



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Apresentação

Rafael Salatini

Como citar: SALATINI, Rafael. Apresentação. *In:* SALATINI, Rafael (org.). **Reflexões sobre a paz.** Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p. 5-14
DOI: <https://doi.org/10.36311/2014.978-85-7983-512-4.p5-14>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

APRESENTAÇÃO

Rafael Salatini

O tema da paz está presente no pensamento político ocidental desde a idade antiga. As diversas guerras ocorridas entre as cidades gregas antigas foram o primeiro cenário e forneceram os primeiros elementos para o desenvolvimento da reflexão ocidental sobre a paz. Um dos textos mais extensos dedicados exclusivamente à reflexão sobre a paz consiste justamente no *Discurso sobre a paz* (356 a.C.) de Isócrates, que traz os conselhos apresentados pelo autor na assembleia de Atenas para decidir sobre o fim da *Guerra dos Aliados*, travada por Atenas contra as cidades aliadas. Isócrates introduz o tema da paz da seguinte maneira:

“Afirmo a necessidade de estabelecer a paz não só com Quios, Rodes e Bizâncio, mas com toda a gente, e de aplicar não só os tratados que alguns redigem atualmente, mas os que foram feitos com o rei [da Pérsia] e com os lacedemônios, os quais prescrevem que os gregos serão independentes, que as guarnições serão evacuadas das cidades estrangeiras e que cada um será senhor do seu próprio território. Com efeito, não encontraremos nada de mais justo nem de mais útil para a cidade” (16).

Vê-se que Isócrates defende a paz com base em dois princípios que serão repetidos até os dias atuais: a) a justiça e b) a utilidade. Tratam-se de dois princípios morais, ainda que distintos: o primeiro é um princípio teleológico (a paz como fim em si), o segundo, um princípio instrumental (a paz como meio para outros fins). Ao longo dos séculos, uma das características recorrentes da teoria da paz será, de forma geral, o recurso aos critérios morais, sejam teleológicos sejam instrumentais, isto é, o recurso àqueles critérios últimos que permitem distinguir, melhor que quaisquer outros, o bem e o mal, e que servem para fundamentar a crença segundo a qual – como pensam todos os pacifistas – a paz é boa e a guerra, má.

Sob o ponto de vista da justiça (princípio teleológico), o trecho de Isócrates invoca os tratados firmados no presente e no passado entre as cidades gregas, exaltando um dos mais importantes expedientes sobre o qual se pode fundamentar, desde sempre, a paz, entendida como uma finalidade intrínseca entre comunidades políticas livres e soberanas e cujo fundamento se baseia no princípio, meramente moral, segundo o qual *pacta sunt servanda* [os acordos devem ser cumpridos]. Como num sistema internacional anárquico – caso do sistema estabelecido entre as pequenas cidades gregas soberanas – não se encontra uma entidade superior às partes que possa impor o cumprimento dos acordos por elas firmados, tal cumprimento só pode derivar da disposição moral recíproca e de cada um em cumpri-los, requerendo, portanto, um princípio de justiça natural entre as mesmas, que as predisponham, teleologicamente, à paz e não à guerra. Quem percorrer o pensamento político ocidental, dos autores antigos aos modernos (e mesmo contemporâneos), não terá dificuldade de constatar que a justiça será, recorrentemente, um dos principais argumentos oferecidos pelos teóricos da paz. O fundamento desse princípio consiste numa visão positiva da natureza humana, e, por extensão, da natureza das instituições humanas, entre as quais as comunidades políticas, segundo a qual os homens nasceram para conviver harmoniosamente – e pelo que se pode afirmar que os homens são naturalmente (como dizia Aristóteles), e não artificialmente (como dirá Hobbes), sociáveis – e não necessitam de instrumentos de coerção para a garantia desse convívio, bastando para tanto a capacidade de julgamento moral, da qual são os únicos portadores, à exclusão de todos os outros animais (com os quais são comumente

comparados quando se mostram violentos ao invés de pacíficos), sendo as comunidades políticas nada mais que a expressão desse convívio, que deve ser reproduzido em nível internacional.

Sob o segundo ponto de vista, da utilidade (princípio instrumental), afirma-se mais à frente:

“Ora, a guerra privou-nos de todos os bens que enumeramos; tomou-nos mais pobres, obrigou-nos a suportar muitos perigos, descreditou-nos perante os gregos e infligiu-nos toda a espécie de sofrimentos. Se fizermos a paz e nos mostrarmos tais como nos prescrevem os tratados comuns, habitaremos a cidade em plena segurança, afastados dos perigos da guerra e dos tumultos [internos] que agora nos opõem uns aos outros; todos os dias faremos progressos na abundância, libertos de contribuições, de trierarquias e de outras liturgias concernentes à guerra; cultivaremos as terras sem medo e sem medo navegaremos e nos entregaremos às outras atividades que agora, por causa da guerra, jazem abandonadas” (19-20).

Enquanto o princípio da justiça oferece um argumento teleológico para a paz, o princípio da utilidade proporciona um argumento instrumental, com o qual os pensadores pacifistas costumam descrever tanto, negativamente, as desvantagens que podem originar da guerra quanto, positivamente, as vantagens que podem originar da paz, consistindo, portanto, num critério eudemonológico, segundo o qual a natureza humana é guiada pela busca da felicidade, que não pode ser encontrada na dor ou no sofrimento, mas apenas no prazer e na prosperidade. Será comum observar que os defensores da paz, antigos ou modernos (e também contemporâneos), que partiram do princípio da utilidade invocaram sempre, contra a guerra, ou os flagelos materiais e morais que esta costuma acarretar, como a fome, a pobreza, a destruição, as enfermidades, os sofrimentos, as mortes, a desmoralização, etc. (desvantagens) ou os benefícios que apenas a paz permite alcançar, como a providência, a riqueza, o crescimento, o comércio, a cooperação, etc. (vantagens), ou ambos, não considerando a paz como um fim em si mesmo, mas como um meio para o alcance de outros fins de grande utilidade, que a guerra não permite alcançar ou mesmo torna mais distantes.

Não por outro motivo, a reflexão sobre a paz ocorrerá *pari passu*, tanto entre os antigos quanto entre os modernos, com as sucessivas experiências históricas da guerra, sendo a guerra do Peloponeso aquela que suscitou igualmente o maior pretexto para a reflexão sobre a importância da paz entre os pensadores políticos antigos – bastante viva, por exemplo, nas comédias políticas escritas por Aristófanes, entre as quais *Os arcanenses* (425 a.C.), *Os cavaleiros* (424 a.C.), *Lisístrata* (411 a.C.) e *A paz* (411 a.C.), em que o poeta cômico condena a democracia, dominada por demagogos e sicofantas, por ter levado as cidades incautamente à guerra.

Esses são certamente os mais importantes textos sobre a paz no pensamento político grego, cujos maiores pensadores políticos se dedicaram, todavia, mais à reflexão sobre a guerra que sobre a paz. Tanto que as duas maiores obras antigas escritas sobre a história política grega, a *História* de Heródoto e a inacabada *História da guerra do Peloponeso* de Tucídides, tratam ambas centralmente das duas grandes guerras enfrentadas pelos gregos, as guerras médicas e a guerra do Peloponeso, respectivamente. Ademais, enquanto se pode dizer que os dois maiores pensadores políticos gregos, Platão e Aristóteles, não deslindaram completamente do tema – Platão escreveu que “é na paz que se deve viver, e o melhor que se puder, a maior parte da nossa existência” (*Leis*, 7, 803d) e Aristóteles escrevera que “a guerra existe em vista da paz” (*Política*, VII, 1333a) –, nada muito extenso escreveram a respeito da paz.

Também o maior pensador político romano, Cícero, escreverá, sobre a paz, em seu *Dos deveres* (44 a.C.), que “a razão porque [...] deverão eclodir as guerras [é] que se possa viver em paz e sem injustiça; mas, depois da vitória, devemos, por outro lado, deixar aqueles que na guerra não se comportaram com crueldade ou desumanidade viver em paz” (I). Todavia, é curioso que o princípio mais repetido do pensamento romano a respeito do tema da paz, segundo o qual *se vis pacis para bellum* [se quer a paz deve se preparar para a guerra], consista num princípio belicista, que não comporta nem o fundamento da justiça nem o fundamento utilitarista da paz (os quais se baseiam antes no princípio oposto, segundo o qual *se vis pacis, para pacem* [se quer a paz deve se preparar para a paz]), mas, antes, um fundamento de natureza estratégica (que inspirará, ao longo dos séculos, os autores belicistas, como Maquiavel e Hegel, mais que os autores pacifistas).

Tanto que o tema internacional central do pensamento romano não será tanto a distinção entre a guerra e paz, mas a distinção entre as guerras que são justas e aquelas que são injustas, como se pode ver nas palavras de Tito Lívio (citadas – possivelmente de memória – por Maquiavel) segundo as quais *iustum est bellum quibus necessarium, et pia arma quibus nisi in armis spes est* [justa é a guerra a quem ela é necessária, e pias são as armas a quem só nas armas tem esperança] (*Ab Urbe Condita Libri*, IX, I).

A distinção entre guerras justas e injustas, para além da antiguidade, inspirará grandemente os pensadores medievais, de Agostinho, que postulou em *A cidade de Deus* (413-426) as palavras segundo as quais “quando vencem os que lutaram pela causa mais justa, quem duvida [que] se deva acolher com aplausos a vitória e com gozo a paz?” (XV, IV), a Tomás, que escreveria o seguinte, na sua inacabada *Suma teológica* (1266-1273):

“Para que uma guerra seja justa, são requeridas três condições: Primeiro, a autoridade do príncipe, sob cuja ordem deve-se fazer a guerra. [...] Segundo, uma causa justa: requer-se que o inimigo seja atacado em razão de alguma culpa. [...] Terceiro, uma reta intenção naqueles que fazem a guerra: que se pretenda promover o bem ou evitar o mal” (II-II, q. 40, art. 1).

Seria preciso dizer, todavia, que, sob o ponto de vista do tema da paz, o pensamento político medieval se dedicará antes à questão da paz interna que da paz internacional, em virtude da disputa secular que será travada, principalmente em âmbito interno, entre o poder religioso ou pontifício ou *auctoritas* [autoridade] e o poder imperial ou *potestas* [potestade] no centro do continente europeu, mergulhando as cidades medievais em disputas facciosas entre grupos partidários do primeiro e do segundo, descritas, magistralmente, no caso italiano, por Maquiavel, em sua *História de Florença* (escrita entre 1520 e 1525 e publicada em 1532). Tomás de Aquino, por exemplo, escreverá o seguinte, em outro texto inacabado: “Ora, o bem e salvamento da multidão consorciada é conservar-lhe a unidade, dita paz, perdida a qual, perece a utilidade da vida social, uma vez que é onerosa a si mesma a multidão dissensiosa. Por conseguinte, o máximo intento do governante deve ser o cuidar da unidade da paz” (*Do reino*, II, § 4). Enquanto Marsílio de Pádua anotará que, como objetivo, seu *O defensor da paz* (1324) “explicita em que consiste a autoridade, quais

são as causas de todo governo coercitivo, das leis divina e humana, da concordância entre ambas, quais são as regras para os atos humanos, e em qual medida conveniente, desde que não impedida, consiste a paz ou tranquilidade civil”.

O tema da paz está presente, igualmente, no pensamento político ocidental moderno desde pelo menos Nicolau Maquiavel, que, inspirado nos estudos sobre a expansão do império romano (que encontrara em Políbio, Tácito e Tito Lívio), desenvolvera uma concepção axiologicamente negativa da paz e axiologicamente positiva da guerra (comum entre todos os autores influenciados pelo pensamento romano, de Bacon a Vico), como se pode ver neste trecho do capítulo XIV de *O príncipe* (escrito em 1513 e publicado em 1531): “Portanto, um príncipe não deve jamais afastar o pensamento do exercício da guerra e, durante a paz, deve exercitá-lo mais ainda do que durante a guerra”; ou neste trecho do capítulo XXIII do livro II dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* (escritos entre 1513 e 1517 e publicados em 1531): “De todos os estados infelizes, o mais infeliz é aquele de um príncipe ou de uma república que se encontra em tal condição que não pode viver em paz nem sustentar uma guerra: a tal condição reduzem-se aqueles que são demasiadamente prejudicados pelas condições de paz; por outro lado, se quiserem entrar em guerra, precisarão cair nas garras de quem os ajude ou nas do inimigo”.

Para encontrar uma concepção axiologicamente positiva da paz entre os autores renascentistas, é preciso recorrer aos pensadores morais, como Giovanni Pico de Miranda, que escreve em seu *De hominis dignitate oratio* (1486), que já foi considerada o manifesto do Renascimento: “É indubitável, ó Padres, que múltiplas são as discórdias entre nós; temos lutas intestinas graves e piores do que guerras civis, que só a filosofia moral poderá acalmar, se lhes quisermos fugir e se quisermos obter a paz que nos conduza ao alto, de modo a colocar-nos entre os eleitos do Senhor. Mas se antes de tudo o homem que há em nós pedir tréguas aos seus inimigos, travará os descompostos tumultos do animal multiforme e o ímpeto, o furor e o assalto do leão. Depois, mais solícitos relativamente ao nosso bem, se desejarmos a segurança de uma paz perpétua, esta virá e coroará abundantemente os nossos votos, e morto um e outro animal, como vítimas imoladas, instituir-se-á um pacto inviolável de santíssima paz entre

a carne e o espírito”. Ou aos pensadores religiosos, como Desidério Erasmo [de Roterdã], que escreve no início do capítulo III do seu *A educação do príncipe cristão* (1515): “Embora os autores antigos dividissem a teoria completa da ciência de governar em dois conjuntos de habilidades, as da paz e as da guerra, nossa preocupação primordial e fundamental deve ser a de treinar o príncipe nas habilidades relevantes para a administração sábia em tempo de paz, porque com elas se deve lutar ao máximo com o seguinte objetivo: que os dispositivos da guerra nunca venham a ser necessários”.

A compreensão erasmiana da paz seria ainda amplamente desenvolvida em seu famosíssimo ensaio *Bellum* (publicado, com o título de *Dulce bellum inexpertis*, como seção da edição de 1515 da obra *Adagiorum collectanea* [cuja edição original datava de 1500], e, depois, separadamente, em 1517), que consiste num longo e brilhante comentário irenista ao adágio antigo Γλυχὺς ἀπειρῶ πόλεμος [A guerra é doce para quem não a experimentou], e no ensaio *Querela Pacis* (1517), que apresenta uma defesa fabulosa da paz. No âmbito do pensamento estritamente político, a visão axiologicamente positiva da paz nascerá modernamente em obras idealistas como *Novo Cineu* (1623) de Émeric Crucé, *Mémoires* (1638-1662) do duque de Sully e *Ensaio para chegar à paz presente e futura de Europa* (1693) de William Penn, antecedidas pela maior de todas, a *Utopia* (1516) de Thomas More, onde pode-se ler, num pequeno trecho: “Para começar, a maioria dos reis preocupa-se mais com a ciência da guerra – uma ciência que não possuo, nem desejo possuir – do que com atividades úteis para os tempos de paz. A grande força que os move é a ganância de conquistar novos reinos a todo e qualquer custo, e com isso se esquecem de bem governar aqueles que já possuem” (I).

No século XVII, encontraremos tanto obras dedicadas à justificação da guerra, como é o caso de *Direito de guerra e da paz* (1625) de Hugo Grócio, como obras dedicadas à defesa da paz, como é o caso dos póstumos *Elementa juris naturalis* (1669-1672) de G.W. Leibniz. No primeiro caso, tem-se a maior defesa moderna do conceito de guerra justa; no segundo, o início da defesa jusnaturalista da paz perpétua, que será grandemente desenvolvida no século seguinte por autores franceses, a começar pelo abade de Saint-Pierre em seus *Projeto para tornar perpétua a paz na Europa* (1713 [dois primeiros volumes]) e *Projeto de Tratado para*

tornar perpétua a paz entre os soberanos cristãos (1717 [terceiro volume]) e por Jean-Jacques Rousseau em textos como “Julgamentos sobre a paz perpétua” (1756 [escrita], 1782 [publicação]) e “Escritos sobre o abade de Saint-Pierre” (1761), autores britânicos, como J. Bentham com seu *Um plano para uma paz universal e perpétua* (1789), e, por fim, autores alemães, especialmente Immanuel Kant, em seus chamados escritos tardios, especialmente o artigo “Sobre a paz perpétua” (1795 [1ª ed.], 1796 [2ª ed.]). Com a teoria da paz perpétua, o século XVIII consagrará a concepção axiologicamente positiva da paz.

No século XIX, novamente ao lado de obras dedicadas à apologia da guerra, escritas por autores historicistas, como Hegel, e positivistas, como Comte, algumas obras de defesa da paz surgirão, como é o caso da importante *Reorganização da sociedade europeia* (1814) de C.-H. Saint-Simon e A. Thierry, a qual orientará grandemente o pensamento internacional de imo federalista no continente europeu, afirmando-se que “assim a Europa teria a melhor organização de todas se as nações que compreende, governadas cada uma por um parlamento, reconhecessem a supremacia de um parlamento geral, colocado acima de todos os governos nacionais”.

Este livro reúne textos que discutem especialmente o tema da paz, da antiguidade ao mundo contemporâneo e da teoria à prática, trazendo, na parte I, textos que foram apresentados no “I Encontro Reflexões sobre a Paz”, promovido pelo grupo de estudos “PACTO – Paz, Cultura e Tolerância”, sob minha coordenação, entre os dias 27 e 28 de março de 2012, na cidade de Marília-SP. Na parte II, são apresentados textos de autores convidados especialmente para compor esta obra. O referido evento e este livro não teriam sido possíveis sem o apoio da PROEX/Unesp, PROPE/Unesp, Fundunesp, Escritório de Pesquisa, STAEPE e Conselho de Curso de Relações Internacionais da Unesp-Marília e da Fapesp, órgãos e instituições aos quais agradeço aqui publicamente.

BIBLIOGRAFIA:

AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*. Tradução J. D. Pereira. Lisboa: Callouste Gulbenkian, 1996. 3 v.

ARISTÓFANES. *A paz*. Tradução M. F. S. Silva. Coimbra: INIC/CECHUC, 1984. 143 p. 1-100.

- ARISTÓFANES. Lisístrata (ou A greve de sexo). In: ARISTÓFANES. *Duas comédias: Lisístrata e as tesmoforiantes*. Tradução A. S. Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.
- ARISTÓTELES. *Política*. Tradução A. C. Amaral / C. C. Gomes. Lisboa: Vega, 1998. 665 p.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Dos deveres*. Tradução C. H. Gomes. Lisboa: Eds. 70, 2000. 191 p.
- ISÓCRATES. Discurso sobre a paz. In: *Política e ética – Textos de Isócrates*. Organização e tradução M. H. U. Prieto. Lisboa: Presença, 1989, p. 63-95.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução s/n. Revisão P. F. Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 471 p.
- MARSÍLIO DE PÁDUA. *O defensor da paz*. Tradução J. A. C. R. Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997. 701 p.
- PLATÃO. *Leis – incluindo Epinomis*. Tradução E. Bini. São Paulo: Edipro, 1999. 543 p.
- TOMÁS DE AQUINO. Do reino ou Do governo dos príncipes ao rei do Chipre. In: TOMÁS DE AQUINO. *Escritos políticos*. Tradução F. B. Souza Neto. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 123-172.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Tradução Vários. São Paulo, Loyola, 1991. 9 v.

