

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO



**Christian Leonardo Souza Cantuária**

**À procura do internacional:  
Interpretações de Immanuel Kant no pensamento crítico**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Acadêmica do Instituto de Relações Internacionais, PUC-Rio, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Relações Internacionais.

Orientador: Prof. João Franklin Abelardo Pontes Nogueira

Rio de Janeiro,  
Fevereiro de 2025



**Christian Leonardo Souza Cantuária**

**À procura do internacional:  
Interpretações de Immanuel Kant no pensamento crítico**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Acadêmica do Instituto de Relações Internacionais, PUC-Rio, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Relações Internacionais. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

**Prof. João Franklin Abelardo Pontes Nogueira**  
Orientador  
Instituto de Relações Internacionais – PUC-Rio

**Profa. Francine Rossone de Paula**  
Pesquisadora Autônoma

**Prof. Roberto Vilchez Yamato**  
Instituto de Relações Internacionais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 27 de Fevereiro de 2025.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

## **Christian Leonardo Souza Cantuária**

Graduou-se em Relações Internacionais na Universidade Federal de Uberlândia, UFU, em 2022. É assistente de pesquisa no Laboratório de Metodologia do IRI/PUC-Rio e na Unidade do Sul Global para Mediação (GSUM) – vinculada ao BRICS Policy Center.

### Ficha Catalográfica

Cantuária, Christian Leonardo Souza

À procura do internacional : interpretações de Immanuel Kant no pensamento crítico / Christian Leonardo Souza Cantuária ; orientador: João Franklin Abelardo Pontes Nogueira. – 2025.

84 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Instituto de Relações Internacionais, 2025.

Inclui bibliografia

1. Relações Internacionais – Teses. 2. Teoria das relações internacionais. 3. Kantismo. 4. Antinomia. 5. Pensamento crítico. I. Nogueira, João Franklin Abelardo Pontes. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Instituto de Relações Internacionais. III. Título.

CDD: 327

Aos sentimentos que, em fortes correntes,  
me guiaram pelo oceano.

## Agradecimentos

Agradeço a Deus, pelo que é inexplicável.

Aos meus pais, que acreditaram em mim mais uma vez e me apoiaram de todas as formas.

À minha mãe, Denilva, por sua incondicional disponibilidade de amar. Não há vocabulário que expresse quão grande é minha gratidão. Creio que a confiança entre nós é uma linguagem secreta e transcende as palavras.

Ao meu pai, José Paulo, pela discreta sensibilidade e pela preocupação em todos os momentos.

Aos meus dois irmãos, Paulo e Heitor.

Heitor, quão vibrante tem sido a vida desde a sua chegada, mas a verdade é que quando ainda éramos três em corpo, éramos quatro em espírito. Paulo, sei que discordamos sobre quase tudo, mas te desejo a mais genuína felicidade e uma vida justa.

Ao meu orientador, Prof. João Pontes Nogueira, pelo respeito e paciência que sempre teve comigo. Obrigado pelo interesse nas várias trocas de ideias e por indicar horizontes que, até então, me eram desconhecidos.

Aos amigos, pelas experiências e esperanças compartilhadas e por sempre me cobrirem com seu amor. Um agradecimento especial para Hellô, Carol e família e para o Danilo. E, embora geograficamente distante, continuo acompanhando e admirando as conquistas da Vitória, Raissa, Milena, Gabriel B. e da poeta Ana Clara.

Aos colegas da pós-graduação que dividiram a jornada comigo e tornaram-na mais dinâmica, principalmente Eduarda, Luiza e Thiago. E aos funcionários da PUC-Rio, que preencheram essa aventura com seu suporte e com boas risadas. Sou particularmente grato à Lia e à Jana.

À Profa. Isabel, por sua empatia e por me aceitar no LabMet pois, sem o mesmo, minha permanência no programa seria inviável.

Às Profas. Maíra e Victoria Santos, por me permitirem fazer parte das atividades do GSUM e adornarem os últimos meses com sua amizade.

Às Profas. Paula Drumond e Luísa Lobato e ao Prof. Kai, pelas alegres interlocuções e pelos ensinamentos em Segurança, Paz e Conflito.

Ao Prof. Matt e à Profa. Marta, que sempre me garantiram um espaço sereno para a imaginação e incentivaram meus estudos de filosofia política.

À Profa. Tatiana Squeff, pelas oportunidades e o carinho desde o primeiro ano da graduação.

À Profa. Francine e ao Prof. Beto, pelo privilégio de tê-los na banca de defesa e pelos comentários, sugestões e correções na versão final.

Finalmente, a todas as pessoas que contribuíram para a materialização deste sonho, muito obrigado!

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001 e da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) – Bolsa Mestrado Nota 10.

## Resumo

Cantuária; Christian Leonardo Souza; Nogueira, João Franklin Abelardo Pontes (Orientador). **À procura do internacional: interpretações de Immanuel Kant no pensamento crítico**. Rio de Janeiro, 2025. 84p. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação analisa distintas interpretações da filosofia de Immanuel Kant em teorias críticas das relações internacionais. Compreende-se que, frente às leituras da teoria internacional que restringem aos seus domínios a recorrência e os fenômenos extremos, o kantismo fundamentou um amplo espectro de perspectivas morais e epistemológicas das condições de possibilidade do internacional e de sua transformação. Dessa forma, objetiva-se uma leitura atenta das contribuições dissidentes de Andrew Linklater e de R. B. J. Walker, cujos trabalhos têm sido fundamentais para o questionamento da dominância realista e liberal. Para além da Introdução e da Conclusão, a pesquisa está estruturada em dois capítulos. O Capítulo 2 trata do pensamento de Linklater e do papel transformador da crítica fundamentada na ética kantiana, bem como do diagnóstico das antinomias do kantismo e da razão universal e do esforço para modificá-las com a ética dialógica. O Capítulo 3 reflete sobre a complexificação das margens e do fora constitutivo na política moderna. Em contraste com Linklater, Walker identifica em Kant a articulação de inquietações, não resoluções, dos limites do internacional e dos conceitos de autonomia e soberania. Espera-se que a pesquisa elucidie como Walker e Linklater, em diálogo com Kant, desenvolveram seus respectivos pensamentos críticos do internacional; e que contribua para uma literatura que mobiliza o kantismo como expressão das antinomias da modernidade e do entrelaçamento das relações internacionais com questões morais e sociais.

## Palavras-chave

Teoria das relações internacionais; kantismo; Linklater; Walker; antinomia; pensamento crítico.

## **Abstract**

Cantuária; Christian Leonardo Souza; Nogueira, João Franklin Abelardo Pontes (Advisor). **Searching for the international: interpretations of Immanuel Kant in critical thought**. Rio de Janeiro, 2025. 84p. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research analyses different interpretations of the philosophy of Immanuel Kant in critical theories of international relations. It argues that, in contrast to conceptions of international theory that restrict its domain to recurrence and to extreme events, Kantianism has laid the groundwork for a broad spectrum of moral and epistemological perspectives on the conditions of possibility for the international and its transformation. Thus, the purpose is a close reading of the dissenting contributions of Andrew Linklater and R. B. J. Walker, whose work has been fundamental in questioning the dominance of realism and liberalism. Apart from the Introduction and the Conclusion, the research is structured in two chapters. Chapter 2 explores Linklater's theory and the transformative role of critique based on Kantian ethics, assessing both the antinomies of Kantianism and Universal Reason and the efforts to modify them through Dialogic Ethics. Chapter 3 reflects on the increasing complexity of the margins and the constitutive outside of modern politics. In contrast to Linklater, Walker interprets Kant as a framer of questions rather than answers, concerning the limits of the international and the concepts of autonomy and sovereignty. Therefore, this research aims to elucidate how Walker and Linklater, in dialogue with Kant, developed their own critical thoughts on the international. Finally, it seeks to contribute to a body of literature that mobilizes Kantianism as an expression of the antinomies of modernity and the entanglement of international relations with moral and social issues.

## **Keywords**

International relations theory; Kantianism; Linklater; Walker; antinomy; critical thought.

## Sumário

<b>1. Introdução.....</b>	<b>11</b>
<b>2. A outrora e futura <i>Aufklärung</i>: Kant e o cosmopolitismo como emancipação .....</b>	<b>17</b>
2.1. Introdução.....	17
2.2. O sujeito autolegislator: epistemologia e moral na teoria cosmopolita....	19
2.3. Dialética da razão: a síntese de Kant, Hegel e Marx .....	27
2.4. Ética dialógica: novas propostas, velhas antinomias.....	35
2.5. Conclusão .....	43
<b>3. <i>Paisagem-limite</i> do internacional: Kant e a vida política moderna .....</b>	<b>47</b>
3.1. Introdução.....	47
3.2. A política dos limites: crítica, modernidade, teoria .....	50
3.3. Infinito particular: soberania e produção de universais.....	57
3.4. Internacional, global, mundial .....	63
3.5. Conclusão .....	72
<b>4. Conclusões.....</b>	<b>76</b>
<b>5. Referências.....</b>	<b>82</b>

*Me leia. Não me deixe morrer.*

- Lygia Fagundes Telles

# 1. Introdução

*O olho vê, a lembrança revê, e a imaginação transvê.  
É preciso transver o mundo.*

- Manoel de Barros<sup>1</sup>

Esta dissertação se inicia com incômodos originados na tentativa de compreender onde está o *internacional*. Como uma tradição de pensamento que reivindica para si o estudo das relações entre distintas comunidades políticas, idealmente organizadas em Estados soberanos, a teoria das relações internacionais<sup>2</sup> muitas vezes trabalha sobre o pressuposto de que o internacional já está dado, dispensa apresentações ou reflexões outras que não o indicam no nível de análise sistêmico – uma ontologia política já consolidada no imaginário da disciplina.

Uma série de simplificações contribui para uma interpretação pouco crítica do internacional e do que está envolvido em sua construção, manutenção e possível transcendência. Uma dessas simplificações envolve tratar o Estado soberano como o receptáculo das multiplicidades localizadas no interior de suas fronteiras territoriais e, portanto, como uma nação coesa e necessária. Daqui, tem-se como consequência que, para o ingresso e efetiva participação na sociedade internacional, seria necessário se organizar sob um modelo de vida política gestado em um contexto histórico e geográfico específico.

Qual é o destino reservado, então, para aqueles que não podem atingir esse modelo ou cujas vozes são marginalizadas pelos grupos dominantes que falam em nome de um Estado-nação? As vozes silenciadas nesse modo de organização em escala global foram, em um primeiro momento, a força-motriz para o incômodo com as teorias internacionais que tão apressadamente celebram, naturalizam e, paradoxalmente, ignoram os processos políticos e jogos de inclusão e exclusão que fornecem os sentidos, princípios e conceitos utilizados para significar a política na modernidade.

Outra simplificação, diretamente relacionada à primeira, traz à superfície aquela vertente teórica do liberalismo que tem advogado pela adoção da democracia

---

<sup>1</sup> As lições de R.Q. In: *Livro sobre nada*. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

<sup>2</sup> Não obstante as possíveis problemáticas envolvidas, a presente pesquisa se vale dos termos ‘teoria das relações internacionais’, ‘teoria internacional’, ‘pensamento internacional’ e ‘tradição internacional’ como sinônimos.

liberal e de outras instituições estatais e econômicas específicas como condicionantes para se atingir a *paz*, e que ganhou proeminência com o intervencionismo preponderante do pós-Guerra Fria – em nome da promoção da liberdade política e econômica. Com o objetivo de obter respaldo histórico e filosófico, os teóricos da paz democrática recorreram ao grande nome do Iluminismo, Immanuel Kant e, principalmente, ao seu influente opúsculo *Paz Perpétua*<sup>3</sup>. Foi o grave equívoco de igualar a filosofia de Kant, o *kantismo*, com a paz democrática que deu o pontapé inicial para a condução dessa pesquisa.

Dali, o esforço de construir um projeto e um argumento preliminar desaguou na leitura da *Paz Perpétua* e de outra influente obra kantiana, a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*<sup>4</sup>, e em uma conclusão curiosa: o kantismo pouco tem a ver com a caricatura de Kant projetada pelos teóricos da paz democrática. Não significa, é claro, que Kant não manifeste seríssimas contradições e não tenha defendido teses definitivamente condenáveis<sup>5</sup>, para dizer o mínimo, mas essas problemáticas possuem um potencial heurístico exponencialmente maior para a compreensão do internacional moderno e das supostas condições de paz e progresso no mesmo.

É certo, todavia, que o principal desfecho das leituras das obras kantianas foi a constatação do quão profunda é a influência do filósofo prussiano em díspares tradições reunidas pela qualidade *crítica*: da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt ao pós-estruturalismo francês e além, os rastros do kantismo são múltiplos, às vezes claros, muitas vezes latentes. Esses rastros, geralmente centrados nas discussões sobre sujeito e objeto do conhecimento, subjetividades autônomas e a dialética do Esclarecimento, revelam a extensão da indispensabilidade de Kant para o projeto da modernidade e para alguma pós-modernidade além dela.

No campo da filosofia política, especificamente, Kant também forneceu uma leitura paradigmática da vida política e das possibilidades de uma condição cosmopolita sem, no entanto, ignorar o que significa reivindicar autoridade perante os anseios da vida moderna. Da proposta de criticar uma caricatura da paz perpétua na vertente liberal, a pesquisa reorientou-se para o estudo de interpretações do

---

<sup>3</sup> Publicada originalmente em 1795.

<sup>4</sup> Publicada originalmente em 1785.

<sup>5</sup> Para uma crítica do racismo em Kant e, também, da sua apropriação pela teoria da paz democrática, ver: Fernández (2014). E, para uma análise da ambiguidade kantiana sobre o fenômeno do colonialismo, ver também: Kleingeld (2014).

kantismo no pensamento crítico das relações internacionais, sendo este o objetivo central da dissertação.

A escolha das interpretações se deu pela relação ambivalente que os autores selecionados, Andrew Linklater e R. B. J. Walker, possuem com aquela filosofia<sup>6</sup>. Por um lado, eles se valem sobretudo do modo de crítica avançado por Kant, isto é, do estudo dos limites e das condições de possibilidade, para refletir a nível metateórico sobre a disciplina de Relações Internacionais (RI) e suas contradições. Por outro lado, eles divergem nas considerações sobre a transcendência em uma forma mais universalista, a *política mundial*. Existe, ainda, uma outra justificativa para a escolha das interpretações do kantismo propostas por Linklater e Walker: a centralidade do internacional em suas teorias, isto é, o esforço intelectual dispensado a localizar e compreender as práticas, saberes e limites que permitem entender a relação entre comunidades políticas a partir de pressupostos mais sofisticados e ambivalentes.

Para Linklater, o principal desafio a ser superado, por meio de Kant, foi a provocação de Martin Wight (2022<sup>7</sup>, p. 37), reverberada por outros grandes nomes da disciplina como Kenneth N. Waltz, de que a teoria internacional seria aquela centrada na sobrevivência, nos extremos, na recorrência, em contraste com a possibilidade de progresso que caberia à teoria política. Seus esforços, a serem sumarizados e criticamente avaliados no Capítulo 2, se voltaram para a dialética entre cidadania e humanidade, particular e universal, e para a superação das antinomias da vida política moderna – inicialmente via uma complexa síntese de Kant com o método dialético hegeliano e com a crítica social do marxismo e, em momento posterior, com a ética dialógica de Jürgen Habermas.

No Capítulo 3, a dissertação debruça-se sobre os limites que autorizam e definem teoria política e internacional, Estado e sistema de Estados, internacional e o mundo. Nesse sentido, será analisada a teoria de Walker e sua crítica, no sentido kantiano, das condições de possibilidade do princípio da soberania – basilar para o Estado moderno e o sistema, da recusa moderna ao universalismo cristão herdado

---

<sup>6</sup> A escolha de Linklater e Walker não esgota, é claro, a influência do Kantismo em teóricos das relações internacionais. Dentre outros pensadores que vêm dialogando com Kant e que ganharam destaque a partir da virada reflexivista, destacam-se: Chris Brown, David Held, James Der Derian, Jens Bartelson, Ken Booth, Kimberly Hutchings, Lea Ypi, Michael C. Williams, Michael J. Shapiro, Nicholas Onuf, Sankar Muthu e Toni Erskine.

<sup>7</sup> Publicada originalmente em 1960.

da era medieval e do sistemático esquecimento dessas condições no pensamento internacional. Duas conclusões de Walker serão particularmente debatidas: a mediação entre universal e particular *já contida* no internacional moderno e o jogo de inclusão e exclusão do internacional com o mundo além que sempre lhe extrapola.

O leitor deve estar atento de que a pesquisa não consiste em uma comparação entre qual das duas interpretações selecionadas é mais fiel, mais crítica ou algo semelhante. Longe disso, o objetivo é ilustrar o amplo espectro de perguntas, propostas e limites capazes de serem mobilizados pelo kantismo. Para atingi-lo, cada capítulo apresenta uma teorização em seus próprios termos, em suas próprias contradições e em suas próprias contribuições para o entendimento de onde está o internacional.

Nas introduções dos capítulos, as seleções das obras dos autores serão apresentadas e justificadas com base na relação que estabelecem com Kant. Foi preciso realizar essa seleção pois não se trata de um estudo de duas teorias críticas, uma mais habermasiana e outra mais pós-estruturalista, mas de *como elas interpretam a filosofia de Kant e se baseiam nela para formularem seus aspectos epistemológicos, ontológicos e metodológicos*.

O kantismo aparece, nesta dissertação, como pano de fundo. Ele será constantemente retomado, seja para clarificar pressupostos, acentuar diferenças entre os autores da disciplina e o projeto da *Aufklärung* e/ou questionar certos argumentos ou conceitualizações. A filosofia kantiana e a infinidade de leituras possíveis, dada sua ambiguidade, permitem que o argumento esteja, como Walker (2010, p. 24) o faz, *com e contra Kant*. Dessarte, torna-se imperioso esclarecer quais obras do kantismo foram selecionadas.

Como dito anteriormente, a primeira obra escolhida foi o pequeno livro *Paz Perpétua*, talvez o mais influente texto político de Kant e onde ele avança as condições preliminares e definitivas para a paz entre os povos e para o *ius cosmopolitanum*. Em seguida, foi selecionado o livro *Fundamentação da metafísica dos costumes*, a partir daqui referido apenas como *Fundamentação*, onde Kant lança as bases de sua filosofia prática e procura, derivado do puro pensamento, *a priori*, o princípio estruturante da conduta humana. Nele, foram apresentadas as concepções indispensáveis do *imperativo categórico*, da autonomia e da heteronomia.

Outro livro mobilizado foi *Prolegômenos a qualquer Metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*<sup>8</sup>, ou, simplificando, os *Prolegômenos*. Este texto funciona como uma apresentação sistemática do início do projeto crítico de Kant, isto é, da investigação das condições de possibilidade e dos limites, neste caso da metafísica, e do papel ativo da razão no processo cognitivo. E, finalmente, a pesquisa retomou dois ensaios: *Uma resposta à pergunta: o que é o Esclarecimento?* e *Ideia para uma História Universal do ponto de vista cosmopolita*<sup>9</sup>, reunidos na coletânea de escritos políticos organizada por Hans Reiss (1991). No primeiro, Kant expressa o espírito de seu tempo e envia uma resposta para uma publicação relevante no mundo germânico da época e, nela, o filósofo promulga o lema do Esclarecimento: *Sapere aude!* (Ouse saber!). No segundo, é feita uma investigação dos propósitos ocultos da natureza que possibilitariam o progresso na história humana até uma condição cosmopolita, atingida pelo refinamento da capacidade do uso da razão.

Sobre a apreensão e a análise das ideias, segue-se aqui uma leitura textual atenta, voltada para a localização dos autores centrais da pesquisa em seus respectivos contextos intelectuais e políticos (Blau, 2017, p. 247). Por exemplo, no caso kantiano, referências à sua obra serão consideradas como imersas no debate epistemológico entre racionalistas e empiristas e nas aspirações universalistas do Iluminismo. O desafio que se coloca é contextualizar os textos sem, no entanto, perder a possibilidade de uma *crítica imanente*, ou seja, tomando como ponto de partida seus próprios termos.

Justificativas para a pesquisa florescem em diversos campos. A primeira delas foi plantada no relato acima, da constatação de que a influente teoria da paz democrática oferece uma visão um tanto deturpada de Kant e, considerando seu enorme apelo no imaginário político, a articulação de interpretações dissidentes e, no limite, críticas do kantismo são sempre necessárias nessa disciplina. Isso é evidente pois:

[Kant] foi, também, precisamente um pensador dos antagonismos, limites e aporias do tipo encontradas nos limites de subjetividades potencialmente autônomas; alguém que, é possível dizer, ficaria bastante perplexo com o fato de que sua especulação sobre um ideal regulador, que nunca poderia ser alcançado, se tornou a condição assumida – mesmo que não totalmente aperfeiçoada – da vida política

---

<sup>8</sup> Publicada originalmente em 1783.

<sup>9</sup> Ambos os textos publicados originalmente em 1784.

moderna, tomada como algo dado, como o modo inevitável da vida política: na verdade, como ela é e deve continuar a se tornar (Walker, 2010, p. 58, tradução nossa<sup>10</sup>).

Uma segunda justificativa emerge: Kant permanece como figura central na delimitação da imaginação política moderna, não apenas pelos seus diagnósticos das contradições inerentes ao internacional. O kantismo é constantemente reivindicado como fundamento filosófico das propostas de escape para uma política mundial, sejam elas habermasianas, liberais ou outra. Um engajamento sério com Kant, somado ao estudo das leituras aqui selecionadas, fornece as ferramentas para entender o que está em questão no internacional moderno e em sua mediação dos valores universais e particulares e para obter algum grau de ceticismo com propostas que tão rapidamente advogam por transcendência dos limites e fronteiras constitutivos da política contemporânea.

É preciso, porém, algum cuidado com Kant, precisamente por suas ambiguidades, dentre as quais o eurocentrismo é apenas a mais evidente. Por isso, a filosofia crítica será vista como uma forma de localizar e problematizar o internacional e disputar definições empobrecidas e mecanicistas do mesmo, que sistematicamente ignoram as condições de possibilidade da vida política moderna. Todavia, o kantismo também será visto como a expressão dos limites, das celebrações e das ambiguidades da modernidade, do anseio por subjetividades autônomas, pela globalização de um sistema de Estados modernos, e pelo projeto de amadurecimento.

Espera-se que a pesquisa elucide os conflitos morais e políticos envolvidos na articulação de limites constitutivos do internacional, do Estado soberano e do mundo. Será argumentado, em alinhamento com Linklater, que a teoria internacional é uma teoria de tensões entre valores particulares e os ditos universais, entre obrigações geradas no âmbito do Estado e no sistema de Estados. Ela ocupa, assim, uma posição privilegiada para o diagnóstico e para a crítica da modernidade, seja como expressão e limite de sua ideologia - ideia central para Walker, seja como o local de negociação e de pensamento de alternativas entre diferenças.

---

<sup>10</sup> No original: “*He was also precisely a thinker of antagonisms, limits and aporias of the kind to be found at the edges of potentially autonomous subjectivities; someone, it might be said, who would be quite bemused by the way his speculative account of a regulative ideal that could never be reached has become the assumed, even if not quite perfected, condition of modern political life that can be taken for granted as the way political life must be: in fact is, and must continue to become*”.

## 2. A outrora e futura *Aufklärung*: Kant e o cosmopolitismo como emancipação

*Da minha aldeia vejo quanto da terra se pode ver no  
Universo...*

- Alberto Caeiro<sup>11</sup>

### 2.1. Introdução

Este primeiro capítulo trata de uma das leituras mais sofisticadas do kantismo e comprometida com a promoção de um ideal cosmopolita, isto é, da superação das limitações inerentes ao particularismo manifesto no internacional moderno para uma forma de vida política mais universalista. Ao longo do capítulo, todavia, não obstante a rica contribuição analisada, serão destacadas algumas antinomias que se apresentam na mediação e na alegada transição do particular para o universal e da possibilidade de progresso na dimensão da política internacional.

No centro do debate, está o pensamento de Andrew Linklater e sua tese de que a vida política contemporânea é caracterizada pelo entrelaçamento de duas obrigações distintas que interpelam o sujeito: seus direitos e deveres enquanto membro de uma única espécie humana e seu pertencimento, enquanto cidadão, à uma comunidade política exclusiva. Em vista do vasto acervo deixado por Linklater e do foco da pesquisa nas interpretações de Kant, é preciso esclarecer alguns pontos preliminares sobre como a Teoria Crítica de Linklater pode ser dividida e quais obras serão analisadas.

É possível dividir as principais publicações do autor em três fases: a primeira, centrada no *Men and Citizens in the Theory of International Relations* (1982), discutiu como a filosofia kantiana responde ao problema do homem e cidadão com o imperativo categórico e a crítica à sacralidade da soberania do Estado moderno; a segunda, que compreende as obras *Beyond Realism and Marxism* (1990) e, mais importante, *The Transformation of Political Community* (1998), inaugurou sua fase habermasiana, com a ética dialógica como ferramenta de superação das antinomias deixadas pelo primeiro livro. A terceira e última fase de seu trabalho, iniciada no século XXI, deu foco à sociologia de Norbert Elias e

---

<sup>11</sup> Pessoa, Fernando. *Ficções do Interlúdio*: Poemas completos de Alberto Caeiro. 2. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

na crítica do dano. Logo, o presente capítulo estudará as duas primeiras fases, haja vista que são nelas que Linklater sintetizou a ética kantiana com a dialética de G. W. F. Hegel e com a crítica social de Karl Marx e, eventualmente, empreendeu uma virada linguística para ética dialógica de Jürgen Habermas.

Distintos focos e influências filosóficas permearam a obra de Linklater, unificados pelo desejo de contrapor a provocação feita por Martin Wight (2022, p. 37) de que a política doméstica é o espaço do progresso e das preocupações éticas, enquanto o internacional é a dimensão da repetitividade e da sobrevivência. O doméstico e o internacional, segundo Wight (2022, p. 35), são ontologicamente distintos e, enquanto aquele fornece a plataforma necessária para a procura por uma vida boa, vide as preocupações tradicionais da teoria política e do direito, esse é um estado de natureza sem promessas de um contrato social, onde as inquietações com a vida e a morte são levadas aos seus extremos.

Ao investigar possíveis clássicos da teoria internacional, nos moldes da já estabelecida teoria política, Wight (2022, p. 22) é levado a concluir que não há uma tradição coesa ou minimamente linear. O que poderia constituir o precário e incipiente cânone seria um conjunto fragmentado de textos que vão desde a História, em Tucídides, até o Direito Internacional, com Hugo Grotius, Francisco de Vitória e outros.

A teoria política e o direito são mapas de experiência ou sistemas de ação dentro do domínio dos relacionamentos normais e dos resultados calculáveis. São as teorias da vida boa. A teoria internacional é a teoria da sobrevivência. O que, para a teoria política, é o extremo (revolução ou guerra civil) é, para a teoria internacional, o corriqueiro (Wight, 2022, p. 37, tradução nossa<sup>12</sup>).

A pobreza moral da teoria e suas limitações epistemológicas advêm, para Wight, da separação radical das origens e da constituição das unidades que compõem a dimensão doméstica e a internacional. Wight (2022, p. 35) segue, em termos amplos, a corrente contratualista no âmbito interno e, com base em Samuel von Pufendorf e Emmerich de Vattel, nega a possibilidade de um contrato social entre distintas comunidades políticas em vista das capacidades ampliadas das nações de satisfazerem suas necessidades sem ingressarem em uma ordem superior.

---

<sup>12</sup> No original: “*Political theory and law are maps of experience or systems of action within the realm of normal relationships and calculable results. They are the theory of the good life. International theory is the theory of survival. What for political theory is the extreme case (as revolution, or civil war) is for international theory the regular case*”.

Isto posto, não há escape do estado de natureza em que se encontram as comunidades. Se afirmarmos o contrário e defendermos que a conclusão é um governo mundial, o internacional é colocado no meio entre o passado barbárico e o futuro utópico que, no entanto, não exhibe sinais de concretude (Wight, 2022, pp. 27-28).

A teoria de Martin Wight provou-se extremamente influente no contexto britânico e entre os demais membros da chamada Escola Inglesa, como Hedley Bull, e reverberou nas releituras estruturalistas do realismo, em especial de Kenneth N. Waltz. Não é surpresa que Linklater tenha sido profundamente afetado por tais ideias, visto que sua formação intelectual se deu exclusivamente no Reino Unido (1982, p. vii; 1998, p. 12). Seu projeto crítico pode ser resumido, então, na defesa de uma perspectiva moral das relações internacionais a partir da mobilização do imperativo categórico e do cosmopolitismo enquanto emancipação das condições vigentes de dominação – centradas no Estado e no conceito de cidadania.

O capítulo está estruturado em cinco subseções, incluindo introdução e conclusão. Na segunda subseção, tratar-se-á das bases epistemológicas e morais do kantismo que sustentam a crítica de Linklater às relações internacionais. Na terceira subseção, a síntese feita por Linklater dos pensamentos de Kant, Hegel e Marx para superar a antinomia entre o universal e o particular com uma teoria da história dita expressivista será debatida. O movimento de Linklater é, ao final do *Men and Citizens*, insatisfatório e, logo, a quarta subseção apresentará a alternativa que Linklater introduz valendo-se da ética dialógica de Jürgen Habermas.

## **2.2. O sujeito autolegislator: epistemologia e moral na teoria cosmopolita**

Com o objetivo de esmiuçar o kantismo no pensamento crítico internacional, convém desenvolver a análise do sistema teórico de Linklater a partir das bases epistemológicas, isto é, que tratam da formação e validação do conhecimento. Está claro que tais bases possuem consequências diretas para o que Linklater considera como ação transformadora no sistema internacional e para superação do desafio de Wight que ecoa, com destaque, nos variados realismos da disciplina.

O ponto de partida é a cisão entre teorias críticas e mecanicistas delineada

no *Men and Citizens* (Linklater, 1982, p. 18). Linklater se aproxima fortemente da concepção de crítica elaborada por Max Horkheimer (1975, p. 229), que atribui a este tipo de reflexão o papel de desafiar as condições sociopolíticas vigentes e elaborar propostas para a ação transformadora dos agentes racionais - ainda que Linklater não explicita, neste momento, seu compromisso com as reflexões da Escola de Frankfurt.

Para recapitular, a conclusão de Martin Wight a respeito da pobreza ética da teoria internacional e do caráter repetitivo da dimensão intersocial retira dos agentes a capacidade de transformar suas condições de vida e de especular sobre uma realidade distinta daquela dominante. Nesse sentido, dois movimentos são realizados por Wight e por todos aqueles que reafirmam seus pontos e que devem ser contrapostos pela crítica: o primeiro é a marginalização do sujeito do conhecimento na reflexão da vida política internacional; e o segundo é a sacralização do Estado moderno como condição de possibilidade para o progresso moral, político, econômico e histórico.

Na filosofia de Kant, encontram-se as ferramentas para o questionamento de ambos os pontos derivados da conclusão de Wight. Nisso se define o projeto teórico de Linklater no século XX: procurar no kantismo as chances de um internacional que comporta o progresso, a ética e, no limite, a transformação radical do próprio sistema em uma comunidade moral cosmopolita.

Com relação ao primeiro ponto, no que tange a relação sujeito-objeto, é atribuído a Kant o papel central na síntese ou resolução do debate epistemológico moderno, a saber, entre racionalistas e empiristas (Braga, 2014, pp. 62-63). Em sua autoproclamada Revolução Copernicana, Kant subverteu as condições do conhecimento ao dar papel ativo para o sujeito e sua razão no entendimento da realidade externa por meio de um sistema lógico-conceitual apriorístico.

Ao investigar a possibilidade de cognição *a priori* dos objetos, Kant (2004, p. 144) se deparou com uma situação comparável a Nicolau Copérnico e sua observação do movimento das estrelas e da posição do observador. Copérnico identificou limitações no modelo geocêntrico que poderiam ser resolvidas apenas com a adoção de um novo modelo, heliocêntrico, e da inversão entre observador e corpos celestes. Foi pensado na tradição empirista, com destaque para David Hume, que a cognição deveria se moldar ao objeto sensorialmente apreendido e sendo essa consideração incompatível com o objetivo de Kant (2004, pp. 143-144), isto é, de

pensar a possibilidade de cognição *a priori*, a subordinação do objeto à cognição do sujeito poderia fornecer uma avaliação mais precisa dos limites e das capacidades da razão pura.

A filosofia crítica de Kant (2014, pp. 143-144) nasce, dessa forma, com o rompimento com o dogmatismo de tentar estender a razão para além da experiência e do ceticismo presente na negação completa da cognição a partir da razão pura. É, em resumo, um projeto voltado para o estudo das condições de possibilidade e dos limites da razão e se alguma metafísica é possível perante o ataque empirista.

Na esteira do que propõe Braga (2014, p. 63), é possível categorizar a epistemologia kantiana como uma espécie de *protoconstrutivismo* que não nega a realidade independente e a importância dos sentidos – herança do empirismo, e atribui às formas puras da intuição, tempo e espaço, o papel estruturante da experiência sensorial dos fenômenos cognoscíveis.

Só há, assim, uma única maneira pela qual é possível que minha intuição preceda a presença real do objeto e tenha lugar como cognição *a priori*, a saber: *se ela não contém nada mais que a forma da sensibilidade, que em mim, enquanto sujeito, precede todas as impressões reais com que sou afetado por objetos.* [...] restam ainda tempo e espaço, que [...] devem preceder toda intuição empírica, isto é, percepção de objetos reais, e em conformidade com as quais objetos podem ser conhecidos *a priori*, embora, é certo, apenas como aparecem para nós (Kant, 2014, § 9-10, grifos do autor).

Tal estrutura lógica-conceitual elaborada por Kant, o idealismo transcendental<sup>13</sup>, teve influência significativa nos fundamentos e nos interesses constitutivos da teoria crítica frankfurtiana e do cosmopolitismo de Linklater. Deve se reforçar, contudo, que o conceito de sujeito transcendental, que capta e configura a empiria a partir de sua razão, é apenas o primeiro passo para um agente transformador das condições vigentes (Linklater, 1982, p. 25) e para uma teoria do conhecimento e da sociedade (internacional) que não se conforma com a mera observação e descrição dos fatos destituídas do caráter normativo. E, levando em conta que Kant não poderia se ocupar das mesmas agruras socioeconômicas que vêm pautando as teorias críticas ou radicais desde o século XIX, a concepção de sujeito em Linklater busca uma mediação entre o kantismo e o sujeito histórico

---

<sup>13</sup> O transcendental não deve ser confundido com *transcendente*. Por transcendental, Kant (2014, p. 161) referenciava aquilo que precede a experiência sensível e que nada mais faz além de possibilitar e limitar a percepção subjetiva dos *fenômenos*. Transcendente, por outro lado, indica um conceito que ultrapassa a experiência sensível, não a condiciona.

marxista – uma postura crítica e culturalmente sensível, mas voltada para um projeto emancipatório universal.

Se o internacional é o espaço de interação das distintas comunidades políticas, notadamente do Estado nacional, ele é o ambiente de choque dos particulares e de apreciação da diferença. Malgrado a violência e a lógica da sobrevivência nas interações entre distintas comunidades políticas, a teoria das relações internacionais não é empobrecida. Antes, ela é motivada pelo conflito moral e construída a partir dos fatores históricos que orientam a abordagem hermenêutica/interpretativa – em oposição à mecanicista/positivista.

Os teóricos não encaram um mundo cuja ‘recorrência e repetição’ é alheia ao discurso preocupado com a ordem e, mais importante, o progresso, mas um mundo de tensões morais, e sua primeira preocupação tem sido encontrar um meio de compreendê-las e solucioná-las (Linklater, 1982, p. 13, tradução nossa<sup>14</sup>).

Vale lembrar que Linklater identifica uma longa tradição do pensamento internacional de cunho universalista que se originou nas contestações da *pólis* grega e da relação dos povos helênicos com seus vizinhos, e ganhou proeminência com filósofos como Diógenes, que se declarou *cidadão do mundo*, e a posterior corrente do Estoicismo (Linklater, 1982, pp. 41-42). No período medieval, as contribuições dos estoicos se mesclaram com os fundamentos do Cristianismo e permitiram teorizar sobre uma cristandade que, mesmo perante as divisões sociopolíticas terrenas, permanecia unificada por uma descendente – e divina - ordem das coisas (Linklater, 1982, pp. 43). Dessa forma, a acusação de Wight de que não há uma tradição da teoria internacional nos moldes da teoria política também é colocada em xeque.

A era moderna, para Linklater (1982, p. 32), se relaciona com o período medieval de modo ambíguo. Ela mantém e intensifica a preocupação com o ser humano e sua autodeterminação, enquanto há uma renovação do particularismo moral e a sistematização da soberania e das obrigações entre o rei e seus súditos por meio de filósofos do Absolutismo, como Thomas Hobbes e Jean Bodin. Deveras fosse o Estado moderno nascente neste período a maneira última de organizar a comunidade política e expressar o contrato social, as reivindicações universalistas

---

<sup>14</sup> No original: “*Theorists have confronted not a world whose 'recurrence and repetition' is alien to a discourse concerned with order and, more importantly, progress, but a world of moral tensions, and their first preoccupation has been to discover a means of understanding and resolving them*”.

teriam sido eclipsadas e, com elas, as condições de possibilidade do cosmopolitismo.

Como Linklater (1982, p. 10) coloca, a justificação para a teoria das relações internacionais se inicia com a clássica questão kantiana. Em outras palavras, com o estudo das condições de possibilidade e dos limites de tal teoria – o que a torna possível? Para Linklater (1982, p. 10), a condição de possibilidade está nas presentes circunstâncias de estranhamento intersocial e na tentativa de vislumbrar e concretizar relações de familiaridade e capacidades morais ligadas pela condição humana comum.

Esclarecida a questão epistemológica do kantismo e seu papel para o empreendimento de Linklater, é imprescindível o mergulho em um campo diretamente relacionado: a ética. Linklater (1982, p. 7) identifica no utilitarismo a perspectiva dominante das teorias mecanicistas, sobretudo das releituras que ganharam força com a integração socioeconômica intensificada nos anos 1970: o neofuncionalismo, o neoliberalismo institucional e, de certa forma, o neorealismo. Que a integração socioeconômica nos estágios mais avançados do capitalismo desestabiliza conceitos cristalizados de soberania e de comunidade política não é o ponto central, e sim se esses avanços e as implicações envolvidas fornecem o ímpeto da teoria em oposição a Wight (Linklater, 1982, pp. 5-6).

Foi preciso que Linklater (1982, p. 7) revelasse as fraquezas inerentes às teorias da interdependência a fim de diferencia-las de sua própria reflexão. Assim sendo, chama-se a atenção para as discrepantes experiências da interdependência no Ocidente industrializado e fora dele e para a ética liberal-utilitária que permeia as novas teorizações supracitadas e representadas por Ernst B. Haas, Robert O. Keohane e Joseph S. Nye. Ainda conforme Linklater (1982, p. 7), os pressupostos de tais abordagens reduzem as então nascentes instituições supranacionais e seus processos de integração à instrumentalidade e à promoção da satisfação dos interesses humanos.

Vários problemas insuperáveis acompanham qualquer teoria dependente do conceito de interesses humanos. Desses problemas, o mais importante é a impossibilidade de prover qualquer explicação dos interesses humanos nos termos predominantemente individualistas em que eles são constantemente articulados. Não é possível argumentar que interesses são inerentes aos indivíduos dessa maneira. Visto que a individuação é, como Marx observou, um produto da história, indivíduos são culturalmente localizados e isto é inevitável, assim como seus fins e interesses são socialmente constituídos (Linklater, 1982, pp.

7-8, tradução nossa<sup>15</sup>).

Uma ética utilitarista e consequencialista, influenciada pelos escritos de Jeremy Bentham e John Stuart Mill e, no contexto internacionalista, pelos teóricos da escolha racional como Keohane, é simplesmente incompatível com a ética deontológica de Kant. Por deontologia, refere-se aqui à ética que se baseia no dever, derivado da razão pura do sujeito e do teste subjetivo de universalidade, e não na utilidade. No caso kantiano e conforme empregado por Linklater, as considerações éticas voltam-se a transformação radical das relações sociais rumo ao estabelecimento do direito cosmopolita (Kant, 2022, p. 50).

Após estabelecer os limites da razão pura nas condições de possibilidade para o conhecimento e distinguir entre juízos *a priori*, que independem da experiência sensorial, e *a posteriori*, Kant voltou-se para a razão prática. Iniciada na *Fundamentação*, e desenvolvida na *Crítica da Razão Prática*<sup>16</sup> e na própria *Metafísica dos Costumes*<sup>17</sup>, a busca pelo supremo princípio da moralidade, uma motivação universal da conduta humana, leva Kant ao conceito do *imperativo categórico*: agir sob uma máxima que queira que se torne uma lei universal (2018, p. 42). A máxima é princípio subjetivo da vontade e o imperativo categórico permite ao sujeito tornar-se autolegisador no teste subjetivo da universalidade e não deve se voltar para a maximização da utilidade e sim para a concretização do *reino dos fins*, onde o ser humano torna-se um fim em si mesmo em um todo sistemático, jamais um meio para um fim alheio (Kant, 2018, p. 76).

Esse princípio da humanidade e de toda natureza racional em geral, como *finalidade em si* [...] não é extraído da experiência; em primeiro lugar, em razão de sua universalidade, porque ele é válido para todos os seres racionais, nos quais nenhuma experiência tem abrangência suficiente para determinar algo. [...] A partir disso decorre o terceiro princípio prático da vontade, como a maior condição de sua concordância com a razão prática universal, ou seja, a ideia da *vontade de todo ser racional como uma vontade legisladora universal* (Kant, 2018, p. 73, grifos do autor).

O desenvolvimento da razão prática é parte inegociável da *Aufklärung*, da

---

<sup>15</sup> No original: “For various insurmountable problems accompany any theory reliant upon the concept of human interests. Of these the most important is the impossibility of providing any explanation of human interests in the predominantly individualistic terms in which these are so often cast. It cannot be claimed that interests are inherent in individuals as such. Since individuation is, as Marx observed, a product of history, individuals are necessarily culturally located, just as their ends and interests are socially constituted”.

<sup>16</sup> Publicada originalmente em 1788.

<sup>17</sup> Publicada originalmente em 1797.

saída do homem de sua autoimposta imaturidade para o pleno uso de seu próprio entendimento (Kant, 1991a, p. 77). O sujeito autolegislator, aquele que é capaz de testar sua máxima a partir de sua razão, está inserido em um processo de esclarecimento, visto que Kant (1991a, p. 82) admitiu viver em uma era que ainda caminhava em direção a esse ideal. Na dimensão moral, o espírito iluminista se conecta com a distinção entre a condição de autonomia e de heteronomia. A autonomia da vontade é a escolha livre e racional de uma máxima que pode ser universalizada, que esteja em conformidade com o imperativo categórico e que contribua para a concretização do reino dos fins. Enfim, a autonomia representa a ruptura do sujeito esclarecido com o determinismo da natureza. Já a condição de heteronomia é aquela em que a vontade se inclina para uma outra coisa subsequente e é influenciada por um interesse alheio sem, entretanto, passar no teste da universalidade – e o sujeito não é livre (Kant, 2018, pp. 83-84).

A autonomia é indispensável para a liberdade do sujeito autolegislator, para que o mesmo complete sua saída do determinismo natural rumo à condição racional dos fins e do esclarecimento. Para Linklater, o imperativo categórico é imperioso porque, ao contrário da ética utilitarista de supostos interesses racionais, ele se baseia na razão pura prática, em princípios derivados *a priori* e independentes da experiência que guiam a ação moral. Apesar do reconhecimento da vocação da disciplina de RI na negociação da *diferença*, Linklater (1998, p. 2) assume uma postura assumidamente universalista que permitiria, em sua visão, transformar as relações de estranhamento em relações de hospitalidade. Dado o caráter metafísico da moral kantiana, ela forneceria subsídios para uma perspectiva universal e perene que as abordagens neo-neo são incapazes de disponibilizar.

Ao adotar o kantismo em sua perspectiva, Linklater (1982, p. 106) desafia a distinção rígida entre níveis de análise e o privilégio das abordagens sistêmicas do internacional – princípios também popularizados pelas correntes do pensamento político supracitadas. Por meio da universalidade, o sujeito autolegislator seria capaz de transformar, gradualmente, as suas condições de sociabilidade no local e, gradualmente, no global (Linklater, 1982, p. 111).

As múltiplas consequências desse movimento antecipam certos aspectos das abordagens críticas das relações internacionais que continuam em voga mesmo décadas após o lançamento de *Men and Citizens*. Isto é, a reintrodução do social e da abordagem relacional na disciplina e a crítica do internacional enquanto

dimensão ou nível de análise autônoma e independente de considerações morais, da ação transformadora e da filosofia política:

O que a teoria kantiana possui, portanto, é um conceito de desenvolvimento progressivo das condições de sociabilidade, primeiro no nível doméstico e depois no internacional. [...] É essa ênfase no progresso gradual, histórico e diligente que, finalmente, separa Kant de suas influências políticas mais significativas [Rousseau] (Linklater, 1982, pp. 111-112, tradução nossa<sup>18</sup>).

O esforço de Linklater em modificar o ciclo da violência e da repetição, que Wight atribui ao plano internacional e que, conseqüentemente, empobrece a reflexão filosófica, encontra vigor em Kant. Muito embora esbarrará, em outro sistema filosófico que, em tópicos centrais, se contrapõe ao kantismo, o desejo de modificar as relações de estranhamento em uma comunidade moral mais ampla e que não se limita às fronteiras estatais e aos concidadãos. Entra o *hegelianismo*.

Ao introduzir a resposta do romantismo alemão e dos pós-kantianos à razão esclarecida, universal e transcendental, Linklater (1982, p. 122) reconhece as fraquezas do projeto do Iluminismo na mediação e valorização da diferença nas relações internacionais. A *Aufklärung* é universalizante e incapaz de responder de modo satisfatório aos choques entre valores éticos, por vezes incomensuráveis, que se manifestam nas múltiplas fronteiras e demarcações culturais (Habermas, 2018, p. 9). A valorização do particular e do subjetivo no movimento romântico desagua, segundo Linklater (1982, p. 122), no relativismo e esta é uma conclusão que um universalista não pode conceber.

A seguir, Linklater articula uma saída da antinomia entre o universal e o particular a partir da dialética hegeliana e da crítica social marxista, sem abdicar do ideal do imperativo categórico kantiano e do cosmopolitismo. É parte do presente argumento que a tentativa de resolução dessa antinomia é insatisfatória e resulta em problemas inerentes ao historicismo e ao método dialético. Linklater eventualmente construiu uma alternativa à sua resposta com racionalidade comunicativa de Jürgen Habermas, o que será esmiuçado na quarta subseção.

---

<sup>18</sup> No original: “What Kantian theory possesses, therefore, is a concept of the progressive development of the conditions of sociability, first at the domestic and later at the international level. [...] It is this emphasis upon gradual, painstaking historical progress which finally separates Kant from the most significant influence upon him”.

### 2.3. Dialética da razão: a síntese de Kant, Hegel e Marx

Em sua jornada para fundamentar o progresso nas relações internacionais a partir das considerações de Kant, Linklater (1982, p. 122) reconheceu as contraposições românticas ao ideal iluminista derivado do racionalismo. Adiante, com relação ao historicismo e ao relativismo, ele acrescentou:

Empregando a crítica romântica do individualismo e do universalismo, historicistas afirmaram que as capacidades dos homens estavam ligadas, inextricavelmente, com as formas de vida com as quais eles estavam envolvidos. Ao afirmar que as capacidades morais eram, de modo semelhante, dependentes, acreditou-se ser possível subverter a crença em uma comunidade moral universal requerida pela universalidade da razão (Linklater, 1982, p. 128, tradução nossa<sup>19</sup>).

Ignorar tais desafios e aceitar, de maneira dogmática, o kantismo proporcionaria uma sistema teórico-conceitual no mínimo inadequado para tratar dos desafios internacionais que se intensificaram no final do século XX e que evidenciaram o papel constitutivo da diferença na experiência humana.

Nesse ponto, duas perspectivas radicalmente distintas se apresentam: universalismo e relativismo. A solução dessa famigerada tensão moral se deu, para Linklater (1982, p. 134), em uma teoria da história expressivista de método dialético, inspirado em Hegel, e que engloba a crítica marxista às condições sociais sem abdicar da crítica à soberania e da condição cosmopolita do kantismo.

A conclusão será uma síntese das filosofias de Kant e Marx, reunida do privilégio às ideias que a dialética hegeliana atribui. É um movimento ambicioso e perigosamente contraditório ao combinar três das principais influências paradigmáticas do pensamento ocidental contemporâneo e com diferenças consideráveis entre si. Em virtude da sua importância geral para o método aplicado por Linklater e para a tradição da Escola de Frankfurt e, do mesmo modo, para o pós-estruturalismo que terá um papel central no próximo capítulo, faz-se necessário esquematizar, brevemente, a dialética hegeliana.

De acordo com Hegel (2010, §81), a dialética é o princípio geral do movimento e de tudo que vem a existir. Em sua ontologia, o puro ser, que simplesmente é sem determinações ou qualidades, encontra em si mesmo o nada.

---

<sup>19</sup> No original: “*Employing the romanticist critique of individualism and universalism, historicists claimed that the capacities of men were linked inextricably with the forms of life with which they were involved. By claiming that moral capacities were similarly dependent, it was believed possible to subvert the belief in a universal moral constituency required by the universality of reason*”.

Ao retirarmos do ser todas as suas determinações, somos levados à sua própria negação: o nada (Hegel, 2010, §80). O ser que não é nada requer determinações, limites, finitude. A finitude abre espaço para sua mutabilidade, dialética é, portanto, movimento e transformação. Hegel (2010, §88) enxerga o momento especulativo da dialética do ser e nada no *devir* ou *becoming*.

Em outras palavras, Hegel atribui ao domínio lógico a tríade do (1) entendimento, (2) dialético/negativo e (3) especulativo (2010, §79). O movimento produz sua outridade *imane*nte. O momento do entendimento - tomado como estável - releva sua finitude e unilateralidade e, de forma inevitável, sua própria negação. A negação contém aquilo que negou, não pode ser sem aquilo que negou (Hegel, 2010, §81). O terceiro momento, especulativo ou positivo, conserva em si os dois anteriores e, simultaneamente, os nega e os eleva a um novo conceito (Hegel, 2010, §82). Há uma teleologia<sup>20</sup> e, para alguns filósofos como Theodor W. Adorno, Jacques Derrida e Gilles Deleuze, há também assimilação da diferença.

A despeito de encerrar-se na superação da diferença, outras implicações da ontologia hegeliana permanecem relevantes para o pensamento crítico: a delimitação do *self* pela negação, em outras palavras, existir é se limitar e estabelecer negações em relação ao outro, ser finito e qualificado é participar de um processo de diferenciação em que não há identidade em termos positivos e estáveis (Hegel, 2010, §90). A qualidade torna o ser-para-outro, ou seja, atribui-se uma determinação na intersubjetividade, a qualidade ou característica adquire sentido perante a diferença com a qualidade do outro, com aquilo que não é (Hegel, 2010, §91). Tais concepções de identidade e diferença serão inegociáveis na formulação da ética dialógica habermasiana.

Em resumo, a filosofia Hegeliana estabelece uma ontologia relacional e uma filosofia da identidade concebida em termos da diferença e negação. Do ponto de vista do conhecimento, Hegel contribui para a epistemologia construtivista que foi previamente estruturada por Kant, adicionando a sensibilidade histórica que é resultante do movimento dialético. Se a razão para Kant e demais iluministas era universal, em Hegel ela é histórica e dialética. Devido à essa mudança, no campo da filosofia política, Hegel é tradicionalmente lido como um dos principais

---

<sup>20</sup> Teleologias dizem respeito à finalidade das coisas, o sentido inerente à existência e aos movimentos de transformação. É fundamental para a concepção clássica de ciência associada a Aristóteles e levanta a pergunta: por que ou para que as coisas existem? (Braga, 2014, p. 27).

defensores do Estado-nação como etapa superior da autodeterminação humana – o que o coloca em desavença com os cosmopolitas (Linklater, 1982, pp. 147-148) - por advogar por princípios morais associados à prática social e menos suscetíveis ao formalismo presente no cosmopolitismo iluminista que ignora conceitos locais do que é desejável na vida política (Rose, 2016, p. 43)<sup>21</sup>.

A teleologia da dialética e a ideia subjacente de que a especulação revela um entendimento mais completo que o anterior pré-negação leva Linklater (1982, p. 160) a estabelecer uma hierarquia de organizações sociopolíticas, do tribalismo à sociedade política centrada no Estado, conforme o peso moral que elas atribuem à diferença e às possibilidades da manutenção de princípios universais, voltados, sobretudo, para a mediação de disputas entre cidadãos e estrangeiros.

Progresso nas relações internacionais implica na dissolução da crença que as diferenças culturais são moralmente significativas, e na aceitação do fato de que estrangeiros podem ingressar na sociedade tribal para seguir seus próprios fins com seus próprios meios. Não estender esse direito aos estrangeiros é manter-se limitado pela existência inapta prévia de estranhamento intersocial. Com o reconhecimento de direitos iguais dos estrangeiros, uma sociedade transcultural pode vir a existir [...] (Linklater, 1982, p. 177, tradução nossa<sup>22</sup>).

Em cada estágio do desenvolvimento sociopolítico, sua negação (ou limitação) possibilitaria a emergência de um novo entendimento da vida comum. Por exemplo, as sociedades tribais, em isolamento, perceberiam a necessidade de estabelecer relações comerciais com outras tribos. Disso, nasceria uma autoridade política central para mediar o contato e demarcar as fronteiras entre o interno e o externo da comunidade e cidadãos e estrangeiros. Eventualmente, a reflexão crítica levaria à contestação do privilégio da cidadania em virtude da humanidade comum que une todos os membros da espécie. É possível concluir que a história, para Linklater, segue o movimento dialético idealista proposto por Hegel e em direção ao ideal kantiano cosmopolita.

Com sua filosofia da história, voltada para a finalidade das capacidades humanas, Kant (2022, pp. 50-51) acreditava que a natureza, via a faculdade da razão

---

<sup>21</sup> A posição de Hegel sobre o cosmopolitismo é extensa e possibilita múltiplas interpretações, muitas delas contraditórias entre si. Para uma investigação diferenciada, ver: Rose (2016).

<sup>22</sup> No original: “*Progress in international relations entails the dissolution of the belief that cultural differences are morally significant ones, and the acceptance of the fact that outsiders can enter tribal society to pursue their own ends in their own right. Not to extend this right to outsiders is to remain limited by the previously unqualified existence of intersocietal estrangement. With the recognition of the equal rights of outsiders a transcultural society can come into existence [...]*”.

e do antagonismo entre os indivíduos da espécie, havia *possibilitado* o progresso rumo à expansão do direito internacional pelo globo e a formação de um nível superior: o direito cosmopolita, para regular as relações de hospitalidade e concretizar uma comunidade moral expandida. Hegel, por outro lado, embora não desprezasse o cosmopolitismo totalmente, demonstrava fortes ressalvas ao seu caráter utópico e aos inúmeros obstáculos para o estabelecimento de um *Estado mundial* – cabe ressaltar que Kant (2022, p. 43) também demonstrou ceticismo com modelo de um *superestado* na *Paz Perpétua*.

Para resumir, Linklater se vale do método dialético de Hegel para compreender e defender o movimento das relações internacionais do estranhamento para a familiaridade e hospitalidade. A condição última é kantiana em sua essência e declaradamente cosmopolita pois, o sujeito autônomo, que encontra sua máxima expressão na filosofia kantiana, é dotado das capacidades de transformar radicalmente as relações de estranhamento entre as comunidades políticas e direcionar a espécie a um estágio superior (Linklater, 1982, p. 26).

O progresso moral à parte, nenhuma abordagem crítica do internacional seria convincente sem a apreciação das condições sociopolíticas materiais. A modernidade é igualmente marcada por relações sociais de exclusão e exploração que estão no centro da crítica marxista e cuja superação significa o conceito de emancipação humana. E, neste ponto, Linklater se volta para Marx.

A principal diferença da dialética marxista para sua versão hegeliana é o conhecido privilégio dos aspectos materiais, ou seja, das condições sociais de produção que estruturam as relações humanas em cada sociedade e período histórico (Linklater, 1982, p. 150). A dialética permanece na medida em que as transformações são imanentes, não transcendententes. Ou seja, e para exemplificar, o capitalismo produz sua negação que, igualmente, conservaria as conquistas tecnológicas deste sistema econômico que permitiram um elevado grau de controle sobre a natureza e o elevaria a um estágio superior e mais completo, onde o homem não mais está alienado do seu próprio trabalho: o socialismo.

Se a razão e o pleno uso de seu próprio entendimento eram os meios concebidos por Kant para a superação do homem de sua condição natural, Linklater (1982, pp. 133-134) identifica que, em Marx, são as condições sociais e as relações de produção os lugares desse movimento na espécie humana. A síntese se apresenta, resumidamente, nos seguintes termos:

Assim, enquanto Kant abordou a história com relação ao estabelecimento da cidadania mundial, e Hegel focou na emergência de uma vida política racional e conscientemente controlada e, dessa forma, livre, Marx considerou o refinamento da capacidade de controlar a natureza e de estabelecer formas progressivamente mais livres de organização social (Linklater, 1982, p. 151, tradução nossa<sup>23</sup>).

Não há dúvida, neste ponto, de que Linklater propõe uma teoria radical das relações internacionais e com alto grau de sofisticação filosófica. Sua leitura das condições sociais de possibilidade da filosofia e da igualdade formal dos indivíduos mascarada por estruturas de dominação burguesa representam seu compromisso com a crítica marxista e com o papel transformador da teoria (1982, p. 153). É mister, neste momento, redirecionar a leitura para suas contradições e insuficiências: a armadilha do historicismo e o retorno ao Estado moderno.

Valendo-se de uma posição expressivista, isto é, uma teoria da história que rejeita a ideia de natureza humana imutável com o reconhecimento de que ela possui um desenrolar no “processo de sua humanização”, Linklater (1982, p. 134) acredita ter encontrado o meio termo entre duas posições igualmente insatisfatórias que privilegiam demasiadamente o universal ou o particular. Na supracitada hierarquia de organizações sociopolíticas, é visível que a posição expressivista que Linklater assume propõe o entendimento do homem como agente transformador do ambiente em que está inserido. Por meio do crescente controle racional de sua subjetividade (Kant) e das forças da natureza (Marx), e pelo movimento dialético da realidade (Hegel), o homem, um ser histórico e mutável, poderia criar as condições favoráveis para ampliação de sua liberdade e para o progresso internacional (Linklater, 1982, p. 135).

Em outros termos, o que é tomado como universalmente válido é contingente e fruto dos desenvolvimentos específicos nas condições sociais e na reflexão filosófica. Nesse movimento, Linklater retira o caráter metafísico do universal e o desloca para o construtivismo. O universalismo defendido pelo autor, um conceito externo de obrigações para com a humanidade, ainda é colocado em termos kantianos do imperativo categórico e do reino dos fins (Linklater, 1982, p. 202).

---

<sup>23</sup> No original: “*Thus while Kant approached history with regard to the creation of world citizenship, and Hegel focused upon the emergence of a rationally and consciously controlled, and therefore free, political life, Marx considered the historical refinement of the capacity to control nature and to establish progressively freer forms of social organisation*”.

O estágio superior na teoria da história de Linklater (1982, p. 195) é uma condição cosmopolita em que os Estados procuram, dialogicamente, por princípios universalizáveis a partir do consenso. A medida em que essas obrigações externas são estabelecidas, a importância da soberania mingua. Nessa primeira fase de seu projeto teórico, apesar das semelhanças, Linklater não manifesta seu compromisso com a racionalidade comunicativa habermasiana, o que indica que sua proposta advém diretamente da dialética. É uma alternativa mais sensível à negociação da diferença que a mera negação da mesma em um projeto totalizante, mas ainda enfrenta limitações.

A primeira limitação se comunica com o parágrafo anterior visto que, uma vez que esses princípios internacionais sejam universalizados via consenso, o caminho está livre para uma comunidade universal de humanos e não cidadãos – ou *cidadãos do mundo*. A dificuldade aqui é encontrada é que os indivíduos qualificados para essa organização cosmopolita são os sujeitos autônomos da filosofia kantiana, isto é, sujeitos que guiam suas máximas a partir do teste subjetivo da universalidade a partir da *razão pura prática* (Linklater, 1982, p. 198).

Nesse sentido, por mais que atribua historicidade à razão, o desenvolvimento das capacidades racionais humanas é universalizado e parte do pressuposto de que este desenvolvimento segue as mesmas etapas em todos os indivíduos e suas culturas e para os mesmos fins. O argumento age como outra forma de universalização e o fato de que a diferença, no processo dialético, aparece sob a forma da negação e é subsumida no modelo hegeliano não colabora<sup>24</sup>.

O papel do Estado nessa existência cosmopolita vislumbrada no horizonte do internacional em progresso também clama por ponderação. Na seção anterior, foi argumentado que uma das consequências lógicas do pensamento de Martin Wight é a sacralização do Estado como plataforma adequada para o progresso moral, político, etc. Um dos objetivos de Linklater era desestabilizar o lugar ocupado pela estrutura soberana moderna nascida na Paz de Vestfália. Linklater (1982, p. 197) acreditava que o aprofundamento do consenso intersocial a respeito dos princípios internacionais acompanharia o declínio da soberania e do particularismo imbricado nela, até que, eventualmente, o Estado entregaria seus

---

<sup>24</sup> Para uma exploração mais profunda da reconciliação da diferença em Hegel e em Adorno, ver: Stone (2014).

atributos a um sistema político e jurídico de caráter global que, efetivamente, poderia garantir a transição de cidadania para humanidade.

A proposta cosmopolita aqui esquematizada radicaliza e extrapola as condições antes previstas por Kant na *Paz Perpétua*. Pontos fundamentais do terceiro artigo definitivo do tratado político esclarecem a discrepância:

O direito cosmopolita deve ser limitado às condições da hospitalidade universal. [...] hospitalidade significa o direito de um estrangeiro, por ocasião da sua chegada ao solo de outro, de não ser tratado de maneira hostil. [...] há um direito de visita, que diz respeito a todos os seres humanos, de se apresentar à sociedade, em virtude do direito de posse comum à superfície da terra sobre a qual, como superfície esférica, eles não podem se dispersar infinitamente, mas têm de tolerar uns próximos aos outros. [...] não se estende, contudo, para além das condições de possibilidade de *tentar* um intercuro com os velhos habitantes (Kant, 2022, pp. 47-48, grifo do autor).

Mais adiante, Kant atribui ao direito cosmopolita uma posição complementar ao direito do Estado e ao direito das gentes (internacional), sendo, um direito dos seres humanos para efetiva aproximação e formação de uma comunidade moral expandida sem pressupor, todavia, a derrubada do Estado. Com efeito, na sua resposta ao que é a *Aufklärung*, Kant (1991a, p. 79) apresenta uma atitude crítica com a soberania desmedida, com foco nas tentativas de censurar o uso público da razão, isto é, por parte dos intelectuais e via escrita. Para o filósofo de Königsberg, uma geração não pode privar a próxima do crescente esclarecimento e, tampouco, o soberano tem o direito de forçar o seu povo a renunciar a saída do homem de sua imaturidade (Kant, 1991a, p. 81). Kant verdadeiramente admite a possibilidade do esclarecimento, que só atinge seu potencial máximo na espécie, com a autoridade estatal.

O ponto é que o Estado não é necessariamente o problema para Kant, o uso desregrado da soberania e a censura do uso público da razão é. A existência de uma esfera jurídica cosmopolita meramente complementa a união entre cidadãos e humanos. O esforço de Linklater, do ponto de vista da teoria crítica, é louvável e radicaliza o cosmopolitismo que, em última instância, se conforma com estruturas políticas vigentes. O dilema nesta fase do pensamento de Linklater é que, para um teórico que tem como ímpeto a desestabilização do Estado como *locus* privilegiado do progresso, a inserção desse modo de organização política no topo da hierarquia supracitada reifica o aparato estatal como forma superior da política e, dado o caráter normativo, universaliza esse modelo gestado em um contexto histórico e

especial específico. Na próxima subseção, será analisado como o foco sobre o Estado se desloca para uma visão mais ampla de *comunidade política*.

Ademais, a figura do Estado fica em estado indeterminado. Ele é indispensável para a eventual condição universal política e jurídica, mas a soberania que o caracteriza não recebe a devida atenção e é pressuposto que esse princípio será voluntariamente sacrificado em nome de estrangeiros. Em suma, o tratamento do papel estatal entre o direito das gentes e o direito cosmopolita possui mais nuances do que julga Linklater.

Convém exemplificar as lacunas do historicismo e ao modelo europeu de vida política qualificada a partir da contribuição de Dipesh Chakrabarty (2000, p. 7) e sua crítica à estagnação, argumentada por John Stuart Mill, dos indianos e dos povos africanos em uma pré-civilização e, portanto, despidos de autonomia moral e de agência na história:

O historicismo é o que fez a modernidade ou o capitalismo não parecer simplesmente global, mas, ao invés disso, como algo que se tornou global com o tempo, ao se originar em um lugar (Europa) e, então, se difundir para além dela. [...] O historicismo, então, propôs o tempo histórico como medida da distância cultural. [...] Ao fazer isso, converteu a história em si em uma versão dessa sala de espera. Todos nos dirigíamos para o mesmo destino, conforme Mill, porém, alguns deveriam chegar lá antes dos outros (Chakrabarty, 2000, pp. 7-8, tradução nossa<sup>25</sup>).

A defesa de Linklater (1982, p. 199) pela incorporação da prática de intervenção humanitária na estrutura de um internacional em progresso para o universalismo ético é, no mínimo, incômoda. É claro que, no momento em que escreveu *Men and Citizens*, a prática das intervenções ainda não havia adquirido plenamente a qualidade liberal-civilizatória que viria a ser associada com a influência institucional da teoria da paz democrática (Devetak, 2007, pp. 155-156). Inobstante, a junção do privilégio do Estado moderno como *locus* da vida política, ainda que temporário e como etapa preliminar para o cosmopolitismo, com o universalismo no horizonte e com a defesa *a priori* do intervencionismo produz uma combinação que é perigosa à negociação e valorização da diferença.

---

<sup>25</sup> No original: “*Historicism is what made modernity or capitalism look not simply global but rather as something that became global over time, by originating in one place (Europe) and then spreading outside it. [...] Historicism thus posited historical time as a measure of the cultural distance. [...] In doing so, it converted history itself into a version of this waiting room. We were all headed for the same destination, Mill averred, but some people were to arrive earlier than others*”.

Na próxima seção, o debate se concentrará na alternativa ao teste da universalidade por meio da ação comunicativa de Jürgen Habermas, que Linklater aplica no contexto da disciplina de Relações Internacionais e que modifica os termos do teste subjetivo para intersubjetivo através do diálogo. A virada habermasiana também pode ser compreendida, como aponta Hutchings (1999, p. 72), a partir da recusa de Linklater de um marxismo ortodoxo baseado na unificação da espécie em uma única visão do movimento histórico.

#### **2.4. Ética dialógica: novas propostas, velhas antinomias**

Esta subseção tratará proposta de Andrew Linklater no livro *The Transformation of Political Community*, em continuidade com o *Men and Citizens*. Concentrar os esforços interpretativos nesses dois volumes da vasta obra do autor advém do foco dado ao kantismo na estruturação da teoria crítica cosmopolita que ocorre neles. No volume imediatamente anterior ao *Transformation*, o *Beyond Realism and Marxism*, Linklater respondeu ao predomínio do realismo na disciplina a partir das contribuições marxistas. Dessarte, Kant não possui um papel novo no livro em relação ao que teve no *Men and Citizens*, e retorna como figura central apenas no *Transformation*.

Em conformidade com os pressupostos dialéticos discutidos na seção anterior, Linklater (1998, pp. 1-2) inicia a apresentação da proposta habermasiana para as relações internacionais a partir do caráter necessariamente excludente da comunidade política. Todo ser que possui determinações – identidade - limita-se e constitui o seu outro a partir da diferença. Essa relação não é estática, está em constante negociação. Esclarecidos o caráter mutável e o jogo de inclusões e exclusões que baseiam qualquer comunidade ou grupo, é possível partir para a reformulação do universalismo ético a partir de práticas excludentes mais éticas – por mais curioso que isto possa soar.

O que Linklater (1998, p. 79) pressupõe como tais práticas excludentes mais éticas são aquelas dialogicamente acordadas pelos agentes em um diálogo livre e transparente. Esse esforço faz parte de uma *virada sociológica* em seu trabalho, anteriormente com forte carga filosófica, e que, em livros posteriores, se voltaria para as convenções do dano e para a sociologia dos processos de Norbert Elias. Aqui, entretanto, o foco de Linklater está na renovação da Teoria Crítica com base

em Jürgen Habermas e é necessário que explicitemos de que modo o principal representante da segunda geração da corrente frankfurtiana pode retirar o cosmopolitismo de Linklater das antinomias constatadas logo acima.

Em primeiro lugar, Habermas representa um duplo movimento na tradição da Escola de Frankfurt e que o diferencia da primeira geração<sup>26</sup>. O primeiro movimento é a tentativa de resgatar e reformular o legado iluminista que sofreu uma dura crítica com a obra *Dialética do Esclarecimento* (1947), de Adorno e Horkheimer. Assim, “o projeto da modernidade conforme formulado pelos filósofos do Iluminismo no século XVIII consiste no implacável desenvolvimento da ciência objetiva das *fundações universalistas da moralidade e da lei* [...]” (Habermas, 1997, p. 45, grifo nosso, tradução nossa<sup>27</sup>). O segundo movimento é a virada linguística a partir do pragmatismo, da busca pelas condições universais do mútuo entendimento a partir da linguagem (Habermas, 1979, p. 1). A comunicação seria a chave das presentes condições psicossociais para uma democracia radical baseada no diálogo (Linklater, 1998, p. 92).

Com o pessimismo da primeira geração com a *Aufklärung* e, levando em consideração seu desejo de renovar aquele pensamento, Habermas está abertamente comprometido com as supracitadas fundações universalistas da moralidade e da lei. Anteriormente, em Kant e no primeiro livro de Linklater, foi compreendido que o teste da universalidade ocorre na esfera subjetiva do sujeito autolegisador. Cabe ao sujeito, a partir do imperativo categórico, avaliar o princípio de sua motivação, a máxima. Se é desejável que sua máxima se torne lei universal, sem contradições ou obstáculos para o reino dos fins, a ação é moralmente boa.

No caso de Habermas (2023, p. 121), o imperativo categórico não é abandonado, sequer o ideal cosmopolita do kantismo. Já o teste da universalidade, em oposição à subjetividade kantiana, ocorre na esfera intersubjetiva mediada pela linguagem livre e transparente entre as partes envolvidas na ação e em suas possíveis consequências.

---

<sup>26</sup> A Escola de Frankfurt pode ser dividida em três gerações. A primeira composta por nomes como Horkheimer, Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm e, associado ao grupo e sem vinculação institucional, Walter Benjamin, dentre outros. A segunda geração é representada principalmente por Habermas. A terceira geração é identificada com Axel Honneth, Nancy Fraser, Iris Marion Young e outros.

<sup>27</sup> No original: “*The project of modernity as it was formulated by the philosophers of the Enlightenment in the eighteenth century consists in the relentless development of the objectivating sciences, of the universalistic foundations of morality and law*”.

[...] a interpretação intersubjetivista do Imperativo Categórico não tem a intenção de ser outra coisa senão uma explicação de seu significado fundamental, e não uma interpretação que dá a esse significado uma nova direção. A transição da reflexão monológica para o diálogo explica uma característica do procedimento de universalização que permaneceu implícita até o surgimento de uma nova forma de consciência histórica [...]. Até certo ponto, o fato do pluralismo cultural também significa que o mundo se revela e é interpretado de modo diferente segundo as perspectivas dos diversos indivíduos e grupos – *pelo menos num primeiro momento*. (Habermas, 2018, pp. 8-9, grifo nosso).

Será preciso elaborar mais um pouco pragmática linguística antes de dar prosseguimento ao raciocínio. Conforme Braga (2014, p. 100) explica, a relação do sujeito com a natureza (ou realidade) mediada por certos interesses constitui, em termos simples, a postura pragmática. Do outro lado, o lugar privilegiado que Habermas atribui à linguagem na Teoria Crítica advém do papel estruturante do sistema linguístico-conceitual na formação da consciência (Braga, 2014, p. 109).

Na dialética hegeliana, o ser determinado é o devir – em constante mudança e diferenciação, e isso se dá a partir da relação dialética consigo mesmo, no nível da consciência, e com consciências outras. Para Habermas, é explicitado que tal relação é mediada pela linguagem e, com a adição do caráter pragmático, tem potencial para se atingir o consenso na interação intersubjetiva e possui claro valor sociopolítico (Braga, 2014, p. 109).

Com relação à estrutura do diálogo, Habermas (1979, pp. 2-3) é claro que o locutor deve proferir algo compreensível pelo ouvinte e ter a intenção de comunicar uma proposição verdadeira, para que não haja quebra na credibilidade. E o enunciado deve ser correto, ou seja, deve expressar uma vontade que esteja em harmonia com o desejo de universalidade – influência kantiana. O entendimento é colocado por Habermas (1979, p. 3) como um consenso mútuo entre as partes – ou seja, livre de coerções – onde há troca intersubjetiva do conhecimento das partes e da credibilidade.

O ímpeto para o agir comunicativo deriva dos momentos em que o consentimento vigente e cotidianamente ignorado é posto à prova e novos termos devem ser negociados entre os agentes envolvidos na questão. A razão comunicativa, dessa forma, é direcionada para a formação de uma nova interpretação consensual (Habermas, 1979, p. 3). Abordar os simultâneos processos de inclusão e exclusão da comunidade política, Linklater considerou a existência de práticas excludentes mais éticas. Com a condição inescapável da formação da

comunidade política, tais práticas excludentes mais éticas, pela ação comunicativa habermasiana, seriam estabelecidas através do diálogo entre membros internos e externos da comunidade (ambos são afetados) que definiriam, pela via do consenso e da transparência, os critérios de inclusão – e conseqüentemente, de exclusão.

Estabelecidos os fundamentos da teoria habermasiana, é pertinente recapitular alguns pontos centrais. Primeiro, a ética dialógica consiste no teste da universalidade na dimensão intersubjetiva, não mais monológica, como era em Kant. A interpretação da linguagem, por Habermas, é pautada no pragmatismo, isto é, no interesse em comunicar e ser compreendido e, por conseguinte, negociar as condições em pauta. A teoria habermasiana é assumidamente universalista sem abrir mão do pluralismo epistêmico, cultural e interpretativo. Ao invés de subsumir a diferença em uma razão universal *a priori*, os termos universais são negociados para atingir um consenso entre as partes. Por fim, a teoria habermasiana propõe uma interpretação radical da democracia a partir da deliberação.

De volta a Linklater, ele já demonstra um ceticismo com as potencialidades do cosmopolitismo na resolução dos problemas do internacional moderno. Ainda que assumidamente universalista, Linklater (1982, p. 2) reconhece que sistemas éticos cosmopolitas podem ser tão excludentes quanto os particularistas. Todavia, o objetivo geral ainda é criticar a soberania do Estado a partir do viés cosmopolita e ampliar a comunidade moral entre humanos com uma esfera pública expandida e dialógica entre os povos. Em suma, os objetivos de Linklater se repetem: rebater as acusações de pobreza moral e filosófica da teoria internacional que Wight levantou e que reverberou na disciplina.

O interesse de Linklater (1998, p. 4) migra do agir da história enquanto alguma metanarrativa de inevitável acumulação e progresso e para o agir comunicativo e para as possibilidades de transformação da ordem política fundamentais em universais negociados em meio à diferença. Um dos conceitos centrais é a cidadania que, no *Men and Citizens*, estava atrelada ao privilégio das obrigações internas sobre a comunidade superior pautada na humanidade comum. No *Transformation*, Linklater (1998, p. 105) reconhece que a cidadania não possui um valor universal e necessariamente em choque com as obrigações com a humanidade. O conteúdo da cidadania varia de grupo para grupo político e, dessa forma, também pode ser dialogicamente transformada em *cidadania mundial* (Linklater, 1982, p. 180).

Outro ponto crucial é a constatação, já realizada na disciplina por autores pós-estruturalistas, de que não há um ponto arquimediano que propicie universalizar deveres morais. Toda reflexão parte, necessariamente, de um lugar específico.

Um compromisso com concepções éticas universalistas e com o diálogo é central para o argumento abaixo. O argumento de *Men and Citizens*, que defendia formas mais universalistas de organização política que iriam transcender as limitações éticas dos Estados-nação soberanos é reafirmada à luz da política da diferença contemporânea. A reafirmação sugere que a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, o pós-modernismo e o feminismo refletem sensibilidades modernas sobre as numerosas formas de exclusão injusta (Linklater, 1998, p. 10, grifo do autor, tradução nossa<sup>28</sup>).

A virada habermasiana no pensamento de Linklater leva à reflexão de qual o lugar reservado para o kantismo nesta nova fase. Já foi estabelecido que Kant permanece central para o teste de universalidade proposto por Habermas – o imperativo categórico e o ideal cosmopolita ainda são os fins almejados, apenas os procedimentos foram modificados para acomodar a diferença. O principal desafio aqui é verificar se a ética dialógica pode superar a antinomia deixada entre o particular e o universal na conclusão do *Men and Citizens*.

Sobre o argumento do primeiro livro, vale lembrar que, na busca pelas condições de possibilidade do progresso nas relações internacionais, em Kant, Linklater encontrou: (1) a expressão mais sofisticada de uma abordagem filosófica internacional pautada pela interpretação e pelo papel ativo do sujeito na construção do conhecimento e da moral deontológica, em contraste com a epistemologia das teorias mecanicistas e seus valores utilitários; (2) a crítica cosmopolita à soberania irrestrita do Estado; e (3) a possibilidade de transformação das relações sociais de estranhamento em hospitalidade no *reino dos fins*.

A filosofia kantiana demonstra sua fragilidade na crítica do movimento romântico alemão e dos pós-kantianos, como Hegel e a historicização da razão mediante a dialética. No caso do historicismo, Linklater identificou nos desdobramentos dessa abordagem uma posição relativista que é incompatível com

---

<sup>28</sup> No original: “A commitment to universalistic conceptions of ethics and dialogue is central to the argument which follows. The argument of *Men and Citizens* which defended more universalistic forms of political organisation that would transcend the ethical limitations of sovereign nation-states is restated in the light of the contemporary politics of difference. The restatement suggests that Frankfurt School critical theory, postmodernism and feminism reflect modern sensitivities about the manifold forms of unjust exclusion”.

seu universalismo e lançaria as interações entre comunidades políticas exclusivas à condição de insegurança que sustenta as teses de Martin Wight. Linklater acreditou ter encontrado a resolução para o debate universal-particular em uma teoria da história expressivista que combinava os ideais éticos de Kant com a transformação das capacidades humanas e com as condições sociais de produção e o ideal emancipatório teorizado por Marx.

Cair no historicismo lançou o autor de volta para a universalização de uma forma: o tempo. A referida resolução implicaria em adotar uma postura homogeneizante dos destinos do ser humano, o que deriva da ideia que compartilhamos todos ao mesmo tempo histórico e estamos todos inseridos em uma teleologia formulada a partir de um lugar específico e não de um ponto arquimediano superior. Ademais, a recusa de fornecer uma alternativa sofisticada ao Estado moderno como forma política mais racional o levou a universalizar, também, um modelo de organização política que tem na violência seu ato constitutivo.

Eis que Habermas oferece uma saída sofisticada e sensível às particularidades com a ética dialógica. O diálogo e a negociação entre os agentes permitiriam construir livremente os universais e renegociar outros demarcadores da diferença e da comunidade política conforme os antigos acordos seriam desestabilizados. Um importante questionamento se mantém, mesmo com a proposta dialógica: a hierarquia das comunidades políticas conforme a aptidão para o escrutínio dialógico de seus consensos já estabelecidos.

Linklater (1998, p. 102) é bastante claro ao afirmar que algumas culturas possuiriam pautas mais amplas para a consideração intersubjetiva e outras seriam mais restritivas. Considerando o caráter essencialmente idealista da ética dialógica, é plausível imaginar um cenário hipotético a partir dos argumentos dispostos. Segue-se um breve experimento:

Por exemplo, imagine que uma sociedade dialogicamente restritiva e com intenções opacas adote uma postura que afete, negativamente, membros de uma sociedade dialógica e transparente, qual será a política envolvida na mediação entre esses tipos distintos? Sendo a sociedade dialógica mais apta a proteger os direitos humanos e a sociedade não-dialógica uma violadora recorrente de tais direitos, isso por si só autoriza a intervenção internacional? E, no caso de uma intervenção, que afeta diretamente indivíduos membros desta sociedade não-dialógica, como

poderiam participar do diálogo e, talvez, consentir com a intervenção em suas comunidades locais? Há uma insuficiência nos procedimentos necessários para estabelecer o diálogo, bem como na linguagem adotada para mediar duas posições distintas que, nem sempre, encontram um meio termo.

Linklater (1998, p. 102) entende que sociedades menos dialógicas merecem respeito por assumirem uma perspectiva interna de obrigação – privilégio do particular, *conquanto* suas as práticas internas não violem acordos morais internacionais, como a proibição de doutrinas racistas. Poucos disputariam a imoralidade da supremacia racial, o que é contraditório na ética dialógica é que se tal sociedade, por não ser dialógica ou ser menos que as *mais aptas*, não consentiu com os acordos morais em primeiro lugar, ela é passível de ser desrespeitada e ter sua soberania violada? E se a recusa da sociedade em dialogar partiu de seus representantes, ou, ainda mais importante, de suas práticas e saberes, cabe à população civil lidar com as consequências práticas e cotidianas desse desrespeito?

Outro conjunto de perguntas pode ainda ser levantado. Logo acima, Habermas (1979) detalha as condições de possibilidade para a ação comunicativa genuína e para o diálogo autêntico e Linklater (1998, p. 92) está em conformidade com eles. Todavia, se os princípios universalizáveis são dialogicamente estabelecidos, por que a estrutura formal do diálogo autêntico não é, em si mesma, dialogicamente negociada?<sup>29</sup>

Melhor dizendo, é permissível debater a diferença em uma ética dialógica habermasiana, apesar de que ela permanece em um modelo construído *a priori* e advindo de um contexto cultural, político e econômico particular que assume função normativa na regulação do que vem a ser o genuíno teste intersubjetivo. E ao levar esse argumento adiante e o combina-lo com a persistente hierarquia de aptidão que Linklater reintroduz, ressurgem a crítica de Chakrabarty (2000) das armadilhas do historicismo e de um destino final comum – neste caso, uma comunidade dialógica nos moldes habermasianos.

Para comprovar o quão frágil é este ponto – ao menos na tentativa de Linklater de sintetizar a ética dialógica com a teoria das relações internacionais,

---

<sup>29</sup> Uma exploração mais profunda da racionalidade comunicativa transcende o escopo dessa pesquisa, que é focada nas interpretações do kantismo em RI. Para uma crítica sistemática de Habermas a partir da dimensão estética e que expande o conceito do dialógico, ver: Czobor-Lupp (2008).

pode-se abordar novamente o tópico da intervenção, desta vez no *Transformation*:

Debates sobre se esse compromisso [ética cosmopolita] autoriza os fortes a intervirem em sociedades onde certas práticas infringem esse princípio inevitavelmente levantam neste ponto, *mas essa não é a questão prioritária*. Garantir que os grupos mais poderosos na sociedade internacional honrem com este princípio cosmopolita em suas próprias relações com os fracos é uma consideração ética anterior (Linklater, 1998, p. 103, grifo nosso, tradução nossa<sup>30</sup>).

Argumenta-se que, em contraste com o que Linklater afirma, a questão prioritária é exatamente a possibilidade de intervenção dos mais fortes sobre os mais fracos. Isso é de suma importância porque os moldes da ética dialógica foram formados no contexto europeu que, evidentemente, possui um destacado passado colonial disfarçado de missão civilizatória e cuja imaginação sociopolítica e o legado ainda pautam muitos dos princípios do internacional. Uma outra forma de interpretar o que Linklater afirmou pode se referir à possibilidade de que, caso os fortes se pautem por uma ética cosmopolita a razão dialógica poderia prevalecer sobre a razão instrumental nas relações com os mais fracos.

Não obstante o declínio das intervenções humanitárias nos moldes predominantes do período em que o *Transformation* foi lançado (1998), o que deve ser levado em conta é que, novamente, a proposta de Linklater para conciliar a diferença e o entendimento dialógico deságua na antinomia do universal e particular. É preferível adotar uma postura relativista e promulgar a incomensurabilidade dos sistemas éticos distintos? Ou melhor apostar em uma esfera pública que constrói dialogicamente os universais a partir de um conjunto de regras e pressupostos universalizados *a priori*?

Não há uma resposta clara e definitiva e, talvez, o entendimento de que essa resposta final é impossível seja o primeiro passo no reconhecimento de que o internacional moderno não é um plano homogêneo e rígido, ele é experimentado de formas variadas e é ressignificado de acordo com o entrelaçamento do local e do global. Em determinado momento no *Men and Citizens*, Linklater (1982, p. 140) constata que o absolutismo ético, uma posição universalista, ignora as particularidades históricas e culturais, porém, não pode ser totalmente descartado:

---

<sup>30</sup> No original: “*Debates about whether this commitment allows the strong to intervene in societies where certain practices contravene this principle inevitably arise at this point, but this is not the primary issue. Ensuring that the most powerful groups in international society honour this cosmopolitan principle in their own relations with the weak is a prior ethical consideration*”.

[...] confrontamos a posição igualmente desagradável de que podem haver tantas teorias de relações internacionais quanto formas de vida, pois nenhum discurso único e comum transcende todas elas (Linklater, 1982, p. 140, tradução nossa<sup>31</sup>).

Considerando o já extenso leque de teorias de relações internacionais, a conclusão inicial de Linklater é compreensível. Contudo, a sensibilidade à diferença entre os povos e à frequente incomensurabilidade de seus valores morais chama a atenção para a inadequação de qualquer teoria internacional que pretenda dar uma explicação completa ou um indicativo ambicioso de para onde vai a política mundial.

Ainda sobre a dialética e a tese de que tudo está sempre em estado permanente de mudança, há um elemento imutável aí: a mudança em si, apenas experienciamos os fenômenos da mudança. Da mesma forma, se a pluralidade epistêmica das relações internacionais pode ser maior que uma única mente humana pode suportar, então esse pode ser um começo promissor. A ideia de que a teoria das relações internacionais em si está além dos limites da experiência sensível, sendo cognoscíveis suas infinitas e florescentes manifestações a partir de sistemas lógico-conceituais localizados nos tempos e espaços. E, se isso tem algum fundamento, há chance de que o legado kantiano seja mais indispensável para a disciplina do que seria agradável admitir.

## 2.5. Conclusão

O objetivo desse capítulo foi apresentar a interpretação de Immanuel Kant a partir da teoria crítica cosmopolita de Andrew Linklater, destacando suas contribuições e dilemas para a teorização das relações internacionais. Nesse sentido, o capítulo iniciou-se com a exploração do contexto acadêmico da disciplina e a predominância do diagnóstico de Martin Wight de que a teoria internacional é voltada para a sobrevivência e desprovida de considerações éticas, em contraste com a teoria política, cujas condições de possibilidade permitem o progresso moral e social.

Foi destacado que o esforço intelectual de Linklater durante o século XX concentrou-se em subverter a tese de Wight e esquematizar uma interpretação

---

<sup>31</sup> No original: “[...] *we confront the equally unattractive position that there may be as many international political theories as there are ways of life, for no single, common discourse transcends them all*”.

progressiva das relações internacionais, assim como recuperar uma tradição do pensamento internacionalista ignorada nos círculos dominantes e que incluem jusnaturalistas, racionalistas e historicistas. Concluída a história intelectual, Linklater argumentou que a teoria internacional não é reduzida à lógica bélica e de contenção da violência extrema, a guerra, e sim motivada pelo choque moral entre posições universalistas, que remetem, por exemplo, à doutrina Estoico-Cristã, e particularistas, cujos representantes mais destacados estão no pensamento contratualista dos séculos XVII e XVIII e no romantismo do século XIX.

Se o internacional é atravessado por reivindicações morais conflitantes, a melhor opção para Linklater subverter a dita pobreza moral da teoria é com a filosofia de Immanuel Kant. Conforme apresentado no capítulo, o kantismo fornece as ferramentas para a crítica do ponto de vista político, moral e epistemológico, privilegiando o papel ativo do sujeito na construção do conhecimento e da ação moral a partir da razão pura e limitando o princípio da soberania e do agir dos Estados a partir do progresso das condições de sociabilidade pela postura racional.

Em seguida, Linklater apresentou a principal crítica na virada para o século XIX ao pensamento kantiano e à herança do Iluminismo, como um todo: o romantismo alemão e o historicismo. Aqui, houve um contraste as concepções da razão em Kant e em G. W. F. Hegel, onde ela adquire o seu aspecto histórico e mutável a partir da dialética. Levar adiante a crítica romântica resultaria no relativismo moral e trairia o projeto empreendido por Linklater. Numa tentativa de superar a antinomia universal-particular, o autor procurou uma espécie de via média, uma teoria da história expressivista que acomoda uma única razão e uma única natureza humana em um desenvolvimento. Imbuído de tais argumentos, Linklater apostou em uma síntese de elementos encontrados em Kant, Hegel e na crítica social de Marx, e propôs uma hierarquia de formas de comunidade política conforme sua aceitabilidade de princípios morais universalizantes.

Uma das conclusões do capítulo é que a resposta de Linklater ao dilema que impulsiona a teoria internacional é insatisfatória e contraditória. Valendo da crítica ao historicismo proposta por Dipesh Chakrabarty e das contradições internas do sistema lógico-conceitual desenvolvido por Linklater, foi apontado que a teoria da história expressivista homogeneiza o tempo e o universaliza, a despeito das variadas experiências temporais da espécie humana. Além de reproduzir uma imaginação política etnocêntrica.

Outra contradição diz respeito ao papel do Estado, cuja transcendência em um sistema político e jurídico cosmopolita adquiriu uma posição mais radical para Linklater do que para Kant. Assim, o cosmopolitismo daquele autor assume uma postura normativa cuja conclusão é o declínio da soberania e a substituição do Estado por uma comunidade unificada de seres humanos. Porém, o Estado permanece em uma posição privilegiada na tipologia realizada por Linklater anteriormente e não é oferecida nenhuma explicação sustentável de que por que aqueles que detêm a soberania a entregariam a um sistema político superior. Assim, a segunda conclusão é de que a teoria do Estado proposta por Linklater radicaliza a posição kantiana sem, no entanto, oferecer meios práticos para sua realização.

Finalmente, a quarta subseção do capítulo voltou-se para uma reformulação do problema do internacional com base na ética dialógica de Jürgen Habermas. O diálogo, neste caso, permitiria expor os universais do pensamento iluminista ao escrutínio da esfera pública e substituiria o teste da universalidade da ação moral da dimensão subjetiva para intersubjetiva. No caso da teoria internacional, a ética dialógica permitiria a Linklater sustentar sua perspectiva universalista na medida em que o universal é dialogado entre as partes envolvidas. É uma alternativa seguramente mais elegante que a expressivista exposta no *Men and Citizens*, embora ainda homogeneizante na medida em que as condições do diálogo autêntico são considerações normativas que oferecem um modelo, gestado em um contexto histórico, cultural e político específico, dito universal.

A conclusão é que Linklater mais uma vez precisou recorrer a um dispositivo que neutraliza a diferença em favor de um consenso adquirido sob regras de conduta únicas. A proposta de verificar o imperativo categórico kantiano com base no consenso intersubjetivo é, sem dúvidas, uma consideração admirável. Acreditar que a ética dialógica torna mais concreto o ideal da *Paz Perpétua* e a transcendência do internacional é um argumento que evoca discussões sobre soberania e interesses e, principalmente, a valorização da diferença e o status de sistemas éticos e culturais incomensuráveis e que escapam dos moldes dialógicos habermasianos. Para ilustrar o latente universalismo *a priori* da teoria de Linklater, foi feita análise de suas posições no que tange a intervenção humanitária, tanto no *Men and Citizens* quanto no *Transformation*, e elas se mantiveram constantes: a intervenção como mecanismo de promoção do universalismo ético.

A conclusão final do capítulo é que o engajamento com a filosofia política

de Kant inevitavelmente resulta no diagnóstico da antinomia entre o universal e o particular. Em seus próprios escritos políticos, Kant demonstrou estar ciente de que a solução para esse problema não se encontrava em uma organização política global, a transição de suas propostas do *Ideia para uma história universal* para a *Paz Perpétua* ilustra essa consciência adquirida entre as publicações. A proposta do filósofo apontava para a globalização do sistema internacional e para o estabelecimento de um direito cosmopolita complementar que regularia as relações de visita e hospitalidade dos estrangeiros. Como dito anteriormente, Linklater radicalizou esse cosmopolitismo sem, no entanto, escapar da antinomia e suprimir a diferença – o elemento fundamental das relações internacionais.

É nessa direção que o próximo capítulo tratará de uma interpretação de Kant nascida em um contexto intelectual distinto daquele que orientou Linklater. A próxima interpretação do kantismo focará na dissidência de R. B. J. Walker e, inevitavelmente, nos pressupostos pós-estruturalistas que embasam suas reflexões.

### 3. Paisagem-limite do internacional: Kant e a vida política moderna

*Carrega-me contigo, Pássaro-Poesia  
Quando cruzares o Amanhã, a luz, o impossível [...].  
E a paisagem-limite: o fosso, o extremo  
A convulsão do Homem.  
Carrega-me contigo.  
No Amanhã.*

- Hilda Hilst<sup>32</sup>

#### 3.1. Introdução

Neste capítulo, propõe-se uma interpretação do kantismo com foco na crítica enquanto estudo das condições de possibilidade e dos limites da vida política moderna. Anteriormente, foi discutida a possibilidade de transição de um internacional marcado por inúmeros particulares para uma comunidade política universal. Tal movimento, como foi visto, incorre na antinomia das obrigações atreladas aos conceitos de humanidade e de cidadania. Neste capítulo, a atenção se volta para o limite constitutivo que autoriza essa antinomia e a narrativa da necessidade de escape do particular para o universal.

Limites, margens e fronteiras não serão lidos como meras demarcações que circundam e encerram seu conteúdo, mas como linhas de intensa conexão, negociação e produção. Na verdade, serão lidos como constitutivos e como produtores de sentidos. O capítulo, dessa forma, centra-se na crítica da modernidade proposta do R. B. J. Walker e em seu ceticismo com as propostas universalistas que oferecem um escape do internacional moderno para uma política mundial, que prometem nos levar daqui para lá, do hoje para o amanhã. Walker, como será mostrado, foi profundamente influenciado pela concepção de crítica proposta por Kant e pelas ambiguidades expressas na filosofia política do filósofo iluminista e que, séculos atrás, já apontavam para perguntas e dilemas atrelados ao princípio da soberania e ao sistema de Estados soberanos.

Ao longo do capítulo, serão esmiuçados os limites que condicionam a divisão entre a teoria política e a teoria internacional, entre o Estado e o internacional, e entre o internacional e o mundo. Traduzir com precisão as especificidades contidas nas palavras *boundaries*, *borders* e *limits* é uma tarefa

---

<sup>32</sup> *Amavisse*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021.

árdua dado o aspecto geográfico contido na palavra *fronteira*. Em determinado momento, a redução da multiplicidade de fronteiras e limites - que caracteriza a vida política moderna - à demarcação formal entre Estado e internacional será contestada. É imprescindível reforçar a ideia de que limites não apenas limitam, mas produzem, conectam e atribuem significados, e, em que pese as diferenças entre limites e fronteiras, *limite* será a palavra mais utilizada na tradução de *boundaries*, *borders* e *limits*.

Com a tentativa de dar mais clareza no que está em disputa na separação entre Estado, internacional e o mundo, a junção *paisagem-limite*, demonstrada no poema de Hilda Hilst na epígrafe, será mobilizada como conceito para significar a constituição mútua da teoria política e da teoria internacional e as aspirações do internacional de ser coextensivo ao mundo. Como Hilst apresenta em seu poema, a paisagem-limite é tanto o horizonte quanto o fosso, a convulsão, a contestação dos sentidos e dos princípios no amanhã. Semelhantemente, as aspirações universalistas que prometem uma organização cosmopolita ou uma política mundial pautada em princípios gestados na primeira modernidade<sup>33</sup> não refletem o suficiente no fato de que, no amanhã desejado, está a convulsão de suas bases.

A problematização e a procura dos limites constitutivos da teoria política e da teoria internacional implicam em localizar e adjetivar a prática política em si, onde ela ocorre, para quem, e sob quais condições preliminares. Entender o caráter político vigente também permite compreender o que configura como ação política legítima e o que é possível esperar no horizonte imaginativo.

No caso de Walker, será enfatizada a recusa moderna das formas de política herdadas do período medieval e baseadas em rígidas hierarquias teológicas que negam a busca por igualdade e liberdade, tão preciosa para o sujeito moderno. Na medida em que o monopólio da interpretação da vontade divina é posto à prova no século XVI e o sujeito é confrontado com a pluralidade política e religiosa, sob quais condições espaçotemporais a política poderia ser conduzida? Quais seriam os novos fundamentos da ordem, liberdade e segurança? E quem poderia autorizá-los?

As perguntas e o modo da crítica levam a reflexão de volta a Kant, como teórico por excelência das relações internacionais, na concepção de Walker. Neste caso, a análise da separação entre teoria política e internacional centra-se menos na

---

<sup>33</sup> Por primeira modernidade, entende-se o período compreendido entre a transição do mundo medieval para o mundo moderno, iniciada no século XV, até meados do século XVIII.

possibilidade de progresso com privilégio do universalismo e na contestação direta à suposta pobreza intelectual e moral de RI, e mais no estudo das práticas disciplinares e nas articulações discursivas que legitimam essa separação entre o espaço interno e externo, maturidade e imaturidade, universal e particular.

Como *fora constitutivo*, os limites entre o Estado soberano, interno, e o internacional moderno, externo, já afirmam valores particulares e universais. Por conseguinte, a mera transição de uma política particularista para universalista ignora os principais dilemas da modernidade já expressos no internacional e que permanecem sem respostas convincentes.

Dois trabalhos são basilares para o estudo do kantismo em Walker, os livros *Inside/Outside: international relations as political theory* (1993) e *After the Globe, before the World* (2010). Para complementar a análise, o capítulo se baseia em alguns textos contidos na coletânea *Out of Line: essays on the politics of boundaries and the limits of modern politics* (2016), bem como na entrevista dada por Walker a Raia Prokhovnik e que encerra aquele volume.

No capítulo anterior, foram explorados com mais detalhes as contradições e antinomias inerentes ao pensamento kantiano. Não obstante a recorrência de tais temas neste capítulo, ele está mais próximo de uma exemplificação da aplicabilidade do método crítico de Kant contra leituras dominantes do kantismo em RI, de como a filosofia crítica é indispensável para diagnosticar os anseios modernos e seus limites.

Este capítulo está dividido em três subseções, além da introdução e conclusão. A segunda subseção tratará da fundamentação do pensamento de Walker, isto é, seu entendimento do conceito de crítica e da divisão entre teoria política e internacional. A terceira subseção centrar-se-á na análise dos limites entre o Estado soberano e o internacional e o diagnóstico de Walker da dificuldade em conceitualizar a política mundial a partir das categorias e entendimentos herdados da primeira modernidade. Finalmente, a quarta subseção se voltará para os limites do internacional, sua suposta sobreposição com o *mundo* e sobre o que significa reivindicar autoridade política em uma disposição política dividida pelo princípio da soberania.

### 3.2. A política dos limites: crítica, modernidade, teoria

Nessa subseção, serão tratados alguns fundamentos necessários para melhor compreensão da crítica de Walker às divisões disciplinares no tocante à teorização e do lugar de Kant como representante das contradições, limites e ambições da vida política moderna. Que fique claro que Walker (2016d<sup>34</sup>, p. 60) rejeita o enquadramento das opções teóricas entre o privilégio do particular ou o universal, haja vista que, em ambos os casos, o que está colocado é uma concepção particular de particularismo e universalismo. Mais producente, ele argumenta, é problematizar as linhas, os limites que legitimam esse binarismo e encerram a imaginação política para outros horizontes (Walker, 2016b<sup>35</sup>, p. 66).

Por um breve momento, é pertinente retornar a Kant e à sua definição do idealismo crítico, expressa nos *Prolegômenos*. O projeto crítico de Kant (2014, p. 28) se inicia com o seu despertar do sono dogmático a partir de suas leituras de David Hume. O contexto intelectual é o debate epistemológico entre empiristas – incluindo Hume – e racionalistas. Em resposta ao dogmatismo, Kant (2014, pp. 26-27) propõe a investigação das *condições de possibilidade* e dos *limites* do puro pensamento. O ponto de partida da crítica poderia ser expresso na seguinte inquietação:

Cansados, assim, do dogmatismo que nada nos ensina e também do ceticismo que não nos promete absolutamente nada, nem mesmo a tranquilidade de uma permitida ignorância, exortados pela importância do conhecimento de que necessitamos e desconfiados [...] de todo aquele que acreditamos possuir ou que nos é oferecido sob o título da razão pura, resta-nos uma única questão *crítica*, cuja resposta pode regular nossa conduta futura: *É, afinal, possível a metafísica?* (Kant, 2014, p. 44, grifos do autor).

Apesar de não se identificar com o idealismo transcendental ou estar particularmente interessado na metafísica, entender a origem desse projeto filosófico é indispensável na medida em que Walker se vale do kantismo para investigar as condições de possibilidade e os limites da modernidade e seus desdobramentos. Ao conhecer os condicionantes de determinado fenômeno, no caso, a política, é possível identificar seus limites e suas formas de cognição.

---

<sup>34</sup> Publicada originalmente em 1980.

<sup>35</sup> Publicada originalmente em 2005.

Com relação ao papel produtivo dos limites, é possível evocar o jogo de identidade e diferença articulado na dialética hegeliana – também influenciada por Kant – e que foi central no capítulo anterior. Para Hegel (2010, §80), o *ser* em movimento, isto é, o *dever*, adquire determinações ou qualidades. Determinações envolvem limites e diferenciações consigo mesmo e com o outro em uma relação dialética. É um processo intersubjetivo que demarca, entre outras coisas, o que aquela entidade é, e conseqüentemente, o que ela não é. Identidade e diferença, nessa concepção, seriam simultaneamente produzidas e dependentes uma da outra.

Como teórico especialmente interessado em múltiplas formas de delimitação, Walker (1993, p. 13) se volta para a simultânea constituição entre teoria política e teoria internacional, o dentro e o fora, o universal e o particular. Criticar, dessa forma, envolve esmiuçar os processos e condições necessários à estruturação de uma identidade e sua diferença. Ignorar ou marginalizar o trabalho crítico é aceitar dogmaticamente categorias e conceitos herdados de uma tradição anterior e trata-los de maneira legítima *a priori* (Kant, 2014, p. 24).

No contexto disciplinar, Walker (1993, p. 10) identifica essa postura dogmática naquelas tradições que afirmam conter algum realismo e que ignoram a contingência dos pressupostos basilares da teoria internacional - o princípio da soberania, a demarcação de rígidas fronteiras estatais e a articulação espaçotemporal em resposta às formas teológicas de autoridade. Essa ignorância ou esquecimento sistemático obscurece como esses pressupostos foram gestados em resposta às inquietações específicas da primeira modernidade e, por conseqüência, sua capacidade de explicar a política contemporânea é consideravelmente problemática.

Uma vez que as condições de possibilidade da teoria internacional sejam investigadas, é possível, segundo Walker (2016a, p. 3), rejeitar tanto concepções de que o modelo de funcionamento do sistema de Estados é eterno e recorrente quanto que ele está prestes a desaparecer e dar lugar a uma disposição universalista. O internacional moderno, uma construção histórica e não um fato imutável e permanente, delimita e define a dimensão interna e exige um engajamento mais complexo do que a mera escolha entre permanecer ou transcender o sistema.

Qualquer que seja a explicação, ignorar o internacional moderno é subestimar o desafio da busca por alternativas às estabelecidas formas de vida política, ou da proposta de uma análise convincente do que esse desafio envolve. [...] o internacional moderno apresenta uma gama de

conquistas e problemas que demandam engajamento, não importa o quão necessário seja esquecer ortodoxias disciplinares (Walker, 2016a, p. 20, tradução nossa<sup>36</sup>).

Acerca da disciplina de RI, ao reivindicar o estudo das relações entre as comunidades políticas e a legitimidade intelectual sobre a explicação de eventos extremos e aparentemente recorrentes na dimensão externa ao Estado, ela qualifica, delimita e possibilita a teoria política (Walker, 1993, p. 15). A teoria internacional é a *paisagem-limite* da teoria política, seu horizonte e, ao mesmo tempo, o fosso, o lugar em que os interesses e as concepções de segurança, igualdade e liberdade, tão caras à essa tradição intelectual, se desmontam em discursos de recorrência, insegurança e anarquia.

Na clássica e já debatida distinção feita por Wight (2022, p. 35) e incorporada no imaginário da disciplina, sobretudo no contexto acadêmico norte-americano, a teoria política discute as possibilidades de progresso e da vida boa, constitui-se numa forma de pensamento atravessada por considerações morais e por uma contínua tradição desde os filósofos da pólis grega. Em contrapartida, a teoria internacional é a teoria da sobrevivência, da recorrência e da interação das comunidades políticas em uma dimensão desprovida de autoridade suprema (Wight, 2022, p. 37).

No capítulo anterior, uma das consequências lógicas da delimitação expressa por Wight foi a sacralização do Estado soberano como condição de possibilidade para a vida política. Agora, uma outra consequência é o entendimento de que a teoria política é o que é porque não é teoria internacional e vice-versa, sua identidade depende da diferenciação, de um *fora constitutivo* espaçotemporal que lhe dá sentido.

É evidente que a influência de Kant na crítica de Walker não envolve a possibilidade de progresso ou de saída da visão moralmente empobrecida do internacional e sim o estudo das condições e limites traçados na primeira modernidade em resposta às demandas socioculturais daquele período. Teoria internacional e teoria política não estão dadas e isso inclui seus critérios de

---

<sup>36</sup> No original: “Whatever the explanation, to ignore the modern international is to underestimate the challenge of finding alternatives to established forms of political life, or even of offering a convincing account of what that challenge involves. [...] the modern international poses a range of achievements and problems that need to be engaged no matter how necessary it may be to forget about disciplinary orthodoxies”.

diferenciação. As responsabilidades e legitimidades atribuídas a cada tradição intelectual são fruto de processos históricos mutáveis e abertos à reinterpretção.

A centralidade do kantismo para Walker é justificada na capacidade dessa filosofia de produzir ambiguidades, limites e autorizações, sendo absolutamente indispensável para o entendimento crítico do que está em disputa no internacional moderno (2016a, p. 9). Em Kant, os limites permitem identificar o que é possível ser conhecido. De forma que questionar o que é teoria política ou a teoria das relações internacionais mobiliza uma outra série de perguntas e, dentre elas, Walker (2016c<sup>37</sup>, p. 286) destaca: qual é o lugar determinado da política? Onde ela ocorre? O que é a política? Como seus limites foram e são autorizados?

Se o internacional age como limite constitutivo da política, as condições de possibilidade daquele também devem ser investigadas. Walker (1993, p. 16; 2016a, p. 15) atribui essas condições à recusa do sujeito moderno às formas de autoridade teológicas e rigidamente hierárquicas expressas, por exemplo, na *Grande Cadeia do Ser* que caracterizou o período medieval. Isto é, com o fim do monopólio sobre a interpretação bíblica no século XVI, os conflitos religiosos que se seguiram e com as nascentes preocupações com liberdade e igualdade, Deus não mais poderia ocupar a mais alta escala ontológica e fundamentar a ordem política e a produção de sentido espaçotemporal (Walker, 1993, p. 90; 2016a, p. 10).

Quanto ao privilégio de formas seculares de autoridade fundamentas no princípio da soberania e na demarcação espacial dos territórios e das identidades, uma leitura desse momento histórico pode ser apresentada nos seguintes termos:

Com Maquiavel e Descartes, e muito antes de Nietzsche, as linhas foram cortadas, ainda que não claramente, o nominalismo veio a definir novas realidades, e a política entre sujeitos individualizados exigiu novos mitos de origem e delimitação. Deus talvez estivesse morto, ou não, mas os anjos não mais ofereceram mediações; soldados e diplomatas teriam que desempenhar essa função. O direito natural deu lugar ao direito positivo [...] (Walker, 2016a, p. 10, tradução nossa<sup>38</sup>).

O internacional, enquanto expressão da vida política moderna, é condicionado pela separação anterior entre homem e mundo – ou natureza, pela

---

<sup>37</sup> Publicada originalmente em 2012.

<sup>38</sup> No original: “*With Machiavelli and Descartes, and much before Nietzsche, the lines had been cut, though never cleanly, nominalism came to define new realities, and politics among orders of self-regarding subjects required new myths of origin and delimitation. God may have been dead, or not, but the angels no longer offered mediation; soldiers and diplomats would have to do the job instead. Thus, natural law has given way to positive law [...]*”.

recusa das concepções abrangentes e universalistas sobre a ordem do mundo e do lugar atribuído a cada ser (Walker, 2016a, p. 10). O sujeito, o Estado moderno e o sistema de Estados tornam-se lugares de articulação de subjetividades autônomas e individualizantes, marcadas por uma organização espacial horizontal e territorialmente demarcada (Walker, 2016a, p. 18).

Do mesmo modo, por uma filosofia da história que expressa a saída do homem das determinações do mundo natural e da ruptura com formas de vida pré-modernas e pela busca por novos mitos originários (Walker, 2016a, p. 24) – Thomas Hobbes é particularmente representativo com o mito do estado de natureza e do contrato social e Kant (1991b, p. 63) com a teleologia expressa no *Ideia para uma História Universal*.

A demarcação entre cristãos e pagãos, salvos e condenados, dá lugar para novos foras constitutivos: modernos e pré-modernos, autonomia e heteronomia, segurança e insegurança, internacional e império. Como Walker (2016a, p. 3) explica, limites são multifacetados e transformativos, não permanecem nos mesmos lugares e sob as mesmas configurações e, por consequência, o que é delimitado também se transforma.

A formação da política internacional na primeira modernidade é uma resposta clara às reivindicações de uma política mundial universalista e os conceitos e categorias utilizados ainda hoje para dar sentido aos desdobramentos da vida política permanecem no horizonte interpretativo herdado daquele período (Walker, 1993, p. 160). E como o Estado e o internacional são mutuamente produzidos, a teoria das relações internacionais torna-se o fora constitutivo da teoria política, seu limite produtivo, e espaço enunciativo das inquietações modernas.

Assim, a modernidade traz tanto emancipação quanto perda: não o paraíso na Terra, mas as dificuldades de Sísifo, a perfuração de duras madeiras [Max Weber], as demandas da responsabilidade e da comunidade em um mundo em que os princípios seculares perderam seu brilho celestial (Walker, 1993, p. 4, tradução nossa<sup>39</sup>).

Fundamentada a condição de possibilidade para o internacional nas articulações espaçotemporais da primeira modernidade, a discussão se volta para algumas consequências intelectuais. Walker (1993, p. 5) identifica na teoria das

---

<sup>39</sup> No original: “*Modernity brings both emancipation and loss: not heaven on earth but the struggles of Sisyphus, the boring of hard boards, the demands of responsibility and community in a world in which secular principles have lost their heavenly glow*”.

relações internacionais a expressão dos limites da imaginação política disciplinada pelo princípio da soberania. São menos ferramentas de explicação do fenômeno internacional e mais artefatos históricos que exemplificam a forma vigente de ordenar as relações humanas e de localizar a política e os limites da ação.

Enquanto disciplina, RI ocupa um lugar privilegiado por tratar diretamente de limites que autorizam, demarcam, conectam, incluem e excluem identidades, diferenças, práticas e sujeitos (Walker, 1993, p. 15). Ainda que tenha afastado quaisquer considerações críticas no início de sua teorização enquanto disciplina acadêmica, RI oferece uma leitura indispensável para o entendimento dos horizontes ontológicos expressos na primeira modernidade e que marcam a ruptura com o mundo medieval.

Se, por um lado, a teoria internacional normaliza e cristaliza as consequências daquela ruptura e contribui para uma interpretação estática das fronteiras constitutivas do tempo presente, por outro ela sinaliza um potencial crítico imanente ao denunciar, ainda que de forma nem sempre deliberada, o Estado soberano como receptáculo da vida política aceitável (Walker, 1993, p. 159). O potencial crítico aqui pode ser entendido tanto no modelo de investigação de limites quanto na possibilidade de transformação das condições vigentes. Uma vez esclarecidas as coordenadas da política, é possível alterá-las.

A ignorância, proposital ou não, do papel estruturante da soberania sobre a vida política moderna, o que inclui o internacional, não deve ser lida como uma fraqueza ou uma desvantagem da teoria internacional em contraste com o pensamento político associado ao espaço interno. Na verdade, ao reivindicar o domínio intelectual sobre a mais alta escala contida na ontologia dominante, o teórico das relações internacionais pôde reclamar para si a análise dos fatos mais extremos e urgentes das relações humanas e privilegiar pontos de vista particulares sobre como deve ser organizada a vida política (Walker, 1993, p. 16). Perpetuar o limite entre a tradição política e a tradição internacional também permitiu conceitualizar o internacional como espaço apolítico, utilitário e estruturalmente rígido – atribuições tipicamente associadas com as teorias racionalistas.

Para sedimentar essa reivindicação de autoridade sobre a mais alta escala ou nível de análise - uma ontologia que, ironicamente, traz consigo a retórica da hierarquia teológica tão repudiada pelos modernos (Walker, 2010, pp. 8-9), a disciplina costumeiramente dispôs as opções de pensamento entre realistas e

idealistas. Contrapor uma visão dita realista com outra utópica já carrega, em si, o caráter normativo de qual opção pode melhor explicar a dinâmica internacional vigente.

Como Walker (1993, p. 30) aponta, a construção de um cânone, isto é, da sabedoria realista que teria se originado com Tucídides e ganhado máxima expressão com Nicolau Maquiavel e Hobbes, e a subordinação das considerações éticas e ontológicas à elegância metodológica e epistêmica – radicalizada na versão estruturalista – contribuíram para a celebração acrítica da soberania. E, no limite, para a ideia de que o internacional, enquanto espaço da sobrevivência e da anarquia, é natural em sua configuração vigente.

Para contrapor e criticar radicalmente a divisão entre teoria política e internacional e contestar a visão despolitizada das relações entre distintas comunidades políticas, não basta procurar por possibilidades de progresso moral no kantismo ou na construção de uma esfera pública global habermasiana, por exemplo. O primeiro passo, para Walker (1993, pp. 159-160), é resgatar precisamente o momento em que a linha entre as tradições foi traçada, quais eram as condições históricas, para *quem* ela foi desenhada e quais são suas implicações do ponto de vista do conhecimento e do agir político.

Em vista da já mencionada recusa moderna à Grande Cadeia do Ser e do advento do princípio da soberania em um particular momento histórico e espaço – primeira modernidade, continente europeu - o realismo, com o caráter metafísico que atribui ao Estado, ao internacional e à soberania, não deve ser lido como a expressão *real* da política – se isso é possível, pode ser interpretado a partir de *idealismos que produzem um realismo* (Walker, 2016c, p. 293), pois a tradição realista é dependente de idealizações *a priori* que fundamentam, principalmente, suas bases ontológicas e a divisão dos níveis de análise em homem, Estado e sistema.

Após esta investigação preliminar, voltada para a conceitualização da crítica kantiana e das contradições inerentes no projeto intelectual da teoria das relações internacionais, com foco naquelas ditas realistas, convém voltar as atenções para as propostas universalistas que prometem a transcendência do internacional para a política mundial. Essas propostas não são novas, mas certamente adquiriram um novo ímpeto na última década do século XX com os processos de aceleração temporal e de integração socioeconômica reunidos sob o amplo conceito de

globalização. Muitas dessas propostas, ao menos aquelas que são objeto da crítica de Walker, reivindicam o legado kantiano, com destaque para a *Paz Perpétua*, para legitimar a necessidade de uma política universalista. A próxima subseção tratará das limitações dessas propostas, da proliferação de limites e práticas de demarcação subestimadas pelos universalistas e pelas ambivalências contidas no pensamento político de Kant.

### **3.3. Infinito particular: soberania e produção de universais**

Com o fim da Guerra Fria, narrativas e propostas cosmopolitas, inseridas na uma ampla e plural vertente do pensamento democrático, dominaram o campo normativo. Quem, dado o dito sucesso do modelo democrático no Ocidente e a ausência de alternativas políticas concretas, poderia resistir ao apelo da democratização e, no campo retórico, da necessidade de transcender o internacional e seus infinitos particulares para uma política mundial universalista?

Diversos princípios estão envolvidos nesse discurso político rapidamente encabeçado por liberais e mesmo por cosmopolitas da tradição crítica, como Habermas. Em comum entre eles, está a reivindicação do legado de um kantismo que Walker (1993, p. 161) repetidamente considera como superficial e a húbri, neste caso cosmopolita, de considerar que os problemas mais urgentes do internacional, como a negociação da diferença e da soberania, poderiam ser resolvidos com a universalidade.

O objetivo dessa subseção não é um mergulho nos detalhes das teorias democráticas que ganharam destaque no pós-Guerra Fria ou na discrepância entre a retórica cosmopolita e a prática estatista característica dos regimes democráticos modernos. Antes, é discutir como particular e universal são ambos mobilizados pelo internacional moderno, de maneira que a transformação desse em uma política mundial não apenas ignora universalismos já em prática, como também que os princípios, categorias e conceitos - limites que autorizam e caracterizam a vida política moderna - foram construídos sob a premissa de que a política mundial é impossível ou indesejável (Walker, 1993, p. 159).

Tradições de pensamento universalistas não são uma novidade. No capítulo anterior, foi discutida uma longa sequência de propostas que retomam ao Estoicismo e levadas adiante mesmo com a recusa moderna ao universalismo

cristão da era medieval. Kant aparece repetidamente como a figura que legitima esta tradição a partir do ideal de uma paz perpétua e da realização prática do espírito da *Aufklärung*. Habermas (1997, p. 45) é, mais uma vez, a principal referência da tentativa de revitalizar as aspirações iluministas, vistas com profunda desconfiança por Adorno e Horkheimer, e concluir o potencial do projeto moderno em uma esfera pública deliberativa. Ele tenta articular essa aspiração a partir de universais intersubjetivamente concordados que, no entanto, permanecem comprometidos com bases morais formuladas a partir da razão universal subjetiva de Kant (Habermas, 2018, pp. 8-9).

Walker (2016c, p. 300), por sua vez, não rejeita completamente a ideia de que princípios podem e já são negociados entre distintas concepções da verdade, da ética e do agir político. O empecilho é que as promessas da saída daqui – internacional - para lá – mundial - não refletem seriamente sobre como o aqui já articula uma resposta ao problema do universal e do particular colocado na primeira modernidade:

O esforço crítico da análise é direcionado contra as várias formas da teoria e prática política que simplesmente assumem que precisamos nos deslocar de um particularismo paroquial para um universalismo cosmopolita, esquecendo que a política moderna tem sido orquestrada como uma relação entre particulares e universais e que os entendimentos dominantes de universalidade já moldaram as particularidades paroquiais ditas problemáticas (Walker, 2016c, p. 296, tradução nossa<sup>40</sup>).

Universal e particular já estão, ambos, presentes no internacional moderno e, claro, são uma forma particular de universalismo e particular de particularismo, gestada em um determinado contexto espaço-temporal e expandida além de suas origens. Destarte, esse universalismo se manifesta no princípio da soberania, lido enquanto reivindicação de autoridade sempre contestada, e cuja adoção da *forma*, não obstante a multiplicidade de práticas em que se revela, implica na necessidade de se organizar em um Estado soberano e ser reconhecido como tal e é condição de possibilidade para o ingresso na modernidade (Walker, 2016, pp. 299-300).

---

<sup>40</sup> No original: “*The critical force of the analysis is directed against many forms of political theory and practice which simply assume that we need to move from a parochial particularism to a cosmopolitan universalism, forgetting that modern politics has been orchestrated as a relation between particulars and universals and that prevailing understandings of universality have already shaped the parochial particularities that are said to be problematic*”.

Antes de adentrar mais profundamente na questão da soberania e de sua permanência ou dissolução, será preciso realizar mais um retorno a Kant, para exemplificar porque seu legado político não deve ser utilizado como estandarte automático dos cosmopolitas contemporâneos. Na medida em que Walker se vale do kantismo contra o kantismo, é preciso que a ambiguidade do filósofo fique explícita. Verdadeiramente, no ensaio *Ideia para uma História Universal* (1784), Kant se propôs a articular uma teoria da natureza que dialogasse com os propósitos ocultos que impulsionam a humanidade a um destino comum e previamente estabelecido:

Os indivíduos e mesmo nações inteiras refletem pouco no fato de que, enquanto perseguem seus próprios fins, cada um à sua maneira e às vezes em oposição aos outros, eles estão sendo involuntariamente guiados em um caminho projetado pela natureza. Eles estão inconscientemente promovendo um fim que, mesmo que soubessem qual é, ele dificilmente despertaria seus interesses (Kant, 1991b, p. 62, tradução nossa)<sup>41</sup>.

Os propósitos da natureza são inevitáveis, ainda que não possamos conhecê-los em sua completude. Kant (1991b, p. 63) conclui que eles se direcionam ao desenvolvimento das capacidades do uso da razão, cujos projetos não encontram limites, que nos libertariam dos nossos instintos primitivos enquanto espécie – consequentemente, os propósitos da natureza representam a cisão do homem com o mundo natural. O uso da razão é condição de possibilidade da *Aufklärung* e da existência cosmopolita que caracteriza a paz perpétua, pois é a capacidade original dada ao ser humano pela natureza para que cumpra seus intentos (Kant, 1991b, p. 63).

O propósito último da natureza, contida na oitava proposição do ensaio, é a constituição política cosmopolita, a união dos *povos esclarecidos*, que permitiria ao ser humano a completude de suas capacidades dadas, também, pela natureza – uso da razão (Kant, 1991b, pp. 71-73). Entretanto, o filósofo prussiano não pôde abdicar da força motriz que ele próprio atribuiu a tais propósitos: o antagonismo. Em outras palavras, o indivíduo não pode viver sozinho e não pode suportar seus pares, está preso à sua sociabilidade insociável que o tira de uma condição de barbárie e o

---

<sup>41</sup> No original: “*Individual men and even entire nations little imagine that, while they are pursuing their own ends, each in his own way and often in opposition to others, they are unwittingly guided in their advance along a course intended by nature. They are unconsciously promoting an end which, even if they knew what it was, would scarcely arouse their interest*”.

compele à civilização pelo refinamento de suas faculdades criativas (Kant, 1991b, p. 65).

Uma década depois, Kant (2020, p. 42) optou por uma solução menos radical em que a existência cosmopolita universal se transmuta em uma federação de Estados soberanos que voluntariamente se submetem uns aos outros na manutenção da paz. A relação da *Paz Perpétua* com a filosofia da história desenvolvida em *Ideia para uma História Universal* é ambivalente, em função do reconhecimento de Kant (2020, pp. 42-43) de que seu prognóstico anterior, a constituição política cosmopolita de *um* Estado de povos, configuraria um desrespeito aos diferentes povos pelo estabelecimento de um legislador único e despótico. No entanto, o filósofo ainda precisa recorrer à sua teleologia para garantir a inevitabilidade do projeto, conforme descrito no Suplemento Primeiro (Kant, 2020, p. 55).

Em resumo, ao esquematizar um definitivo projeto de paz, ainda que como ideal plenamente inalcançável e apenas aspirante, Kant se viu preso às condições de um sistema político expressivo das ambições de seu tempo e propôs a realização de um sistema global de Estados, um sistema que é internacional e cosmopolita, particular e universal (Burles, 2022, p. 515). Outrora um problema, o particularismo do internacional é transmutado em solução para a discórdia humana e para a anarquia a partir de sua expansão, ou universalidade, em uma liga de paz (Kant, 2020, p. 45). Em outras palavras, o sistema não constitui mais uma ontologia política a ser superada rumo ao global ou mundial, cuja promessa e sua exequibilidade têm sido contestadas. Longe disso, o internacional é globalizado pela superfície terrestre e se torna condição de possibilidade para a emergência de um direito cosmopolita universal:

Uma vez que agora, com o estabelecimento de uma comunidade (mais estrita ou mais ampla) entre os povos da Terra, chegou-se tão longe que a violação do direito em *um* lugar da Terra é sentida em *todos*, [...] a ideia de um direito cosmopolita não é um modo fantástico e exagerado de representação do direito, mas um complemento necessário [...], tanto do direito do Estado quanto do direito das gentes, para o direito público dos seres humanos e assim para a paz perpétua da qual, apenas sob essa condição, podemos nos lisonjear de nos encontrarmos em uma contínua aproximação (Kant, 2020, pp. 50-51, grifo do autor).

O Estado soberano não é subsumido pelo *ius cosmopoliticum*, mas torna-se condicionante para a realização da política de hospitalidade (Kant, 2020, p. 47).

Vale destacar que a filosofia moral de Kant, representada pela razão prática, funciona como liga entre o particular e o universal. Sem a ética kantiana, representada pelo imperativo categórico e pelo teste subjetivo de universalidade, a paz perpétua seria impossível, pois os artigos preliminares e definitivos envolvem a retirada do sujeito enquanto meio dos caprichos do soberano e o tratamento como fins em si mesmos.

No capítulo anterior, constatou-se que Kant recusa a soberania absoluta dos Estados e o pessimismo característico de sua principal influência no campo político, Jean-Jacques Rousseau. Walker (1993, p. 137) corrobora esta interpretação. Além disso, Kant (1991a, p. 83) veio a reconhecer que a liberdade, ou melhor, o processo de esclarecimento e da saída do homem de sua imaturidade autoimposta ocorre dentro dos limites do Estado. O Estado, para Kant, é indispensável para a realização das condições de autonomia (Walker, 1993, p. 137).

A condição corrente do internacional, de fato, possui algum grau de semelhança com o que Kant aspirou – ainda que tenha tratado suas considerações como ideais a serem aspirados e com certo grau de ceticismo (Walker, 2010, p. 58). Não há dúvida, também, de que as respostas da primeira modernidade à dinâmica entre universal e particular não possuem mais, se é que algum dia possuíram, a mesma adequação, dada a aceleração temporal e as novas formas de delimitação e demarcação de identidades, diferenças e espaços políticos (Walker, 1993, p. 14). O que as propostas universalistas não consideram é que essas mesmas acelerações temporais colocam em xeque o advento desse universalismo como solução dos problemas do internacional moderno, dado que reivindicações universais foram a condição de possibilidade para o estabelecimento do princípio da soberania na era moderna (Walker, 1993, p. 14) – a história estaria presa em um círculo vicioso que é incompatível com a retórica de *escape* ou *fuga* do internacional.

Para contrapor essa dificuldade, grandes articulações discursivas foram e são feitas em nome da humanidade comum, aproximada pela globalização e por processos de integração regional e governança global, e da pobreza ética associada às tradicionais teorizações da disciplina de RI. Os cosmopolitas superestimam a força prática da categoria de humanidade, pois ela já havia sido identificada pelos teóricos da modernidade e isso não foi um impeditivo para a articulação do princípio da soberania. O presente argumento não nega que exista uma humanidade comum e que é preciso estar sensível aos desafios que se colocam, em distintos

graus de potência, ao todo. As implicações políticas que essa categoria pode mobilizar, todavia, partem necessariamente de um local e uma visão específica de mundo, de maneira que articular a humanidade como saída universalista do internacional é reproduzir um entendimento particular.

Para legitimar suas propostas, aproximações foram sugeridas entre a teoria internacional e a filosofia moral, como se a Ética, enquanto campo filosófico, fosse uma fonte perene e estagnada de princípios divorciados da história e prontos para aplicação em outra disciplina empobrecida (Walker, 1993, p. 50). Ética, como Walker (1993, p. 51) defende, é uma prática histórica em permanente construção e contestada por todos os lados. Ademais, as teorias de RI já exibem considerações éticas. Ao normalizar e mesmo esquecer as condições de possibilidade para sua existência, representadas pelo princípio da soberania, a disciplina se compromete com os ideais modernistas de liberdade, segurança e igualdade expressos nos anseios da recusa ao universalismo e à ordem teológica.

Não obstante tais contradições, os neokantianos, sejam eles liberais ou habermasianos, ainda insistem que a lei moral universalizante originada no kantismo pode superar a dialética entre dentro e fora, Estado e sistema de Estados. Para isso, é preciso que assumam essa distinção como um dado da vida política (Walker, 1993, p. 156). Apenas com o esquecimento sistemático das condições que possibilitam o desenho dessa linha e os princípios fundamentais que continuam a discipliná-la, seria possível presumir que a resposta é meramente o salto de um conceito de obrigação, interno e particular, para outro, externo e universal. Kant, a figura heroica tão celebrada, já havia percebido que o cosmopolitismo não poderia ir tão longe sem trair as aspirações e os presentes da modernidade, a saber, a autonomia e a individualidade do sujeito (Walker, 2016a, p. 29).

Se a proposta cosmopolita não problematiza o suficiente as bases sobre as quais é possível afirmar a distinção entre dentro e fora e entre supostos particulares e universais, ela incorre no erro de pensar que a política internacional poderia ser igualada ou transformada em uma política *mundial* a partir dos princípios e entendimentos à disposição, principalmente em Kant (Walker, 1993, p. 157). Se os cosmopolitas desejam avançar propostas democráticas em uma rota universal, talvez seja preciso considerar que o kantismo limita demasiadamente o horizonte imaginativo.

Rejeitar as contemporâneas propostas cosmopolitas não significa defender um particularismo anacrônico e recorrer no dogmatismo realista de que a configuração atual do sistema e a política do poder possuem algum caráter metafísico. É verdade que a atividade política implica na negociação de limites e fronteiras (Walker, 2016, p. 2), de maneira que pensar em uma existência sem limites é retirar dela seus significados e, recordando Hegel, seu movimento e identidade. É inconcebível. Walker (2016, pp. 3-4), porém, entende que os limites vêm em variadas formas e são locais de intensa atividade política e tal qual o núcleo daquilo que é limitado, os próprios limites estão em transformação constante. O internacional moderno não é nem eterno, mas não está prestes a colapsar em alguma existência racionalmente e moralmente superior (Walker, 1993, p. 179).

Essa subseção concentrou-se nas propostas universalistas e na aceitação dogmática de que os princípios gestados na primeira modernidade serviriam de base segura para pensar em uma política mundial. Como foi apontado, Kant não deve ser colocado facilmente nesta ou naquela linhagem teórica, pois sua filosofia política é marcada, acima de tudo, por intensa ambiguidade e algum grau de ceticismo com suas próprias sugestões. Essa dificuldade de sair do particular para o universal, negando que ambos já estão em plena atividade no internacional moderno, manifesta-se claramente no princípio da soberania e nos limites entre o interno e o externo. Existe um outro fora constitutivo que dá sentido à vida política moderna e que merece consideração na crítica aos ideais cosmopolitas. A próxima subseção tratará desse duplo fora, do limite em que o internacional se expande sobre e, simultaneamente, rompe com o mundo.

### **3.4. Internacional, global, mundial**

Com a conclusão anterior de que o internacional moderno e a política mundial não podem ser equalizados, pelo menos não nos princípios e limites constitutivos herdados da primeira modernidade, a pesquisa caminha agora para sua fase final e para a análise do fora constitutivo do próprio internacional: o mundo. Alguns pontos devem ser retomados antes de tudo. Primeiro, o internacional é a expressão da modernidade e de seu domínio sobre a imaginação política vigente. Constitutiva da era moderna é a separação do homem e mundo, ou natureza (Walker, 2016b, p. 71). Diversas fontes intelectuais podem ser evocadas aqui e que

ilustram essa cisão: o cartesianismo, a relação epistemológica entre sujeito e objeto do conhecimento, a saída do homem do determinismo natural expressa na filosofia da história de Kant (1991b, p. 64), dentre outras. A modernidade, enquanto ideologia, celebra e constrói-se sobre essa cisão e, por consequência, também o faz o internacional.

O segundo ponto é a capacidade produtiva dos limites, margens e fronteiras. Eles não apenas delimitam e negam aquilo que o conteúdo delimitado não é, mas produzem o sentido do que está dentro diferenciando do que está fora (Walker, 2016b, p. 68). Desse ponto, a consequência lógica é que o internacional moderno também possui limites, e essas não são apenas expressos nas fronteiras territoriais e jurídicas dos Estados soberanos, mas um segundo limite, um segundo fora constitutivo que é o mundo (Walker, 2016b, p. 69). A negação do internacional, sua relação dialética com o mundo que o diferencia e é o alvo do desejo de expansão e internalização, é o que define e distingue o sistema de Estados de outros arranjos espaçotemporais.

O desejo do internacional moderno, enquanto expressão da ideologia dominante, é a contradição central da própria modernidade, isto é, da separação entre sujeito e mundo e, no entanto, do desejo de universalizar um determinado projeto de subjetivação. Nesse sentido, se o internacional é a paisagem-limite do Estado soberano, seu horizonte constitutivo e, simultaneamente, a convulsão de suas práticas e princípios, o mundo se coloca neste lugar em relação ao internacional, é a dimensão que sempre lhe escapa, lhe excede.

O terceiro e último ponto está relacionado ao jogo de inclusões e exclusões. Ao internacionalizar o mundo, este também é internalizado e incluído e, paradoxalmente, excluído. A inclusão de formas de vida não-modernas e suas respectivas políticas na modernidade implica na exclusão da diferença a partir da expansão da *forma* da soberania (Walker, 2016c, p. 300). Ao afirmar constantemente sua singularidade, sua concepção de espaço homogêneo dividido em territórios e de uma filosofia da história linear e progressiva, a modernidade diferencia-se no tempo e no espaço de outros mundos sem, todavia, perder o anseio de incluí-los – o que implica em exclusão.

Kant seria, mais uma vez, representativo desses dilemas. A inclusão dos povos na modernidade e a globalização do sistema de Estados livres são condições de possibilidade para o projeto da paz perpétua e para realização da condição de

autonomia (Walker, 2016b, p. 73). Por outro lado, Kant também é representativo da relação antagônica da ideologia moderna com seus diferentes, ao atribuir à sociabilidade insociável (1991b, p. 65) e à guerra, mais explicitamente, o papel de força motriz da história humana (2020, pp. 55-56). O antagonismo das relações humanas é a condição de possibilidade para que os indivíduos, eventualmente, entrem em arranjos políticos mais racionais e moralmente superiores – expressos nos ideais de liberdade e igualdade e na supracitada federação.

A ideia de que o internacional pode englobar o mundo e, até mesmo, ser igualado à política mundial é sintomática do jogo de presença e ausência articulado pelo princípio da soberania e pelo sistema de Estados (Walker, 2016, p. 76). O parágrafo anterior ilustra essa concepção. A paz perpétua e a saída do homem das determinações naturais via sociabilidade insociável referenciam constantemente sua própria negação, um passado ou uma alternativa pessimista. Eles operam e derivam sua legitimidade exatamente porque afirmam existir um mundo e uma temporalidade onde estão ausentes e onde os fundamentos e subjetividades norteadores da vida política como conhecemos e onde nos confortamos não fazem sentido.

Alternativas mais convincentes das formas modernas de política dependem, antes de tudo, de maior ceticismo sobre a possibilidade de transcender o internacional para o mundo ou de equacioná-los (Walker, 2010, pp. 5-6). Vale lembrar, todavia, que o ceticismo também é uma das motivações para o começo do projeto crítico de Kant (2014, p. 44) e, logo, seguindo no kantismo, uma posição contente com a atitude cética é insuficiente para a crítica. Como aponta Walker (2010, p. 8), a fuga, conforme defendida por universalistas, nos levaria de volta para um mundo que a modernidade orgulhosamente negou. É uma mistura de anacronismo dos princípios políticos com alguma forma de sentimentalismo e nostalgia por uma ideia particular de universal.

A relação mundo e internacional se complica ainda mais quando se leva em conta que a empiria sempre escapa dos enquadramentos e generalizações teóricas que expressam ideais reguladores de onde a política deve estar. Sair daqui para ali, do hoje para o amanhã ignora a incapacidade do internacional de cobrir o mundo por completo e reifica uma totalidade que está constantemente sendo desafiada (Walker, 2010, p. 10) – por críticas à modernidade, formas de vida política não baseadas no princípio da soberania, resistências às subjetividades modernas, e

outras formas de comunidade política que desafiam os limites constitutivos do Estado. O ponto, entretanto, é como o internacional resiste aos desafios colocados à modernidade.

Ironicamente, Kant e o despertar do sono dogmático que é o ponto de origem de seu projeto crítico permitem que o kantismo seja mobilizado contra o kantismo, ou, no limite, pelas leituras dominantes do kantismo que defendem a transição para a política mundial. A resistência aos dogmas religiosos e à forma medieval de hierarquia dos seres é representativa do elemento crítico kantiano e das ambições modernas de produzir sujeitos livres e iguais. Contudo, essa defesa universalista que tanto mobiliza Kant como representante aceita distinções, princípios e conceitos formados contra o universal como ponto de partida de suas análises – uma aceitação dogmática que trai o projeto de filosofia crítica.

Kantismo contra kantismo também implica em resistir e denunciar o particularismo latente do *Sapere aude*. Kant (1991a, p. 77), na resposta ao que é o esclarecimento, proclamou: “Imaturidade é a inabilidade de usar seu próprio entendimento sem a orientação de outro. [...] Tenha coragem de usar seu próprio entendimento” (tradução nossa<sup>42</sup>). Usar o próprio entendimento depende dos parâmetros estabelecidos por uma razão universal anistórica e, na realidade, universalizante e já questionada pela crítica romântica e historicista (Walker, 2010, p. 37) – como também apontado por Linklater no capítulo anterior. Kant é, dessa forma, representativo do caráter paroquial e universalizante da modernidade e do anseio de incluir outros mundos em seus domínios por práticas de inclusão e exclusão.

Neste momento, Walker (2010, p. 38) considera que a modernidade celebra e lamenta sua separação com o mundo, o mundo onde as condições de autonomia poderiam ser realizadas. As considerações sobre autonomia serão problematizadas logo mais. Antes, cabe questionar se Kant, de fato, lamenta essa separação com o mundo. Para contrapor o argumento de Walker, cabe recorrer tanto ao ensaio *Ideia para uma História Universal* quanto à própria resposta de Michel Foucault sobre a *Aufklärung*.

O conceito de separação homem e mundo, mobilizado por Walker, também pode ser traduzido como a separação homem e as determinações da natureza. Kant

---

<sup>42</sup> No original: “Immaturity is the inability to use one’s own understanding without the guidance of another. [...] Have courage to use your own understanding!”.

(1991b, p. 63) atribui ao filósofo o papel de descobrir os propósitos originais e ocultos do plano natural para a espécie humana, uma teleologia no sentido aristotélico. Para Kant (1991b, p. 64), a razão humana e a livre vontade baseada na razão foram dadas ao homem pela natureza com o intuito de ele saia dos ordenamentos mecânicos associados ao instinto animal e realize seu potencial imanente via antagonismo e refinamento dos usos da razão:

Por meio do desejo por honra, poder ou propriedade, [o antagonismo] o leva a buscar status entre seus semelhantes, os quais ele não pode suportar e, ainda assim, não pode deixar. Então, os primeiros passos genuínos são dados da barbaridade para a cultura [...]. Todos os talentos do homem são agora gradualmente desenvolvidos, seu gosto cultivado e, por um contínuo processo de esclarecimento, se cria um começo na direção de um modo de pensamento que pode, com o tempo, transformar as capacidades primitivas naturais para discriminação moral em princípios práticos definidos; e, então, uma união social patologicamente imposta é transformada em um todo moral (Kant, 1991b, p. 66, tradução nossa<sup>43</sup>).

Como visto, Kant não dá sinais de lamentação da separação homem e mundo, mesmo porque as condições de realização da autonomia dependem do uso pleno da razão e da derivação de princípios morais a partir da razão pura (Kant, 2018, p. 30). A lamentação da modernidade da separação homem-mundo, simultânea à sua celebração, pode ser encontrada em neokantianos e demais universalistas, mas não pode eclipsar o fato de que Kant era representante do espírito iluminista *por excelência* e, dessa forma, um firme defensor dos ideais modernos de razão e cisão com formas de vida dogmáticas e mecânicas.

Foucault, por sua vez, colabora para essa interpretação ao analisar como Kant enquadra a pergunta “O que é o Esclarecimento?”. Como Foucault (1984, p. 34) argumenta, Kant responde à pergunta de maneira negativa, isto é, a partir daquilo que o espírito das luzes nega. É dito que: “Ele [Kant] não está buscando entender o presente com base em uma totalidade ou em um acontecimento futuro. Ele está procurando por uma diferença: que diferença o hoje introduz com relação

---

<sup>43</sup> No original: “Through the desire for honour, power or property, it drives him to seek status among his fellows, whom he cannot bear yet cannot bear to leave. Then the first true steps are taken from barbarism to culture, which in fact consists in the social worthiness of man. All man’s talents are now gradually developed, his taste cultivated, and by a continued process of enlightenment, a beginning is made towards establishing a way of thinking which can with time transform the primitive natural capacity for moral discrimination into definite practical principles; and thus, a pathologically enforced social union is transformed into a moral whole”.

ao ontem?” (Foucault, 1984, p. 34, tradução nossa<sup>44</sup>). A resposta de Kant é o ponto que marca o espírito da modernidade, uma reflexão do *hoje* como diferença no fluxo da história e um *ethos* constituído como a celebração heroica do presente – o que implica em situa-lo em relação de diferença, especialmente com o passado (Foucault, 1984, pp. 39-40).

A lamentação da modernidade sobre a separação do homem com o mundo, conforme dita por Walker, pode ser melhor entendida, argumenta-se, como a constatação da finitude humana de capturar o mundo por completo, de internacionaliza-lo e internaliza-lo. Não se trata de reconciliar a relação partida com a natureza, mas da percepção de que o mundo sempre escapa e excede as tentativas de domina-lo e de teoriza-lo.

E, se Kant tanto celebra essa separação, sua filosofia é fundamental para criticar as formas de escape que afirmam a possibilidade de uma política mundial – algo também apontado por Walker (2010, p. 158). Uma vez que o internacional seja transcendido, o princípio da soberania radicalmente transformado, quais seriam as opções de vidas políticas dispostas? A concepção de *cidadania mundial*, de uma esfera pública dialógica avançada por Habermas é particularmente emblemática dessa proposta e, para Walker (2010, p. 158), não está tão distante uma grande estrutura política análoga a um superestado e que obviamente seria resistida pelo próprio Kant (2020, pp. 42-43).

O que as propostas de escape do internacional moderno não consideram é que o problema mais grave que a vida política enfrenta é a relação entre o princípio da soberania e o sistema de Estados (Walker, 2010, p. 11). Tal relação, discutida no capítulo anterior nos termos de uma antinomia entre cidadania e humanidade, exemplifica como a *soberania é um problema* e o que está em disputa ao reivindicar autoridade política (Walker, 2010, p. 13). Na leitura da soberania como problema, ela tem sido considerada como eterna ou antiquada e prestes a desaparecer ou como princípio a ser elevado a uma escala superior na ontologia política.

A transição do internacional para o mundo, da transcendência do princípio da soberania, envolve uma simplificação do que ocorre nos limites entre o Estado soberano e o internacional e que pode ser lido do ponto de vista territorial e jurídico

---

<sup>44</sup> No original: “He is not seeking to understand the present on the basis of a totality or of a future achievement. He is looking for a difference: What difference does today introduce with respect to yesterday?”.

(Walker, 2010, p. 35). Ademais, a convergência de soberania, Estado e nação e de todas as outras formas de limite à dialética entre dentro e fora da jurisdição estatal, criticada por Walker (2010, p. 156) contribuiu para o entendimento de que, para resolver os problemas expressos pelo particularismo do internacional, bastaria pular a linha para o lado universalista, para o mundo. Os limites e as fronteiras exibem formas complexas de subjetivação e de autoridade política que não podem ser resumidas às finas linhas em um mapa (Walker, 2010, p. 36).

Propostas universalistas também não se atentam ao imaginário da modernização presente no internacional e que, em última instância, universalizam a forma da soberania. Este imaginário afirma, para Walker (2010, pp. 155-156), uma visão linear da história que ancora a política moderna na prática soberana, essa entendida como completa em certos lugares do mundo que expressariam subjetividades autônomas e maduras, como no Ocidente, e em construção em espaços pós-coloniais, em processo de amadurecimento e modernização.

No final dessa filosofia da história, de inclusão do mundo no internacional, Kant é novamente evocado devido à sua proposta de paz perpétua entendida como a globalização do sistema do Estados e da entrada dos povos na modernidade via processo de esclarecimento (Walker, 2010, p. 158). Kant ilustraria de que modo o internacional articula posições universais e particulares de maneira simultânea. No kantismo é identificado o esforço de reconciliar o irreconciliável, o universal dentro do sujeito a partir do imperativo categórico e da proposta de autonomia.

Destarte, Kant navega nos limites, o que significa que qualquer tentativa de o colocar deste ou daquele lado dos limites implica em uma interpretação simplista ou caricata de sua filosofia (Walker, 2010, p. 162). É preciso que fique claro, antes que novas propostas cosmopolitas, que rapidamente descartam o Estado e o internacional, mobilizem discursos retoricamente convincentes, que, para Kant, o Estado é a condição de possibilidade para a autonomia do sujeito e de uma forma de vida política aperfeiçoada (Walker, 2010, p. 163). Se o Estado é condicionante, isso implica, logicamente, que o internacional também o é, afinal ele, por sua vez, é condicionante para o Estado.

Procurando o universal no particular, [Kant] já assume uma comunidade doméstica dentro da qual se pode conceber um sujeito moderno com ousadia suficiente para usar seu próprio entendimento. Não está claro como, ou onde, qualquer Estado soberano particular está situado em relação aos outros Estados soberanos. Kant parece enfrentar

com dificuldade alguns problemas bem previsíveis a respeito disso. Mais especificamente, se outros Estados soberanos são entendimentos como condições necessárias para a autonomia de qualquer Estado particular, aqueles outros Estados estão tão suscetíveis a inibi-la quanto a permiti-la (Walker, 2010, p. 163, tradução nossa<sup>45</sup>).

O que é disputado aqui é o equilíbrio entre obrigações e capacidades dadas pelo Estado e pelo sistema de Estados. Como Walker (2010, p. 165) aponta, o kantismo não assume que a política é expressa apenas em termos estatistas, mas também em termos sistêmicas. Como consequência, ao internacional é dado um papel mais ativo na reivindicação de autoridade legítima e da possibilidade de autonomia.

A relação entre Estado e sistema, nesse caso, seria disposta em quais termos? Se verticais, o internacional teria a primazia da autoridade e subsumiria com as prerrogativas soberanas em favor de princípios morais derivados da razão pura – posição favorecida por teóricos universalistas (Walker, 2010, pp. 167-168). Se em termos horizontais, seria preciso conceber que cada Estado é responsável, individualmente, pelas suas condições de autonomia e sua evolução no fluxo da história, o que significaria que Kant não ofereceu uma teoria das relações internacionais (Walker, 2010, p. 218). Responder à pergunta inicial do parágrafo é a grande ambição da vida moderna e, uma vez respondida, ela poderá significar o fim da política como concebida na modernidade, isto é, na tensão entre universal e particular.

Ainda no contexto do Iluminismo, Kant adiantou um conjunto de perguntas e de antinomias que continuam a perturbar e motivar teóricos das relações internacionais. Tais perguntas, ilustradas nas contradições entre seus diferentes escritos políticos, evidenciam como o internacional mobiliza demandas particulares e universais de autoridade, e como a resposta tradicional de fuga do particular para o universal ignora inquietudes vigentes e expressa uma nostalgia por um mundo rejeitado pela modernidade.

Não obstante o diagnóstico de Walker e das contradições inerentes à vida política moderna, uma clarificação deve ser feita quanto ao uso do conceito de

---

<sup>45</sup> No original: “*Seeking the universal within the particular, he already assumes a domestic community within which to envisage a modern subject with sufficient courage to use its own understanding. Yet it is far from clear how, or where, any particular sovereign state is situated in relation to other sovereign states. Kant seems to struggle with some fairly predictable problems in this respect. Most specifically, if other sovereign states are understood as necessary conditions for the autonomy of any particular state, those other states are just as liable to inhibit as to enable*”.

*autonomia*. Em sua análise, Walker parece sintetizar os ideais de liberdade, entendidos no senso comum, e autonomia de um modo incompatível com o que o próprio Kant entendia pela condição autônoma. Se, por autonomia dos Estados, Walker está referenciando diretamente e exclusivamente o conceito kantiano de autonomia, o problema analisado nos parágrafos anteriores necessita de uma reconsideração conceitual de que o que está em disputa é a agência dos Estados.

Autonomia, para Kant (2018, p. 83), conforme explicado no capítulo anterior, está relacionada à escolha de máximas universalizantes, isto é, máximas compatíveis com o imperativo categórico, e uma vontade que serve de lei para si mesma. Para que fique claro, o contrário de autonomia, a heteronomia, é definida da seguinte maneira:

Quando a vontade vai procurar *alguma outra coisa* que não seja a utilidade das suas máximas para sua própria legislação universal; portanto, quando vai além de si mesma e, na natureza de algum de seus objetos, busca a lei que deve determiná-la, o que resulta é sempre a *heteronomia*. A vontade não fornece a lei a si mesma, mas o objeto que lhe dá a lei por meio de sua relação com a vontade (Kant, 2018, p. 84, grifos do autor).

Autonomia e heteronomia não estão relacionadas à livre ação dos sujeitos no sentido comum, de procurar livremente satisfazer seus desejos, mas na escolha de princípios morais universalizantes para a ação a partir do uso da razão. No contexto levantado por Walker (2010, p. 164), o uso do conceito de autonomia não é compatível com a formulação kantiana, visto que a decisão de um Estado de inibir o processo de autonomia em outro a partir da vontade de satisfazer seus interesses é tratar o Estado, enquanto pessoa moral (Kant, 2020, p. 30), como meio e não como fim em si mesmo e não é universalizante.

Enquanto esse parece ser um problema trivial ou meramente conceitual, conceitos importam, princípios importam, sobretudo no contexto de desmistificação de propostas universalizantes que ignoram a natureza e a origem dos princípios e conceitos que baseiam suas aspirações. O esclarecimento da autonomia, para Kant, é especialmente necessário para: (1) questionar sua apropriação por correntes liberais e (2) reafirmar os binarismos moderno/pré-moderno, maduro/imaturo que fundamentam sua filosofia política. Autonomia não pode ser entendida como mero sinônimo de liberdade no senso comum, da ausência de constrangimentos à agência dos sujeitos e da promoção de seus fins. No senso comum, a autonomia kantiana contrapõe a liberdade, pois trata-se não de perseguir

livremente seus desejos, mas de controlá-los e escolher agir sob máximas derivadas da razão e que podem ser universalizadas. Em termos mais simplórios, autonomia e liberdade em Kant não tratam da possibilidade de seguir seus próprios desejos, mas de dominá-los segundo o teste da universalidade. O sujeito é livre e autônomo quando não se deixa dominar por outras motivações senão a lei moral.

Esclarecido esse ponto, voltamos para a conclusão de Walker de que a fuga do internacional, nos termos celebrados pelas correntes contemporâneas de defesa da política mundial, é impossível. Retornar à uma forma de política hierárquica, já rejeitada pela modernidade, não é uma opção viável. Pensar que limites podem ser aniquilados na prática política é declarar a morte da política e de qualquer chance de negociação da diferença (Walker, 2010, p. 175). O chamado à política mundial, à transcendência do *nível* do sistema, reproduz a ontologia política dos níveis, da hierarquia de uma ordem teológica reconstruída como movimento numa ordem de escalas, do sujeito até o mundo, que ignora as tensões entre indivíduos e suas coletividades, entre coletividades e as representações do mundo.

Referenciando novamente o poema de Hilda Hilst que abriu este capítulo, o pássaro-poesia talvez nos carregue para o amanhã, quando cruzar o horizonte. Mas a visão que teremos não será agradável, além da paisagem-limite não há nada além da convulsão dos princípios e ideais que nos são tão caros e sob os quais construímos o significado da vida política. Se estivermos prontos para reconstruir e criar novas formas de sociabilidade, o amanhã trará algo novo. A pergunta que permanece é: pode o pássaro-poesia levar a todos? Todos querem embarcar neste voo rumo à paisagem-limite?

### **3.5. Conclusão**

O objetivo desse capítulo foi apresentar uma leitura do kantismo cujo foco recaiu sobre conceito da *crítica*, isto é, da investigação das condições de possibilidade e dos limites para determinado fenômeno. No caso, foi realizado um estudo das contribuições de R. B. J. Walker sobre os limites constitutivos entre teoria política e teoria internacional, Estado e sistema de Estados, internacional e o mundo. Como foi apontado, Walker demonstra-se incomodado com a aceitação dogmática de princípios políticos formulados na primeira modernidade contra hierarquias teológicas representadas em narrativas da Grande Cadeia do Ser. Esse

dogmatismo, presente tanto nas teorias realistas quanto liberais, universalistas, cosmopolitas, encerra as opções da imaginação política em uma reificação do princípio da soberania e do Estado soberano ou na iminente evaporação de limites e do particularismo em favor de uma existência universal.

Passada a introdução, a segunda subseção discutiu como a crítica envolve não apenas desestabilizar concepções tidas como naturais ou necessárias, mas investigar o ato de desenhar linhas que constituem e demarcam o dentro e o fora. A teoria internacional age como fora constitutivo da teoria política, ela indica onde e como a política legítima deve acontecer. Essa divisão é particularmente conveniente para a reivindicação do teórico de RI sobre a análise realista dos eventos extremos localizados em um nível superior da política interna. Ao abordar a teoria internacional como expressão da modernidade e dos limites imaginativos, é possível concluir que a disciplina de Relações Internacionais, apesar da resistência tradicional à atitude crítica, ocupa um lugar privilegiado no estudo da diferença e das formas modernas de resolvê-la. Ela indica os obstáculos envolvidos no princípio da soberania e na localização da política dentro do Estados.

Na esteira da crítica teórica, a terceira subseção voltou-se para as propostas cosmopolitas que ganharam ímpeto com o fim da Guerra Fria e com a defesa de formas democráticas pretensamente universalistas. Foi apontado que Kant é recorrentemente evocado como o campeão dessa corrente de pensamento e a fonte das aspirações normativas sobre uma política mundial. Por meio da crítica de Walker, foi apontado que a filosofia política kantiana é marcada por ambiguidades envolvendo o Estado e a condição final cosmopolita. O Estado tornou-se, para Kant, condição de possibilidade para o esclarecimento e o projeto da paz perpétua constituiu-se como uma paz de Estados soberanos reunidos em uma federação. Isso, pois Kant já havia entendido que as conquistas da modernidade envolvendo a recusa do universalismo herdado do período medieval não eram compatíveis com uma nova ordem puramente universalista. O sistema internacional já fornece uma resposta entre demandas particulares e universais, representada pela expansão da *forma* da soberania como possibilidade de entrada no internacional e na modernidade.

A quarta subseção, em diálogo com a impossibilidade de uma política mundial construída dogmaticamente sobre valores modernos, tratou do fora constitutivo do internacional: um mundo além dos limites do sistema de Estados. A

pesquisa analisou como o internacional moderno tanto exclui o mundo, ao representar uma ideologia dominante pautada na separação entre sujeito e natureza, do qual Kant foi um grande defensor, quanto aspira absorvê-lo, internacionaliza-lo e internaliza-lo. Do fora constitutivo, ou seja, do mundo, o internacional moderno diferencia-se constantemente das outras formas de vida política no tempo e no espaço que não estão organizadas segundo os princípios modernos e esperariam, nessa narrativa, pelo processo de esclarecimento e amadurecimento. O sistema de Estados, dessa forma, não é uma condição minguante e anacrônica, já saturada, mas ainda possibilita as grandes questões de nosso tempo: o que significa reivindicar autoridade política? Quem tem a primazia da autoridade, o Estado ou o sistema? O particular ou o universal?

Tal como no capítulo anterior, a conclusão recai sobre as antinomias da vida política moderna, das aspirações universais pautadas em ideias particulares do significa humanidade comum e de como organizar o mundo. A crítica de Walker e sua ênfase nos limites evidenciam como as linhas que separam dentro e fora, identidade e diferença, são espaços de intensa atividade política e de negociação. Elas produzem subjetividades e alimentam esperanças ou medos perante sua transcendência. A conclusão retirada da leitura de Walker é que, longe de propor grandes narrativas de saída daqui para lá, do internacional para o mundo, visões mais esperançosas da vida política devem se atentar para os espaços onde o pensamento crítico excede o dogma e o senso comum, onde a lógica dominante é resistida e subvertida por práticas locais de política e de delimitação.

Além disso, é preciso estar atento aos diferentes modos em que o internacional se apresenta. Para alguns, o princípio da soberania que o condiciona é um dado completo, prestes a dar lugar a algum processo de integração, para outros é a possibilidade de reconhecimento e de autodeterminação. A teoria crítica não deve subestimar a importância de Kant para sua formulação e para o entendimento do que é o internacional moderno e de suas contradições, mas deve demonstrar algum grau de ceticismo de que o internacional foi efetivamente globalizado. A forma da soberania pode ter sido, mas as práticas que lhe preenchem são heterogêneas, bem como as resistências geradas. Logo, não existiria apenas um internacional coeso, como um círculo fraturado internamente por fronteiras estatais e encerrado por fora pelo mundo, mas como uma multiplicidade de formas cujos limites se apresentam de maneira rígida, dissolvida ou fragmentada.

Imaginar novas possibilidades é uma tarefa desafiadora diante da ausência de explícitos compromissos normativos da parte de Walker, que se contenta em permanecer nos limites e nas contingências. Por um lado, evitar construir alternativas de forma direta é uma decisão sábia levando em conta que parte fundamental da teorização de Walker envolve desmistificar a convincente normatividade dos universalistas. Por outro, a crítica direcionada aos defensores da política mundial é diz respeito ao dogmatismo com que aceitam princípios políticos modernos que foram pensados para dar sentido à rejeição do universalismo.

É um cenário semelhante ao despertar do sono dogmático de Kant, porém, a filosofia crítica kantiana não se contenta em permanecer nos limites, como Walker indica. Ela parte para uma reconstrução das condições de possibilidade da metafísica, da ética e do conhecimento. Logo, o engajamento e a aplicação do modelo de crítica do kantismo necessitam de uma atenção redobrada com o que vem escondido na cesta de presentes oferecida por Kant em sua filosofia.

## 4. Conclusões

*Tudo o que muda a vida vem quieto no escuro, sem  
preparos de avisar.*

- João Guimarães Rosa<sup>46</sup>

Essa dissertação teve como objetivo central o estudo de interpretações da filosofia de Immanuel Kant no pensamento crítico das relações internacionais. Foram selecionadas as teorizações de Andrew Linklater e R. B. J. Walker, em virtude da relação ambivalente que suas respectivas leituras do internacional moderno possuem com o kantismo. Em diferentes graus, ambos os autores trabalham *com Kant e contra Kant*.

A teoria cosmopolita de Linklater, conforme explicado, deu foco à possibilidade de progresso nas relações internacionais via ética kantiana, na tentativa de se atingir uma organização política mais universalista e dialógica. Mesmo comprometido com o imperativo categórico, Linklater se desloca do teste subjetivo da universalidade da máxima para a dimensão intersubjetiva, com base em Habermas. Além disso, a inquietude com as estruturas de dominação social o levou a propor uma síntese do kantismo com o marxismo.

Dessa forma, o capítulo dois se iniciou com o posicionamento de Linklater em seu contexto intelectual. Seu trabalho foi situado frente ao diagnóstico oferecido por Martin Wight de que a teoria internacional se ocupa dos fenômenos extremos e recorrentes, enquanto a teoria política trata do progresso e da vida boa. A dissertação mostrou que Linklater não apenas recusou a conclusão de Wight, como também se posicionou contra as correntes utilitaristas e racionalistas que ganhavam proeminência nos anos 1970 e 1980 e que também tentavam disputar aquela visão extremista do internacional.

Foram apresentadas as bases epistemológicas da crítica de Linklater e sua oposição ao modelo positivista dominante nas teorias internacionais. Mostrou-se que um papel privilegiado é atribuído ao sujeito do conhecimento por Linklater, o que implica, também, em uma reforçada capacidade transformadora das condições sociais por parte dos agentes. Na sequência, tratou-se da discordância de Linklater com a razão universal anistórica gestada no contexto do Iluminismo e da tentativa

---

<sup>46</sup> *Noites do sertão*. 10. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.

de suplementar as fraquezas do kantismo a partir da síntese com a dialética hegeliana e com as considerações de Marx sobre a constituição do sujeito na história e com o ideal de emancipação. Finalmente, o capítulo abordou a *virada habermasiana* de Linklater e a possibilidade de construir universais pela via dialógica e pela expansão da esfera pública.

Dentre as conclusões retiradas daquele capítulo, destacam-se a constatação de que a teoria de Linklater radicaliza o ideal cosmopolita proposto por Kant ao conceber, em última instância, a obsolescência do Estado soberano. Contudo, não é dada uma explicação substantiva do *porquê* os Estados soberanos abririam mão voluntariamente de suas prerrogativas em favor uma jurisdição superior. No limite, é uma forma de idealismo bem fundamentada em seus princípios e na mobilização de conceitos que, todavia, pouco ecoa na prática política. Outros pontos criticados no capítulo dizem respeito à uniformização dos tempos históricos em uma medida de progresso e à neutralização da diferença constitutiva do internacional em favor de um consenso sob a forma de um diálogo cujos procedimentos são universalizados *a priori*.

No capítulo seguinte, o foco da pesquisa voltou-se para os limites constitutivos da política moderna. A interpretação do kantismo a partir de R. B. J. Walker teve como contexto as propostas universalistas de transcendência do internacional moderno em uma condição política mundial. Foi demonstrado que Walker critica a caricatura de Kant projetada por muitas dessas propostas e que o filósofo é, precisamente, o teórico das relações internacionais por excelência e, conseqüentemente, a expressão de suas antinomias e anseios.

Em contraste com o capítulo anterior, que exibiu uma preocupação maior com a ética kantiana e com a possibilidade de transformação social, o capítulo três exemplificou como a crítica no sentido kantiano, isto é, com a investigação de limites e condições de possibilidade, pode ser aplicada no contexto metateórico de RI. Discutiu-se como Walker é crítico do apagamento sistêmico, por parte da teoria internacional, da relação entre os princípios tão caros ao pensamento contemporâneo, como soberania, identidade e liberdade, e o contexto em que foram gestados na primeira modernidade. A teoria das relações internacionais, assim, pode ser lida como a expressão da ideologia dominante, dos limites de nossa imaginação política.

Em seguida, a obra de Walker foi situada em seu contexto intelectual e

político: o pós-Guerra Fria e o *frenesi* envolvendo a democratização e as aspirações cosmopolitas. Foi demonstrado que, sobretudo em Kant, o internacional moderno já responde à mediação entre universal e particular e que seus princípios, aceitos de forma dogmática por muitos cosmopolitas, são simplesmente incompatíveis com as propostas de estabelecimento de uma política mundial. Por fim, a partir deste anseio pelo mundo, refletiu-se sobre o fora constitutivo do internacional, da celebrada separação entre homem e natureza, sujeito e objeto, na modernidade e das tentativas de internacionalizar e, assim, internalizar e negar o mundo por parte do sistema de Estados.

Com relação a esse ponto, a pesquisa apropriou-se da junção *paisagem-limite*, utilizada por Hilda Hilst na epígrafe daquele capítulo, para conceitualizar as ambiguidades e o simultâneo caráter negativo e positivo dos limites, margens e fronteiras. Foi defendido que a paisagem-limite opera a partir desse anseio pela transcendência do horizonte e, ao mesmo tempo, pela convulsão à espreita no além. Os princípios políticos da primeira modernidade, soberania, liberdade, igualdade, particularismo, fundamentam aquilo que se entende por vida política moderna, de maneira que qualquer proposta de saída do internacional deve estar preparada para uma rota destrutiva e que opera nas margens de um fosso. Voar nas asas do pássaro-poesia requer cautela com o amanhã desejado, pois ele pode trazer a desestabilização de tudo que se tem como dado.

A pesquisa disputou a interpretação do kantismo em Walker em três frentes: a primeira diz respeito à ambiguidade expressa na vida política moderna sobre a separação entre homem e mundo. Sendo assim, o mundo, outrora separado, que sempre escapa às tentativas de internacionalização é objeto de desejo e lamentação por parte dos modernos, incluindo Kant. Valendo-se da leitura de Foucault sobre o *ethos* da modernidade expresso em *O que é o Esclarecimento*, argumentou-se que essa lamentação pode ser encontrada em neokantianos, ansiosos pelo estabelecimento de uma política mundial, mas não no próprio Kant. O filósofo da *Aufklärung* é categórico em sua celebração da saída do homem das determinações da natureza, sendo esta mesma saída condição de possibilidade para a autonomia.

A segunda questão disputada foi a conceitualização de autonomia por parte de Walker e da relação entre a autonomia do Estado e o sistema internacional. Foi argumentado que Walker parece sintetizar os ideais de liberdade, entendidos no senso comum, com a autonomia – sendo estas ideias, dispostas nesses termos,

incompatíveis na filosofia kantiana. Autonomia está relacionada à escolha de máximas universalizantes, compatíveis com o imperativo categórico, e uma vontade que serve de lei para si mesma. Autonomia não pode ser igualada à livre ação dos sujeitos no sentido comum, de procurar livremente satisfazer seus desejos, mas na escolha de princípios morais universalizantes para a ação a partir do uso da razão.

A possível decisão de um Estado de inibir o processo de autonomia em outro a partir da vontade de satisfazer suas próprias necessidades é tratar o Estado como meio e não como fim em si mesmo e não é universalizante. Deve se lembrar ainda que, na *Paz Perpétua*, Kant trata o Estado como pessoa moral, o que reforça a necessidade de tratar conceitos como autonomia e heteronomia com extremo cuidado. No senso comum, a autonomia kantiana contrapõe a liberdade, pois trata-se não de perseguir livremente seus desejos, mas de controlar a influência dos mesmos sobre o princípio da vontade e escolher agir sob máximas universalizantes *a priori*. Autonomia e liberdade em Kant não é a possibilidade de seguir seus próprios desejos, mas de dominá-los. O sujeito é livre e autônomo quando não se deixa dominar por outras motivações senão a lei moral.

A terceira e última objeção a Walker tratou da ausência de considerações normativas mais explícitas em sua crítica. É verdade que, no contexto intelectual em que está inserido, a recusa de Walker de sair das linhas e propor alguma base para a formulação de novos princípios ou direções é compreensível. É verdade que o inferno está cheio de boas intenções e que, no contexto da disciplina de RI, qualquer grande teoria sobre o internacional e sobre a possibilidade de mudança arrisca cair em etnocentrismo e na superação da diferença. Entretanto, vale lembrar que a crítica kantiana, indispensável para a crítica de Walker, não se resume ao ataque ao dogmatismo, ela também nasce da insatisfação com o *ceticismo*. Pode ser argumentado que Kant era um pensador de limites e possibilidades, mas ele não estava satisfeito em navegar por limites desenhados antes dele.

Uma conclusão foi comum em ambos os capítulos: o internacional não se apresenta de forma homogênea e, logo, a necessidade de pensar soluções e o conteúdo dessas soluções é variável. É preciso levar a sério o plural contido em *relações internacionais*, pois os internacionais são múltiplos. Para alguns, o princípio da soberania, condicionante do sistema, é o mecanismo de autodeterminação e de resistência, para outros é um problema anacrônico, um

fantasma do passado. Enquanto perseguimos a expansão do sistema, nos deparamos com o quão plural é o mundo e como ele sempre escapa aos enquadramentos teóricos e conceituais.

Na conclusão do segundo capítulo, foi sugerido que o engajamento de Linklater com o kantismo o levou à antinomia entre homem e cidadão, universal e particular. Inicialmente, tratou-se essa antinomia como uma especificidade ou um elemento particularmente presente na filosofia política de Kant. No terceiro capítulo, o entendimento sobre a questão foi modificado, na medida em que se percebeu que essa antinomia não é fruto do kantismo, mas foi diagnosticada primeiro pelo próprio Kant em sua tentativa de compreender e propor uma teoria internacional sobre as bases da vida política moderna. Disso, concluiu-se que Kant é uma figura indispensável para a disciplina de Relações Internacionais e, talvez, uma figura cuja disciplina não pode se dar ao luxo de abandonar. O contínuo engajamento com o kantismo, longe daquelas caricaturas do pensamento liberal, é mais que necessário para que se compreenda como RI expressa os limites e as possibilidades do projeto moderno e por qual razão os sempre renovados projetos universalistas permanecem em espera no futuro distante.

Uma pergunta permanece: onde está o internacional? Ao final da pesquisa, é possível concluir que os múltiplos internacionais estão nas negociações das diferenças, das incomensurabilidades éticas e dos anseios entre as comunidades políticas. A teoria internacional não é, portanto, desprovida de considerações éticas ou de uma tradição. Na realidade, a ausência de um cânone linear e claro, argumentada por Wight, não confirma o caráter extremista e recorrente da teoria e sim a dificuldade envolvida em dar sentido às relações entre pessoas, em fundamentar a vida política e resolver as contradições colocadas entre obrigações locais e globais. O caráter interdisciplinar e fragmentado de RI, evidenciado nesta pesquisa pelo diálogo com figuras celebradas da Filosofia e da Sociologia, é sua maior qualidade e é condição de possibilidade para uma postura crítica.

Desafios e projetos não concluídos permanecem. A dúvida sobre a localização do internacional implica em tentar localizar os pontos onde o mundo se excede e, logo, onde está o mundo não internalizado. A antinomia universal e particular, sistema de Estados e Estados, também permanece de pé, de onde deriva a autoridade superior? Ficou claro que no kantismo não será encontrada a resposta, ele fornece apenas um enquadramento do impasse. Ao mesmo tempo, foi possível

concluir que Kant é inescapável ao pensamento internacional. Pensar a política e a negociação da diferença na modernidade convoca uma jornada pelas contradições e pelo legado do filósofo iluminista.

Um futuro possível para a pesquisa é voltar-se para teorizações com pressupostos ontológicos distintos, como o pós-colonialismo, para apreciar maneiras outras de indagar o internacional e ouvir as vozes marginalizadas da modernidade e de negociar os termos do discurso além do modelo habermasiano – nomes como Gayatri Chakravorty Spivak e Homi K. Bhabha vêm à mente. Existe ainda uma rica e florescente literatura concentrada na terceira crítica de Kant, a *Crítica da Faculdade de Julgar*<sup>47</sup>, e no potencial político presente na teoria estética kantiana, com destaque para os trabalhos de Hannah Arendt, Jacques Rancière e de Michael J. Shapiro, por exemplo.

Por último, a presente pesquisa foi apenas o primeiro passo, uma fundamentação, uma mobilização de perguntas a serem respondidas ou não em outros momentos e a partir de outras interpretações do kantismo e em conjunto com outras correntes filosóficas. Enquanto isso, o chamado da poeta permanece: leremos, não deixaremos morrer as palavras, as aspirações e as ambiguidades daqueles que vieram antes e procuraram entender onde está o internacional.

---

<sup>47</sup> Publicada originalmente em 1790.

## 5. Referências

- Blau, Adrian. Interpreting texts. *In: Blau, Adrian (ed.). Methods in analytical political theory.* Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Braga, Antônio F. Saturnino. *Positivismo e construtivismo nas teorias do conhecimento, da sociedade e das organizações.* Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- Burles, Regan. Kant's domestic analogy: international and global order. *European Journal of International Relations*, v. 29, n. 2, pp. 501-522, 2023.
- Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference.* Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Czobor-Lupp, Mihaela. Communicative reason and intercultural understanding: a critical discussion of Habermas. *European Journal of Political Theory*, v. 7, n. 4, pp. 430-448, 2008.
- Devetak, Richard. Between Kant and Pufendorf: humanitarian intervention, statist anti-cosmopolitanism and critical international theory. *Review of International Studies*, v. 33, n. 51, pp. 151-174, 2007.
- Fernández, Marta. O cosmopolitismo kantiano: universalizando o Iluminismo. *Contexto Internacional*, v. 36, n. 2, pp. 417-456, 2014.
- Foucault, Michel. What is Enlightenment? *In: Rabinow, Paul (ed.). The Foucault reader.* Nova York: Pantheon Books, 1984.
- Habermas, Jürgen. *A ética da discussão e a questão da verdade.* Trad. Marcello B. Cipolla. 4. Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.
- Habermas, Jürgen. Ética do discurso – notas para um programa de fundamentação. *In: Habermas, Jürgen. Consciência moral e ação comunicativa.* Trad. Rúrion Melo. São Paulo: Ed. Unesp, 2023.
- Habermas, Jürgen. What is universal pragmatics? *In: Habermas, Jürgen. Communication and the evolution of society.* Trad. Thomas MacCarthy. Boston: Beacon Press, 1979.
- Habermas, Jürgen. Modernity: an unfinished project. *In: d'Entrèves, Maurizio P.; Benhabib, Seyla (eds). Habermas and the unfinished project of modernity.* Cambridge: The MIT Press, 1997.
- Hegel, G. W. F. *Encyclopaedia of the philosophical sciences in basic outline*, part I: science of logic. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Horkheimer, Max. Traditional and Critical Theory. *In: Horkheimer, Max (ed.). Critical Theory: selected essays.* Nova York: Continuum, 1975.

Hutchings, Kimberly. Theorizing international politics. *In*: Hutchings, Kimberly. *International political theory: rethinking ethics in a Global era*. Londres: SAGE, 1999.

Kant, Immanuel. An answer to the question: ‘What is Enlightenment?’. *In*: Reiss, Hans (ed.). *Kant political writings*. Trad. H. B. Nisbet. 2. Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1991a.

Kant, Immanuel. *À paz perpétua: um projeto filosófico*. Trad. Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, 2020.

Kant, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Inês A. Lohbauer. São Paulo: Martin Claret, 2018.

Kant, Immanuel. Idea for a Universal History with a cosmopolitan purpose. *In*: Reiss, Hans (ed.). *Kant political writings*. Trad. H. B. Nisbet. 2. Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1991b.

Kant, Immanuel. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Trad. José O. A. Marques. 2. Ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.

Kant, Immanuel. Selections from the ‘Critique of Pure Reason’. *In*: Hatfield, Gary (ed.). *Prolegomena to any future metaphysics that will be able to come forward as science: with selections from the ‘Critique of Pure Reason’*. Trad. Gary Hatfield. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Kleingeld, Pauline. Kant’s second thoughts on colonialism. *In*: Flikschuh, Katrin; Ypi, Lea (eds.). *Kant and colonialism*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Linklater, Andrew. *Men and citizens in the theory of international relations*. Basingstoke: The Macmillan Press, 1982.

Linklater, Andrew. *The transformation of political community: ethical foundations of the post-Westphalian era*. Cambridge: Polity Press, 1998.

Rose, David Edward. A brief sketch of the possibility of a Hegelian cosmopolitanism. *Critical Horizons*, v. 17, n. 1, pp. 40-52, 2016.

Stone, Alison. Adorno, Hegel and dialectic. *British Journal for the History of Philosophy*, v. 22, n. 6, pp. 1118-1141, 2014.

Walker, R. B. J. *After the globe, before the world*. Abingdon: Routledge, 2010.

Walker, R. B. J. Despite all critique. *In*: Walker, R. B. J. (ed.). *Out of line: essays on the politics of boundaries and the limits of modern politics*. Abingdon: Routledge, 2016a.

Walker, R. B. J. *Inside/outside: international relations as political theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Walker, R. B. J. The doubled outsides of the modern international. *In*: Walker, R. B. J. (ed.). *Out of line: essays on the politics of boundaries and the limits of modern politics*. Abingdon: Routledge, 2016b [2005].

Walker, R. B. J. The political theory of boundaries and the boundaries of political theory: interview with Raia Prokhovnik. *In*: Walker, R. B. J. (ed.). *Out of line: essays on the politics of boundaries and the limits of modern politics*. Abingdon: Routledge, 2016c [2012].

Walker, R. B. J. World politics and Western reason: universalism, pluralism, hegemony. *In*: Walker, R. B. J. (ed.). *Out of line: essays on the politics of boundaries and the limits of modern politics*. Abingdon: Routledge, 2016d [1980].

Wight, Martin. Why is there no international theory? *In*: David S. Yost (ed.). *International relations and political philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2022.