela da generalidade do progresso³¹³. E com isto o nosso Autor lança um aviso:

“Nestas alturas, para quem considera que é seu dever fazer uma valoração da relação entre guerra e progresso técnico, problema é outro: trata-se de colocar num prato da balança o desenvolvimento técnico e no outro o progressivo aumento das probabilidades de uma guerra de extermínio como consequência do progressivo desenvolvimento técnico guiado por fins bélicos”³¹⁴.

Aqui, os fins não justificam os meios porquanto o avanço da tecnociência reflete uma clara aniquilação daquele fim que julga simbolizar – o progresso da humanidade. Não obstante, a defesa de uma aporia teórica no campo das justificações da guerra não significa que todas elas sejam desajustadas à era atômica.

Conforme Bobbio, há duas teorias reforçadas pelo advento da guerra atômica – a teológica, segundo a qual a guerra é produto de um castigo divino, e a biológica que vê a guerra como resultado da evolução natural da espécie humana. Neste último albergue teórico situam-se as teorias darwinistas que entendem a guerra como um contínuo processo seletivo, do qual sobrevivem apenas os mais aptos. Dito de outro modo, é um aprimoramento da espécie. Para a perspectiva teológica, a guerra pertence ao domínio divino e, desse modo, refere Bobbio, não há nenhuma razão plausível para sustentar que no seio das intenções providencialistas não conste a destruição da espécie. Na linhagem da justificação de cunho biológico, como a guerra é um acontecimento natural, também aqui é impassível uma objeção porquanto não há como ter a certeza de que a guerra nuclear não

³¹² Bobbio, 2008, p. 70.

³¹³ Id., *ibid.*, p. 70-71.

³¹⁴ Id., *ibid.*, p. 71.

seja uma ocorrência orgânica e congênita à evolução da estrutura e finalidade da natureza – mesmo que tal signifique a aniquilação da humanidade³¹⁵.

Ambas as apologias mencionadas acima encaram a guerra como um evento divino e um facto natural, diferenciando-se assim das outras justificações segundo as quais a guerra é sempre vista como uma ação humana que pode prosseguir intenções distintas como o desenvolvimento técnico e a conservação da vida. Para Bobbio, o que verdadeiramente torna perceptível a diferença entre as teorias teológica e biológica e as demais é que para primeiras a guerra é um evento desejável e para as segundas é um acontecimento possível porque necessário para atingir determinados fins. É isto que torna inequívoco a falência de umas e a revitalização de outras em face da guerra atômica³¹⁶.

Aludindo a Jonathan Schell, mais precisamente à obra *Il destino della terra*, Bobbio volta a recordar-nos sobre o que está em causa – que não é o poder da criação, mas o da obliteração absoluta universal:

“O que significa a autodestruição da humanidade? Significa a morte não apenas do indivíduo, mas da espécie (o que o autor chama de segunda morte). A morte do indivíduo suprime a vida, a morte da espécie suprime o nascimento. Morto um indivíduo, a vida continua em outro, mas o que acontece se morrer a espécie?”³¹⁷.

Uma alteração histórica decisiva como aquela colocada pela possibilidade de uma guerra devastadora impele a humanidade à tomada de uma decisão. Ao contrário dos “simplificadores otimistas”, para os quais a guerra nuclear devido à sua terribilidade não ocorrerá, dos “minimizadores realistas” que consideram a guerra atômica singular apenas do ponto de vista quantitativo e não qualitativo, e dos resignados “fatalistas” – segundo os quais a ocorrência de uma catástrofe tem sempre alguma explicação – existem os “fanáticos” que, assumindo um comportamento ativo, justificam a guerra nuclear porquanto existem situações em que a catástrofe atômica é um mal menor³¹⁸. Para Bobbio, os homens uma vez deparados com a brutalidade da guerra sempre se ampararam em argumentos com vista a frear o desespero – declará-la benéfica (justa ou necessária) ou convencendo-se da sua inevitabilidade no caso de não ser boa. Mas hoje, com a viragem impulsionada pela

³¹⁵ Bobbio, 2009^a, p. 23.

³¹⁶ Id., *ibid.*, p. 24.

³¹⁷ Id., *ibid.*, p. 223.

³¹⁸ Id., *ibid.*, p. 38-44.

quantidade e qualidade do armamento, “estamos convencidos de que a guerra não pode ser boa, e não estamos convencidos de que seja evitável”³¹⁹.

Como acima referimos, há determinados momentos em que é necessário escolher. E porque mais vale uma atitude de inteligente desespero do que um otimismo exagerado é imprescindível agir. Essa ação passa pela formação de uma “consciência atômica” que, inversamente ao equilíbrio do terror, é ciente de que a paz não é um dado irretorquível e por isso exige uma contínua intervenção proactiva. Um estado de paz que supere a condição de trégua entre guerras necessita, para a sua efetivação, de uma consciencialização que tenha em conta o caráter periclitante de tudo o que não é *ad aeternum*. Ou seja, uma vez alcançada, a paz pode ser novamente desvanecida³²⁰.

A guerra termonuclear, para além de fazer cair em aporia as tradicionais justificativas da guerra e de obstruir a obtenção de qualquer fim desejável, instiga à ação dos “objetores de consciência” que se recusam a portar e usar armas³²¹. E de facto, perante a possibilidade de um conflito conduzido com armas nucleares, que tornam inconcebível qualquer comparação com os chamados instrumentos convencionais, Bobbio questiona se, afinal, não somos todos objetores em potencial: “Quando no conceito de arma passa a caber, hoje, uma bomba que, como se sabe, tem sozinha um poder explosivo superior a todas as bombas jogadas sobre a Alemanha na última guerra, é lícito perguntar se pegar em armas não se tornou um problema de consciência para todos”³²².

No início do presente capítulo tivemos a oportunidade de salientar que, no entender de Bobbio, a guerra enquanto *via bloccata* pode traduzir duas concepções diferentes – a confiança no desaparecimento da guerra *per si*, e a necessidade de atuar para eliminá-la por ser indesejável e injusta. Com a ameaça atômica, ambas as formas de olhar a guerra enquanto caminho bloqueado foram consolidadas e inclusive deram origem a dois posicionamentos distintos – o pacifismo passivo, que crê no equilíbrio do terror, e o pacifismo ativo, que presume o desenvolvimento de uma “consciência atômica” que acima aludimos. O equilíbrio do terror, que na verdade é um falso equilíbrio, coaduna-se com o pacifismo passivo porquanto em tese representa a ideia de que, devido ao caráter aterrorizador das armas modernas, a guerra se tornou impossível. Por outro lado, o

³¹⁹ Bobbio, 2009^a, p. 37.

³²⁰ Bobbio, 2008, p. 48.

³²¹ Bobbio, 2009^a, p. 24-25

³²² Id., *ibid.*, p. 25.

pacifismo ativo, ao ser movido pela inquietude, é estruturalmente cético ao terror paralisante e, ademais, considera a guerra injustificável e desprovida de qualquer legitimidade³²³. Após esta consideração, passamos ao pacifismo ativo no próximo parâmetro.

3.5. O Pacifismo Ativo

Uma vez observada a inadequação das tradicionais justificações da guerra diante da guerra atômica, capaz de aniquilar a humanidade e bloquear qualquer filosofia da história, chegamos ao pacifismo ativo. Esta concepção é reveladora da prudência de Bobbio para quem a consciência atômica é fundamental em princípio, mas não suficiente no plano prático. Nunca esquecendo que a paz não é um dado adquirido e daí a necessidade de uma constante ação ativa, alicerçou o Pacifismo Ativo em três vetores. Esta atividade opera em três direções: sobre os meios (pacifismo instrumental), sobre as instituições (pacifismo institucional) e sobre os homens (pacifismo de fins ou pacifismo moral)³²⁴.

Indissociável da formação de uma consciência atômica e procurando agir para eliminar a guerra, o Pacifismo Ativo consolida um dos caminhos que o Homem sempre seguiu alternativamente ao longo da História de forma a conciliar-se com o mundo:

“(...) 1) Explicar-se de algum modo o mal que o rodeia através de uma transfiguração puramente representativa da realidade: é o processo que vai do mito à filosofia como intento de dar uma explicação racional da realidade; 2) atuar para modificar ou transformar a realidade para submetê-la aos seus próprios desejos, de convertê-la num dócil instrumento nas suas mãos: é o processo que vai da magia à técnica. Com a primeira operação o homem busca adaptar-se ao mundo; com a segunda, pelo contrário, procura adaptar o mundo às suas necessidades”³²⁵.

Através das palavras supracitadas de Bobbio não é difícil identificar a qual dos dois trajetos pertence o pacifismo ativo. Talvez esta nossa tarefa fique mais completa se distinguirmos o pacifismo ativo do pacifismo passivo, que se prende também com a distinção entre explicar e justificar como aludimos anteriormente. Para Bobbio, o pacifismo

³²³ Bobbio, 2008, p. 29-31.

³²⁴ Id., *ibid.*, p. 73.

³²⁵ Id., *ibid.*, p. 71.

passivo obedece a uma lógica presumidamente científica e explicativa, inferindo os termos da pura constatação dos factos e inserindo-se no primeiro significado da guerra enquanto *via blocatta*, isto é, que a guerra, pela sua conversão em algo tão terrível e catastrófico, se tornou impossível como meio de resolução dos conflitos e está, portanto, destinada a desaparecer. Por seu turno, o pacifismo ativo assenta numa base ética e corresponde a um posicionamento moral, no campo das justificações, seguindo naturalmente referências valorativas e reproduzindo a segunda aceção da *via blocatta*, ou seja, que a guerra é uma criação injusta que deve ser eliminada. Neste sentido, a maior incumbência do pacifismo ativo é demonstrar que a guerra, antes de ser impossível, é indesejável sendo por isso um acontecimento que devemos impedir³²⁶.

O percurso do pacifismo ativo não é possível sem uma crítica das justificações da guerra, pois na sua perspectiva a guerra é um caminho bloqueado e assume-se como uma impossibilidade de direito (ilegítima e ilícita), ao contrário da chamada impossibilidade de facto sustentadora do equilíbrio do poder, entretanto transformado num terror paralisante, e do pacifismo passivo³²⁷. Antes de atentarmos nas várias dimensões do pacifismo ativo, revela-se fulcral enquadrá-lo no pensamento pacifista de Bobbio, e nas suas influências, com vista a extrair a sua pertinência para as Relações Internacionais.

Bobbio, para quem a definição de paz enquanto ausência de guerra é insuficiente, atentou na tipologia proposta por Raymond Aron no intuito de identificar os diversos tipos de paz e de realçar, por outro lado, que nem todos os discursos a ela inerente se coadunam com o pacifismo³²⁸. A tipologia supracitada divide-se em três ramos: a paz de potência, a paz de impotência e a paz de satisfação. A paz de potência, por sua vez, pode subdividir-se nas vertentes de equilíbrio, de hegemonia e de império consoante a relação de igualdade entre os Estados, de desigualdade expressa na preponderância de um sobre o outro e, por fim, de domínio imperial exercido pela força e radicado na *Pax Romana*. A paz de impotência, que corresponde ao equilíbrio do terror, é aquela na qual intervenientes interagem com base na ameaça recíproca de destruição total³²⁹.

Conforme sublinha Bobbio, o equilíbrio convencional do poder e do terror expressam simultaneamente a paz de potência e impotência na medida em que a potência de um

³²⁶ Bobbio, 2008, p. 29 e 49.

³²⁷ Id., *ibid.*, p. 43 e 49.

³²⁸ Lafer, 2013, p. 71.

³²⁹ Aron *apud* Bobbio, 2008, p. 175.

Estado depende da impotência do outro e vice-versa³³⁰. A separação entre ambas é por isso difícil devido à distribuição distinta em que se encontram. Afigurando-se como a forma absoluta da paz do equilíbrio, o equilíbrio do terror confirma o estado de natureza hobbesiano do sistema internacional, isto é, uma situação que quando não desemboca em guerra é permanentemente assegurada pelo medo. A grande divergência entre o estado de natureza e o estado civil (que, ao existir, no sistema internacional corresponderia ao *Tertium super partes* como veremos mais à frente) radica precisamente na distribuição do medo, ou seja, enquanto no estado de natureza todos temem todos, no estado civil todos apenas têm medo de um só. É neste prisma que cabe precisamente a paz de império, segundo a qual a potência de um traduz a impotência de todos os outros. Ao contrário da paz de potência e da paz de impotência, que perfazem uma situação-limite da paz, a paz de satisfação é aquela na qual as condições não dependem do incessante amedrontamento mas da seguinte conjunção solidificada pela confiança recíproca: a inexistência de pretensões territoriais de um grupo de Estados sobre nenhum outro e a ausência de conflitos graves cuja solução passe pelo uso da força³³¹.

Para Bobbio, a paz de satisfação, a que almeja o pacifista, não é uma paz qualquer³³². Entendendo o pacifismo como a teoria e o movimento que concentram diligências para a edificação de uma paz universal e duradoura, a conhecida *Paz Perpétua* de Kant, a paz de satisfação não se enquadra na lógica instável do equilíbrio nem na lógica imperialista e hegemónica, onde a situação do inferior não é mais do que uma condição de não-guerra imposta pelo superior. Ainda que em relação à guerra o pacifismo tome uma atitude de oposição radical, ao considerá-la um mal absoluto, Bobbio sustenta que tal posição não coincide necessariamente com a valoração da paz enquanto bem absoluto, isto é, de bem supremo³³³. A aparente ambiguidade desta aceção esvanece-se com as seguintes palavras de Bobbio:

“Os pacifistas em geral, não consideram em absoluto que a paz, por si mesma, sirva para resolver todos os problemas que afligem a humanidade: sustêm, em geral, que a paz é, sim, um bem necessário, mas não suficiente, e no máximo é um bem prioritário. Para Kant, que escreveu um dos mais célebres ensaios sobre a paz, o valor supremo que uma convivência de indivíduos

³³⁰ Bobbio, 2008, p. 177.

³³¹ Id., *ibid.*, p. 176-177.

³³² Id., *ibid.*, p. 177.

³³³ Id., *ibid.*, p. 177-178.

bem ordenada deveria realizar é a liberdade, não a paz. A paz é somente a condição preliminar para a realização de uma livre convivência”³³⁴.

O pacifismo coloca-se antiteticamente ao belicismo. Uma oposição que, todavia, não é linearmente absoluta, pois o belicista não pretende eliminar a paz na linhagem em que o pacifista almeja eliminar a guerra. A dicotomia guerra-paz na ótica belicista expressa o momento positivo (representação do bem) e negativo da História (expressão do mal), respetivamente. A divergência de fundo, refere Bobbio, arreiga-se no facto de as correntes belicistas não reconhecerem a guerra enquanto mal absoluto e a paz como bem suficiente³³⁵.

Na obra *La justicia de la guerra y de la paz*, Alfonso Ruiz Miguel aponta que a oposição entre as doutrinas do pacifismo e do belicismo pode ser relativa ou absoluta consoante o critério adotado sobre a maldade da guerra, sendo por isso que se pode falar de belicismo e pacifismo relativos e de belicismo e pacifismo absolutos. Desta forma, prossegue o Autor, o elemento caracterizador do belicismo absoluto reside na justificação de todas as guerras bem como na demissão quanto à diferenciação entre guerras justas e injustas. A expoente máxima do belicismo absoluto, a niilista, a guerra é um bem *per se*. A guerra como mal menor e mal necessário, enquanto justificações, correspondem ao que Ruiz Miguel denomina de perspectiva providencialista e finalista, respetivamente. A sua inserção no belicismo absoluto tem que ver com a visão da guerra propiciadora de um bem e da guerra-meio para alcançar certos fins. As correntes intermédias ou relativas do belicismo e do pacifismo, que justificam umas guerras e condenam outras, coadunam-se com a consideração da guerra enquanto mal menor restrito (*iusta causa* e guerra revolucionária) no ângulo do primeiro, e com a legítima defesa que é a tradução do relativismo pacifista para o qual a guerra é um mal evitável³³⁶. Esta zona intermédia, entre o belicismo e o pacifismo, corresponde a uma valoração relativa da paz. Ainda que não se demita de julgar a guerra enquanto mal, para esta escala relativista, a guerra serve valores ou fins que diferem entre si na amplitude outorgada para tal. Em radical objeção ao belicismo absoluto está o pacifismo absoluto para o qual toda a guerra é um mal e é, por isso, injustificável³³⁷.

Também no pacifismo absoluto, Ruiz Miguel reconhece diferentes formas através das quais é possível injustificar a guerra e que extravasam o campo da imoralidade do meio – o

³³⁴ Bobbio, 2008, p. 179.

³³⁵ Id., *ibid.*

³³⁶ Ruiz Miguel, 1988, p. 84-85.

³³⁷ Id., *ibid.*, p. 83.

pacifismo radical (a violência é um mal supremo e insanável), o pacifismo de consequências (a guerra é um mal do qual não provém um fim aceitável) e o pacifismo cético, de índole ética relativista, cujo posicionamento é dúbio na medida em que pode justificar a guerra em princípio e, simultaneamente, injustificá-la no plano prático. Para além destes, o Autor identifica o pacifismo de fundamentação não moral que injustifica a guerra por razões prudenciais de caráter individual e político-económicas³³⁸. Esta consideração das variantes é reveladora de uma certa atipicidade no seio do pacifismo absoluto o que, todavia, não traduz uma fratura profunda no princípio fundamental desta doutrina que é, no fundo, a injustificação da guerra³³⁹.

Não é possível compreender o pacifismo de Bobbio sem referir os grandes baluartes que sustentam as três dimensões do seu pacifismo ativo - o internacionalismo, o cosmopolitismo, o mundialismo e o universalismo. Elucida-nos Bobbio:

“Todas são tendências que se dirigem à superação de barreiras nacionais, até às formas de convivência que abarquem todos os povos da terra. Mas pode-se ser internacionalista sem ser pacifista (por exemplo, a Terceira Internacional). O cosmopolitismo é um movimento que é mais cultural do que político e institucional. Em relação ao mundialismo e ao universalismo, o pacifismo é mais específico em relação aos meios; o pacifismo também indica qual é a condição preliminar para alcançar o fim, a paz duradoura e universal (entenda-se a paz externa entre os diversos grupos políticos)”³⁴⁰.

A ideia do pacifismo e da paz por ele pretendida, isto é, que desafie o sistema vestefaliano e edifique uma condição duradoura e universal, encontra suporte em pelo menos três filosofias da história que, ao longo do século XVIII e XIX, vislumbraram as características dessa paz enquanto sinal de um desenvolvimento histórico positivo - a iluminista, a positivista e a socialista. Neste cômputo, e seguindo Bobbio, o pacifista iluminista vislumbra a natureza do regime, entenda-se o despótico, como responsável pela guerra. Neste contexto, a soberania do povo e a substituição dos regimes monárquicos pelos de índole republicana revelam-se fundamentais na construção de uma paz democrática, de cariz kantiano, porquanto se assumem freios à soberania absoluta dos e entre os príncipes³⁴¹.

³³⁸ Ruiz Miguel, 1998, p. 93-99.

³³⁹ Id, *ibid.*, p. 94.

³⁴⁰ Bobbio, 2008, p. 180.

³⁴¹ Id., *ibid.*, p. 182-183.

Ao ter identificado uma nova modalidade de pacifismo no âmago do pacifismo iluminista, o pacifismo político democrático, recorda Lafer, Bobbio consolidou no seu pensamento teórico-político o nexos entre democracia e direitos humanos, bem como entre democracia e paz na face internacional³⁴². Um dos maiores obstáculos para a efetivação desses ideais reside, de acordo com o mestre de Lafer, na existência de Estados com formas não democráticas de governo no sistema internacional³⁴³.

O pacifismo positivista assenta a sua concepção da História no desenvolvimento de sociedades de tipo industrial em detrimento do militarismo sendo o desaparecimento da guerra, enquanto meio de resolução dos conflitos, uma consequência da evolução da organização social e não da metamorfose do sistema político. Por seu turno, o pacifismo socialista, de cariz marxista, entende que a guerra é produto da sociedade capitalista, no limite imperialista, e toma como requisito imprescindível para a paz a eliminação de uma sociedade dominada por grupos minoritários que exercem a violência no plano interno e externo. Assim, organização política, sociedade civil e modo de produção são as determinantes na ótica de cada um destes géneros de pacifismo, assim como das suas propostas. Embora reflitam de modo distinto as causas da guerra e as condições para a paz, estes três tipos de pacifismo partilham em conjunto, conclui Bobbio, uma visão da paz como resultado inevitável e necessário de um progresso histórico positivo que elimine a guerra enquanto meio de resolução dos conflitos e desenhe a “paz perpétua”, leia-se, a livre convivência entre os povos³⁴⁴.

É sobre este amplo quadro que se desenvolve o Pacifismo Ativo de Bobbio, também ele manifestação da sua *ars combinatoria*, devido à engenhosidade com que congregou as lições de clássicos como Kant e Hobbes por um lado, inspirando-se no pacifismo jurídico de Hans Kelsen e no pacifismo social de Marx por outro³⁴⁵. Segundo Bobbio, a mudança histórica decisiva trazida pela condição atômica da destruição total, suspensa no equilíbrio do terror, sustenta o fundamento essencial do Pacifismo Ativo – como não é possível limitar a guerra, é necessário eliminá-la. É por isso que, acrescenta o nosso Autor, o Pacifismo Ativo contrasta estruturalmente com a guerra assim como o comunismo se opõe à propriedade privada e a anarquia ao Estado. Enquanto soluções radicais, no pleno sentido do termo,

³⁴² Lafer, 2013, p. 125.

³⁴³ Bobbio *apud* Lafer, 2013, p. 125.

³⁴⁴ Bobbio, 2008, p. 183-184.

³⁴⁵ Lafer, 2013, p. 125-126.

pretendem alterar a direção do caminho da humanidade por meio de uma renovação do plano histórico³⁴⁶.

A ação do pacifismo instrumental desenvolve-se em duas fases distintas que se fortalecem mutuamente. Como o próprio nome indica, esta vertente do pacifismo ativo tenciona reduzir e/ou eliminar os meios da guerra (o armamento). Neste prisma, salienta Bobbio, o primeiro momento coaduna-se com as diligências para destruição das armas ou, pelo menos, limitá-las substancialmente. Num segundo momento, o pacifismo instrumental intenta desenvolver a solução das controvérsias internacionais por meios pacíficos, ou seja, substituir os meios violentos por outros que se revelem profícuos para tal. Para o nosso Autor, a primeira fase é puramente negativa pois preconiza uma política de desarmamento que, ao apontar somente os meios que não devem ser utilizados, não estimula o aprofundamento de métodos diferentes de índole não agressiva. É esta a razão pela qual Bobbio refere que mesmo sendo elementar, o desarmamento é a política do menor esforço e, por isso mesmo, é uma política e não uma filosofia. Concentrando-se na causa das contendas, e empenhando-se numa resposta a tal, a segunda ação representa um momento positivo porquanto abre caminho à prática da não violência³⁴⁷. É nesta dimensão do pacifismo instrumental que se inscrevem as modalidades de cariz diplomático como a negociação, a mediação, a conciliação, a arbitragem e a via judicial com espelho na Carta da Organização Mundial das Nações Unidas (o capítulo VI é dedicado à solução pacífica de controvérsias)³⁴⁸. Embora a carta supracitada referencie a política do desarmamento (art.º 11) e a solução das contendas por meios não violentos, Bobbio adverte:

“O que caracteriza a não violência dos grupos não violentos é o uso dos meios não violentos mesmo quando as teorias tradicionais justificam o uso da guerra, ou o uso de meios não violentos em substituição dos meios violentos inclusivamente nos casos em que estes meios não podem deixar-se de lado e que, portanto, estariam moralmente justificados”³⁴⁹.

A anterior passagem torna-se oportuna e coerente se recordarmos o artigo 51º da Carta das Nações Unidas que, legitimando o uso da força em virtude da legítima defesa, acaba por admitir o recuso à guerra. Não é possível neste sentido afirmar a existência, no atual

³⁴⁶ Bobbio, 2008, p. 72-73.

³⁴⁷ Id., *ibid.*, p. 73-74.

³⁴⁸ Lafer, 2013, p. 127.

³⁴⁹ Bobbio, 2008, p. 75.

sistema internacional, de formas puramente não violentas de resolução de conflitos inspiradas numa ética de rejeição absoluta da violência segundo a qual a agressão é injustificável inclusivamente em casos *extrema ratio*³⁵⁰. A não violência ativa bem como a política de desarmamento, fulcrais na era da possibilidade de destruição total e indiscriminada, não são suficientes pois a unidade básica e estruturante do sistema internacional moderno continua a ser o Estado soberano³⁵¹.

Contrariamente ao pacifismo instrumental, o pacifismo institucional vai além da constatação dos meios que possibilitam o exercício da violência entre os grupos políticos centrando-se nas causas e condições que desencadeiam as guerras e, posteriormente, nas soluções que dão resposta estrutural ao problema. Dividida em duas vertentes antitéticas – o pacifismo jurídico e o pacifismo social, a ação do pacifismo institucional dirige-se ao Estado enquanto instituição porquanto o vincula, ainda que de duas formas distintas, estritamente à guerra. O pacifismo social, ancorado na filosofia da história de cariz socialista, vê na revolução social o caminho com maior eficácia para o alcance da paz. Para esta vertente do pacifismo institucional, refere Bobbio, a causa da guerra não deriva do Estado enquanto tal, mas de uma determinada forma de Estado e das forças sociais que configuram o seu o aparelho de coerção, tido como instrumento de domínio e opressão interna e externa de poucos sobre muitos³⁵².

Ademais, para o pacifismo social, o regime económico capitalista fomenta a opressão de classe e, no limite, representa a expansão imperialista nas relações externas, sendo por isso a guerra uma sequela de uma estrutura social refletida posteriormente na política internacional por parte de alguns Estados. Neste sentido, a solução prende-se com a eliminação da força nas relações sociais, entenda-se relações de poder, e com a passagem do capitalismo para o socialismo, essa que, por ser um verdadeiro salto qualitativo, marca o estabelecimento do reino da liberdade em detrimento do reino da força³⁵³. Uma das preocupações do pacifismo social, independentemente da aceitação ou rejeição do marxismo ortodoxo, prende-se com as problemáticas da desigualdade e da injustiça que permeiam o sistema internacional e são fontes de tensão difusa³⁵⁴.

³⁵⁰ Bobbio, 2008, p. 76.

³⁵¹ Lafer, 2013, p. 73.

³⁵² Bobbio, 2009^a, p. 53.

³⁵³ Bobbio, 2008, p. 77-80.

³⁵⁴ Lafer, 2013, p. 74.

O pacifismo jurídico inspira-se na fórmula e obra de kelseniana *Peace Through Law* (A Paz por meio do direito ou estado jurídico de paz), a qual só existe quando estão estabelecidos os procedimentos caso o acordo seja violado, por qualquer um dos contraentes, e não somente a instituição *per se* do pacto. Assim, alude Bobbio, o que está em causa é a garantia da eficácia do acordo, mais do que a sua validade, porquanto a sua inobservância pode transformá-lo em novas oportunidades de conflito, tornando-se contraproducente³⁵⁵. O cerne da problemática, de acordo com o pacifismo jurídico, não reside na estrutura política e económica do Estado, mas sim no elemento *sine qua non* do qual depende a sua existência – o monopólio exclusivo do uso da força perante os súbditos. No plano externo, e na atual fase do direito internacional instituída na igualdade jurídica dos Estados, Bobbio sobreleva que tal particularidade espelha a exclusividade e o poder supremo da tomada de decisões no que concerne ao uso da força³⁵⁶.

Enquanto modo de resolução dos conflitos, a guerra é a expressão máxima da soberania ilimitada e absoluta dos Estados no seio de uma comunidade onde cada um deles pode fazer valer o seu direito ou, inclusivamente, o seu poder. Apresentando-se como um contraponto à anarquia substancial do sistema internacional, o pacifismo jurídico ao qual remete Bobbio não tende a eliminar o uso da força das relações sociais. Intenta, pois, uma eficaz limitação e regulamentação da mesma através de um regime jurídico que concentre exclusivamente a tutela, atuando como freio à pulverização tutelar do uso da força cuja guerra é a sua máxima revelação. Para tal, frisa Bobbio, a proposta capital do pacifismo jurídico vai ao encontro da formação de uma autoridade superior, acima dos Estados, com poder de decidir quem tem e não razão e que, portanto, possua poder coativo e congregue o monopólio exclusivo do uso da força – um Estado único e universal³⁵⁷. Sobre esta entidade terceira acima das partes (*Tertium super partes*) análoga à teoria hobbesiana do Estado, determos-emos no parâmetro seguinte o que, contudo, não dirime a relevância de atendermos às lacunas do pacifismo jurídico apontadas por Danilo Zolo na obra *I Signori della Pace - Una critica del globalismo giuridico*.

Ao atentar em *Peace Through Law*, Zolo menciona que a paz universal e estável entre as Nações, a que se refere Hans Kelsen, tem um cunho marcadamente jurídico-institucional baseado no ideal kantiano da paz perpétua através de um federalismo global e de um

³⁵⁵ Bobbio, 2009^a, p. 162-163.

³⁵⁶ Bobbio, 2008, p. 77-78.

³⁵⁷ Id., *ibid.*, p. 78-79.

“direito cosmopolita”. Kelsen sugere que uma paz distinta do estado de intermitência entre guerras pressupõe a rejeição do arquétipo centralista dos Estados individuais em favor da formação de um Estado federal universal no qual o poder e a força dos diversos constituintes da união estão submetidos a um governo mundial cuja conduta é controlada por leis efluídas de um parlamento universal³⁵⁸.

Porém, aquilo que na verdade para Zolo assinala uma maior originalidade nas teses de Kelsen tem que ver não com a constituição de um Estado federal global, símbolo da emancipação do *status* primitivista internacional, mas com a centralidade e primazia das instituições judiciais de tutela global. Esta vertente de índole judicial coaduna-se com a ação de um juiz superior aos Estados e imparcial nos processos de resolução das contendas que garanta e aprofunde o *rule of the law* à escala global³⁵⁹.

Enaltecendo a abordagem não taxativa do pacifismo institucional jurídico de Bobbio, para Zolo esta via jurídico-institucional não dá resposta a três questões. A primeira relaciona-se com o ceticismo de Zolo em relação à vantagem que tem o paradigma da “analogia doméstica” na construção de uma teoria das Relações Internacionais bem como na consolidação do próprio *peace-making*. Para além disso, nesta linhagem, a dúvida de Zolo é explicada pela dificuldade de comparação entre a sociedade civil, numa perspetiva interna e constitui a base do Estado moderno, e a sociedade mundial que é muito mais heterogénea do ponto de vista político, jurídico, cultural e social. Em segundo lugar, Zolo desconfia que a mitigação da soberania dos Leviatãs nacionais através da concentração do poder numa autoridade internacional acima das partes contribua para um sistema internacional mais seguro e pacífico³⁶⁰. E isto porque o Autor considera que a constituição de um Leviatã Mundial pode instigar à soberania despótica e totalitária que, ao suprimir a pluralidade do poder e a “anarquia cooperativa”, estaria irremediavelmente representada por um diretório de potências económicas e militares³⁶¹.

O terceiro motivo da suspeição de Zolo em relação ao pacifismo jurídico de Bobbio estende as incertezas da segunda porquanto duvida do verdadeiro pacto de carácter universalista e democrático que esteve na base da criação das Nações Unidas, a instituição mais próxima existente do *Tertium super partes*. A prova mais incontestável desta hesitação

³⁵⁸ Kelsen *apud* Zolo, 2005, p. 35.

³⁵⁹ Zolo, 2005, p. 39.

³⁶⁰ Id., *ibid.*, p. 76.

³⁶¹ Id., *ibid.*, p. 118.

do Autor radica no facto de, paralelamente aos princípios democráticos que inspiraram a organização, existir um órgão dominado por cinco membros permanentes que não é nem imparcial nem neutral³⁶².

A crítica de Zolo ao pacifismo cosmopolita institucional inscreve-se no escopo da abordagem de Hedley Bull para quem na *Anarchical Society* é mais seguro almejar uma “ordem política mínima” do que uma “ordem política ótima”³⁶³. É baseado nesta ideia que Zolo propõe a adoção da expressão “direito supranacional mínimo”, no qual as competências supranacionais limitadas freiam, por um lado, a atuação excessivamente intervencionista de uma autoridade cosmopolita, e por outro permitem assegurar a esfera de competências das demais jurisdições domésticas sem se tornarem “periferias revoltadas” com a autoridade centralizada. Desta forma, um “direito supranacional mínimo”, de cariz policêntrico descentralizado, concede substancial espaço às autoridades nacionais que, ao não serem substituídas, garantem a manutenção da integridade cultural. Em suma, Zolo sustenta que a *gravitas* elementar deste supranacionalismo mínimo radica na distinção entre aquilo que é a articulação jurídica e política dos Estados no panorama internacional em assuntos globais como a paz, e a transferência de competências a órgãos supranacionais, estes que podem revelar-se ineficazes na resposta a todos os problemas gerados pelos processos de globalização³⁶⁴.

No que concerne às duas vertentes do pacifismo institucional de Bobbio, a diferença colossal entre o pacifismo jurídico e o pacifismo social radica na antítese das respetivas propostas pois enquanto o primeiro considera fundamental a sublimação do processo de estatização à escala global, simbolizado pelo Superestado democrático e constitucional, o segundo crê na substituição do Estado, expressão do reino da força, por uma nova forma de convivência baseada no interesse comum³⁶⁵.

O terceiro alicerce do Pacifismo Ativo, que Bobbio denomina de pacifismo de fins, intenta dar resposta aos limites pacifismo institucional. Neste sentido, a ampla base sobre a qual se desenvolve o pacifismo de fins radica na ideia de que os homens, para além de detentores e utilizadores armas, são também quem compõem as instituições e não o seu contrário. Posto isto questiona Bobbio:

³⁶² Zolo, 2005, p. 77.

³⁶³ Bull *apud* Zolo, 2005, p. 132.

³⁶⁴ Zolo, 2005, p. 132-133.

³⁶⁵ Bobbio, 2008, p. 80.

“Em boa parte as duas soluções institucionais não nos induzem a pensar que a reforma das instituições não é uma garantia absoluta para a instauração da paz, se esta não for acompanhada por uma reforma dos homens? E estamos muito seguros de que a reforma dos homens depende das instituições? [...] Ao fim ao cabo não são os homens que fazem a guerra? E se são eles que a fazem, não se haverá de buscar o remédio que a resolva, supondo que exista, na natureza do homem, ou seja nas motivações que impulsionam os grupos sociais a usar, em determinadas situações, a violência uns contra os outros?”³⁶⁶.

Bobbio refere que as motivações de caráter utilitarista, como a necessidade e o interesse dos homens, findariam quando a prossecução da guerra já não respondesse a nenhuma delas, isto é, quando a guerra não servisse nenhuma dessas finalidades³⁶⁷.

O aparecimento das armas nucleares assinalou, na verdade, a chegada desse tempo. É aqui que entra a ação cerne do pacifismo de fins ao procurar entender a razão pela qual, apesar da mudança histórica decisiva, os homens continuam a recorrer à guerra. Existem duas perspetivas que, apesar de antitéticas devido ao modo diametralmente oposto de que partem as suas premissas, encontram um terreno comum – a natureza humana. Esta, no prisma do pacifismo de fins, é encarada de dois modos diferentes e apelidados por Bobbio de ponto de vista ético-religioso e ponto de vista biológico. O primeiro tem que ver com a ideia de que causa guerra se prende com um defeito moral do homem e, portanto, pertencente ao domínio das paixões, ao contraste entre razão e vontade, à inclinação do mal frente à inspiração do bem e/ou, no fundo, à permanente tensão entre a disciplina da lei moral e a possibilidade de infração que perfazem a grandeza do homem e a sua miséria. A segunda conceção aponta a guerra como resultado da natureza biológica do homem, isto é, advinda dos seus impulsos primogénitos bem como dos instintos instigados pela perceção da ameaça de extermínio por parte de um outro grupo rival. Desta forma, enfatiza Bobbio, a problemática da guerra e da paz reside numa solução de natureza pedagógica persuasora (pertencente aos moralistas, aos profetas da crise e aos reformadores de costumes) para os pacifistas que sustentam a primeira explicação, ao passo que para os outros a chave está numa intervenção terapêutica de cariz conversor (incumbente aos médicos do corpo e da mente bem como aos psicanalistas)³⁶⁸.

³⁶⁶ Bobbio, 2008, p. 81-82.

³⁶⁷ Id., *ibid.*, p. 82.

³⁶⁸ Id., *ibid.*, p. 82-84.

O inerente realismo de Bobbio não o permite tomar posição em relação a nenhuma das duas alternativas, quer a de natureza pedagógica quer a de natureza terapêutica. Enquanto realista insatisfeito, a sua inquietação liga-se às questões da eficácia e praticabilidade de qualquer uma das formas do pacifismo ativo. Não obstante a incidência sobre os meios, a organização social e os homens, suporta Bobbio, as três vias para a paz diferem entre si no que concerne à complexidade e profundidade refletindo-se estas no plano da praticabilidade e da eficácia, respetivamente. Assim, o critério de juízo da praticabilidade está dependente da complexidade inerente bem como a apreciação da eficácia está inexoravelmente conexas à profundidade³⁶⁹. Contudo, deslinda o nosso Autor, estamos perante uma relação inversamente proporcional no que diz respeito ao primeiro caso, ou seja, “a praticabilidade é tanto maior quanto menor é a complexidade e a eficácia é tanto maior quanto maior for a profundidade”³⁷⁰.

No que tange aos três sentidos do pacifismo ativo, salienta Bobbio, tal significa que as hipóteses de maior praticabilidade correspondem aqueles que são menos complexos como é o caso do pacifismo instrumental. O senso de tal alegação torna-se inteligível pois ainda que os homens pactuem entre si a destruição das armas mais mortíferas, como as nucleares, o conhecimento da técnica de construção das mesmas pode ser colocado em prática em virtude de uma violação dos acordos³⁷¹. Por seu turno, o pacifismo cuja atuação se focaliza nos homens é o de maior eficácia e concomitantemente o menos praticável. A praticabilidade do pacifismo finalista esfuma-se na complexidade do seu alvo de intervenção, ao mesmo tempo que a consolidação da sua eficácia provém da profundidade da sua intervenção³⁷².

O pacifismo institucional situa-se numa posição intermédia relativamente aos outros dois, na medida em que é mais praticável e menos eficaz do que o pacifismo de fins e, no entanto, de maior eficácia e menor praticabilidade comparativamente ao pacifismo sobre os meios. Nesta linhagem, prossegue o nosso Autor, tanto a supressão do Estado como a constituição de um Estado Mundial não são garantias, pelo menos do que se conhece até agora do curso da História, para uma transformação da essência do Homem nem suficientes

³⁶⁹ Bobbio, 2008, p. 84-85.

³⁷⁰ Id., *ibid.*, p. 85.

³⁷¹ Id., *ibid.*, 85-86.

³⁷² Id., *ibid.*, 86-87.

para impedir os instintos de retorno à violência, fundamentais para a edificação de uma paz não efêmera, ainda que prefigurem caminhos menos aleatórios do que a via instrumental³⁷³.

A relação inversa entre praticabilidade e eficácia, por motivos de complexidade e profundidade, no que respeita a qualquer uma das formas de pacifismo não só torna difícil uma hierarquia de preferências como permite verificar que no atual curso da humanidade nenhuma dessas vias para a paz é simultaneamente praticável e eficaz, como bem nota o ceticismo de Bobbio³⁷⁴. Com o aparecimento da arma absoluta, e resgatando novamente a imagem do labirinto, extrai-se que a humanidade só tem diante si dois caminhos. A característica principal deste novo labirinto é o facto de prefigurar uma verdadeira situação-limite, ou seja, enquanto um caminho torna possível a superação da condição, o outro já não é um caminho bloqueado do qual se pode retroceder, mas sim o trilho para um abismo sem retorno³⁷⁵. No domínio das previsões, Bobbio não envereda por um otimismo renunciador de consciência real pois a meta e o futuro da humanidade não estão traçados. Por isso, o exercício das previsões é diferente do empreendimento das escolhas uma vez que este último expressa uma tomada de posição diante de uma possibilidade cujo fim é incontornável³⁷⁶. As seguintes palavras de Bobbio são elucidativas e conclusivas:

“É melhor, afinal, um comportamento de inteligente desespero do que o comportamento oposto, de obtusa esperança (que, compreenda-se, é de obtuso desespero, isto é, de desespero inerte, resignado ao pior, paralisante, conformado). É preciso considerar os pessimistas, pois podem estar com razão. Podem, mas não devem. A salvação é um esforço consciente, e, uma vez mais, como sempre acontece na história quando estão em jogo valores últimos, um ideal moral”³⁷⁷.

3.6. O Terceiro para a Paz

Tal como no estado de natureza hobbesiano, que se caracteriza por uma guerra entre todos e contra todos (*bellum omnium contra omnes*), também o equilíbrio do terror constitui

³⁷³ Bobbio, 2008, p. 87-88.

³⁷⁴ Id., *ibid.*, p. 89.

³⁷⁵ Id., *ibid.*, p. 90.

³⁷⁶ Bobbio, 2008, p. 92-93, 2009^a, p. 57-58.

³⁷⁷ Bobbio, 2009^a, p. 58.

uma conjuntura da qual o homem deve sair, pela sua instabilidade e contraproducência. Não é o momento de atentar novamente neste aparente equilíbrio através do medo paralisante, pois já tivemos essa oportunidade páginas acima. Bobbio entende a questão do dever (de saída) destas condições de duas formas distintas: como imperativo categórico e, portanto, norma moral, ou como imperativo hipotético, baseado na prudência. O ângulo do primeiro baseia-se na moral deontológica e naquilo que o clássico Max Weber nomeou como “ética da convicção”. Já a questão do dever instigado pelo imperativo hipotético encontra fundamento na moral utilitarista, subjugando as desvantagens às vantagens, e na fórmula weberiana da “ética dos resultados”³⁷⁸.

Ao contrário do Estado, o qual detém o monopólio exclusivo da força, nas Relações Internacionais a recorrência à força como expressão do poder encontra-se dispersa por entes estatais que não são perfeitamente iguais entre si. É neste contexto que Bobbio afirma que nas relações internacionais o poder é usado em termos de livre concorrência³⁷⁹. O egresso do estado de natureza coincide com a presença de um *Tertium*, que no domínio interno corresponde ao soberano capaz de fazer respeitar as normas e dotadas de um poder coativo que garanta a eficácia do acordo firmado, posicionando-se enquanto Árbitro e Juiz, entre e acima das partes. Acrescenta Bobbio que “a necessidade do monopólio da força surge como consequência do exercício da função de arbitragem”³⁸⁰.

Uma vez firmado o pacto de associação, o *pactum societatis*, é necessário um aprofundamento no sentido de assegurar que as regras do ordenamento são efetivamente cumpridas, e portanto eficazes, freando a transformação do acordo num *flatus vocis* (palavras vazias de sentido numa pura emissão fonética), como nos recorda Bobbio reportando a Hobbes³⁸¹. Para tal é fundamental que o *pactum societatis* evolua para um *pactum subjectionis*, o qual se define pela subordinação dos contudentes a um poder comum. Correspondendo o estado de natureza hobbesiano a um estado antijurídico, o princípio do *pacta sunt servanda* é vulnerável aos desejos, aspirações e interesses particulares dos indivíduos, inspirados na fórmula política teleológica de que os meios são justificados pelo fim. A face interna da soberania prende-se com Estado enquanto detentor do monopólio exclusivo do uso da força, coincidindo a faceta externa da soberania com a

³⁷⁸ Bobbio, 2009^b, p. 578.

³⁷⁹ Bobbio, 2009^b, p. 584.

³⁸⁰ Bobbio, 1980, p. 115.

³⁸¹ Bobbio, 2009^b, p. 579.

pluralidade dos vários detentores que não consideram nenhuma força acima e/ou superior. No sistema internacional, analogamente àquilo que instigou a formação do Estado, também o princípio *pacta sunt servanda* somente teria eficácia numa sociedade composta por indivíduos plenamente morais³⁸². Um exemplo disto, sublinha o nosso Autor, é que uma coisa é a enunciação verbal e outra é a sua observância que, numa lógica também hobbesiana, não assegura o cumprimento dos pactos se não estiver convencido que o outro ator terá a mesma atitude³⁸³. Num estado de desconfiança recíproca somente a constituição de um poder coercivo pode revelar-se mais eficaz do que os vínculos das palavras, frágeis por si, freando o justicialismo dos homens em favor das suas próprias paixões³⁸⁴.

O pensamento de Bobbio da necessidade deste *Tertium* no plano externo parte, para além da preocupação com eliminação da violência nas relações interestatais, de uma indagação incidente na razão pela qual não se pode afirmar que a sociedade internacional seja democrática. O ponto de partida converge com as doutrinas contratualistas dos séculos XVI e XVII e, desta forma, com o estado anômico no qual a guerra é permanentemente possível, quando não factual. Ainda no espectro de tais doutrinas, o outro ponto consiste na chegada ao estado civil enquanto suporte de paz estável. Ambas as situações são contraditórias e excluem-se mutuamente se entre elas não existir um acordo que manifeste tácita ou expressamente o desejo de saída do estado de natureza³⁸⁵. Esta fase intermédia entre um estado e outro pressupõe um pacto de não agressão, o qual pode ter um caráter negativo e outro positivo. Em consonância com o nosso Autor a primeira característica do pacto coincide com o comprometimento entre as partes relativamente à renúncia do uso da violência nas suas interações. Já o segundo, de cariz positivo, diz respeito ao estabelecimento de procedimentos para a solução pacífica das contendas³⁸⁶. Esta evolução marca a passagem de uma solução confinada à força, e ao direito do mais forte, para uma baseada na rejeição do uso da força mútua abrindo espaço à resolução por meios não beligerantes sustentada por compromissos entre as partes. Tal viragem vai ao encontro da terminologia de Julien Freund, declarado discípulo de Carl Schmitt, que na obra *Sociologie du Conflit* (1983)

³⁸² Bobbio, 2009^a, p. 169.

³⁸³ Id, *ibid.*, p. 165.

³⁸⁴ Hobbes *apud* Bobbio, 2009^a, p. 165.

³⁸⁵ Bobbio, 2015, p. 273-274.

³⁸⁶ Id., *ibid.*, p. 274-275.

identificou a mudança do modo de resolução dos conflitos com o “estado polêmico” e o “estado agonístico”³⁸⁷.

O estado agonístico representa o primeiro momento da mutação do *status* natural dos homens em direção a um outro que, não desembocando no estado civil, não é mais polêmico assumindo-se entreposto entre ambos. Situado entre o estado de natureza e o estado civil, a característica qualitativa que introduz o estado agonístico radica na proibição do recurso à violência recíproca, consolidada previamente pelo pacto de não agressão e pelo pacto positivo acerca do modo resolvente dos conflitos. Todavia, tanto como outro podem ser violados, sendo por isso necessário assegurar sua observância sob pena de se tornarem ineficazes, o que leva Bobbio a afirmar:

“ (...) A proibição de recorrer ao uso da força recíproca deve valer não só para a solução dos conflitos secundários, mas também para a solução do conflito primário que pode surgir inobservância do pacto original de não agressão. Neste ponto é necessário dar outro passo: para evitar que a força rejeitada para a solução dos conflitos secundários seja usada para resolver o conflito primário, não há outra solução que a intervenção de um Terceiro, a saber, uma personagem (que pode ser individual ou coletiva) distinto das partes contraentes”³⁸⁸.

No plano das Relações Internacionais, as quais ainda se pautam por traços do *status* polêmico, a história demonstra-nos a fragilidade do cumprimento dos acordos, perduráveis, entre contraentes onde a confiança recíproca é escassa ou nula que, não reconhecendo nenhuma entidade superior acima de si, encontram sempre boas razões para alegar a cláusula *rebus sic stantibus*, usando-a a seu bel-prazer de acordo com as suas motivações e interesses. Naturalmente, neste contexto a existência de um árbitro é quase impossível, pois quem se arroga de tal direito são os próprios contraentes o que, em última instância, faz terminar o conflito com a vitória de um sobre o outro. Para contrariar este cenário é imprescindível um Terceiro que se posicione acima, no meio ou contra os dois contendores, e a quem cabe garantir a observância dos tratados, na lógica da resolução pacífica e, por isso, reforçando a eficácia do pacto positivo. Todavia, para que a sua função seja também eficaz as partes têm de confiar no Terceiro e submeterem-se às suas decisões, firmando o *pactum subjectionis* no quadro da sociedade interestatal³⁸⁹. Há, no entanto, algumas posições

³⁸⁷ Freund *apud* Bobbio, 2015, p. 275.

³⁸⁸ Bobbio, 2015, p. 276-277.

³⁸⁹ Bobbio, 2009^a, p. 279.

distintas que podem ser assumidas pelo Terceiro, pelo que a metamorfose do estado polêmico, intermediado pelo agonístico, em direção ao estado pacífico carece de algumas alumiações pois pauta-se por uma profunda gradualidade.

Bobbio ressalta a importância da figura de Terceiro, enquanto árbitro e juiz, nas teorias contratualistas de Hobbes e Locke, respetivamente, sobretudo na passagem do estado de natureza para o estado civil³⁹⁰. É aqui inteligível a razão pela qual Freund faz coincidir o “estado polêmico” com um “Terceiro excluído”, e o “estado agonístico” com um “Terceiro incluído”³⁹¹.

Embora o estado de natureza expresse uma situação de guerra permanente em que os conflitos são solucionados pela força, tal não corrobora a ausência de terceiros, pois entre o estado polêmico, no qual ainda se encontra em larga medida a sociedade internacional, e o estado pacífico existem situações intermediárias que inviabilizam a simplicidade entre a circunstância diádica e triádica³⁹². A diferença reside, logo, na tipologia das posições executadas e exercidas pelo *Tertium*. Por conseguinte, no estado polêmico a primeira forma representada pelo Terceiro é a de “Aliado” que, tomando parte de um dos lados das contendas, é sempre um terceiro aparente porquanto a situação continua a ser pautada pela díade. Bobbio incorpora, neste contexto, um outro formato que se prende com a neutralidade. O Terceiro Neutro, ao contrário do Aliado, posiciona-se à margem dos dois lados, ou seja, não interferindo a favor de nenhuma das partes. Porém, o “Neutro” não confirma a saída do estado polêmico, na medida em que a sua ação é caracterizada pela passividade³⁹³. Embora esse estado polêmico já não seja exclusivamente diádico, tampouco marca a passagem a uma verdadeira tríade. É neste sentido que se pode afirmar que o Terceiro continua excluído. Mas, afinal, quando é que passa a estar incluído e ativo?

Uma vez elucidada a ideia do Terceiro passivo, o estado agonístico que, reitera-se, não traduzindo um estado não conflitual, é aquele onde a atuação do Terceiro começa a ser ativa no sentido de uma intervenção na solução conflitual, pautada por meios pacíficos. Esta mutação prefigura a ideia de um Terceiro para a Paz. Em consonância com Bobbio, a primeira figura do Terceiro ativo consta no Mediador, um *Tertium inter partes* ao qual incumbe reunir as partes divergentes com o intuito de resolver as controvérsias e pugnando

³⁹⁰ Bobbio, 2015, p. 277.

³⁹¹ Freund *apud* Bobbio, 2009^a, p. 288.

³⁹² Bobbio, 2009^a, p. 288.

³⁹³ Id., *ibid.*, p. 289.

pela respetiva solução da forma mais pacífica possível, reforçando deste modo o pacto positivo analisado acima³⁹⁴. A ingerência por parte do Mediador pode ser dupla, consoante a maior ou menor fragilidade da sua ação. Um exemplo da primeira conjuntura é aquele em que o Mediador apenas coloca os contudentes em contacto. Por outro lado, a função mais forte coaduna-se com a intervenção do Terceiro enquanto reconciliador, por via da interposição ativa, instigando as partes a um compromisso que permita resolver o conflito³⁹⁵.

A característica transversal do Mediador radica no facto de não substituir as partes na busca de uma solução para o conflito, dirimindo de forma substancial a sua intervenção, ainda que continue a ter uma atitude ativa. Uma reconfiguração do *Tertium inter partes* rumo a um *Tertium super partes* marca uma etapa crucial para afastar o estado polémico, tornando simultaneamente o estado agonístico em ulterior, situação que somente tem início com a figura do Terceiro Ativo enquanto Árbitro entre e acima das partes. Neste espectro as partes delegam ao *Tertium* o poder de decisão, submetendo-se a ele e respeitando as deliberações emanadas. Esta submissão não é, no entanto, suficiente pois a manifestação dada pelas partes neste sentido pode em última instância não ter relevância na prática. O Árbitro, embora incorporando um Terceiro Ativo, apenas contribui para superar o estado agonístico, e confirmar a não regressão ao estado polémico, no momento em que representar um Juiz³⁹⁶. Segundo Bobbio o Juiz, sendo a última figura do Terceiro Ativo, está outorgado pelas partes a intervir diretamente no conflito a partir de uma instância superior, que lhe confere pleno direito e reforça o seu papel enquanto *Tertium super partes*³⁹⁷. A aparente semelhança momentânea do Juiz com o Árbitro torna-se menos visível com a seguinte aceção de Bobbio:

“Se quisermos ser ainda mais precisos, é necessário distinguir as duas figuras de Juiz: a do Juiz cuja instância superior não possui o poder coercitivo de fazer com que a decisão seja cumprida, como acontece ainda hoje no direito internacional, e a do Juiz cuja instância superior tem este poder porque, mediante o pacto de submissão, a ela – e somente a ela – foi atribuído o uso da força legítima”³⁹⁸.

³⁹⁴ Bobbio, 2009^a, p. 289.

³⁹⁵ Bobbio, 2009^b, p. 580.

³⁹⁶ Bobbio, 2015, p. 278.

³⁹⁷ Bobbio, 2009^a, p. 289.

³⁹⁸ Bobbio, 2015, p. 279.

É profícuo neste momento elucidar a distinção, também existente, na figura de Juiz. Assim, um Juiz não detentor de um poder coativo e simultaneamente dependente das partes, não pode fazer valer um verdadeiro *pactum subjectionis*, sendo por isso um mero *Defensor Pacis* (defensor da paz)³⁹⁹. Este último é revelador de uma sociedade internacional paralisada entre um estado polémico, que já não perfilha na totalidade, e um estado agonístico que ainda lhe é remoto. Um verdadeiro Juiz, imparcial entre as partes, e dotado de uma capacidade de intervenção a partir de uma instância superior, é aquele que marca verdadeiramente a saída do estado polémico não em direção a um estado agonístico, que pode ser regressivo, mas rumo a um estado pacífico, no qual a proibição do uso da força, para além de fortalecer o pacto de não agressão, é assegurada pela capacidade de utilização dessa força acima das partes. Daí a importância de um *Tertium super partes* neutral com poder coativo para desbloquear a emancipação do estado agonístico para o estado pacífico. Neste sentido, leiam-se as palavras de Bobbio:

“Apenas neste último estado é que o estado pacífico é completamente realizado: na realidade, entre o estado agonístico e o estado pacífico existe o estado intermédio do juiz impotente, uma fase de transição, assim como, de resto, uma idêntica fase de transição existe entre o estado polémico puro e o estado agonístico, sempre que se queira levar em conta o aparecimento das primeiras figuras de Terceiro, o aparente e o passivo”⁴⁰⁰.

Na sociedade internacional, o processo paulatino que sublinhamos acima consiste no aprofundamento do *pactum societatis*, característico do estado agonístico, para o *pactum subjectionis*, correspondente ao estado pacífico, como no-lo dizem as teorias contratualistas. Analogamente à sociedade intraestatal foi este último que permitiu a construção de um estado civil, instituindo um Terceiro acima das partes, leia-se o Estado, ao qual incumbe por meio do poder coativo, e do monopólio da força legítima, garantir o cumprimento tanto do pacto de não agressão como do pacto positivo. Observando a sociedade intraestatal e a interestatal, é notória uma fenda profunda no que concerne à passagem do estado polémico ao estado civil, ou seja, enquanto a primeira já percorreu caminho em larga escala do mapa, ainda que não em toda, a segunda ainda se assemelha consideravelmente ao estado de natureza hobbesiano. Perante estas velocidades inequivocamente distintas, e até contrárias, a história tem dado provas da incredulidade quanto ao surgimento de um Terceiro no

³⁹⁹ Bobbio, 2009^b, p. 580.

⁴⁰⁰ Bobbio, 2015, p. 279-280.

sistema internacional com idoneidade para conter a paz de império e estabelecer uma paz de satisfação, retomando novamente Raymond Aron⁴⁰¹.

No quadro das Relações Internacionais o *Tertium super partes* está ausente, o que, todavia, não apaga a importância da primeira grande tentativa de democratizar o sistema internacional – a Organização das Nações Unidas. Esta organização, sustenta Bobbio, tendo sido concebida enquanto associação de Estados e não como Superestado, segundo o qual o direito de veto seria incompreensível, é demasiado débil para se impor aos Estados mais fortes que, na lógica da hierarquia das potências, instrumentalizam o seu papel e procuram sempre marginalizar a satisfação dos interesses do todo em benefício da parte que é a sua. Diz ainda o nosso Autor que Terceiros acima das partes, do ponto de vista ideal, podem ser o soberano de uma ordem religiosa na parte, cuja figura é o Papa, bem como os movimentos pacifistas ancorados numa retórica político-religiosa e os movimentos pela não violência. A autoridade destes orientada por uma universalidade nos fundamentos e princípios é, todavia, precipuamente espiritual e moral bem como impotente para contornar a vontade de poder⁴⁰². A dificuldade paralisante na constituição de um Terceiro acima das partes não tem um percurso diferente no relativo a um Terceiro entre as partes, papel que poderia ter desempenhado a Europa se não tivesse sido até agora, e talvez inevitavelmente, espaço de disputa de influência mundial⁴⁰³.

Iniciámos este tópico enunciando a questão transversal, na qual Bobbio baseou a sua reflexão acerca do Terceiro para Paz, ou seja, a democracia-autocracia em correlação com a dicotomia paz-guerra. Democracia na sociedade interestatal e autocracia na sociedade e no sistema internacionais. A propensão simplificadora desta díade não pode impelir à assunção de que todo o *pactum subjectionis* no domínio interno seja de tipo democrático, porquanto é fundamental o modo de transferência e receção do poder coativo, cujo objetivo é espelhado pelo uso da força comum para coibir o uso da força mútua⁴⁰⁴. Segundo Bobbio, existem duas condições para a que um *pactum subjectionis* corresponda um pacto democrático:

⁴⁰¹ Bobbio, 2009^b, p. 580.

⁴⁰² Bobbio, 2009^b, p. 581.

⁴⁰³ Id., *ibid.*

⁴⁰⁴ Bobbio, 2015, p. 280-281.

“(…)Que o poder soberano, por quem quer que seja exercido (os mesmos pelos próprios contraentes) não se estenda sobre todas as liberdades e poderes que os indivíduos e grupos possuem no estado de natureza e, portanto, respeite aquelas liberdades e aqueles poderes que são considerados – justamente por este seu caráter de inatacabilidade – direitos naturais e, enquanto tais, não são nem suprimíveis nem restringíveis. Que sejam estabelecidas regras para as decisões coletivas, vinculantes para toda a coletividade, de modo a permitir que tais decisões coletivas sejam tomadas com a máxima participação e o máximo consenso dos próprios contraentes (quando não podem ser tomadas por unanimidade, é necessário pelo menos a maioria)”⁴⁰⁵.

É neste espírito que o direito de veto detido pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas, órgão a quem cabe manter a paz e a segurança internacionais, coexiste à margem de um verdadeiro pacto democrático, sendo mais próximo de um pacto de cariz autocrático. A composição do Conselho de Segurança é demasiado restrita em comparação com o número de Estados signatários da Carta das Nações Unidas, pelo que as decisões são sempre tomadas por um grupo pequeno, as grandes potências. Tal configuração permite aos seus integrantes decidir em nome de todos os contraentes, mantendo o tradicional equilíbrio das potências e garantindo, simultaneamente, por instigação ou impedimento, a satisfação dos seus objetivos, que nem sempre são convergentes com os da maioria, nem com os próprios destinatários, bem como, outras vezes, atropelam disposições jurídicas estipuladas⁴⁰⁶. À luz da Carta das Nações Unidas todos os membros comprometem-se a aceitar e aplicar os veredictos emanados pelo próprio Conselho de Segurança, um grupo que permanece restrito e no qual o consenso é limitado aos que podem decidir em último caso, dirimindo desta força o princípio da igualdade política da qual a Assembleia é o melhor exemplo⁴⁰⁷.

O que entende Bobbio pela democratização do sistema internacional relaciona-se intrinsecamente com os princípios, substanciais e formais, sobre os quais se alicerça o Estado democrático aplicados às relações entre Estados Soberanos⁴⁰⁸. A democratização

⁴⁰⁵ Bobbio, 2015, p. 281.

⁴⁰⁶ Id., *ibid.*

⁴⁰⁷ Id., *ibid.*, p. 285.

⁴⁰⁸ Segundo Bobbio, os princípios substanciais são a condição *sine qua non* para a efetivação das regras formais pois reconhecem os direitos do homem. Os formais, característicos do funcionamento do Estado Democrático, outorgam os membros do grupo a solucionar os conflitos sem a inevitabilidade do uso da força mútua (Bobbio, 2009^a, p. 292).

das relações entre os Estados, ao existir, teria de passar por procedimentos análogos à formação dos Estados Democráticos, isto é, da passagem de um Estado autocrático para um Estado Democrático que ocorre por meio de três fases: um pacto de não agressão, um posterior acordo positivo incidente na resolução das contendas de forma pacífica e finalmente a formação do *Tertium super partes* com dotado de poder coativo exclusivo para fazer cumprir os dois acordos anteriores⁴⁰⁹.

Encontramo-nos, novamente, diante da progressiva mutação do estado polémico para um estado agonístico, convertendo-se este último em estado pacífico apenas com a firmação do *pactum subjectionis* de cariz universal de inspiração democrática. Contudo, a sociedade internacional não conheceu uma outra figura de Terceiro que não a do Mediador ou do Árbitro, características de um *status* não puramente polémico, mas agonístico. Este estado agonístico que, por sua vez, não se converteu num estado pacífico. O Tribunal Internacional de Justiça poderia ter desempenhado o papel de Juiz, tal como descrevemos acima. Este órgão, ao contrário dos Juízes na esfera intraestatal, não dispõe, porém, de um poder coativo exclusivo para fazer respeitar o pacto negativo e o pacto positivo e, ademais, é substituído pelo Conselho de Segurança no que concerne a decidir sobre a autorização do uso da força⁴¹⁰. É por isso que, embora a sociedade internacional, tenha firmado um *pactum societatis* universal, as Nações Unidas, tal não evoluiu para um *pactum subjectionis* capaz de ultrapassar o estado agonístico e impedir definitivamente o seu regresso ao estado polémico⁴¹¹. Ademais, para Bobbio, a democracia no sistema internacional não é vislumbrada porque nem todos os Estados que o compõem são democráticos. Mas uma sociedade apenas é democrática na sua plenitude se todos os seus integrantes forem democráticos. A saída desta tautologia só é possível se baseada na assunção de que um processo não perturba o outro, antes se impelem mutuamente⁴¹².

A atual ordem internacional subsiste sob dois eixos contrastantes e concorrentes, sendo o primeiro o tradicional equilíbrio do poder entre as grandes potências, agora com armas cada vez mais destrutivas, e o segundo o processo de democratização iniciado, mas insistentemente estagnado. Por outras palavras, a ordem internacional coexiste com contornos autocráticos que paralisam o percurso já iniciado pelos de cariz democrático. O

⁴⁰⁹ Bobbio, 2009^a, p. 292.

⁴¹⁰ Bobbio, 2015, p. 283-284.

⁴¹¹ Id., *ibid.*, p. 286.

⁴¹² Id., *ibid.*, p. 300-301.

novo sistema não conseguiu erradicar nem afirmar-se perante o primeiro, pois não instituiu um poder comum eficaz⁴¹³. Também neste espectro Bobbio recorda a profícua distinção entre legitimidade e efetividade:

“O novo é legítimo tendo por base o consenso tácito ou expresso da quase totalidade dos membros da comunidade internacional, que criaram e mantêm viva a Organização das Nações Unidas, mas não eficaz. O antigo continua a ser efetivo, embora tenha perdido, em relação a letra e ao espírito do Estatuto das Nações Unidas, qualquer legitimidade”⁴¹⁴.

Que no sistema internacional o Terceiro está ausente é indubitável. Pelo menos numa conceção neutra, imparcial e democrática capaz de trilhar um caminho de paz estável, fora de uma lógica intermitente entre guerras. O empirismo histórico leva-nos a admitir que a aspiração no sentido da constituição de um *Tertium super partes* está condenada ao fracasso, o que também espelha o confronto entre os ideais e a *rozza materia*. A inspiração nos princípios que possibilitaram a criação das Nações Unidas são hoje, mais do que um dever moral, um ato de sabedoria⁴¹⁵. Ainda que possam ser insuficientes, constituem um enorme passo para não nos resignarmos ao pessimismo. Também o otimismo não deve ser imbuído de uma ingenuidade excessiva sob pena de se converter em desespero paralisante.

O *Tertium super partes*, para além de via para paz, seria, ao existir, garante da proteção e efetivação dos direitos humanos que deixariam de ser exigências para se revelarem verdadeiros direitos protegidos. Também os direitos humanos carecem de uma tutela internacional que os façam cumprir, ou reprimir a sua violação, e que enseje a passagem das palavras aos atos. No atual sistema internacional, embora os direitos tenham sido proclamados nas demais declarações, continuam a ser delimitados por fronteiras estatais, fazendo com que não sejam verdadeiramente observados em todo o universo humano. No pensamento bobbiano, a paz é pressuposto necessário para o reconhecimento e efetiva proteção dos direitos humanos em cada Estado e no Sistema Internacional, direitos esses que instituem a base das Constituições democráticas modernas. É neste cosmopolitismo kantiano, de paz, direitos humanos e democracia que Bobbio sublinha a importância desta última para uma paz sólida e duradoura, onde os direitos humanos sejam efetivamente

⁴¹³ Bobbio, 2009^a, p. 293.

⁴¹⁴ Id., *ibid.*, p. 292-293.

⁴¹⁵ Id., *ibid.*, p. 294.

realizados e estejam acima dos Estados, pois não há democracia sem direitos humanos reconhecidos e protegidos, nem paz estável se a cidadania continuar a ser olhada com limites territoriais⁴¹⁶. Perante tal, a vontade é aquela que deve ser trabalhada proactivamente pois na “constelação de valores” de Bobbio, paz, democracia e direitos humanos são parte do mesmo movimento histórico no qual cada um deles robustece os outros. Centrando-nos em dois, conforme Bobbio, da solução do problema da paz depende a nossa sobrevivência e, por outro lado, um sinal de progresso civil está ancorado na resolução do problema dos direitos humanos⁴¹⁷. Estes últimos são precisamente o enfoque central do nosso próximo e último capítulo.

⁴¹⁶ Bobbio, 2004, p. 7.

⁴¹⁷ Bobbio, 2009^a, p. 111.

CAPÍTULO IV. OS DIREITOS HUMANOS EM BOBBIO

Os direitos humanos detêm uma relevância fulcral no pensamento de Bobbio. Ao lado da paz e da democracia, os direitos humanos constituem um dos grandes ideais do nosso Autor. O presente capítulo tenciona analisar os principais traços da obra de Bobbio quanto a esta temática. Numa primeira fase constitui nosso intento percorrer o desenvolvimento histórico dos direitos, uma vez que estes, não sendo um dado da natureza, não apareceram todos ao mesmo tempo. Num segundo momento incidimos na questão da justificação dos direitos, isto é, acerca da possibilidade de uma fundamentação absoluta. Para isso resgatamos o pensamento de Chaïm Perelman e comparamo-lo ao de Bobbio porquanto em L'Aquila em 1964, apresentaram os dois textos de inauguração no contexto de uma iniciativa anual do *Institut International de Philosophie*. Por fim, pretendemos estender e compreender o alicerce medular do entendimento de Bobbio quantos aos direitos humanos, o qual reside na historicidade. Bobbio, para quem os valores não se justificam, mas assumem-se, foi um defensor acérrimo da universalidade dos direitos, na medida em que estes não podem estar circunscritos às fronteiras de um Estado, antes devem pertencer a uma cidadania cosmopolita. Mas o problema dos direitos humanos é hoje precipuamente político porquanto o mais importante é torná-los efetivos.

L'età dei Diritti, cuja primeira publicação data de 1990, é a obra que colige os ensaios fundamentais do pensamento de Bobbio relativamente aos direitos humanos.

4.1. Gênese Histórica dos Direitos Humanos

Ainda que o nosso desígnio crucial não se identifique com um debate semântico das definições de direitos humanos e direitos fundamentais, é importante atentar na distinção concetual dado à proficuidade para o entendimento da evolução histórica dos direitos humanos, enquadrados num “positivismo universal” do qual é símbolo, entre outros, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH) de 1948⁴¹⁸.

Num texto intitulado a *Hermenêutica dos Direitos Humanos* José Melo Alexandrino nota que para além de serem necessariamente positivados, e integrados num determinado

⁴¹⁸ A expressão surge em aspas porque, na verdade, o sistema internacional carece de mecanismos que assegurem a garantia efetiva dos direitos humanos.

ordenamento jurídico-constitucional, os direitos fundamentais são proteções jurídicas concretas e vinculativas no quadro de um sistema específico situado no tempo e no espaço. Os direitos humanos são intrinsecamente conotados com uma ética de princípios, de vinculação universal, e não são necessariamente positivados nem garantidos por mecanismos jurisdicionais de tutela. Esta caracterização dos direitos humanos, adianta o Autor, não obsta o facto de poderem ser considerados finalidades morais a atingir ou mesmo guias de ação política⁴¹⁹.

Para além dessa diferenciação entre os direitos fundamentais e os direitos humanos, para Alexandrino, também os contextos de partida são díspares, pois a ordem internacional é altamente fragmentada no que concerne a mecanismo coativos que assegurem a proteção e efetivação dos direitos. Enquanto a proteção dos direitos fundamentais incumbe às jurisdições nacionais, uniformizadas e centralizadas, a tutela dos direitos humanos é subsidiária e difusa. A diferença essencial consiste, pois, na vinculação confinada a ordenamentos jurídicos estatais concretos, no caso dos direitos fundamentais, ao passo que os direitos humanos assinalam uma pretensão universalista, e algo abstrata, das prerrogativas e garantias que esbarram com a falta de estrutura internacional institucionalizada. Além do mais, a inexistência de um ordenamento legislativo e jurisdicional faz com que a tutela pertença maioritariamente à ordem interna dos Estados que podem contrariar o âmago das disposições internacionais. Os direitos humanos, à exceção das regras de direito cogente (*ius cogens*), não detêm uma relação de supremacia relativamente às demais normas de Direito Internacional⁴²⁰.

Os direitos humanos podem ser compreendidos enquanto agrupamento de valores dispostos em ordenamentos jurídicos de cariz internacional ou nacional com o intuito de fazer respeitar e promover condições de vida que possibilitem a todo o ser humano manter e desenvolver a dignidade e a consciência, e satisfazer carências materiais e espirituais. O conceito de direitos humanos tem subjacente um universalismo na validade, pois estão vinculados à qualidade de ser humano⁴²¹.

A abordagem dos direitos humanos coincide, para Alexandrino, com a resposta a duas questões fundamentais:

⁴¹⁹ Alexandrino, 2011, p. 3.

⁴²⁰ Id. *ibid*, p. 3-4.

⁴²¹ Baracchini et al., 2007.

“Se [...] perguntássemos em que sistema se situam os direitos humanos, teríamos de responder alguma coisa deste género: entre os séculos XVI e XVII, nas concepções dos filósofos, a um nível essencialmente moral (e como um evidente lastro religioso; entre o século XVIII e meados do século XX, no âmbito moral e político; depois da segunda Guerra Mundial e até aos nossos dias, no sistema jusinternacional, mas com expressões numa rede normativa mais vasta (mas também aí sem terem perdido a dimensão moral nem o primitivo lastro religioso [...]) Se nos perguntarmos depois como se apresentam os direitos humanos, a nossa resposta teria de ser esta: depende; depende do tempo; do lugar e do sujeito”⁴²².

De acordo com o Autor, os direitos humanos dependem do tempo, na medida em que primeiramente foram tidos enquanto interpretações de foro moral, mais tarde como guias de ação e aspirações políticas, passando depois a integrar edificações jurídicas. A dependência do lugar prende-se com a heterogeneidade das estruturas dos ordenamentos jurídico-políticos e com o grau de reconhecimento constitucional. Uma concepção dos direitos humanos depende do sujeito, pois estão sempre submetidos a interpretações diferentes pelos homens e pela diversidade cultural⁴²³. É aqui que reside uma das colossais problemáticas associadas aos direitos humanos pois, enquanto portadores de uma universalidade, os valores e condutas por eles exprimidos parecem deparar-se com diferentes latitudes culturais e concepções igualmente diferenciadas. Contudo, o universalismo inerente à semântica dos direitos humanos, não ignorando a pluralidade, deve conseguir estabelecer um diálogo inter e transcultural, promovendo simultaneamente uma cultura capaz de conferir sentido e alcance a uma concepção do homem universal enquanto portador de um bem comum, também ele universal e de natureza inclusiva baseada numa ética de princípios que permeie fronteiras⁴²⁴.

Uma vez já abordada sinteticamente a ideia do universalismo, é imperativo a partir de agora perceber como se chegou até aqui, isto é, primeiramente o percurso histórico dos direitos humanos e depois o rumo a um universalismo que, na verdade, é mais teórico do que prático uma vez que estas (a teoria e a prática) “percorrem duas estradas diversas e a velocidades muito desiguais”⁴²⁵.

⁴²² Alexandrino, 2011, p. 4-5.

⁴²³ Id., *ibid.*, p. 5.

⁴²⁴ Rocha-Cunha, 2016, p. 12.

⁴²⁵ Bobbio, 2004, p. 33.

Atentar na gênese histórica dos direitos humanos converge com a concepção bobbiana em torno destes por três razões por ele mencionadas: “Os direitos humanos são direitos históricos; nascem no início da era moderna conjuntamente com a concepção individualista da sociedade e tornam-se um dos principais indicadores do progresso histórico”⁴²⁶. Para abordar o gradativo universalismo dos direitos humanos é profícuo atentar na evolução do jusnaturalismo. A doutrina do direito natural, do jusnaturalismo clássico e medieval, enfatizara o aspeto imperativo da lei, considerando-a mais do ponto de vista dos deveres do que dos direitos. Neste sentido, a doutrina do direito natural enfatizara a lei enquanto regra de conduta dirigida aos destinatários, os soberanos, cujo exercício do poder deveria respeitar certos princípios morais. Já a doutrina dos direitos naturais considera as normas do prisma atributivo, segundo o qual os recetores têm direitos e não só deveres em relação aos soberanos⁴²⁷. É aqui que germina a inversão de perspectiva que possibilitou, gradualmente, os súbditos tornarem-se cidadãos. Assim, enquanto a doutrina do direito natural é antiga, a doutrina dos direitos naturais é moderna e surge pela primeira vez nos escritores do século XVII, dos quais Locke é o seu precursor. Para Locke, o real estado do homem é o estado de natureza no qual os homens nascem livres e iguais, sendo o estado civil uma criação artificial cujo principal propósito é alargar a liberdade e a igualdade naturais⁴²⁸. Relativamente a este estado de natureza, Bobbio recorda a seguinte passagem de Locke no seu *Second Treatise of Civil Government*:

“Para bem compreender o poder político e deduzi-lo da sua origem, deve-se considerar em que estado se encontram *naturalmente* os homens, e este é um estado de perfeita *liberdade* para regular as próprias ações e para dispor das próprias posses e da própria pessoa, como se acreditar melhor, dentro dos limites da lei de natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de ninguém mais. É também um estado de *igualdade*, no qual cada poder e cada jurisdição é recíproca (...), uma vez que não há nada de mais evidente do que isto, que criaturas da mesma espécie e do mesmo grau, nascidas sem distinção, com as mesmas vantagens da natureza e com o uso das mesmas faculdades, devem ser também iguais entre si, sem subordinação ou submissão”⁴²⁹.

⁴²⁶ Bobbio, 2004., p. 7.

⁴²⁷ Bobbio, 2009^a, p. 85.

⁴²⁸ *Apud* Bobbio, 2004, p. 18.

⁴²⁹ *Apud* Bobbio, 2009^a, p. 82.

Bobbio, aludindo à célebre passagem de Rousseau “O homem nasceu livre e por toda a parte encontra-se a ferros”, sublinha que a liberdade e a igualdade entre os homens não são um dado da natureza, mas prescrições, cujo ónus não reside no “ser”, antes no “dever ser”. Desta forma, para o nosso Autor, a liberdade e a igualdade representam um valor, e a única natureza da qual podem derivar-se é a ideal, isto é, que deve ser prosseguida⁴³⁰. Que os homens nasçam livres e iguais, acrescenta Bobbio, significa que os homens *devem ser* livres e tratados como iguais. Não estamos, portanto, no campo das descrições dos factos, mas no das prescrições⁴³¹.

A doutrina dos direitos naturais é de suma importância no contexto do desenvolvimento dos direitos humanos, pois encetou a ideia que o homem tem direitos que não podem ser inalienados nem pelos outros homens nem pelo Estado. Ainda que tivesse inspirado as primeiras afirmações de direitos, a doutrina dos direitos naturais confinava-se à vertente filosófica. Expressando um universalismo nas disposições (através da concepção do homem fora do tempo e do espaço), e enfatizando o carácter individual da sociedade em oposição à concepção exclusivamente organicista, os direitos naturais enfrentavam limitações no que concerne à integração dos preceitos nos ordenamentos jurídicos, o que obstaculizava a sua verdadeira observância⁴³².

Não obstante, a metamorfose ocorrida no jusnaturalismo, do clássico ao moderno, assinalou incisivamente a sua função histórica de limitação dos poderes do Estado, poderes esses que deixaram de ser considerados de modos exclusivo do prisma dos deveres dos governantes, passando então a tónica para os direitos dos governados⁴³³. Esta é a “revolução copernicana” recorrente na abordagem bobbiana aos direitos humanos, isto é, o primado dos direitos sobre os deveres numa relação política considerada *ex parte civium* e não mais *ex parte principis*. A mutação prendeu-se com a inversão do ponto de vista tradicional da relação política, incidente no dever de obediência às leis emanadas pelo soberano. Esta perspectiva, que encarava os indivíduos não como detentores de direitos mas de obrigações, teve ao longo dos séculos como códigos morais e jurídicos, os Dez Mandamentos e a Lei das Doze Tábuas que se afirmaram enquanto aglomerado de regras de conduta no sentido imperativo⁴³⁴.

⁴³⁰ Bobbio, 2004, p. 18.

⁴³¹ Bobbio, 2009^a, p. 84.

⁴³² Bobbio, 2004, p. 18.

⁴³³ Bobbio, 2009^a, p. 87.

⁴³⁴ Bobbio, 2004, p. 46-50.

O passo intermédio entre o jusnaturalismo clássico e medieval e entre o jusnaturalismo moderno prendeu-se com o chamado direito de resistência, o qual emergiu com a oposição ao absolutismo monárquico. O direito de resistência é também uma marca da evolução do jusnaturalismo, pois consumou a ideia de que o soberano que violasse a lei natural teria de responder não apenas diante de Deus, mas também diante dos seus súbditos, para os quais a desobediência nestes contornos era legítima. A lei natural deixava assim de ter um carácter exclusivamente imperativo, passando a ter um cunho atributivo⁴³⁵. Posteriormente, a doutrina dos direitos naturais foi consolidada e sobre tal diz Bobbio:

“O último passo em direção à teoria moderna dos direitos naturais foi dado quando nos perguntamos qual seria o fundamento jurídico do dever dos soberanos de respeitar a lei natural, e respondemos que os soberanos tinham obrigações pela simples razão de que os súbditos tinham alguns direitos, mais precisamente, de que os súbditos tinham um direito de resistência à lei injusta porque com uma lei injusta os soberanos violam direitos preexistentes dos seus súbditos. Por exemplo: o soberano tinha a obrigação de respeitar a liberdade de consciência dos seus cidadãos. Esse dever derivava do facto de que a lei natural atribuía aos cidadãos o direito à liberdade de consciência. A partir desse momento, o direito subjetivo natural deixou de ser apenas a consequência de uma infração do dever do governante, como ainda era nas várias teorias da resistência, e passou a ser a própria condição desse dever. O governante tinha esse dever porque o cidadão tinha esse direito”⁴³⁶.

A doutrina dos direitos naturais conheceu um novo e importante momento quando os direitos deixaram de estar inscritos numa lógica confinada à exigência ideal, ao campo das aspirações, e transformaram-se em disposições jurídicas reconhecidas e protegidas⁴³⁷. Ora, tal sucedeu com as Declarações de Direitos que inspiraram as Constituições dos Estados liberais modernos, nomeadamente a Declaração de Direitos dos Estados Norte-americanos⁴³⁸ e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, na sequência da Revolução Francesa. Aludindo à sua professora Hannah Arendt, Lafer salienta: “São as Declarações que criam, para falar como Hannah Arendt, o direito do indivíduo a ter direitos,

⁴³⁵ Bobbio, 2009^a, p. 86.

⁴³⁶ Bobbio, 2009^a, p. 86-87.

⁴³⁷ Id., *ibid.*, p. 83.

⁴³⁸ *Virginia Declarations of Rights* (1776) que influenciou a *United States Declaration of Independence* (1776) e mais tarde a *United States Bill of the Rights* (1789), nome pelo qual são conhecidas as dez primeiras emendas à *United States Constitution* (1787).

pois partem do pressuposto de que a pessoa humana tem uma dignidade e uma singularidade que não se dissolve no todo da boa gestão da comunidade política”⁴³⁹.

Antes de atentarmos na relevância destas declarações, mais precisamente na segunda, há que ressaltar que as cartas de direitos que precederam as Declarações, desde a Magna Carta até à *Bill of the Rights* de 1689, não inverteram a imagem sacralizada do poder, na medida em que os direitos e as liberdades não eram reconhecidos como existentes antes deste. Assim, os direitos e as liberdades eram tidos como concessões do soberano aos súbditos, ou seja, sendo um ato unilateral deste último, os súbditos só teriam direitos por vontade do príncipe⁴⁴⁰. Contudo, não é de menosprezar a importância destes atos pois, mesmo nestes moldes, limitaram o poder dos soberanos. Também o *Habeas Corpus Act* de 1679 é um ancilar dos Direitos Humanos, porquanto assinala uma contenção à arbitrariedade e discricionariedade do poder no que diz respeito às restrições da liberdade de locomoção dos indivíduos.

As Declarações de 1776 e 1789 constituíram o verdadeiro marco fraturante entre direito e dever pois vieram enfatizar, em primeiro plano, que os indivíduos tinham direitos e, por isso mesmo, aos governantes onerava a respetiva garantia⁴⁴¹. Segundo Bobbio, as duas Declarações partem dos homens considerados singularmente, pois os direitos passam a dirigir-se a cada homem individualmente e não à sociedade como um todo, pois esta é composta pelos indivíduos, sendo o todo um conglomerado das partes⁴⁴². A conceção individualista, segundo a qual primeiro vem o indivíduo e depois o Estado, enfrentou um forte enraizamento da perspectiva organicista que era tida até então como solução para desunião e discórdia entre indivíduos fechados nas suas esferas de interesses, isto segundo a interpretação hobbesiana do estado de natureza⁴⁴³. Tanto é assim que, relembra Bobbio, nas vésperas da Revolução Francesa, um ilustre representante do conservadorismo, Edmund Burke escreveu: “Os indivíduos passam como sombras, mas o Estado é fixo e estável”⁴⁴⁴.

Sustentando a ambiguidade da palavra povo, da qual se serviram também as ditaduras modernas, Bobbio alerta para o perigo de uma conceção anti-individualista da sociedade,

⁴³⁹ Lafer, 1995, p. 140.

⁴⁴⁰ Bobbio, 2004, p. 47.

⁴⁴¹ Id., *ibid.*, p. 46-47.

⁴⁴² Id., *ibid.*, p. 42.

⁴⁴³ Id., *ibid.*, p. 30.

⁴⁴⁴ *Apud* Bobbio, 2004, p. 30.

porquanto numa democracia quem toma as decisões são os indivíduos singulares que, somados um a um, perfazem o princípio da maioria, regra fundamental de um sistema democrático. É esta a razão pela qual o nosso Autor, sempre incisivo nas dicotomias, aponta a irremediável contradição entre ambas as perspectivas, asseverando logo de seguida que a individualista é a mais profícua e verdadeira para compreender a democracia. Esta que, na eliminação de tal conceção, não poderia fundamentar a pertença da soberania a todos os indivíduos⁴⁴⁵. Só é possível falar de uma soberania dos cidadãos e de democracia com a existência de homens titulares de direitos reconhecidos e protegidos, porque a democracia moderna repousa na soberania dos cidadãos, que individualmente têm o direito de participar livremente nas decisões coletivas⁴⁴⁶.

Immanuel Kant, para quem a consciência moral era uma das coisas que o maravilhava, identificou com entusiasmo a Revolução Francesa como prenúncio de uma “disposição moral da humanidade”⁴⁴⁷. Bobbio não se autointitula defensor acérrimo do progresso irreversível, nem da ideia contrária, devido à existência de eventos ambivalentes na história da humanidade, sendo por isso difícil encontrar-lhe um único sentido. O ceticismo de Bobbio leva-o a afirmar, com tranquilidade, que a parte sombria da história é bem mais visível do que a clara. E isto é assim porque o bem e o mal estão simultaneamente em contraposição e fundição, não dirimindo isto a importância de momentos luminosos, os quais até o mais resistente pessimista não pode descartar. Esses eventos, como a Revolução Francesa, assinalam uma consciência moral provinda do estado de sofrimento e indignação e da sua inerente insuportabilidade⁴⁴⁸.

Num dos seus últimos escritos, intitulado “Se o género humano está em constante progresso para o melhor”, Kant, para quem o progresso não era necessário, mas apenas possível, considerou a Revolução Francesa como triunfo da razão, inserindo-a numa história profética da humanidade cujo ponto de partida é o presságio e não uma previsão indubitável⁴⁴⁹. Um evento ocorrido há duzentos anos, diz Bobbio, levou o grande filósofo da época a identificar a Revolução Francesa enquanto momento instigador de uma premonição sobre o futuro da humanidade e expressão de um entusiasmo guiado por

⁴⁴⁵ Bobbio, 2004, p. 47.

⁴⁴⁶ Id., *ibid.*, p. 51.

⁴⁴⁷ *Apud* Bobbio, 2004, p. 27-28.

⁴⁴⁸ Bobbio, 2004, p. 27-28.

⁴⁴⁹ *Apud* Bobbio, 2004, p. 27.

aspirações de bem⁴⁵⁰. O entusiasmo kantiano pertence ao campo do ideal, bem como ao que é especificamente moral que, para sê-lo verdadeiramente, não pode estar circunscrito aos interesses individuais⁴⁵¹. Assim, no entender do clássico prussiano de Bobbio, a Revolução Francesa representou um *signus prognosticum* (sinal premonitório) impellido por uma elevação moral da humanidade que se refletiu no “direito que tem um povo de não ser impedido por outras forças de dar a si mesmo uma Constituição Civil que crê boa”⁴⁵².

Ainda que Kant abominasse o regicídio perpetrado em 1789, sobrelevou o aspeto positivo da Revolução com o direito de um povo a decidir o próprio destino ou, por outras palavras, com o direito que todo o homem possui de apenas obedecer à lei que ele próprio criou, ficando clara neste sentido a inspiração rousseauiana segundo a qual a liberdade consiste na “obediência à lei que nós mesmos nos prescrevemos”⁴⁵³. O elemento crucial da “disposição moral da humanidade” de que fala Kant prende-se, salienta Bobbio, com a afirmação dos indivíduos singulares, através de uma Constituição Republicana que, em sintonia com os direitos naturais, consagra o direito de todos os que às leis obedecem reunirem-se para legislá-las⁴⁵⁴.

A Revolução Francesa assinalou também a segunda faceta do conceito de liberdade, a liberdade como autonomia, consoante a qual o cumprimento das leis pressupõe um assentimento dos recetores às mesmas. As visões de Kant e Rousseau são convergentes neste espetro pois realçam que as leis acatadas pelos homens devem ser também por eles legisladas. A liberdade como autonomia coaduna-se com a definição kantiana do direito natural e está simultaneamente nos antípodas dos poderes patriarcais e paternalistas, característicos do despotismo tradicional⁴⁵⁵. Na aceção tradicional as liberdades religiosas, de pensamento e de reunião derivavam de uma liberdade negativa, ou seja, de não-impedimento. O que significa que a liberdade residia no poder de realizar ou não determinadas ações consoante o suporte permissivo das normas, e correspondia à faculdade de prosseguir comportamentos não regulados e irrelevantes no que toca à licitude. A redefinição do conceito da liberdade estimulou, menciona Bobbio, a teoria da liberdade

⁴⁵⁰ Bobbio, 2004, p. 58.

⁴⁵¹ *Apud* Bobbio, 2004, p. 27.

⁴⁵² *Apud* Bobbio, 2004, p. 40.

⁴⁵³ *Apud* Bobbio, 2004, p. 40;

⁴⁵⁴ Bobbio, 2004, p. 59.

⁴⁵⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 40.

política como desenvolvimento das liberdades civis, bem como o regime democrático na sua forma pura e originalmente liberal⁴⁵⁶.

A liberdade deixava de ser definida somente no sentido negativo, expressado também por Montesquieu quando a considerou como a possibilidade de fazer tudo o que as leis permitem, passando a ser conotada como autonomia e portanto não na “ausência de leis, mas sim na presença de leis intimamente desejadas e internamente estabelecidas”⁴⁵⁷. Contudo, Bobbio recorda que a verdadeira mutação do conceito de liberdade ocorreu quando se alcançou o caráter positivo da mesma:

“(…)Isto é, quando se entendeu a liberdade autêntica e digna de ser garantida não mais apenas em termos de faculdade negativa, mas também em poder positivo, isto é, de capacidade jurídica e material de tornar concretas as abstratas possibilidades garantidas pelas constituições liberais. Tal como a liberdade política diferenciara a teoria democrática da teoria liberal, da mesma forma a liberdade positiva, como efeito do poder, caracterizou, no século passado, as várias teorias sociais, de modo especial as socialistas, em comparação com a conceção puramente formal da democracia”⁴⁵⁸.

Para Bobbio, a representação do homem livre coincide com uma dimensão triádica da liberdade: negativa, porque não deve tudo ao Estado e este é instrumental e não final; política, na medida em que participa na vida do Estado e na formação da vontade geral, e positiva pois tem poder económico suficiente para responder às necessidades essenciais nos domínios material e espiritual, “sem as quais, a primeira liberdade é vazia, e a segunda é estéril”⁴⁵⁹.

Atentando novamente na Revolução Francesa, Bobbio frisa que os seus princípios assumem-se, no bem e no mal, como marco irrevogável tanto para os amigos como para os inimigos da liberdade, acrescentando depois que a Declaração apresenta o seu âmago nos três primeiros artigos: o primeiro retoma a condição natural dos indivíduos, antecedente à constituição do Estado, estando o segundo relacionado com o propósito da associação política, ou seja, a conservação dos direitos naturais e invioláveis do homem como a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. O disposto no terceiro

⁴⁵⁶ Bobbio, 2009^a, p. 87-88.

⁴⁵⁷ Bobbio, 2009^a, p. 88.

⁴⁵⁸ Id., *ibid.*, p. 89.

⁴⁵⁹ Id., *ibid.*, p. 90.

artigo prende-se com a soberania da nação como fundamento legitimador do poder político⁴⁶⁰. Não é portanto de estranhar que Bobbio, no início do seu ensaio sobre a Revolução Francesa e os Direitos do Homem, tenha aludido a Georges Lefebvre, historiador da Revolução: “Proclamando a liberdade, a igualdade e a soberania popular, a Declaração foi o atestado de óbito do Antigo Regime, destruído pela Revolução”⁴⁶¹.

A complexidade inerente ao conceito da igualdade, ou mais especificamente do princípio da igualdade nas relações humanas, não pode ser alumiada, diz Bobbio, sem especificar dois aspetos: “igualdade em quê e igualdade entre quem”. O cerne do princípio da igualdade reside na ideia de justiça formal (*suum cuique tribuere* – dar a cada um o que é seu), o que significa que todos aqueles que pertencem à mesma categoria devem ser tratados da mesma maneira⁴⁶². O primeiro artigo da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* de 1789 responde à questão “igualdade em quê” quando proclama: “Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos”. O conteúdo foi quase integralmente reproduzido pelo artigo 1º da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos”⁴⁶³. Surge com pertinência sublinhar que a expressão “direitos” no espírito da Declaração Universal toma enquanto direitos fundamentais aqueles enunciados que de seguida, devendo constituir um denominador comum nas legislações dos países. Uma vez sendo livres, nos vários significados da expressão, os seres humanos são iguais no que toca ao usufruto dessas liberdades⁴⁶⁴.

A resposta à pergunta “igualdade entre quem?” prende-se intrinsecamente com a conceção de que todos os homens pertencem à mesma categoria. E isto é assim porque, para Bobbio, “o processo de justiça é um processo ora de diversificação do diferente, ora de unificação do idêntico”⁴⁶⁵. Esse gradativo processo de eliminação das discriminações pressupõe a elevação dos homens a uma única categoria capaz de não os distinguir por motivos naturais (género, raça, cor), histórico-sociais (nacionalidade, religião, classe social, opinião pública) e jurídicos. Estes últimos têm que ver com a ultrapassagem de *status* políticos e civis confinados à pertença a determinado Estado⁴⁶⁶.

⁴⁶⁰ Bobbio, 2004, p. 43-45.

⁴⁶¹ *Apud* Bobbio, 2004, 40.

⁴⁶² Bobbio, 2009^a, p. 90-91.

⁴⁶³ Bobbio, 2004, p. 43.

⁴⁶⁴ Bobbio, 2009^a, p. 91.

⁴⁶⁵ Id., *ibid.*, p. 93.

⁴⁶⁶ Id., *ibid.*, p. 93-94.

Após estas considerações, e sem dirimir a relevância das Declarações supracitadas, um novo momento foi imprimido à história dos direitos naturais, pois deixaram de ser apenas direitos dos cidadãos de um Estado em particular. Assim, com a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, proclamada a 10 de Dezembro pela Assembleia Geral das Nações Unidas, a proteção dos direitos passa a ter um valor jurídico universal e positivo, no qual cada indivíduo é singularmente tido como sujeito ativo de uma comunidade internacional universalista⁴⁶⁷.

Porém, para Bobbio esta terceira e última fase está inacabada na sua vertente positiva. Desta forma, uma vez concebida a índole universalista no sentido em que os destinatários são todos os homens, o movimento que concede o caráter positivo aos direitos apenas se tornará concluído quando existirem mecanismos efetivos para a proteção dos mesmos e que possam inclusivamente funcionar contra os Estados que os violem. Em consonância com o nosso Autor, apenas dessa forma se pode aludir aos direitos do homem positivos na aceção positivismo jurídico. Por outras palavras, somente assim poderemos presenciar uma cidadania universal, não exclusivamente estatal porque os direitos humanos pertencem aos homens, não aos Estados⁴⁶⁸.

O longo e gradativo processo de evolução dos direitos que parte da doutrina dos direitos naturais até à Declaração de 1948 é descrito por Bobbio da seguinte forma: “os direitos do homem nascem como direitos naturais universais, desenvolvem-se como direitos positivos particulares, para finalmente encontrarem a sua plena realização como direitos positivos universais”⁴⁶⁹. Todavia, avisa o nosso Autor, é preciso ter-se consciência que esse passo iniciado pelo Documento Universal está inserido num caminho amplo de efetiva garantia dos direitos positivos universais, difícil de conseguir numa sociedade onde não ocorreu a monopolização da força⁴⁷⁰.

O *jus cosmopoliticum* plasmado no espírito da Declaração Universal representa, na verdade, mais do que um conjunto valorativo-prescritivo, mas menos do que um sistema normativo no sentido jurídico do termo, sendo esse o motivo pelo qual Bobbio salienta que o documento apenas “contém em germe” uma dialética de movimentação rumo a uma verdadeira efetivação e proteção dos direitos⁴⁷¹. Sem embargo, tal como as Declarações

⁴⁶⁷ Bobbio, 2009^a, p. 83-84.

⁴⁶⁸ Bobbio, 2004, p. 19.

⁴⁶⁹ Id., *ibid.*

⁴⁷⁰ Id., *ibid.*, p. 19-20.

⁴⁷¹ Id., *ibid.*, p. 19.

nacionais de direitos fomentaram a instituição das democracias modernas, estas que, lembremos, não existem se não assegurarem direitos aos cidadãos, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* não será, pergunta Bobbio, o requisito necessário para o arranque da democratização do sistema internacional?⁴⁷² Os sinais premonitórios, ainda que se enquadrem numa história profética da humanidade, não passível de antevisão com vaticínios científicos, servem para ter alguma esperança na derrota dos profetas da desventura e na vitória daqueles que prognosticam tempos melhores⁴⁷³.

4.2. A Problemática da Fundamentação

Neste parâmetro propomo-nos a refletir acerca da fundamentação dos direitos humanos e da sua possibilidade, recorrendo à concetualização geral das teorias existentes neste domínio e analisando as perspetivas de Norberto Bobbio e Chaïm Perelman (1912-1984). A relevância desta incidência reside no facto de este Autor ter marcado presença, em Setembro de 1964, na iniciativa anual do *Institut International de Philosophie* que se realizou na cidade italiana de L'Aquila, onde participou também Bobbio. Nessa data, a temática transversal denominou-se *Le Fondement des droit de l'Homme*, no qual Perelman inaugurou a sessão com o ensaio *Peut-on fonder les droits de l'homme?*⁴⁷⁴. A outra comunicação de abertura pertenceu a Bobbio, cujo título *Sul Fondamento dei Diritti dell'uomo*⁴⁷⁵ detém, ainda hoje, tamanha importância nos debates e trabalhos acerca desta matéria e eterna problemática.

A ideia de uma fundamentação dos direitos humanos pode dividir-se em dois grandes eixos, sendo o primeiro a possibilidade e necessidade da sua justificação e o segundo a conceção de que o importante já não é o de justificar os direitos humanos, antes protegê-los. A posição de Bobbio insere-se no segundo eixo, pois o maior desafio inerente aos direitos humanos, historicamente violados, já não é filosófico mas político⁴⁷⁶. Com isso não nega o cariz axiológico e valorativo nem a existência de um fundamento, antes opondo-se

⁴⁷² Bobbio, 2004, p. 48.

⁴⁷³ Id., *ibid.*

⁴⁷⁴ Ensaio incluído na obra *Éthique e Droit*. Na versão que seguimos encontra-se nas páginas 392-400.

⁴⁷⁵ Ensaio incluído na obra *L'età dei Diritti*. Na versão que seguimos encontra-se nas páginas 12-16.

⁴⁷⁶ Bobbio, 2004, p. 16.

ao seu caráter absoluto, indivisível e intemporal⁴⁷⁷. Desta forma, para Bobbio, a questão da justificação dos direitos humanos está resolvida, e resulta da obtenção de um entendimento global sobre os valores (*consensus omnium gentium*), retirando daí a sua validação, espelhada pela DUDH: “A Declaração Universal dos Direitos do Homem representa a manifestação da única prova através da qual um sistema de valores pode ser humanamente fundado e, por tanto, reconhecido: e essa prova é o consenso geral da sua validade”⁴⁷⁸.

Assim, a busca pela fundamentação dos direitos humanos, filosoficamente, no sentido de enumerar os direitos e definir a sua natureza, não constitui hoje a querela fundamental. Esta reside, na verdade, no modo como esses direitos passam da simples proclamação à sua proteção e efetivação⁴⁷⁹. Por outras palavras poderíamos nomear a segunda perspectiva de negativista, uma vez que retira importância à fundamentação ou confere impossibilidade de realização dessa tarefa. Já as teorias que fundamentam os direitos, correspondentes à primeira posição acima identificada, admitem que essa justificação é possível, ainda que na sua composição estejam noções diferenciadas de maior ou menor grau quanto à universalidade dos direitos humanos.

No desdobramento do prisma negativo, encontram-se a visão realista que coloca ênfase na eficácia e implementação dos direitos, e a positivista onde as tentativas de fundamentação dos direitos revelam-se inúteis pelo facto de não serem passíveis de verificação empírica⁴⁸⁰. Ademais, o positivismo admite que a tentativa de justificação se resolve pela positivação dos direitos no ordenamento jurídico e pela validação de tais normas por um poder legítimo, não excessivamente subordinada a juízos axiológicos.

No campo das teorias que sublinham a necessidade de fundamentação dos direitos, encontram-se as visões subjetivista, intersubjetivista e objetivista. O subjetivismo concebe os direitos numa lógica individualista, na qual os valores, enquanto ético particulares, são assimilados por cada homem de acordo com os seus interesses, devendo por isso ser respeitados de modo absoluto pelos outros indivíduos⁴⁸¹. Esta fundamentação levanta problemas e germina paradoxos, na medida em que os valores morais são concebidos num subjetivismo que exacerba o individualismo, obstaculiza a socialização e universalização de

⁴⁷⁷ Dutra, 2010, p. 8.

⁴⁷⁸ Bobbio, 2004, p. 17.

⁴⁷⁹ Id., *ibid.*, p. 11.

⁴⁸⁰ Dutra, 2010, p. 8.

⁴⁸¹ Id., *ibid.*, p. 10-11.

tais valores e nega a antropologia dos pressupostos⁴⁸². A corrente intersubjetivista, embora não refute um subjetivismo axiológico, sustem que entre todos os indivíduos possa haver uma convergência dos valores por meio de um entendimento quanto às reivindicações e necessidades compartilhadas, perfazendo assim uma intercomunicação geradora de consenso entre os homens⁴⁸³. Nesta ótica insere-se a teoria da ação comunicativa de Habermas que se desenvolve através de um discurso crítico, livre e racional.

Não obstante a inclusão de Bobbio no campo das teorias negativistas, é de frisar mais uma vez que o nosso Autor não descarta a ideia da fundamentação dos direitos humanos com base numa intersubjetividade habermasiana. Ao invés, considera que o consenso geral acerca dos direitos humanos foi solvido com a Declaração Universal de 1948. Porém, o entendimento global acerca da desejabilidade dos direitos humanos não cria por si só as condições da sua efetivação e realização⁴⁸⁴. Por seu turno, a teoria que alicerça a fundamentação de cariz objetivista, cuja matriz basilar é o jusnaturalismo, difere das visões subjetivista e intersubjetivista em virtude da assunção de que os valores existem *a priori* e independentemente do sentido valorativo que os indivíduos lhes atribuem. A teoria objetivista fundamenta os direitos humanos com base no jusnaturalismo, para o qual os valores e as normas são impossíveis de refutação pois derivam da natureza humana e são por isso absolutos, apriorísticos e pré-existentes temporalmente, ou seja, de conteúdo pré-estabelecido⁴⁸⁵. Assim, o objetivismo axiológico demarca-se do subjetivismo e do intersubjetivismo na medida em que a fundamentação encontra sentido em princípios imutáveis, dados e não passíveis de convenção e aceitação geral. As teorias que fundamentam os direitos humanos deparam-se com o debate entre o relativismo axiológico, que subordina os valores à definição conferida pelo homem, e o universalismo axiológico, que não faz depender os valores da razão, mas sim da apreensão pelo caráter da sua evidência, inerente à natureza humana⁴⁸⁶.

Encontramo-nos, portanto, numa discussão entre os fundamentos absolutos e estáticos dos direitos humanos e as justificações de caráter histórico, relativo e mutável. Dito de outro modo, é a perpetuação de uma longa disputa no domínio da Filosofia do Direito, entre o Direito Natural e o Positivismo Jurídico, sobre a qual salienta Perelman:

⁴⁸² Perez Luño *apud* Dutra, 2010, p. 11.

⁴⁸³ Dutra, 2010, p. 11.

⁴⁸⁴ Bobbio, 2004, p. 15.

⁴⁸⁵ Duarte e Filho, 2008, p. 3951.

⁴⁸⁶ Id., *ibid.*, p. 3956; Dutra, 2008, p. 12-13.

“A antítese Direito Positivo-Direito Natural opõe o respeito à lei ao respeito à justiça, concebida de outro modo que a de conformidade à lei. Essa antítese data apenas do século XIX, pois, anteriormente, não se havia cogitado em que os factos de dizer o direito e administrar a justiça não fossem sinónimos. É verdade que a aplicação pura e simples da lei podia ter consequências iníquas, ou inaceitáveis, mas cada uma das tradições de que se formou a civilização do Ocidente soubera encontrar um modo de sair do embaraço”⁴⁸⁷.

Chaïm Perelman critica um positivismo jurídico que desconsidere a função do Direito Natural na edificação de uma ideia de Justiça, pois para aquele apenas é direito o emanado pelos canais legislativos, sendo isso prova da justiça das leis. É o positivismo jurídico na sua faceta mais extrema, para o qual as leis são justas porque válidas. Numa expressão radical do Direito Natural, as leis somente são válidas se forem justas⁴⁸⁸. Perelman questiona o modo de procedimento quando esse direito deixar de ser suficiente para dar respostas e enfrentar problemas que possam surgir, reportando, logo após, a Bobbio:

“Ao examinar os ‘critérios para resolver as antinomias’, o positivista kelseniano que é o professor Norberto Bobbio é, porém, levado a concluir que, ‘apesar do sistema de regras que protege a obra do jurista do perigo da avaliação direta do que é justo e do que é injusto’, quando nos falta um critério para resolver o conflito dos critérios, ‘o critério dos critérios é o princípio supremo da justiça’. Mas se se quer evitar que o recurso ‘ao princípio supremo da justiça’ não seja um recurso à arbitrariedade, cumprirá recusar admitir a inteira subjetividade do sentimento de justiça ou de equidade”⁴⁸⁹.

Não é nosso desígnio enveredar pelas contradições entre o Direito Natural e o Direito Positivo. Ainda assim importa reter, para que se entenda a questão da fundamentação suficiente dos Direitos Humanos, proposta pelo filósofo polaco naturalizado belga, que, afinal entre o jusnaturalismo e o positivismo existe uma relação de complementaridade pois, caso contrário, o recurso aos princípios gerais do direito, comuns a todos os povos civilizados, não faria sentido, nem mesmo a recorrência a elementos e valores, ainda que não simultaneamente, por parte do Direito que se vê dividido entre a vontade do legislador e

⁴⁸⁷ Perelman, 1996, p. 386.

⁴⁸⁸ Bobbio, 1980, p. 310.

⁴⁸⁹ Perelman, 1996, p. 389. As citações que aparecem entre aspas encontram-se originalmente na obra de Perelman intitulada *Les Antinomies en Droit*, 1995, p. 257-258.

as considerações de justiça e oportunidade, derivadas da natureza social, política, económica e moral⁴⁹⁰.

No ensaio apresentado em *L'Aquila Peut-on fonder les droits de l'homme*, Chaïm Perelman parte da distinção entre o incontestável e o incontestado, bem como entre o contestável e o contestado. Ignorando a primeira dicotomia não é possível conceber uma justificação para os Direitos Humanos, sensata e razoável, pois tal recusa coloca em causa a existência de realidades e juízos que são incontestáveis ou incontestados. Por outro lado, qualquer fundamentação livre de um dogmatismo integrista pressupõe que aquilo que queremos justificar seja “contestável de direito e contestável de facto”⁴⁹¹.

É de salientar que o dogmatismo pode configurar um absolutismo e um ceticismo filosóficos, o que, segundo Perelman, obstaculiza a busca de um fundamento suficiente, capaz de superar dúvidas e desacordos quanto à justificação de algo em certas alturas e que, simultaneamente, não elimina definitivamente as contestações futuras, ainda que por razões diferentes àquelas que estiveram na base da sua refutação. Isto porque, para Perelman, o que concebe um fundamento suficiente em determinado momento não perfaz um argumento absoluto, pois esta última requer uma incontestabilidade de facto. É por isso que a busca por uma justificação não passível de contestação sempre alimentou o dogmatismo filosófico na prossecução de tal tarefa. Em contrapartida os opositores, pertencentes a um ceticismo filosófico, recusam a possibilidade de uma fundamentação e as evidências demonstradas por aqueles que buscam uma justificação absoluta para os Direitos Humanos⁴⁹².

Um fundamento suficiente, o sustentado por Perelman, é relativo a uma condição retórica de sentido que, não necessariamente inamovível no tempo, nem subordinada a um critério absoluto de justificação, contempla uma razoabilidade fundamentadora ao contrário do ceticismo negativista. O critério do razoável enquanto fundamento suficiente dos Direitos Humanos só se torna perceptível, na conceção de Perelman, se depositarmos atenção na revigoração, temporalmente cíclica, do Direito Natural em relação ao positivismo jurídico. Se assim não fosse, o retorno aos princípios gerais do direito e ao *ius gentium* não teria sido possível, nem mesmo a superação de um sistema direito positivo que posteriormente possibilitou Nuremberga, guiado pela convicção de que não era possível

⁴⁹⁰ Perelman, 1996, p. 391-392.

⁴⁹¹ Id., *ibid.*, p. 393.

⁴⁹² Id., *ibid.*, p. 393-394.

deixar impunes tais atrocidades. Aqui o importante foi de facto a consciência dos homens civilizados, os quais através de um consenso geral fizeram emergir um outro fundamento mais efetivo⁴⁹³.

A procura incessante por um fundamento absoluto quando se tratam de princípios, valores ou realidades não pode ser realizada com base num *modus operandi* análogo ao das ciências matemáticas que desconsidera a ambiguidade dos axiomas, por vezes existente, e a possibilidade da sua mutação, esta que desafia o carácter da incontestabilidade. Ora, na área jurídica e moral tal não é exequível da mesma forma na medida em que a evidência axiológica pode modificar-se consoante o nível de consensualização em torno dos valores e realidades, variável no tempo, e produto da interação dos conteúdos que lhe conferem sentido. Ademais, na sua comunicação em L'Aquila, o filósofo belga sustentou que um fundamento irrefutável, indivisível e estático corre o risco de se converter numa arbitrariedade racional, sendo por isso profícua uma dialética inclusiva através da “qual os princípios que se elaboram para sistematizar e hierarquizar os direitos humanos, tal como são concebidos, são constantemente cotejados com a experiência moral, com as reações da nossa consciência”⁴⁹⁴.

O critério da razoabilidade como justificação suficiente para os Direitos Humanos difere da evidência incontestável e arbitrária, pois o que o torna plausível e racional é precisamente a anuência dos interlocutores também eles razoáveis e capacitados para submeter as normas a um confronto de ideias, conhecimentos e experiências. Uma condição retórica de sentido não se obtém sem um auditório universal que atribua valorizações aos direitos, colocando-os em discussão e por isso superando o incontestável através de uma contestação revigorante de sentido e alcance global. A hierarquização dos direitos que mencionámos acima é conseguida, segundo Perelman, através de uma filosofia do razoável contempladora de uma dialética entre o ser e o dever ser, capaz de agrupá-los segundo o contributo para o progresso da humanidade⁴⁹⁵. Um fundamento suficiente e razoável deste cariz supera, por um lado, uma justificação absoluta e indivisível mas, por outro, não elimina definitivamente as ambiguidades associadas aos direitos⁴⁹⁶.

⁴⁹³ Id., *ibid.*, p. 394-395.

⁴⁹⁴ Perelman, 1996, p. 398.

⁴⁹⁵ Id., *ibid.*, p. 399.

⁴⁹⁶ Id., *ibid.*, p. 400.

Contudo, uma fundamentação satisfatória dos direitos humanos revela que é possível justificá-los sem incorrer num maniqueísmo insuperável entre o dogmatismo e o ceticismo filosóficos. Neste prisma, uma justificação para os direitos humanos não pode ser apenas jurídica nem negar qualquer hipótese de justificação axiológica, e esta, por sua vez, não existe sem um consenso alargado que defina a sua essência, o que lhe permite assegurar coerência e lógica no ordenamento jurídico. Em suma, “a fundamentação suficiente é a justificativa para os direitos humanos que está inserida na racionalidade da epistemologia perelmaniana, que pretende ser um meio-termo entre ontologias emotivas e razões abstratas”⁴⁹⁷.

Sobre a problemática da fundamentação dos direitos humanos, Bobbio atentou em *Sul le fondamento dei Diritti dell'uomo*, o outro texto de abertura da sessão de L'Aquila em 1964. A problemática dos direitos do homem à luz de Norberto Bobbio, discutida num seminário de filósofos, e não de juristas, como o Autor faz questão de sublinhar, pretende enfrentar um problema relativo ao “direito racional ou crítico”, não tanto de direito positivo como é comum nos encontros de juristas. Parte do pressuposto de que os direitos humanos são coisas desejáveis, mas consciente do seu não reconhecimento em plenitude, acredita que o fundamento e/ou justificação destes é um caminho para fortalecer esse reconhecimento⁴⁹⁸. Não obstante, recusa a possibilidade do seu fundamento em termos absolutos, problematizando esta impossibilidade através de quatro dificuldades.

A primeira prende-se com a consideração de que a expressão “direitos humanos” é muito vaga, de difícil definição e de natureza tautológica. O que, por conseguinte, deixa a avaliação do seu conteúdo à mercê da ideologia de quem a interpreta⁴⁹⁹. O segundo obstáculo tem que ver com a constatação de que os direitos humanos são de classe variável, isto é, sofrem alterações de acordo com as condições históricas, o poder instituído, os meios para a sua aplicabilidade, as transformações tecnológicas, entre outras variáveis. Nesta linhagem, Bobbio realça, que não é concebível a identificação de um fundamento absoluto para direitos que são historicamente relativos⁵⁰⁰.

Ainda a propósito da variabilidade, Bobbio relembra que, alguns direitos declarados absolutos no final do século XVIII foram sujeitos a limitações radicais na

⁴⁹⁷ Duarte e Filho, 2008, p. 3961.

⁴⁹⁸ Bobbio, 2004, p. 12.

⁴⁹⁹ Id., *ibid.*, p. 13.

⁵⁰⁰ Id., *ibid.*

contemporaneidade e que, por outro lado, questões como os direitos sociais, não previstas na altura, assumem hoje um papel relevante nas mais recentes declarações. Desta maneira, “não é difícil prever que, no futuro, poderão emergir novas pretensões que no momento nem sequer podemos imaginar, como o direito a não portar armas contra a própria vontade, ou o direito de respeitar a vida também dos animais e não só dos homens”⁵⁰¹.

O terceiro óbice coaduna-se com o reconhecimento da heterogeneidade dos direitos humanos. Questão esta que, também concorre, de forma inequívoca, para acentuar a dificuldade de uma fundamentação absoluta. Uma vez que, a coexistência de “direitos” tão diversos entre si e até incompatíveis, torna a sua fundamentação insustentável, na medida em que, a fundamentação de uns, não permite a validação de outros⁵⁰². Neste sentido, o Autor acrescenta que “(...) não se deveria falar de fundamento, mas de fundamentos dos direitos do homem, de diversos fundamentos conforme o direito cujas boas razões se deseja defender”⁵⁰³. Pois, perante direitos com pretensões e estatutos diferentes também a necessidade de os fundamentar se pluraliza, evitando contradições entre si.

Para além de motivos relacionados com a tautologia, variabilidade e heterogeneidade dos direitos humanos, conforme Bobbio a quarta dificuldade encontrada na fundamentação absoluta e indivisível, aquela que realmente a obstaculiza, radica no facto de os direitos humanos serem antinómicos entre si: “a revelação de uma antinomia entre direitos invocados pelas mesmas pessoas”⁵⁰⁴. Esta antinomia é espelhada, entre outras, pela existência de direitos atinentes às liberdades negativas e de direitos relativos às liberdades positivas. Desta forma, sobreleva Bobbio, os direitos humanos são antinómicos porquanto a realização integral de uns tolhe de certa forma a execução de outros. Ademais, acrescenta o nosso Autor, a absolutização dos fundamentos serviu, por vezes, para bloquear novos direitos. Exemplo disto foram os direitos sociais que enfrentaram o fundamento absoluto dos direitos de liberdade⁵⁰⁵.

Para Bobbio, o grande problema associado aos direitos humanos não é fundamentá-los, mas protegê-los. O que não significa que o nosso Autor desconsidere a crise dos fundamentos. Ao invés, propõe que essa *crisis* seja reconhecida sem, no entanto, embarcar incessantemente pela busca de um fundamento absoluto. Na verdade, mesmo que

⁵⁰¹ Bobbio, 2004, p. 13.

⁵⁰² Id., *ibid.*, p. 14.

⁵⁰³ Id., *ibid.*

⁵⁰⁴ Id., *ibid.*

⁵⁰⁵ Id., *ibid.*, p. 14-15.

encontrássemos tal fundamento, isso diria muito pouco sobre a exequibilidade dos direitos. Não se pode separar a abordagem filosófica do estudo dos meios e das condições histórico-sociais⁵⁰⁶. De uma querela substancialmente filosófica, os direitos humanos são hoje, mais do que nunca, um problema político.

Aparentemente as posições de Perelman e Bobbio são bastante diferentes no que concerne à problemática da fundamentação. Todavia, é possível inferir que ambas se situam à margem de um dogmatismo e ceticismo filosóficos. Embora à partida sejamos conduzidos a pensar que Bobbio e Perelman posicionam-se quanto à questão da fundamentação de modo distinto, é ineludível que aquilo que os une é a plataforma do consenso na fundamentação dos direitos humanos. Mas o consenso é histórico e, enquanto tal, é a única prova de justificação que pode ser comprovada factualmente⁵⁰⁷.

4.3. Os Direitos Humanos em Bobbio

Vimos que segundo Bobbio é ilusório um fundamento absoluto, único e indivisível para os direitos humanos. Surge com relevância, uma vez mais, realçar que Bobbio não rejeita na totalidade a existência de uma justificação para tais direitos. Ao invés, considera que esse problema foi resolvido através de um consenso geral da humanidade, cujo culminar residiu na *Declaração Universal dos Direitos do Homem* e na qual foi acolhido um sistema de valores universal, não dado objetivamente, mas acolhido subjetivamente pelo *cosmos* humano⁵⁰⁸. Isto porque, para o nosso Autor, há três formas possíveis de fundamentação dos valores: “Deduzi-los da natureza humana; considerá-los como verdades evidentes em si mesmas; e finalmente, a descoberta de que, num dado período histórico, eles são geralmente aceites (precisamente a prova do consenso)”⁵⁰⁹.

O primeiro modo seria suficiente para validar universalmente os direitos humanos se se tivesse uma prova da unicidade da natureza, ou seja, de uma natureza humana não vulnerável a sinuosidades, não dúbia. Neste sentido, a História revela-nos que mesmo os direitos fundamentais careceram, em determinadas alturas, de um certo grau de

⁵⁰⁶ Bobbio, 2004, p. 16.

⁵⁰⁷ Id., *ibid.*, p. 18.

⁵⁰⁸ Id., *ibid.*

⁵⁰⁹ Id., *ibid.*, p. 17.

complacência e reconhecimento, e que a natureza humana, ao contrário do que assume o jusnaturalismo, também pelas suas concepções variadas, não oferece um critério válido e unívoco para definir com exatidão as múltiplas propensões humanas⁵¹⁰. É preciso recordar que Bobbio entende a natureza humana como um “ponto de chegada e não de partida”⁵¹¹.

A consideração dos direitos humanos enquanto evidências imutáveis obstaculiza a discussão racional em torno dos mesmos impedindo, simultaneamente, a observação da sua historicidade⁵¹². A premissa de que os direitos humanos representam precisões inequívocas perde o sentido através de uma verificação histórica, na medida em que é possível comprovar que não nasceram todos de uma vez nem todos ao mesmo tempo⁵¹³. Na verdade, o caráter incontestável da evidência enfraquece-se na flexuosidade da História, pois o que foi revestido de clareza e irrefutabilidade em determinado momento não continuou a sê-lo noutro. Fica aqui patente, uma vez mais, a impossibilidade de um fundamento absoluto.

A dificuldade de encontrar um fundamento exclusivo para os direitos humanos torna-se mais perceptível se inserida na concepção bobbiana de que os direitos humanos são direitos do homem histórico e das suas conquistas civilizacionais. Nesta lógica os direitos humanos, não sendo um dado de natureza, são sempre suscetíveis de transformação e amplificação⁵¹⁴. Para o nosso Autor, ainda que existam boas razões para justificá-los, e por mais fundamentais que sejam, os direitos humanos são históricos porquanto advêm da contestação de *status quo* e pautam-se pela defesa de novas liberdades contra velhos poderes bem como por lutas em prol da dignidade humana. A prova de tal, prossegue Bobbio, é a classificação dos direitos em três gerações. Aos direitos de primeira geração correspondem os direitos de liberdade religiosa, emergentes das guerras de religião, os direitos civis, contrapostos à soberania absoluta dos “príncipes”, e os direitos políticos, que possibilitaram a liberdade como autonomia no sentido da participação dos indivíduos no poder político⁵¹⁵. Enquanto os direitos civis ampliaram a esfera de liberdade em relação ao Estado, os direitos políticos assinalaram a concepção de uma liberdade no Estado⁵¹⁶.

⁵¹⁰ Bobbio, 2004, p. 17.

⁵¹¹ Bobbio *apud* Lafer. 2013, p. 65.

⁵¹² Bobbio, 2004, p. 17.

⁵¹³ Id., *ibid.*, p. 9.

⁵¹⁴ Id., *ibid.*, p. 20.

⁵¹⁵ Id., *ibid.*, p. 9.

⁵¹⁶ Id., *ibid.*, p. 20.

Também a segunda aceção da liberdade foi alargada com o surgimento dos direitos económicos e sociais (de segunda geração), cujas demandas não se confinaram ao direito de participação nas decisões políticas, mas também à proteção dos indivíduos contra o desemprego, o analfabetismo, a invalidez, a velhice entre outras⁵¹⁷. Esta categoria de direitos de bem-estar exige uma ação positiva, efetivando-se neste espectro uma liberdade por meio Estado. Vai ficando desta forma consolidada a historicidade dos direitos humanos. Tanto assim é que, menciona Bobbio, se tivessem sugerido a Locke, precursor dos direitos de liberdade, um direito económico e social como o direito ao trabalho remunerado, e um direito político como o da participação na vida pública, com certeza teria dito que não passava de uma aporia e um total devaneio⁵¹⁸.

Conforme Pérez Luño, a terceira “classe” compreende direitos tão diversos como os direitos dos consumidores, o direito à paz, o direito à qualidade de vida e o direito à liberdade informática. Para este Autor, os direitos de terceira geração amplificam as liberdades individuais e os direitos sociais consagrados nas gerações ulteriores. Para além disso, o surgimento desta categoria de direitos representa uma resposta à ameaça da “contaminação das liberdades”, esta que pode advir, por exemplo, do desenvolvimento contínuo das novas tecnologias⁵¹⁹. Jean Rivera inclui na terceira geração os direitos de solidariedade, o direito ao desenvolvimento, o direito à paz internacional bem como os direitos atinentes à proteção ambiental e à comunicação⁵²⁰.

A heterogeneidade dos direitos que perfazem a terceira dimensão leva Bobbio a assumir a dificuldade em nomear com precisão esses direitos. O que não impede o nosso Autor de referir que os direitos ligados às reivindicações de um ambiente livre de poluição são, no seu entender, os mais importantes de todos eles⁵²¹. Uma outra manifestação da historicidade dos direitos é comprovada pelas seguintes palavras de Bobbio:

“Os direitos de terceira geração, como os de viver num ambiente não poluído, não poderiam ter sido sequer imaginados quando foram propostos os de segunda geração, do mesmo modo como estes últimos (por exemplo, o direito à instrução ou à assistência) não eram concebíveis quando foram promulgadas as primeiras Declarações setecentistas. Essas exigências nascem

⁵¹⁷ Bobbio, 2004, p. 9.

⁵¹⁸ Id., *ibid.*, p. 20.

⁵¹⁹ Pérez Luño, 1987, p. 56-57.

⁵²⁰ *Apud* Bobbio, 2004, p. 9.

⁵²¹ Bobbio, 2004, p. 9.

somente quando nascem determinados carecimentos. Novos carecimentos nascem em função da mudança das condições sociais e quando o desenvolvimento técnico permite satisfazê-los”⁵²².

Para Bobbio a quarta geração de direitos é aquela que integra os direitos que procuram salvaguardar o património genético dos indivíduos em virtude do progressivo desenvolvimento da engenharia genética e biológica⁵²³. Não obstante esta disposição em quatro fases, em relação aos poderes existentes os direitos humanos podem ser tidos em duas grandes variedades – os direitos enquanto freio ao abuso desses mesmo poderes ou, por outro lado, como obtenção de vantagens a partir ou através deles (dos poderes instituídos)⁵²⁴.

Já tivemos a oportunidade de salientar que o desenvolvimento dos direitos ocorreu sobretudo em três fases, desde os direitos naturais até à Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948. Estes passos coincidem, pelo menos desde as primeiras Declarações, com aquilo que Bobbio identifica como as etapas na construção do Estado de Direito Democrático à escala global – a positivação, a generalização e a internacionalização⁵²⁵. A positivação é iniciada pela conversão das aspirações morais em normas jurídicas. A fase da generalização coaduna-se com a gradativa extensão do princípio da igualdade e da não discriminação, prendendo-se o ciclo da internacionalização com a inauguração do reconhecimento do indivíduo como sujeito global bem como com a tutela internacional dos direitos humanos no escopo do Direito Internacional Público⁵²⁶.

Contudo, um outro processo associado ao desenvolvimento dos direitos humanos reside na sua especificação, isto é, na “passagem gradual [...] a uma determinação ulterior dos sujeitos titulares de direitos⁵²⁷”. Segundo Bobbio, para além da universalização dos direitos depois da Segunda Guerra Mundial, este movimento de especificação multiplicou-se à escala global por três formas e razões distintas:

“Porque aumentou a quantidade de bens considerados merecedores de tutela; porque foi estendida a titularidade de alguns direitos típicos a sujeitos diversos do homem e porque o

⁵²² Bobbio, 2004, p. 10.

⁵²³ Id., *ibid.*, p. 9.

⁵²⁴ Id., *ibid.*

⁵²⁵ Lafer, 2013, p. 138; Bobbio, 2004, p. 26.

⁵²⁶ Lafer, 2013, p. 138-139.

⁵²⁷ Bobbio, 2004, p. 31.

próprio homem não é mais considerado como ente genérico, ou homem abstrato, mas é visto na especificidade [...] das suas diversas maneiras de ser em sociedade, como criança, velho, doente, etc. Em substância: mais bens, mais sujeitos, mais *status* do indivíduo”⁵²⁸.

No que tange ao primeiro motivo, no plano internacional o aumento dos bens sujeitos a tutela, que necessitam uma intervenção ativa do Estado, reflete-se principalmente no *Pacto Internacional sobre os Direitos Económicos, Sociais e Culturais*, mas também em certa medida no *Pacto Internacional sobre os Direitos Cívicos e Políticos*, ambos de 1966. A segunda marca desta especificação dos direitos espelha-se na extensão da titularidade de direitos a outros sujeitos como as minorias étnicas e de que é exemplo a *Declaração Sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Linguísticas* de 1992. Ao contrário deste último, onde o indivíduo não é apenas *uti singulus*, a terceira forma de especificação à escala global foi e continua a ser realizada com base na pormenorização das várias fases da vida humana assim como nos seus *status* atípicos⁵²⁹. O âmago desta diferenciação, salienta Bobbio, reside no reconhecimento de que certas fases e condições da vida dos indivíduos necessitam de uma proteção e tratamento mais precisos⁵³⁰. Provas destas peculiaridades são, entre outras, a *Declaração dos Direitos da Criança* (1959), a *Convenção sobre os Direitos da Criança* (1989), o *Plano de Ação para a Proteção dos Direitos dos Anciãos* (1982), os *Princípios das Nações Unidas para as Pessoas Idosas* (1991), a *Declaração dos Direitos das Pessoas Deficientes Mentais* (1971) e a *Declaração dos Direitos das Pessoas Deficientes* (1975).

No seguimento do referido acima, torna-se agora mais perceptível a razão pela qual Bobbio salienta, no âmbito da sua abordagem historicista dos direitos, que a Declaração Universal de 1948 não contém todos os direitos possíveis e imagináveis. E isto é assim porque novas demandas de liberdades e poderes surgem precisamente da transformação das condições socioeconómicas bem como da mutação dos meios de comunicação e da amplificação dos conhecimentos. De facto, acrescenta Bobbio, a Declaração Universal espelha a consciência do homem histórico provinda da segunda metade do século XX, sendo por isso um compêndio do passado cujos valores fundamentais são uma projeção para o futuro⁵³¹.

⁵²⁸ Bobbio, 2004, p. 33.

⁵²⁹ Id., *ibid.*, p. 31-34.

⁵³⁰ Id., *ibid.*, p. 34.

⁵³¹ Id., *ibid.*, p. 20-21.

O maior problema subjacente aos direitos humanos não é, como vimos, a necessidade de fundamentar os direitos, estes que muitas vezes, dado à sua heterogeneidade, encontram justificações que conflituam entre si, como é o caso dos direitos de liberdade, que necessitam de uma não intervenção do Estado, e dos direitos sociais, que requerem uma imiscuidade do Estado para a sua efetivação⁵³².

De acordo com Bobbio, a grande questão em torno dos direitos humanos é, pois, aquela que teima em não emergir da mera proclamação à proteção. Para o nosso Autor, uma das dificuldades que obsta a efetivação dos direitos humanos na esfera internacional é de índole jurídico-política, isto é, tem que ver com as características que pautam as relações entre os Estados singulares entre si, bem como entre estes e a comunidade internacional, na qual os organismos internacionais não possuem em relação aos Estados uma *vis coativa*, mas apenas uma *vis diretiva*⁵³³. Nesta linhagem, sustenta Bobbio, para que se possa falar verdadeiramente de uma proteção jurídica dos direitos é necessário que a *vis diretiva* evolua para uma *vis coativa* porquanto só assim se torna eficaz⁵³⁴. Contudo, para tal, são necessárias duas condições:

“Para que a *vis diretiva* alcance o seu próprio fim, são necessárias, em geral, uma ou outra destas duas condições, sendo melhor quando as duas ocorrem em conjunto: a) o que a exerce deve ter muita autoridade, ou seja, deve inculcar se não temor reverencial, pelo menos respeito; b) aquele sobre o qual se exerce [a autoridade] deve ser muito razoável, ou seja, deve ter uma disposição genérica a considerar como válidos não só os argumentos da força, mas também os da razão”⁵³⁵

Descendo das hipóteses à realidade, Bobbio reconhece que, em grande parte das vezes, inexistem ambos os requisitos, o que na verdade contribui para a escassa proteção dos direitos humanos ao nível internacional. Esta impotência ao nível externo é também consolidada pela vilipendiação dos direitos no plano interno porque, de facto, a existência de regimes autoritários e a falta de autoridade dos órgãos internacionais entrecruzam-se⁵³⁶.

Na abordagem da proteção jurídica dos direitos a um nível universal, Bobbio destaca a importância que a teoria política faz na distinção entre as duas formas de controlo social –

⁵³² Bobbio, 2004, p. 24.

⁵³³ Id., *ibid.*, p. 22.

⁵³⁴ Id., *ibid.*

⁵³⁵ Id., *ibid.*

⁵³⁶ Id., *ibid.*

a influência e o poder. Enquanto a primeira corresponde ao exercício do controlo social por via essencialmente do desencorajamento e da dissuasão, a segunda determina efetivamente o comportamento na medida em que é capaz de bloquear a possibilidade de recorrer a uma ação contrária⁵³⁷. Assim, para Bobbio, o *status* da salvaguarda dos direitos no plano internacional denota bastante a fissura existente entre a proteção jurídica dos direitos, a qual se serve do poder, e as garantias internacionais cujo controlo é substancialmente realizado por via da influência⁵³⁸.

As ações levadas a cabo pelas instâncias internacionais no âmbito da tutela dos direitos humanos podem ser consideradas sob os eixos da promoção, do controlo e da garantia⁵³⁹. Embora as organizações internacionais intentem induzir os Estados a acolher e a estender nas suas jurisdições nacionais disposições relativas à salvaguarda dos direitos humanos, bem como num segundo plano tencionem verificar precisamente os esforços dos Estados nesse sentido, sobra a problemática do terceiro eixo (a garantia). Mas essa necessita de uma jurisdição internacional capaz de substituir, se necessário, as autoridades domésticas⁵⁴⁰. Por outras palavras:

“(...) Só será possível falar legitimamente de tutela internacional dos direitos do homem quando uma jurisdição internacional conseguir impor-se e sobrepor-se às jurisdições nacionais, e quando se realizar a passagem da garantia dentro do Estado – que é ainda a característica predominante da atual fase – para a garantia *contra* o Estado”⁵⁴¹.

O lado pessimista de Bobbio leva-o a admitir que no atual sistema internacional, são ainda quiméricas as conjunturas que permitam converter os direitos declarados em direitos protegidos e efetivos. Para isso é necessário que um dos requisitos da pertença de um Estado à comunidade internacional seja o reconhecimento e proteção das exigências plasmadas nas várias Declarações de direitos humanos. Num segundo plano, é imprescindível que exista um poder comum com capacidade para precaver os atropelos aos direitos e, se necessário, reprimir a violação dos mesmos⁵⁴².

Mas esse *Tertium super partes*, como vimos, continua ausente. Ausência essa que

⁵³⁷ Bobbio, 2004, p. 22-23.

⁵³⁸ Id., *ibid*, p. 23.

⁵³⁹ Id., *ibid*.

⁵⁴⁰ Id., *ibid*.

⁵⁴¹ Id., *ibid*.

⁵⁴² Id., *ibid.*, p. 39.

também se manifesta na resolução da problemática da guerra. Na verdade, toda a discussão sobre os direitos humanos, assevera Bobbio, é indissociável dos grandes problemas dos tempos em que vivemos, isto é, do excesso de potência que possibilita uma guerra de aniquilação e da absurda discrepância impotente que condena grandes massas humanas à fome e à miséria. Qualquer abordagem dos direitos humanos que se diga “realista” não pode isolar esses flagelos que continuam a persistir⁵⁴³.

Como temos vindo a sugerir, o otimismo da vontade de Bobbio nunca capitulou diante do seu pessimismo realista. E este, por sua vez, nunca ficou submerso no desespero. Cremos que as seguintes passagens de Bobbio ilustram bem o que acabámos de salientar, e por outro lado são profícuas para sumariar o presente trabalho:

“A quem pretenda fazer um exame despreconceituoso do desenvolvimento dos direitos humanos depois da Segunda Guerra Mundial, aconselharia este salutar exercício: ler a Declaração Universal e depois olhar em torno de si. Será obrigado a reconhecer que, apesar das antecipações iluminadas dos filósofos, das corajosas formulações dos juristas, dos esforços dos políticos de boa vontade, o caminho a percorrer ainda é longo. E ele terá a impressão de que a história humana, embora velha de milénios, quando comparada às enormes tarefas que estão diante de nós, talvez tenha apenas começado”⁵⁴⁴.

“É verdade que apostar é uma coisa e vencer é outra. Mas também é verdade que quem aposta fá-lo porque tem confiança na vitória. É claro, não basta confiança para vencer. Mas se não se tem a menor confiança, a partida está perdida antes de começar. Depois, se me perguntassem o que é necessário para se ter confiança, eu voltaria às palavras de Kant [...]: conceitos justos, uma grande experiência e, sobretudo, muito boa vontade”⁵⁴⁵.

⁵⁴³ Bobbio, 2004, 25.

⁵⁴⁴ Id., *ibid.*

⁵⁴⁵ Id., *ibid.*, p. 97.

CONCLUSÃO

No começo deste trabalho lançámos uma questão chave, instigadora e mote do estudo. Para procedermos às considerações finais, urge recordá-la de modo a clarear as pertinências conclusivas – De que modo o idealismo de Bobbio, endogenamente kantiano, conviveu com o seu lado metodologicamente realista?

Partindo da permanente tensão entre os ideais de Bobbio, paz, direitos humanos e democracia, e aquilo que denominou *la rozza materia*, é possível concluir que os primeiros nascem a partir de uma contestação dos segundos. O enraizamento dos “factos brutos da vida”, a sua superação apenas se demonstra possível historicamente pela oposição e deslegitimação do *status quo*. O próprio poder político, que se diferencia dos restantes poderes do homem sobre o homem pela exclusividade da detenção do monopólio do uso da força, não vê permanentemente a sua efetividade assegurada senão por uma legitimação a ela associada. A circularidade deste movimento do poder está intimamente relacionada com a cinética da norma, porquanto se um determinado poder político deixa de ser efetivo, tal advém de uma erosão normativa que, corroendo a eficácia, apenas se restaura com a recorrência a novos ideais e exigências, individuais ou sociais, que só podem derivar de valorações e novas conceções de justiça. É neste espetro que se depreende que o positivismo jurídico de Bobbio não é assético, pois a validade da norma não é um carácter evidente da sua justiça, sendo esta última regenerada em determinados momentos da história humana através de câmbios axiológicos que têm igualmente repercussões na efetividade e legitimidade do poder político.

A “lição dos clássicos”, alicerce preponderante da Teoria Política de Bobbio, confirma a existência de temas resistentes ao tempo no pensamento político. Ainda que esse tempo se tenha desdobrado e multiplicado por outros tantos, distintos entre si, é possível a verificação de uma linearidade continuada. A Teoria Geral da Política de Bobbio, para além de relacionada com este retorno aos “clássicos”, é marcada pela quarta aceção da Filosofia Política, a qual é vantajosa não só para o entendimento da linguagem dos cientistas políticos, mas também para a constante redefinição concetual dos temas pertencentes à categoria do político, na qual estão incluídas questões *ad aeternum* como a legitimidade do poder e a conceção do “Estado ótimo”.

Numa segunda fase, é possível concluir que a necessidade da paz advém do estado guerra, premissa sobre a qual se desenvolveu o contratualismo hobbesiano. Tradicionalmente definida enquanto ausência de guerra, a paz no entender de Bobbio é um valor e, como tal, ou se assume ou refuta. As tradicionais justificativas da guerra evidenciam a inquietante relação entre moral e política e, deste modo, o contraste entre a “ética dos princípios” e a “ética dos resultados”, um dos mais importantes aportes teóricos da “lição dos clássicos”, neste caso de Max Weber. A conturbada relação entre moral e política é intemporal e a sua atualidade revigora-se à medida em que os ideais dos homens esbarram com a *rozza materia*, que convive com dois comportamentos considerados extremos da imoralidade – a mentira e a violência. As justificações da guerra são normalmente julgadas pela “moral do sucesso” e pela máxima clausewitziana de “que os fins justificam os meios”. Assim, no âmbito da relação entre meios e fins, a mais conhecida justificação da guerra - a guerra justa, para a qual a guerra é um meio para atingir determinados fins, apologiza a guerra na medida em que a concebe como uma sanção (meio) para restabelecer o direito violado (fim). Mas os meios não podem separar-se dos fins porque, na verdade, alguns meios aniquilam o alcance de qualquer fim, exceto se por essa finalidade entendermos a derradeira solução final para a humanidade – o autoextermínio. Esta possibilidade apocalíptica, capaz de bloquear qualquer filosofia da história, foi encetada pelo aparecimento das armas nucleares. O aparecimento destas no curso da história levou Bobbio a assumir que, perante a eminência de um conflito atômico, a guerra é mais do que nunca *legibus soluta* e um caminho bloqueado.

A grande questão na problemática da guerra e da paz na teoria e pensamento de Bobbio diz respeito ao desajustamento das apologias da guerra, perante uma guerra que tem ao seu dispor meios de destruição impassíveis de regulamentação pelo Direito, tanto no plano da legitimidade como no prisma da legalidade. Uma guerra conduzida nestes contornos não pode encontrar justificação, na medida em que não é sustentável qualquer fim, senão o próprio fim da humanidade. É neste prisma que se compreende a crítica de Bobbio ao paradoxal equilíbrio do terror que, contrariando a mais básica noção dos meios para a paz, a do desarmamento, deposita na política de dissuasão o garante da paz. Uma paz precária, instável e, portanto, intermitente entre guerras. A situação do equilíbrio do terror não teve termo com a bipolaridade do Sistema Internacional Mundial, tendo sido, ao invés, estendida pela quantidade de partes envolvidas nesta aparente paz, onde a guerra somente é

concebida como indesejável devido à impossibilidade da sua condução. Mas essa impossibilidade é falsa porquanto é ela mesma que alimenta a possibilidade de ocorrência da guerra. Se assim não fosse, a estratégia da dissuasão deixaria de fazer sentido. O equilíbrio do terror pelas armas atômicas fortalece uma paz de potência através da condição de impotência dos restantes. Apenas a impossibilidade material da guerra e a condenação do ponto de vista moral podem fazer cair em paradoxo a proliferação nuclear e encetar um caminho para a paz, o qual pressupõe a crítica das justificações da guerra e a formação de uma “consciência atômica”.

O pacifismo ativo de Bobbio, instigado pela Razão, pode superar o labirinto em que estão os homens e abrir caminho para uma paz universal e cosmopolita. O pacifismo ativo reúne três vias para a paz – o instrumental, o institucional e o pacifismo de fins, que pretende atuar sobre aqueles que usam os instrumentos e compõem as instituições – os homens. Reconhecendo a difícil inexecutabilidade do pacifismo de fins, e a frágil eficácia do pacifismo instrumental, devido ao conhecimento da técnica de construção dos armamentos, Bobbio deposita relevância no caminho intermédio, ou seja, o pacifismo jurídico (vertente do pacifismo institucional).

Bobbio, no domínio da sua *ars combinatoria*, desenvolveu o contratualismo de Hobbes almejando um Estado de Direito democrático à escala universal. As Nações Unidas, organismo sucessor da Sociedade das Nações, assinalam a melhor tentativa de conter o regime de livre concorrência em que se encontra o uso da força no plano internacional. Ainda que no âmago da sua criação, e enquanto organização se baseie no princípio do direito entre iguais, as Nações Unidas não só têm sido impotentes no desempenho do seu papel de Terceiro para a Paz, como a sua ação tem sido em larga medida instrumentalizada pela política de potência, comprometendo desta forma a sua intervenção neutral e imparcial. Contrariamente ao plano interno, e à formação do Estado Moderno, o sistema internacional encontra-se no estado agonístico. Embora existam mecanismos pacíficos de resolução dos conflitos, não se consegue edificar um verdadeiro estado pacífico devido à inexistência de um *Tertium super partes*, ao qual os Estados se submetam. Esse *Tertium* teria de possuir capacidade coativa para fazer cumprir o pacto de não agressão, primeira marca do egresso do estado de natureza, e o pacto positivo, correspondente aos meios de resolução das contendas. Uma vez não alcançada a terceira fase, a submissão ao Juiz, não é difícil entender a fragilidade do estado agonístico, onde não existem verdadeiras salvaguardas impeditivas

do regresso ao estado polémico e em que o estado pacífico é imbuído de efemeridade. Sendo a paz um valor para Bobbio, que a identifica com o máximo da positividade, tal não quer dizer que, mesmo resolvido o problema da guerra, a paz constitua um fim absoluto. Alcançado o estado pacífico, haverão outros problemas para resolver como o subdesenvolvimento, a miséria, e os direitos humanos, sejam os de liberdade, os direitos políticos, os direitos sociais e os direitos ligados à degradação ambiental. Bobbio, inspirado em Kant, entende a paz como um fim-meio para o progresso social. A paz é a condição básica e fundamental para a verdadeira efetivação dos direitos humanos.

O ceticismo e o olhar de Bobbio na difícil dialética entre factos e valores, não o levaram à resignação no que concerne à defesa dos direitos humanos numa órbita universal. Vimos que para Bobbio os direitos humanos são históricos porque emergiram da contestação de realidades circunstanciais e pautaram-se pela luta contra velhos poderes e *status quo*, almejando a amplificação da liberdade e dignidade humanas. Quando Bobbio substitui os “ismos” do liberalismo e do socialismo pelo lema “liberdade e justiça”, refere-se à coexistência entre a liberdade e a dignidade para todos os homens. Pela sua historicidade, os direitos não apareceram todos ao mesmo tempo nem todos de uma vez. Os direitos humanos, tal como os conhecemos hoje, firmam categorias heterogéneas, sendo por isso insustentável uma fundamentação absoluta para direitos bastante distintos entre si. A ilusão de um fundamento único e indivisível para os direitos humanos esfuma-se na circularidade histórica e, ademais, revela-se desajustada nestes termos para justificar novas demandas por parte de sociedades em movimento. Isto não significa que Bobbio descarte a possibilidade de fundamentação dos direitos, antes considera que esse problema resolvido através da Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada a 10 de Dezembro de 1948 pela Assembleia Geral das Nações Unidas. É nesse documento que está firmado o consenso geral sobre os direitos humanos, sendo essa a prova da sua validade. A Declaração assinala o universalismo dos direitos humanos, em que um indivíduo é portador de uma cidadania universal, não circunscrita às fronteiras de um Estado em particular. O mais importante, e também o mais difícil, não é a proclamação dos direitos, mas a sua proteção e efetivação. O problema imanente aos direitos humanos já não é filosófico, mas político.

Só assim se pode chegar, com senso de realismo, ao progresso da humanidade, esse que, não sendo necessário, é apenas possível.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDRINO, José De Melo - A Hermenêutica dos Direitos Humanos. In **Curso de Tutela dos Direitos Humanos e Fundamentais**. Universidade de Lisboa: 11-13 de Janeiro de 2011.

ANDERSON, Perry – As Afinidades de Norberto Bobbio. **Novos Estudos - CEBRAP**. [Em linha]. Nº 24 (Julho de 1989), p. 14-41. [Consult. 16 Abril 2016]. Disponível em WWW: <URL: http://novosestudios.org.br/v1/files/uploads/contents/58/20080623_as_afinidades_de_norberto_bobbio.pdf>.

BARACCHINI, André Pinto; ZALEWSKI, Charlon Luis; MENEZES, Samira Birck De - Direitos Humanos no Diálogo Intercultural: Um Debate Necessário. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM** [Em linha]. 2:3 (2007). [Consult. 17 Ago. 2016]. Disponível em WWW: <URL: <https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/6802>>. ISSN 1981-3694.

BENTO, António Maria Veloso – Investigação Quantitativa e Qualitativa: Dicotomia ou complementaridade? **Revista JA (Ass. Acad. Univ. Da Madeira)**. [Em linha]. Nº 64, Ano VII (Abril 2012), p. 40-43. [Consult. 20 Dez. 2016]. Disponível em WWW: <URL <http://www3.uma.pt/bento/Repositorio/Investigacaoqualequan.pdf>>. ISSN 1647-8975.

BOBBIO, Norberto – **A Era dos Direitos**. [Em linha]. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. [Consult. 15 Out. 2015]. Disponível em WWW: <URL: <https://direitoufma2010.files.wordpress.com/2010/05/norberto-bobbio-a-era-dos-direitos.pdf>>. ISBN: 10: 85-352-1561-1.

BOBBIO, Norberto – **Contribución a la teoría del derecho**. Valência: Fernando Torres Editor S.A, 1980. ISBN 84-7366-112-5.

BOBBIO, Norberto – **El problema de la guerra y las vías de la paz**. Barcelona: GEDISA, 2008. ISBN 978-84-7432-135-7.

BOBBIO, Norberto – **O Futuro da Democracia. Uma defesa das regras do jogo**. 13^a ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015. ISBN 978-85-7753-087-8.

BOBBIO, Norberto – **O Terceiro Ausente. Ensaios e Discursos sobre a Paz e a Guerra.** São Paulo: Editora Manole, 2009^a. ISBN 978-85-98416-66-3.

BOBBIO, Norberto – Política. In Bobbio, Norberto; Matteuci, Nicola; Pasquino, Giafranco, coord. – **Dicionário de Política.** 11^a ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. ISBN 85-230-0309-6. vol.1, p. 954-962.

BOBBIO, Norberto – **Teoría General de la Política.** 3.^aed. Madrid: Editorial Trotta, 2009^b. ISBN 978-84-8164-579-8.

BOVERO, Michelangelo - La Idea de una Teoría General de la Política, In BOBBIO, Norberto - **Teoría General de la Política.** 3^a ed. Madrid: Editorial Trotta, 2009. ISBN 978-84-8164-579-8. introducción, p. 9-71.

Coutinho, Clara Pereira – **Metodologia de Investigação em Ciências Sociais e Humanas: Teoria e Prática.** 2^a ed. Coimbra: Edições Almedina, 2014. ISBN: 978-972-40-5610-4.

DUARTE, Fernanda; FILHO, Rafael Mario Iorio – Uma Fundamentação Suficiente dos Direitos Humanos. In **Anais do XVII Congresso Nacional do Conselho Nacional de Pesquisa e Pós Graduação em Direito.** Brasília: Novembro de 2008.

DUTRA, Bruna – A Questão da Fundamentação dos Direitos Humanos sob o prisma axiológico. **Revista da Faculdade de Direito da UERJ.** [Em linha]. N^o 18 (2010). [Consult. 22 Jul. 2016]. Disponível em WWW: <URL: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rfduerj/article/view/1358>>. ISSN 2236-3475.

GIL, António Carlos – **Métodos e Técnicas de Investigação Social.** 6^a ed. [Em linha]. São Paulo: Atlas. [Consult. 27 Dez. 2016]. Disponível em WWW: <URL: <https://ayanrafael.files.wordpress.com/2011/08/gil-a-c-mc3a9todos-e-tc3a9nicas-de-pesquisa-social.pdf>>. ISBN 978-85-224-5142-5.

GIRALDO RAMÍREZ, Jorge – El escudo de Perseo. La Guerra y la Paz en una versión de Bobbio. **Co-herencia.** [Em linha]. 2:3 (2005), p. 93-110. [Consult. 15 Jun. 2016]. Disponível em: <URL: <http://www.redalyc.org/pdf/774/77430204.pdf>>. ISSN 1794-5887.

GORI, Umberto – Guerra. In Bobbio, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO,

Giafranco, coord. – **Dicionário de Política**. 11^a ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. ISBN 85-230-0309-6. Vol.1, p. 571-577.

LAFER, Celso. A soberania e os direitos humanos. **Lua Nova**. [Em linha]. N^o 35 (1995), p. 137-148. [Consult. 17 Dez. 2016]. Disponível em WWW: <URL <http://www.scielo.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iah/iah.xis&base=article%5Edlibrary&format=iso.pft&lang=i&nextAction=lnk&indexSearch=AU&exprSearch=LAFER,+CELSO>>. ISSN 0102-6445.

LAFER, Celso – **Norberto Bobbio: trajetória e obra**. São Paulo: Perspectiva, 2013. ISBN 978-85-273-0976-9.

MELLO, Sérgio Cândido de – **Norberto Bobbio e o debate político contemporâneo**. 2.^aed. São Paulo: Annablume Editora, 2008. ISBN 85-7419-258-9.

PERELMAN, Chaïm – **Ética e Direito**. 1^o ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 386-400. ISBN 85-336-0521-8.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique – Concepto y Concepción de los Derechos Humanos (Acotaciones a la Ponencia de Francisco Laporta). **Doxa. Cuadernos del Filosofía del Derecho**. [Em linha]. N^o 4 (1987), p. 47-66. [Consult. 30 Dez. 2016]. Disponível em: <URL: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/concepto-y-concepcin-de-los-derechos-humanos-acotaciones-a-la-ponencia-de-francisco-laporta-0/>>. ISSN 0214-8676.

PORTINARO, Pier Paolo – Norberto Bobbio, Filósofo da “Italia Civile”. In Tosi, Giuseppe, org. – **Norberto Bobbio – Democracia, Direitos Humanos, Guerra e Paz**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2013. ISBN 978-85-237-0714-9. Vol.1, p. 51-83.

TRANFAGLIA, Nicola – Liberal-Socialismo. In BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Giafranco, coord. – **Dicionário de Política**. 11^a ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. ISBN 85-230-0309-6. Vol.1, p. 705-708.

ROCHA-CUNHA, Silvério - Abismos por entre a busca de uma sociedade ecuménica do direito das gentes: a propósito do pensamento ‘pluriversal’ de René-Jean Dupuy. In **I Congresso de Filosofía del Derecho para el mundo latino**. Universidad de Alicante: 26-28 de Maio de 2016.

ROCHA-CUNHA, Silvério; MARTINS, Marco António Batista – Paz difícil e política frágil na desordem mundial. In **Política de Poder, Paz e Guerra nas Relações Internacionais**. V. N. Famalicão: Edições Húmus, 2015. ISBN: 978-989-755-153-6. Cap. VII, 141-156.

RUIZ, Alfonso Miguel – **La Justicia de la Guerra e de La Paz**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1988. ISBN 84-259-0807-8.

RUIZ MIGUEL, Alfonso – Norberto Bobbio: Las enseñanzas del siglo XX. In **I Congreso de Filosofía del Derecho para el mundo latino**. Universidad de Alicante: 26-28 de Maio de 2016.

ZOLO, Danilo – **Los señores de la paz. Una crítica del globalismo jurídico**. Madrid: Dykinson, 2005. ISBN: 84-9772-670-7.