



Rousseau e o Projecto de Paz Perpétua

∞ MIGUEL MORGADO

PROFESSOR NA UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

Rousseau nunca escreveu uma obra em que explicitamente abordasse o tema das relações internacionais. Sobram vários indícios de que a elaboração de uma teoria completa das relações internacionais fazia parte das suas intenções e dos seus interesses intelectuais. Porém, por razões não facilmente discerníveis, Rousseau nunca levou a cabo essa tarefa.

Introdução

A recente crise entre as democracias ocidentais a propósito da guerra do Iraque propiciou a multiplicação de análises que procuraram sustentar as diferenças essenciais de *mentalité* entre a América, por um lado, e a «Velha» Europa, por outro, em inspirações teóricas concretas. Assim, tornaram-se frequentes as associações entre a disposição europeia, no que diz respeito à guerra e à paz, e a filosofia política de Kant. O espírito europeu, segundo estas análises, parece revelar profundas afinidades com o chamado «Projecto de Paz Perpétua», apesar de, entre outras coisas, Kant conceder aos Estados, *na condição do estado de natureza*, o direito à chamada «guerra preventiva» (e a ameaça terrorista, por se subtrair ao «estado legal», poder ser interpretada como sintoma do retorno ao estado de natureza).¹ Porém, como se sabe, não foi Kant o originador, nem desse grande título, nem da filosofia política geral que lhe subjaz. O seu autor foi Castel de Saint-Pierre. Talvez o ponto essencial que essas associações entre o espírito europeu e o «Projecto de Paz Perpétua» pretendem sublinhar possa ser sintetizado pelas palavras de Saint-Pierre quando este enunciava o que o motivara a estudar os problemas da guerra e da paz. Saint-Pierre desejava «descobrir se era impossível encontrar meios praticáveis para terminar *sem guerra* todos os diferendos futuros [entre as Soberanias e os Soberanos] e para realizar assim a Paz perpétua entre eles».²

Algumas décadas depois da elaboração das primeiras teses da «Paz Perpétua», Rousseau editou e comentou a obra de Saint-Pierre. Rousseau não é particularmente conhecido por ser um teórico das relações internacionais. São outras as teses de Rousseau que o celebrizaram. No entanto, Rousseau, a propósito da obra de Saint-Pierre, mas não só, propõe uma reflexão abrangente sobre a natureza e dinâmica das relações internacionais. É essa dimensão do seu pensamento que pretendo explorar aqui.

Rousseau e o problema político internacional

Rousseau nunca escreveu uma obra em que explicitamente abordasse o tema das relações internacionais. Sobram vários indícios de que a elaboração de uma teoria completa das relações internacionais fazia parte das suas intenções e dos seus interesses intelectuais. Porém, por razões não facilmente discerníveis, Rousseau nunca levou a cabo essa tarefa. Mas esse facto não impede a tentativa de, a partir das reflexões dispersas um pouco por todas as suas obras políticas, reconstituir cautelosa e provisoriamente a perspectiva rousseauiana de análise das relações internacionais. Inevitavelmente, o comentador é forçado a operar essa reconstituição sempre no âmbito do horizonte determinado por uma questão fundamental: como superar o estado de guerra? ou, como inaugurar o estado de paz?

Tal como Hobbes, também Rousseau inicia a sua análise das relações internacionais por referência ao conceito de «estado de natureza». O julgamento de Rousseau acerca do «estado de natureza» em que vivem factualmente os Estados políticos torna-se mais claro assim que é feita a comparação com um outro «estado de natureza», a saber, aquele no qual os indivíduos vivem no momento lógico e histórico que antecede a formação do Estado político. Não estando os direitos dos diversos Estados submetidos ao juízo comum de uma entidade superior, as relações internacionais reproduzem um estado de natureza hobbesiano, ou seja, um estado de guerra de todos contra todos. Também Saint-Pierre inicia precisamente a sua longa obra por esta dedução: o arranjo europeu produzirá guerras incessantemente enquanto não houver «segurança suficiente da execução dos Tratados».³ Esse é exactamente o raciocínio de Hobbes aplicado às relações inter-individuais, bem como o seu fundamento para a geração contratual do soberano. Na ausência de um verdadeiro «Direito público», diz Rousseau, não surpreende que o direito que regula as relações entre os Estados da Europa seja o do mais forte. A intervenção da «arte» política (ou seja, simultaneamente da *ciência* política e da *acção* política) é incontornável porque o estado de guerra entre os Estados nunca poderá ser superado por uma qualquer mão invisível das relações internacionais. Rousseau rejeita a visão das relações internacionais que aponta para o equilíbrio determinado por comportamentos racionais dos actores em jogo, pois isso implica a suposição segundo a qual o «Corpo político não tem paixões e que a razão de Estado é a própria razão». Os Estados agem segundo a sua vontade, e o seu movimento é tanto mais vigoroso quanto mais intensa for a paixão que o alimenta.⁴

Rousseau tenta demonstrar que a guerra é um tremendo desperdício em termos humanos e materiais, e que o «verdadeiro» interesse de todas as potências aponta o caminho da paz. Mas também indica que não só esse «verdadeiro» interesse é sufocado por interesses «aparentes» que favorecem a guerra, como a precariedade da segurança de cada Estado empurra-os, pela lógica da situação, a aceitar que o recurso à guerra é sempre uma possibilidade. Tal como sucedia em Hobbes, a desconfiança reinante no estado de natureza, a que se junta o cuidado constante com a própria segurança, leva a que cada indivíduo/Estado seja forçado a considerar a guerra preventiva. A guerra preventiva pode não corresponder a um qualquer desejo de conquista gloriosa; pode ser simplesmente o corolário lógico de uma política de segurança prudente. «Por mais salutares que possam ser em geral as máximas do bem público, é certo que, quando se considera o objecto que se tem em vista na política, e frequentemente na moral, elas tornam-se perniciosas para aquele que se obstina em cumpri-las com todos, quando ninguém as cumpre consigo».⁵

De acordo com Rousseau, o estado de guerra internacional é muito mais

grave e violento do que o estado de natureza – chamemos assim – inter-individual.⁶ Em *Émile*, Rousseau expõe de uma forma interrogativa a alternativa entre «ter nenhuma sociedade civil no mundo ou ter muitas». Porquanto a raiz do problema internacional consiste na condição mista em que vive o homem: por um lado, enquanto membro de um Estado particular, ele vive submetido às «leis e aos homens», ao passo que «as sociedades mantêm a independência natural». Assim, os indivíduos estão «expostos aos males de ambas as condições sem recolherem as suas vantagens». É esta «associação parcial e imperfeita» que é responsável pelas «maiores pragas da humanidade»: a «guerra» e a «tirania».⁷

O estado de natureza inter-individual não pode degenerar num estado de guerra tão violento e desumano como o estado de guerra internacional, até porque a relação de inimizade, em rigor, não existe entre indivíduos. A inimizade ou o estado de guerra não abrange uma «relação de homem a homem», mas apenas a «relação de Estado a Estado». A guerra constitui uma relação especificamente *política*, e, enquanto tal, não diz respeito aos homens, os quais são, por natureza, seres pré-políticos. Somente são «inimigos» as «pessoas públicas», isto é, esse «ser moral que se chama soberano, a quem o pacto social deu existência, e cujas vontades tomam o nome de leis». Não há guerras entre homens; apenas entre «soberanos». A ciência política é convocada para resolver o problema do estado de guerra porque se percebe que este estado internacional de coisas procede da solução jurídica para o estado de guerra inter-*individual*. Se a resposta necessária ao estado de guerra entre os indivíduos assumiu – como segundo Rousseau deveria assumir – a forma do «contrato social», e a consequente constituição do Estado político; e se o horrendo estado de guerra internacional se deve à independência das soberanias e dos Estados políticos tal como estes emergiram do pacto social; então, não se pode fugir à conclusão paradoxal segundo a qual a «guerra nasceu da paz». A ciência política vem, por isso, em socorro da humanidade.⁸

A assimetria que Rousseau estabelece entre os custos da independência natural dos indivíduos no estado de natureza, por um lado, e os custos da independência natural dos Estados no estado de natureza internacional, por outro, conduzem ao necessário reconhecimento de uma contradição. O homem é, por natureza, um ser independente. Mas, de acordo com os princípios do Direito, prescinde da sua independência e afirma essa transformação do seu ser como necessária.⁹ Em contrapartida, a prática dos Estados revela-se por uma constante proclamação da sua independência, apesar dos custos humanos que ela implica. Se a suposição segundo a qual existe um «sentimento de existência comum do género humano» não é absurda, já não será tão razoável assumir algo de semelhante que ordene as relações entre os Estados.

A «compaixão» que regula as relações naturais entre os indivíduos já não se manifesta no relacionamento dos Estados.¹⁰

A recomendação parece ser óbvia: se o homem, apesar de não manter nenhuma «relação necessária» com os seus semelhantes, deve abandonar o estado de natureza devido ao estado de guerra que se gerou, com mais razão ainda devem os Estados abandonar o estado de natureza e substituí-lo pelo sistema da «Paz Perpétua». É que a «independência» é, apesar de tudo, uma condição mais apropriada à natureza do homem do que às relações interestaduais. Afinal, o homem pode ser (e foi, no estado de natureza) independente. Mas um Estado, pela sua própria natureza, nunca é verdadeiramente independente. O seu movimento típico empurra-o para uma relação próxima (hostil ou pacífica) com os seus vizinhos. Contrariamente ao Estado, o homem pode ser independente porque conhece os limites ao seu engrandecimento e à sua força; as suas «faculdades» – assim o determina a natureza – são «limitadas», o «estômago» e o «coração» dos homens são limitados, assim como é limitada a duração da vida humana. Apesar de se «elevar em ideia», o homem «permanece sempre pequeno». Já o Estado é um «corpo artificial», um produto da convenção humana, e, enquanto tal, liberta-se destes limites impostos pela natureza. Não tem, por isso, uma «grandeza» que lhe seja própria, pode crescer continuamente e a sua fortaleza é estritamente relativa (à fortaleza dos outros). Para se «conhecer» é forçado a se «comparar» com todos os outros Estados. Num sentido muito real, o Estado «depende de tudo o que o rodeia». A luta pela superioridade na força obedece a imperativos da mais elementar segurança. Ora, a consequência mais importante no que diz respeito à *relação* entre os Estados que se retira desta diferença entre a natureza do homem e a natureza do Estado é enunciada por Rousseau nos seguintes termos:

«Pois a desigualdade dos homens tem limites postos pelas mãos da natureza, mas a desigualdade das sociedades pode crescer incessantemente, até ao ponto em que uma só absorve todas as outras».¹¹

Assim, o carácter próprio das relações internacionais indica o caminho da guerra, pois a dependência dos Estados não lhes permite excluir essa possibilidade, e indica o caminho da tirania, propiciada pela desigualdade, dos Estados mais poderosos. A contradição pode, portanto, ser resumida do seguinte modo: o homem, um ser «independente» por natureza, por várias razões, reconhece e afirma a sua dependência como necessária; o Estado, uma entidade intrinsecamente dependente, proclama a sua independência. Mas se o homem abandona o estado de natureza que lhe diz respeito, com mais razão deve o Estado abandonar o estado de natureza que a sua proclamação de independência cristaliza.

Rousseau e Saint-Pierre

Rousseau interessa-se pela obra de Saint-Pierre porquanto esta fornece uma alternativa (teórica) plausível ao terrível estado de guerra. O «Projecto de Paz Perpétua» de Saint-Pierre constitui o ponto de partida para considerar se existe, no plano internacional, um dispositivo análogo ao «contrato social» – o qual põe cobro ao estado de guerra inter-individual – que autorize a superação do estado de guerra interestadual.

Em que consiste o «Projecto de Paz Perpétua» de Saint-Pierre? Uma discussão completa do «Projecto» está completamente interdita por imperativos editoriais. Mas é sempre possível oferecer um resumo que simplifique sem distorcer. De acordo com Saint-Pierre, cabe à Europa a tarefa histórica de substituir o «Sistema da Guerra» pelo «Sistema da Paz». Não vale a pena perder muito tempo com as razões políticas e morais da premência desta tarefa. Afinal, a guerra é a resposta desumana ao conflito humano, o recurso por excelência da política da ambição desmesurada. A guerra condena os povos à miséria, à destruição, ao horror; mas também condena os Soberanos que a fazem à instabilidade, a um futuro cuja promessa mais firme é a destruição das suas loucas construções de engrandecimento e de poder. Até o soberano mais poderoso – e, segundo Saint-Pierre, especialmente esse – sofre mais tarde ou mais cedo com a «perpétua incerteza» gerada neste estado de guerra. Pelo contrário, o «Sistema da Paz» garante que «nada pode mudar», que «tudo é fixo e permanente», que toda «a guerra é impossível». Mas como se opera tamanha transformação? Por meio da formação convencional de uma «Sociedade» ou «União». As condições que essa «Sociedade» deve reunir para instaurar o estado de paz são, portanto, cruciais. Ora, a «Sociedade» é «omnipotente» e «inalterável». ¹² Como Hobbes ensina, para fazer face a um estado de guerra tão terrível, e que decorre tão necessariamente da dinâmica da convivência entre os indivíduos ou povos, é preciso constituir um poder forte e inabalável. A «Sociedade», produto da capacidade contratual das partes – os soberanos europeus –, assume as funções cuja ausência permitem o estado de guerra: o poder judicial, na medida em que, com a geração do «Congresso» onde todos os soberanos estão representados por deputados, passa a existir um juiz que decide todas as controvérsias e diferendos entre as partes – a «Sociedade» emerge como um grande «Árbitro»; o poder executivo, na medida em que as partes se comprometem a executar os julgamentos proferidos por $\frac{3}{4}$ dos representantes no «Congresso». É preciso também insistir na inalterabilidade da «Sociedade», tendo em conta que a alternativa, a saber, um estatuto provisório e, portanto, precário, introduziria um elemento de fraqueza e irresolução que não permitiria o adequado cumprimento das funções, para não falar de um deslocamento do conflito para a própria sede, incumbida de

o resolver. A salubridade do «Projecto» de Saint-Pierre depende da execução justa, mas pronta, das deliberações da «Sociedade».

A reposição da ordem segundo as decisões da assembleia federada implica o recurso à força; inclusivamente, a «Sociedade» não pode recusar a possibilidade da declaração política explícita de inimizade a um actor que pelas suas intenções, acções ou omissões ponha em causa o «Sistema da Paz». Porém, o uso eventual da força parece indicar que o «Sistema da Paz» não pode prescindir da guerra, embora da guerra ao serviço da paz. Mas talvez os partidários da «Paz Perpétua» possam alegar que existem diferenças essenciais entre a *guerra* e a execução das decisões de uma Sociedade cujo propósito é a realização da paz. Talvez se possa argumentar que a guerra ao serviço da paz ou, mais rigorosamente, o uso da força para executar as resoluções da assembleia internacional, se aproxime no seu carácter ao uso da força do Estado para cumprir os julgamentos dos seus tribunais. Ora, não se pode chamar «guerra» à punição dos cidadãos desobedientes à lei do Estado. Assim, o «Projecto de Paz Perpétua» pretende judicializar as relações internacionais, independentemente da diversidade dos entendimentos no que diz respeito à (ou às fontes da) Lei internacional. Pois a guerra é a condição na qual não existe qualquer lei; é preciso, portanto, introduzir a Lei nas relações internacionais. A «guerra» na situação de «Paz Perpétua» não será mais do que a acção de um poder executivo ao serviço de um poder reconhecidamente judicial. A acção coerciva internacional adquire mais o carácter de uma acção policial do que propriamente militar.

Num dos dois textos que Rousseau dedicou à obra de Saint-Pierre, o autor de Genebra oferece um resumo das teses essenciais da «Paz Perpétua». Mas, por uma leitura que nem tem de ser muito atenta, sobressaem, desde logo, diferenças assinaláveis entre o pensamento de Saint-Pierre e o «resumo» da autoria de Rousseau que pretende pouco mais do que reproduzi-lo. Em particular, ao comparar o «resumo» que Rousseau oferece dos artigos da «federação» com os «artigos fundamentais» realmente propostos por Saint-Pierre, algumas disparidades curiosas emergem. O primeiro artigo de ambos é comum: determina o desígnio geral da «federação» e contém uma descrição geral do seu funcionamento. Mas o segundo artigo de Saint-Pierre já não é listado. Ao invés de registar que a «federação» não pode interferir nos assuntos internos dos seus membros, Rousseau prefere considerar como segundo artigo um resumo dos artigos nº 9 e 10 de Saint-Pierre. A cláusula que proíbe a «federação» de intrusão na política interna dos Estados-membros desaparece silenciosamente. De seguida, Rousseau ignora o artigo nº 4 de Saint-Pierre (sobre a função protectora ou «tutora» da «federação» durante períodos politicamente instáveis para os seus Estados-membros, como, por exemplo, as

«regências», a «menoridade» do príncipe, etc.). O artigo nº 3 do resumo de Rousseau é equivalente ao artigo nº 4 de Saint-Pierre. Passando ao artigo nº 4 da tabela de Rousseau, verifica-se que é equivalente ao artigo nº 8 de Saint-Pierre, e diz respeito aos procedimentos a adoptar contra os Estados infractores das convenções federativas. Finalmente, o artigo nº 5 da enumeração de Rousseau equivale aos artigos nº 11 e 12 de Saint-Pierre (acerca das regras de decisão e da revisão dos artigos). Rousseau deixa de fora os artigos nº 2, 3, 5, 6, 7 explicitados por Saint-Pierre. Se se reparar no conteúdo dos artigos eliminados por Rousseau descobre-se as razões pelas quais eles foram eliminados. Os artigos nº 3, 5, e 6 dizem especificamente respeito a uma realidade política monárquica, de casas reais, de sucessões hereditárias, enfim, de uma versão da política que Rousseau, noutras obras, não hesita em qualificar de tirânica. O artigo nº 7 prevê a formação do que hoje se chamaria um «mercado único» e uma «zona de comércio livre». A razão desta rejeição em particular não é difícil de descobrir. Rousseau lê (correctamente) Saint-Pierre como um dos partidários da famosa tese do *doux commerce*, isto é, de que o aprofundamento e intensificação das relações comerciais e do desenvolvimento económico em geral produziria, nas palavras de Montesquieu, a «suavização dos costumes», cujo efeito mais importante do ponto de vista das relações internacionais seria a pacificação e a atenuação da descida à ferocidade. Ora, Rousseau rejeita esta visão moderna do carácter salutar das relações económicas. A propósito do texto de Saint-Pierre, Rousseau não deixa de denunciar essa «espécie de fanatismo político» gerado pelas «teorias do comércio e do dinheiro». Não é surpreendente, portanto, que o artigo que formalizava a esperança moderna nos bons efeitos morais e políticos provenientes do progresso económico fosse por ele retirado.¹³

Falta apenas comentar a supressão do artigo nº 2 de Saint-Pierre. Deixei-a para o fim desta discussão porque ela se dirige directamente à questão mais ambígua das várias que foram objecto das considerações incompletas de Rousseau. De acordo com o texto de Saint-Pierre, o artigo nº 2 reza assim:

«A Sociedade Europeia não se imiscuirá no Governo de cada Estado, a menos que seja para conservar a forma fundamental deste, e para dar um socorro pronto e suficiente aos Príncipes nas Monarquias, e aos Magistrados nas Repúblicas, contra os Sediciosos e os Rebeldes. (...)».¹⁴

Por outras palavras, a «Sociedade Europeia» pretende ser o mais compatível possível com a soberania (e independência) dos Estados. É pouco provável que Rousseau tenha eliminado este artigo por pensar que abria a porta a um intervencionismo internacional excessivo nos assuntos dos Estados sobera-

nos, já que essa seria, apesar de tudo, uma interpretação muito forçada. Sobre a alternativa oposta: o artigo em causa não seria suficientemente expressivo da necessidade de intervenção externa. Mas esta alternativa está exposta a uma objecção grave. A teoria da soberania de Rousseau parece não consentir *qualquer* compromisso do Estado com o estrangeiro, nem autorizar a possibilidade de outro agente político interferir nas decisões soberanas nacionais. A teoria da soberania de Rousseau, de resto, tão devedora da de Bodin e de Hobbes, afirma a sua fundamental inalienabilidade. A soberania é incomunicável e intransmissível, o que parece excluir a possibilidade de um Estado soberano, *enquanto tal*, transferir mesmo que apenas uma parte da sua soberania para um qualquer órgão supranacional. Por outro lado, se os direitos de soberania são um mero efeito jurídico da transferência de *direitos individuais*, como desde Hobbes se pretendia, então, não é óbvio que o soberano possa ceder, transferir ou alienar aquilo que, em rigor, *não é* seu. Rousseau confirma este passo: o «soberano, que apenas retira o seu ser da sacralidade do contrato nunca pode obrigar-se, mesmo perante outrem, a nada que anule este acto primitivo, como alienar qualquer porção de si próprio, ou submeter-se a um outro soberano. Violar o acto pelo qual existe seria aniquilar-se, e o que não é nada não produz nada». Todavia, Rousseau não leva até às últimas consequências esta teoria da soberania. Pois imediatamente antes da citação apresentada, Rousseau escreve que a tese segundo a qual não existe nenhuma lei fundamental que possa sujeitar o soberano não implica que este «não se possa perfeitamente comprometer com outrem naquilo que não anula de forma alguma este contrato, pois, em relação ao estrangeiro, torna-se um ser simples, um indivíduo».¹⁵

A «Federação» como solução possível

A passagem citada de Rousseau levanta efectivamente um problema. Em *Émile*, Rousseau deixa-o pura e simplesmente por resolver. Ao prometer «investigar como uma boa associação federativa pode ser estabelecida, o que pode torná-la durável, e até que ponto pode o direito da confederação ser estendido sem pôr em risco o direito de soberania», Rousseau, porém, não cumpre essa promessa. A única pista que nos deixa situa-se na recomendação genérica de «ligas e confederações que deixem cada Estado senhor de si no plano interno, mas que o armem contra qualquer agressor externo injusto».¹⁶ A questão é, pois, como conciliar a «soberania» com a «federação».

O problema, em princípio, não é insolúvel. Contudo, a margem para a sua resolução depende de qual a teoria da soberania que se perfilha. No contexto particular do pensamento político de Rousseau o problema agudiza-se visto que esse pensamento aparentemente arranca de uma teoria «forte» – se é lícita a expressão – da soberania.

A teoria política de Rousseau concentra-se sobre a formulação dos princípios do Direito Político que regem, ou que devem reger, a cidade livre e justa. As condições de realização da cidade livre e justa não dependem apenas da organização constitucional dos poderes políticos. Dependem essencialmente também de um conteúdo moral e social específico. Na medida em que é impossível apurar a vontade geral sem virtude política ou patriotismo, a cidade livre e justa é também a cidade patriótica. Mas, na medida em que não é possível cultivar a virtude política ou o patriotismo sem um nível mínimo de igualdade, a cidade livre e justa é a cidade igualitária. Do mesmo modo, não é possível cultivar a virtude política ou o patriotismo sem promover a identificação da comunidade política consigo mesma; logo, a cidade livre e justa é a cidade fechada. Como também não é possível manter a igualdade (relativa), nem a liberdade, a qual consiste sempre em não depender da vontade de outrem, sem uma certa dose de auto-suficiência e de independência, a cidade livre e justa é a cidade isolada ou, pelo menos, livre de relações de dependência relativamente aos outros Estados. Assim, esta cidade deve prescindir tanto quanto possível de relações comerciais externas, e garantir leis muito restritivas à imigração. Portanto, é a própria estrutura da cidade livre e justa que parece remeter Rousseau para uma teoria política da qual está deliberadamente ausente uma reflexão acerca da natureza e dinâmica das relações internacionais. A prioridade da reflexão sobre a ordem interna da comunidade política relativamente à ordem externa parece, pois, ser indiscutível no pensamento de Rousseau, como o era no pensamento político de um Platão ou de um Aristóteles.

Contudo, Rousseau admite que, na tarefa de «aperfeiçoamento de um Governo», os «embaraços e os obstáculos» decorrem menos da sua «constituição que das suas relações externas». Afinal, como ignorar que a existência da cidade livre e justa depende da sua «segurança», e que é mais urgente dar-lhe os meios de «resistir aos outros [Estados] do que torná-la perfeita em si mesma»?¹⁷ A pressão da necessidade, cuja origem se situa na condição do estado de natureza que ocorre entre os Estados, submete o sonho de conceber a cidade perfeita como se ela pudesse viver em pleno isolamento. É por o pensamento político de Rousseau envolver esta complexidade que Pierre Hassner escreve que «Rousseau é o único filósofo político, para além de Kant, que confronta directamente o problema das relações internacionais ou, para ser mais preciso, da pluralidade necessária das comunidades políticas e a dificuldade que isso coloca à construção da sociedade boa, quer ao nível global, quer ao nível local».¹⁸

Mas Rousseau depara-se com uma outra contradição. Se os indivíduos constituem Estados para superar o estado de guerra em que o estado de na-

tureza degenerara, o facto é que as comunidades por eles compostas permanecem numa relação de estado de natureza. Do ponto de vista humanitário, as consequências deste estado de natureza internacional são muito mais terríveis do que todos os conflitos que potencialmente se poderiam gerar entre os indivíduos no estado de natureza inter-individual. A substituição de um estado de natureza por outro corresponde, nem mais, nem menos, à *generalização* ou *colectivização* da guerra. A contradição resume-se na seguinte fórmula: «ao unirmo-nos a alguns homens, tornamo-nos realmente nos inimigos do género humano?»¹⁹ A comunidade política é sempre uma comunidade tendencialmente fechada, na medida em que se diferencia das outras suas congéneres. Neste sentido, todo o *cidadão* patriota é necessariamente um outro que defende intransigentemente o que é seu (a sua terra, a sua família, os seus concidadãos, a sua cidade) contra tudo o que não é seu, ou seja, o resto do mundo.

Rousseau sabe, no entanto, que existe uma fórmula constitucional que permite superar essas contradições. Recorrendo a Saint-Pierre, mas mais especificamente a Montesquieu²⁰, Rousseau sabe que a «federação» permite conciliar a necessária dimensão reduzida do Estado imposta pelos imperativos republicanos com o superior poder (militar) normalmente associado aos Estados de grandes dimensões. A «federação» parece corresponder à forma constitucional mais prudente assim que se adquire consciência da realidade das relações de poder entre os Estados.

Porém, a «federação» serve propósitos ulteriores, os quais, por transcendem as razões prudenciais e responderem à questão do *direito*, assumem uma superior dignidade. A «federação» dos vários Estados aparece como uma espécie de recurso análogo ao «contrato social» formulado e consentido pelos indivíduos no seu esforço de abandono do estado de natureza. A única forma de sujeitar a conduta dos Estados à Lei consiste em submetê-los a uma lei *comum*, consentida por *todos*. Desse modo, a «federação» parece ser a única forma constitucional que permite sujeitar *todos* ao governo da Lei. O problema reside em como estabelecer uma «federação» para a paz e para a segurança compatível com a soberania dos Estados, ou seja, como gerar um «corpo artificial» que envolva o «corpo artificial» de primeira ordem, sem destruir a sua independência. Porque para Rousseau nunca se trata de abolir a pluralidade das comunidades políticas. O «Projecto de Paz Perpétua» em si mesmo não condena a (nem pressupõe a reprovação da) viabilidade dos Estados políticos.

Do enunciado dos princípios do Direito Político, Rousseau deriva a noção de que a soberania é indivisível e inalienável. Uma vez que a soberania consiste numa criação jurídica, o soberano não pode «alienar qualquer porção de si próprio, ou submeter-se a outro soberano».²¹ Tais estipulações parecem proi-

bir qualquer compromisso «federativo» e, assim, pôr em causa o «Projecto de Paz Perpétua». Se o esquema rousseauiano de transferência de direitos e de poder correspondesse ao esquema hobbesiano, então essa proibição poderia ser definitiva. Mas como para Rousseau apenas é soberania o poder do corpo político dirigido pela vontade geral²², e como a vontade geral é efectivamente a vontade de todo o corpo político sem excluir nenhum dos seus membros, quando a vontade geral corresponde à vontade de «federar» a comunidade política em conjunto com outros Estados, que princípio do Direito Político pode impedir a sua concretização? Recorrendo ao conceito de vontade geral, Rousseau resolve o problema de ter um suposto «soberano» com uma vontade estranha à vontade da comunidade política no seu todo. Observando o carácter da «república» esboçada por Rousseau, percebe-se que apenas esta forma política garante a unidade da cidade, pela concretização de um *moi* comum, algo que empresta uma individualidade *total* à comunidade política, e torna-a um «ser simples, um indivíduo» nas suas relações externas. A «federação» seria assim um acto de soberania. Mas, pela mesma razão, só nas «repúblicas» a «federação» constitui um acto de soberania.

Perante a hipotética reclamação segundo a qual o projecto federativo diminui os «direitos de Soberania», Rousseau decide-se por responder que a «federação», garantindo todos os seus membros de agressões externas e de convulsões internas, acaba por confirmar a soberania dos Estados. De qualquer modo, a «federação» implica a dependência do Estado relativamente a um «Corpo do qual é membro, e no qual cada um é, no seu turno, chefe». Fica, assim, afastada a nefasta alternativa de dependência relativamente a um Estado particular, o que equivaleria à alienação da soberania. A «federação» aparece como um dispositivo contratual e, dir-se-ia até, democrático. Em parte, repete-se a preservação da liberdade civil que Rousseau recomenda no *Contrato Social*: obedecendo à vontade geral, cada cidadão obedece a todos, e, por esse meio, não obedece, nem depende, de ninguém. Passando da cidade republicana para a «Sociedade Europeia», vemos que Rousseau supõe um raciocínio paralelo. Tal como o «contrato social», também a «Sociedade da Paz» resulta de um acto «livre e voluntário».²³ Qual o propósito deste acto jurídico «livre e voluntário»?

«[P]ara formar uma confederação sólida e durável, é preciso colocar todos os seus Membros numa dependência de tal modo mútua, que nenhum esteja em condições de resistir a todos os outros, e que as associações particulares que pudessem prejudicar a grande associação, encontrem assim obstáculos suficientes para impedir a sua execução: sem o que a confederação seria vã; e cada um seria realmente independente, sob uma aparente sujeição».²⁴

A dependência absoluta de todos relativamente a todos aparece como a única regra capaz de salvar os *individuos* de formas efectivas e opressoras de dependência particular. O mesmo se passa nas relações internacionais. Enquanto superação do direito do mais forte a que a pequena república está inevitavelmente sujeita, a solução federativa empresta um cunho democrático num domínio no qual se pensaria que o arranjo democrático seria impossível, tendo em conta as enormes desigualdades que se registam entre os Estados. Ser membro de uma «federação» nestes moldes significa não depender de ninguém e aceitar o princípio originariamente democrático segundo o qual os mesmos membros da comunidade política se revezam na chefia do governo. Assim diz Aristóteles:

«É próprio do espírito democrático o procedimento segundo o qual todos decidem acerca de todas as questões que se referem à comunidade» e «a vontade de não se ser, na melhor das hipóteses, governado por ninguém, ou então, se tal não for possível, ser governado por alternância».²⁵

Não por acaso, Rousseau denomina a Europa sob a égide da Federação virtual de «*República Europeia*».²⁶

As condições de legitimidade da «federação» e do acto «federativo» permitem verificar que, no entender de Rousseau, a solução para os problemas internacionais implica uma articulação entre, por um lado, a criação de uma estrutura supranacional, e, por outro lado, a transformação política dos Estados na direcção da forma republicana. É em vista desta articulação que Rousseau se permite insinuar que a «federação» não aniquila a soberania estadual, e que a ela só surgirá por meio de revoluções que estabelecerão a «república» no plano interno.

A realização do «Sistema da Paz» e a infra-estrutura da «Federação»

Nos textos de Rousseau sobre Saint-Pierre encontramos ainda outra dissonância entre o que genebrino escreve acerca de Saint-Pierre e o que este, de facto, escreve. O contexto desta incongruência é determinado pela seguinte dúvida: como se pode demonstrar que a formação da «federação» é do interesse dos próprios Estados, quando, de facto, a adesão implica a renúncia a agir de acordo com o julgamento soberano de cada um? Rousseau não quer recuperar os argumentos morais e humanitários de Saint-Pierre. Rousseau não quer repetir que «a verdadeira glória dos Príncipes consiste na prossecução da utilidade pública e da felicidade dos seus Súbditos» ou que a «empresa de uma Paz perpétua sendo a maior que jamais foi elaborada, é a mais capaz de cobrir o seu Autor de uma glória imortal», não porque esses argumentos

não sejam verdadeiros, mas porque são regularmente cobertos de ridículo pelos «Ministros». O erro de Saint-Pierre, segundo Rousseau, foi apelar às «virtudes» dos «Príncipes» quando era preciso apelar sobretudo aos seus «interesses».²⁷ Sobre Saint-Pierre, Rousseau deixa o seguinte julgamento:

«Convenhamos que em todos os projectos desse homem bom, ele via muito bem os efeitos das coisas quando elas estivessem estabelecidas, mas julgava como uma criança quanto aos meios necessários para esse estabelecimento».²⁸

Mas é estranho que Rousseau apresente uma interpretação tão unilateral do pensamento de Saint-Pierre quando este, na realidade, se esforça tão intensamente em mostrar que não conta para o estabelecimento do seu «Sistema da Paz» com inclinações altruístas, mas antes no interesse mais cru dos soberanos. Para Saint-Pierre, é ao interesse próprio bem esclarecido que se deve recorrer na tarefa de persuasão necessária para levar os soberanos a se comprometerem contratual e politicamente com a «Sociedade». Se o propósito de Saint-Pierre pode ser qualificado como «humanitário» é algo menos importante do que perceber que o recurso espiritual sustentador da motivação contratual são paixões particulares como, por exemplo, o «medo» e a «esperança», ou, para utilizar a palavra que o Século XVIII imortalizaria, o «interesse». Saint-Pierre reconhece que existe um «interesse» na «união», assim como existe um «interesse» na divisão entre os homens. O seu esforço consiste em demonstrar que o primeiro é mais forte do que o segundo. Não será possível, recorrendo ao tipicamente moderno jogo das paixões, produzir «medos sábios e salutares» que previnam a acção baseada em «esperanças loucas e ruinosas»?²⁹ Assim que percebemos que há «paixões e interesses» que conduzem à «União» e à «Paz», é por intermédio deles que os soberanos serão levados a escolher o «Sistema da Paz». Na medida em que o «pecado original» constitui a «origem de todas as nossas paixões», é por recurso ao «pecado original» que os soberanos se decidirão pelo «Sistema da União». Saint-Pierre não tem dúvidas que os «sábios e os santos desejarão o sucesso deste novo Sistema do mundo político», visto que ele «é conforme à virtude, à razão e aos interesses da justiça, da verdade e da caridade». Mas os factores de motivação para a «União» contam mais com os «espíritos corrompidos» porque «nenhum outro Sistema é mais conforme aos interesses, quer da voluptuosidade, quer da vaidade».³⁰ Por conseguinte, o contrato entre Estados que consagra o «Sistema da Paz» não apela à «razão isenta de paixões». Conta, pelo contrário, com «as paixões mais comuns»: os «grandes medos» e as «grandes esperanças». O «Sistema da Paz» não depende da existência do «Soberano perfeito».³¹

O aparente desvio interpretativo de Rousseau torna-se ainda mais estra-

nho assim que se nota que ele e Saint-Pierre estão de acordo quanto à refutação da acusação segundo a qual o «Projecto de Paz Perpétua» padece de «idealismo» excessivo. Rousseau rejeita essa desvalorização nos termos mais definitivos. Quer o «Projecto de Paz perpétua», quer a proposta de formulação do «contrato social», arrancam do mesmo princípio: conceber as leis tal como elas *devem ser*, supondo os homens tal como eles *são*.³² Ora, esse princípio nega o carácter «utópico» tanto do primeiro projecto, como da segunda proposta. Se outra demonstração fosse precisa, Rousseau resolve a dúvida que poderia subsistir. Sobre a obra de Saint-Pierre, Rousseau escreve:

«Ele quase não fez mais do que aperfeiçoar as ideias que os maiores homens de Estado haviam tido e, no entanto, censuram-no por ter concebido quimeras».³³

A condição de realização do «Projecto» não se inscreve nas muralhas da cidade perfeita. Os «Soberanos» adoptarão esta solução para os problemas da Europa se consultarem os seus verdadeiros interesses: pois deve-se sublinhar que nós nunca supusemos os homens tal como eles deveriam ser, bons, generosos, desinteressados, amigos do bem público por humanidade; mas tal como eles são, injustos, ávidos, e preferindo o seu interesse a tudo o resto. A única coisa que se supõe é que eles têm suficiente razão para ver o que lhes é útil, e suficiente coragem para construir a sua própria felicidade. Se, não obstante tudo isto, este Projecto permanecer por executar, não será por ser quimérico; é porque os homens são insensatos, e que é uma espécie de loucura ser sábio no meio de loucos.³⁴

A chave para resolver este problema parece estar na distinção entre «interesses aparentes» e «interesses verdadeiros». No mesmo sentido, a concretização da «federação» e a concretização da cidade livre e justa reconhecem o mesmo obstáculo: o *amour-propre* das partes contratantes, isto é, dos indivíduos, no caso do «contrato social», e dos «soberanos», no caso da «Federação». O *amour-propre* é esse sentimento que cria uma disjunção na percepção do «interesse». Porquanto, «em política, assim como na moral» é preciso distinguir o «interesse real» do «interesse aparente». Enquanto sentimento adquirido, o *amour-propre* cultiva o segundo em oposição ao primeiro. Este processo (i)moral é generalizável a todos os aspectos da vida do «homem do homem». Mas no caso particular das relações internacionais, o *amour-propre* cega os soberanos no que diz respeito à associação simbiótica entre a «Paz Perpétua» e os seus «interesses verdadeiros», e comanda a insistência no «estado de independência absoluta». A sede de glória, a afirmação impositiva sobre os outros, o deslumbramento com o poder, são tudo manifestações de *amour-pro-*

pre, o qual funciona moralmente como um tremendo véu de ignorância. Os «Reis» ambicionam apenas dois objectos: «estender o seu domínio no exterior e torná-lo mais absoluto no interior». Assim, os soberanos não percebem a relação entre o seu interesse particular e a paz. Feitas estas observações, não custa perceber que o *amour-propre* dos soberanos impede-os inevitavelmente de reconhecer e aceitar os imperativos do bem público e da felicidade dos seus súbditos. Esse sentimento traduz-se no desejo de domínio, o qual é sempre um desejo tirânico, implicando necessariamente a rejeição de limites ao seu poder e ao recurso à guerra. Tiranos e déspotas não se submetem à lei. Altivos na sua posição de poder e superioridade, os tiranos não se submetem ao império da lei pela mesma razão que um «gentil-homem» não se digna a pleitear num tribunal comum e recorre imediatamente ao duelo. A «guerra e as conquistas», por um lado, e o «progresso do Despotismo», por outro, «entreatujam-se mutuamente». Os tiranos sabem que com o «Projecto» seriam «forçados a ser justos» com os «Estrangeiros» e com os «seus próprios súbditos».³⁵

Numa carta a Mirabeau, Rousseau retorna ao mesmo assunto. Rousseau rejeita como contraditórias todas as teorias do «despotismo legal». Os seus fundamentos, segundo ele, aproximam-se do «sistema» de Saint-Pierre, o qual pretendia que a razão humana caminha para o seu aperfeiçoamento numa linha de progresso gradual. Tanto Mirabeau, como Saint-Pierre, não compreendem o poder dos «preconceitos» para anular a aquisição das «luzes». Só «muito raramente» é que, de acordo com Rousseau, os homens se deixam guiar pelas suas «luzes». Os guias mais frequentes das acções humanas são as «paixões» geradas a partir do sentimento do *amour-propre*. De um ponto de vista filosófico, afirma ainda Rousseau, é fácil provar que o «interesse mais verdadeiro» do déspota «é de governar legalmente». «Mas quem se conduz pelos seus interesses mais verdadeiros? Apenas o sábio, se é que ele existe». Não basta *conhecer* os «interesses verdadeiros»; é preciso que sejam seguidos. A ideia quer de Mirabeau, quer de Saint-Pierre, é a de apresentarem um conflito de paixões que seja vencido pela paixão, digamos assim, mais «filosófica», aquela que coincide com, ou revela, o «interesse». Ambos os autores, e, para Rousseau, os autores modernos em geral, confiam que um jogo das paixões devidamente reflectido mostre aos homens o caminho do «interesse». Mas isso é subestimar a *força* das paixões. Por este meio, os autores modernos, que tinham acusado os autores antigos de *subestimar* o peso das paixões e de *sobrestimar* o poder da razão, são agora submetidos à repreensão de não terem tomado as paixões tão seriamente como deviam.³⁶ Esta é apenas uma das faces da crítica *moderna* de Rousseau ao pensamento moderno.

A paixão só poderá indicar o «interesse verdadeiro» quando não for mais uma triste emanção do *amour-propre*. Falar de interesse próprio dos sobe-

ranos num contexto moral determinado pela presença do *amour-propre* é o mesmo que falar de «interesse aparente». Deste modo, recomendar os soberanos ao seu interesse próprio tem por consequência abandoná-los às suas paixões mais nefastas: o desejo de poder e a ambição. Os sistemas intelectuais que apostem no interesse próprio manchado pelo *amour-propre* apenas podem perpetuar a guerra. Mas esta reflexão também suscita um outro problema que diz respeito à constituição civil de cada Estado. Há guerra porque o sistema político interno dos povos separa as vítimas da guerra e aqueles que verdadeiramente a custeiam dos decisores políticos que nunca experimentam os sofrimentos e a pobreza associada à guerra. Esta dissociação é responsável pela maior parte das guerras, o que pode conduzir à conclusão que Rousseau prepara um dos esteios do pensamento pacifista, mas também da ideia segundo a qual as democracias não se guerreiam mutuamente. Recorde-se que Kant invoca precisamente este argumento a propósito do enunciado do «Primeiro Artigo Definitivo para a Paz Perpétua» segundo o qual «a Constituição civil em cada Estado deve ser republicana».

Se (como não pode ser de outro modo nesta constituição) se exige o consentimento dos cidadãos para decidir «se deve ou não haver guerra», então, nada é mais natural do que deliberar muito em começarem um jogo tão maligno, pois têm de decidir para si próprios todos os sofrimentos da guerra (como combater, custear as despesas da guerra com o seu próprio património, reconstruir penosamente a devastação que ela deixa atrás de si e, por fim e para cúmulo dos males, tomar sobre si o peso das dívidas que nunca acaba (em virtude de novas e próximas guerras) e torna amarga a paz. Pelo contrário, numa constituição em que o súbdito não é cidadão, que, por conseguinte, não é uma constituição republicana, a guerra é a coisa mais simples do mundo, porque o chefe do Estado não é um membro do Estado, mas o seu proprietário, e a guerra não lhe faz perder o mínimo dos seus banquetes, caçadas, palácios de recreio, festas cortesãs, etc., e pode, portanto, decidir a guerra como uma espécie de jogo por causas insignificantes e confiar indiferentemente a justificação da mesma por causa do decoro ao sempre pronto corpo diplomático.³⁷

Por este ponto de vista partilhado por Rousseau e por Kant (mas não necessariamente por Saint-Pierre), a «república» é a única forma política que permite a superação do «estado de guerra» internacional rumo à «Paz Perpétua». Não só a forma «republicana» é compatível com a operação jurídica implícita na transferência de soberania e no funcionamento da «federação», como apenas essa forma política conta com os recursos morais necessários para a transformação do sistema das relações internacionais. A «república» é a forma política da paz.

Mas, de acordo com Rousseau, a contratualização do compromisso com a paz e a mobilização da vontade para efectuá-la, não são suficientes para fundamentar uma «União». Em particular, o projecto federativo para a Europa não pode assentar exclusivamente numa operação jurídica. Daí que Rousseau acrescente que existe também uma espécie de infra-estrutura da «federação». Isto é: se existe uma forma constitucional que une as leis que governam os diversos Estados, e as relações externas que estes mantêm, também é preciso verificar se existe uma certa comunidade ou união de «interesses», de «máximas», de «costumes», que sustente «relações comuns entre Povos divididos». De acordo com Rousseau, a Europa constitui uma comunidade deste tipo, uma «ligação social imperfeita», pois está unida por uma «mesma religião», por um mesmo «direito dos povos», pelos «costumes», pelas «letras», pelo «comércio», e «por uma espécie de equilíbrio que é o efeito necessário de tudo isso». Sem que ninguém tenha concebido ou intencionado tal união, a união infraestrutural europeia preserva-se sem que ninguém trabalhe para a sua conservação. Por ser real, essa união não é fácil de «romper».³⁸

Contudo, a realidade da união infraestrutural europeia não evita que a realidade *política* da Europa a transforme num grande campo de batalha: o «estado relativo das Potências da Europa é propriamente um estado de guerra». O papel primordial da «arte» política é reivindicado por esta contradição entre a prática política dos povos europeus e a sua união infraestrutural, porque não se pode esperar, argumenta Rousseau, que a situação se resolva pela evolução natural das coisas.³⁹

Mas se é verdade que a «imperfeição» da «sociedade europeia» – isto é, a comunidade a que chamámos infraestrutural é «imperfeita», pois não é enquadrada por uma sociedade especificamente política – torna a «condição daqueles que a compõem pior do que toda a sociedade entre eles», o facto é que Rousseau reconhece que a existência desses laços de proximidade ou de comunidade facilitam o seu «aperfeiçoamento». Seria possível conceber um estado de total independência entre as comunidades, estado esse que, por definição, desconheceria a guerra. Mas como, na realidade concreta, os Estados mantêm sempre contacto entre si essa possibilidade deve ser excluída nos raciocínios práticos. Assim sendo, a existência prévia de uma sociedade infraestrutural facilita o «aperfeiçoamento» ou o salto jurídico-político necessário para superar o estado de guerra rumo à «paz eterna».⁴⁰

Entre a desilusão e a esperança

O projecto da «federação» aparece aos olhos de Rousseau como a melhor solução para garantir a paz e, por conseguinte, poupar à humanidade todos os horrores que o «estado de natureza» internacional regularmente produz.

Contudo, o problema político resiste tenazmente a uma solução fácil e instantânea. Se a vida socializada saudável pressupõe o cultivo da virtude patriótica, e se a «federação» constitui, apesar de tudo, uma instância política, então parece que existe uma tensão entre a «Paz perpétua» e a manutenção das condições de manutenção do sentimento que transmite vitalidade à cidade livre e justa. Hassner retém essa dúvida⁴¹: tendo em conta que a sociedade fechada é necessária para o estabelecimento da identificação patriótica do cidadão com a sua comunidade, a própria ideia de uma «federação» internacional não romperá esse fechamento e, portanto, não impossibilitará essa identificação? Que dizer desses «cosmopolitas, que justificando o seu amor pela pátria pelo seu amor pelo género humano, pretendem amar todo o mundo para ter o direito de não amar ninguém»?⁴² Será possível resolver o problema internacional sem pôr em causa as condições de possibilidade da justiça interna? Sendo o «estado de natureza» internacional provocado pela solução necessária para o «estado de natureza» inter-individual, estaremos perante uma escolha impossível? Onde se situa o equilíbrio salutar entre o tenebroso «Estado universal» e a anarquia resultante da proclamação da independência absoluta dos Estados? Onde se situa o equilíbrio salutar entre a tirania universal e o estado de guerra permanente?

Supondo que todas estas tensões poderiam ser resolvidas ou atenuadas, sobra ainda o cepticismo de Rousseau quanto à realização concreta do «Sistema da Paz». Vimos que este não é, em princípio, irrealizável. Basta vencer os «interesses particulares» que «quase sempre» se opõem àquilo que «é útil para o público» – um tema recorrente no pensamento político de Rousseau. Aparentemente, Rousseau aguarda pelo aparecimento de grandes estadistas (como Henrique IV e Sully) genuinamente dedicados ao interesse comum para se cumprir a promessa da paz. Porém, a execução deste «projecto» parece requerer «meios violentos e perigosos para a humanidade». A transformação republicana no interior dos Estados e a «federação» constituem *revoluções*. O sofrimento e o horror que essas grandes revoluções inevitavelmente trazem consigo levam Rousseau a hesitar na sua recomendação. Se é improvável que o «Sistema da paz» se realize por meios pacíficos, não será irresponsável recomendá-lo? Afinal, quem ousaria exortar à concretização política da «federação», quando o seu estabelecimento «faria talvez mais mal de um só golpe do que o mal que preveniria durante séculos»?⁴³

Notas

- 1 Cf. Kant, *Metafísica dos Costumes* (Lisboa: Edições 70, 2004), Parte 1, §56; *A Paz Perpétua em A Paz Perpétua e outros Opúsculos* (Lisboa: Edições 70, 1995), pp. 126–7, nota 3, e Apêndice, II, 2, b). Ver Richard Tuck, *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant* (Oxford: Oxford University Press, 2001), pp. 215 e 219.
- 2 Saint-Pierre, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (Utreque: Antoine Schouten, 1713), prefácio, Vol. 1, p. iii.
- 3 Saint-Pierre, I, Vol. 1, p. 3.
- 4 Rousseau, *L'état de guerre, Œuvres complètes* (Paris: Gallimard, 1959–1969), Vol. III, pp. 605–6. Todas as referências a obras de Rousseau dizem respeito a esta edição, excepto quando outra fonte é explicitamente indicada.
- 5 Rousseau, *Extrait du projet de paix perpétuelle*, Vol. III, p. 583. Comparar Thomas Hobbes, *Leviathan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. XIII–XIV.
- 6 Cf. Rousseau, *Discours sur l'inégalité parmi les hommes*, Vol. III, p. 179.
- 7 *Émile*, v, Vol. IV, p. 848; cf. *L'état de guerre*, p. 610.
- 8 Cf. *Du Contract Social*, 1.4; *L'état de guerre*, pp. 607–8 e 610.
- 9 Cf. *Du Contract Social*, 1.6.
- 10 Cf. *Du Contract Social* (1^ª version), 1.2; *Discours sur l'inégalité*, p. 178.
- 11 *L'état de guerre*, pp. 604–5.
- 12 Saint-Pierre, III, Vol. 1, p. 193.
- 13 Rousseau, *Extrait*, pp. 575–6, 572–3; Saint-Pierre, IV, Vol. 1, pp. 284–350. Cf. Montesquieu, *De l'esprit des lois* (Paris: Gallimard, 1956–58), xx.1.
- 14 Saint-Pierre, IV, Vol. 1, pp. 290–1.
- 15 *Du Contract Social*, II.1, 1.7; *Du Contract Social* (1^ª version), 1.3.
- 16 *Émile*, v, Vol. IV, p. 848.
- 17 *Extrait*, p. 564.
- 18 Pierre Hassner, «Rousseau and the Theory and Practice of International Relations» in Clifford Orwin, Nathan Tarcov (eds.), *The Legacy of Rousseau* (Chicago: The University of Chicago Press, 1997), p. 201.
- 19 Rousseau, *Extrait*, p. 564.
- 20 Cf. Montesquieu, IX.1–3.
- 21 *Du Contract Social*, II.1–2, 1.7.
- 22 *Du Contract Social*, II.4.
- 23 Cf. *Extrait*, pp. 583–4 e 574.
- 24 *Extrait*, p. 573.
- 25 Aristóteles, *Política* (Lisboa: Vega, 1998), 1298a9–10, 1317b13–16.
- 26 Rousseau, *Extrait*, pp. 585 e 588; *Jugement sur le projet de paix perpétuelle*, p. 591. Rousseau apelida a Federação de «República Europeia», ao passo que Saint-Pierre invoca a «União Europeia» ou a «Sociedade Europeia». Mas ver a referência ao projecto da «República» entre os Estados cristãos de Henrique IV e do seu ministro Sully (Saint-Pierre, II, Vol. 1, p. 130).
- 27 *Extrait*, pp. 580–1.
- 28 *Jugement sur le projet de paix perpétuelle*, p. 595.
- 29 Saint-Pierre, I, Vol. I, pp. 4–5; VI, Vol. II pp. 76 e 78.
- 30 Saint-Pierre, VI, Vol. II, pp. 96 e 99.
- 31 Saint-Pierre, III, Vol. 1, pp. 276–7.
- 32 Comparar *Extrait*, p. 583 com *Du Contract Social*, I, primeiro parágrafo.
- 33 Rousseau, [*Fragments et notes sur l'Abbé de Saint-Pierre*], #16, p. 662. Comparar Saint-Pierre, prefácio, pp. ix–x; II, Vol. 1, pp. 123–5, 149–50; VI, Vol. II, pp. 47–59.
- 34 *Extrait*, pp. 588–9.
- 35 Cf. *Jugement sur le projet de paix perpétuelle*, pp. 592–3. Comparar *Du Contract Social*, 1.7.
- 36 Ver carta a Mirabeau, 26 de Julho de 1767, *Œuvres complètes* (Paris: Dalibon, 1826), Vol. xxiv, pp. 170–6.

37 Kant, *A Paz Perpétua*, pp. 128-30.

38 *Extrait*, pp. 565-7 e 573.

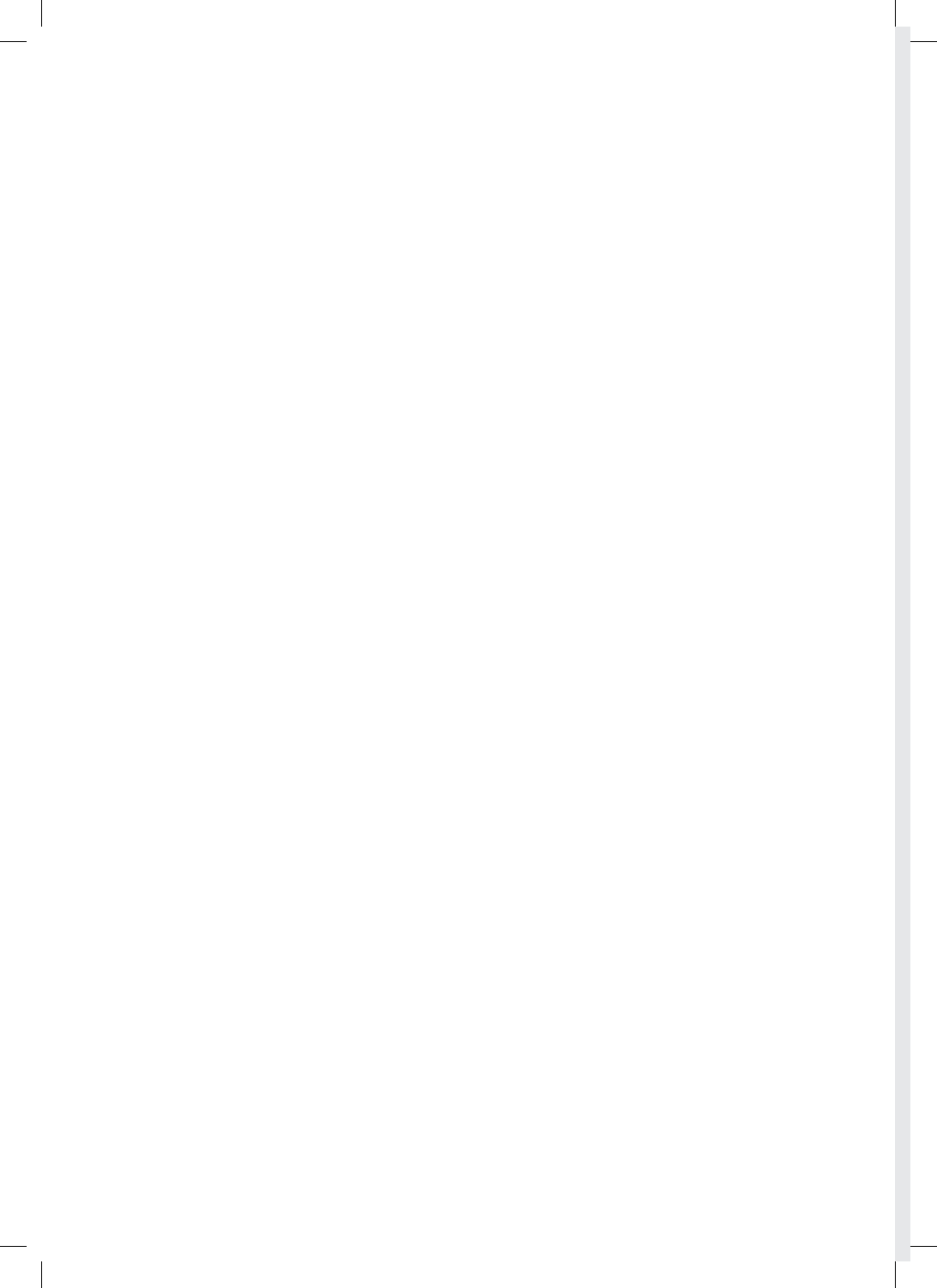
39 *Extrait*, pp. 569-70.

40 *Extrait*, pp. 573-4.

41 Hassner, p. 208.

42 *Du Contract Social (1^e version)*, 1.2.

43 *Jugement sur le projet de paix
perpétuelle*, pp. 599-600.



POLÍTICA INTERNACIONAL



Normas de colaboração

A revista «Política Internacional» é uma publicação de estudos de política externa e de relações internacionais.

Os textos enviados devem ser originais e não submetidos simultaneamente a outras publicações. A redacção dos mesmos poderá ser feita em língua portuguesa, francesa ou inglesa. O português será o idioma utilizado na totalidade da edição. As traduções serão da responsabilidade da «Política Internacional».

Os manuscritos devem ser entregues em suporte informático (disquete ou CD-ROM), processados em *Word* e/ou *Excel*, fazendo-se acompanhar de uma cópia impressa. Os mesmos poderão ser igualmente enviados por correio electrónico para o endereço redacao@politicainternacional.com, enviando as cópias em papel por correio convencional.

Na sequência de uma primeira escolha, da responsabilidade do Conselho Editorial, os textos aceites, sem menção dos autores, serão avaliados por um ou dois *referees*. Os pareceres dos *referees*, sem indicação dos seus nomes, serão enviados aos autores, quando tal se justificar. A decisão final de publicação é tomada pelo Conselho Editorial, tendo em conta os pareceres dos *referees*.

O Conselho Editorial reserva-se o direito de proceder às alterações indispensáveis para uniformizar os títulos, os subtítulos, as notas e as referências bibliográficas.

Para mais detalhes consulte www.politicainternacional.com
ou envie um *e-mail* para redacao@politicainternacional.com

