



Guerra como paz, paz como pacificação

Mark Neocleous 

Doutor em Filosofia, Professor do Departamento de Ciências Sociais e Políticas, Brunel University of London.

Email: Mark.Neocleous@brunel.ac.uk

Jonathan Willian Bazoni da Motta 

Tradutor - Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas.

Email: jonathan.jntn@gmail.com

Resumo¹

Tomando o consenso estabelecido em torno da ideia de “paz e “guerra”, o autor provoca questionamentos aos saberes constituídos, a exemplo dos pressupostos da teoria política moderna, e a permanência de temporalidades como o período colonial, a partir do padrão reiterado de contato entre europeus e “outros” povos. São examinados os sentidos dos termos “paz” e “guerra”, reconhecendo estar presente no direito das nações o uso da guerra para a produção da paz e da segurança, com presunção do recurso à expropriação e o expediente da violência a esses grupos. A “pacificação”, assim, revela as condições em que a paz é estabelecida para as condições de mercado, garantido na figura de um constante inimigo, acionado como código para a pacificação permanente exigida na política contemporânea, o que revela a segurança como “conceito supremo da sociedade burguesa”.

Palavras-chave: paz de mercado; violência; dominação; colonialismo; liberalismo.

¹ O resumo e as palavras-chave do texto foram formulados pelo Revisor do texto, Frank Andrew Davies.



War as Peace, Peace as Pacification

Abstract

Challenging the established consensus around the notions of "peace" and "war," the author prompts inquiries into established knowledge, such as the assumptions of modern political theory, and the persistence of temporalities like the colonial period, through the reiterated pattern of contact between Europeans and "other" peoples. The meanings of the terms "peace" and "war" are examined, recognizing the presence in international law of the use of war to produce peace and security, presuming recourse to expropriation and the expedient of violence against these groups. "Pacification," therefore, reveals the conditions under which peace is established for market conditions, guaranteed in the figure of a constant enemy, activated as a code for the permanent pacification demanded in contemporary politics, which reveals security as the "supreme concept of bourgeois society."

Keywords: market peace; violence; domination; colonialism; liberalism.

Introdução

Salientar o próprio amor pela paz é sempre a preocupação daqueles que instigaram a guerra. Mas quem quer a paz deve falar de guerra. Deve falar do que passou e, acima de tudo, deve falar do que está por vir.²

Parece ter surgido um consenso notável na Esquerda: que no contexto da guerra ao terror a distinção entre guerra e paz foi desestabilizada. Alain Badiou sugere que a categoria de 'guerra' se tornou tão obscura que antigas capitais podem ser bombardeadas sem notícia prévia de que uma guerra foi declarada. "Como tal, a continuidade da guerra se estabelece lentamente, ao que no passado declarar guerra teria, ao contrário, expressado o presente de uma descontinuidade. Esta continuidade já tornou a guerra e a paz indistinguíveis". "No final", observa Badiou, "estas guerras norte-americanas... não são realmente distinguíveis da continuidade da 'paz'." Antonio Negri e Éric Alliez comentam igualmente que "a paz aparenta ser apenas a continuação da guerra por outros meios", acrescentando que porque a paz, "também conhecida como guerra global, é um permanente estado de exceção", a guerra agora "se apresenta como uma forma de manutenção da paz"³ e, assim, inverteu sua relação clássica. Esta referência a um conceito que se tornou popular após o *Estado de Exceção* de Agamben está longe de ser incomum neste novo consenso. "Já não temos guerras no antigo sentido de um conflito regulamentado entre Estados soberanos", observa Žižek. Em vez disso, o que resta são "ou lutas entre grupos de *Homo sacer* que violam as regras dos direitos humanos universais, que não contam como guerras propriamente ditas, e apelam a uma intervenção 'pacifista humanitária' por parte das potências do Ocidente", ou "ataques diretos aos EUA ou a outros representantes da nova ordem global, caso em que, mais uma vez, não temos guerras propriamente ditas, apenas 'combatentes ilegais' resistindo criminalmente às forças da ordem universal. Daí que "o velho lema orwelliano 'Guerra é Paz' finalmente se torna realidade" (Badiou, 2006; Negri & Alliez, 2002; Žizek, 2002).

O consenso é amplo. De uma vasta gama de publicações recentes, permitam-me apenas citar a análise de Daniel Ross sobre a violência democrática, na qual afirma que nas democracias "os tempos de paz e os tempos de guerra... são cada vez mais convergentes", ; a sugestão de Rey Chow de que a guerra é agora a própria definição da normalidade; a afirmação de Gopal Balakrishnan de que a invasão e o policiamento de "estados párias" significa que "parece estar em curso uma mudança epistêmica a longo prazo que borra diferenças antigas entre guerra e paz"; e o argumento de François Debrix de que a razão pela qual a máquina de guerra permeia a cultura cotidiana é porque a divisão entre paz e guerra foi rompida (Ross, 2004, p. 12; Show, 2006, p. 34; Balakrishnan, 2009, p. 104; Debrix, 2008, p. 97).

Não tenho interesse em contestar esta explicação em si; como se verá, apesar da sua aparente ousadia, é na verdade uma posição bastante incontestável de se manter. O que eu quero desafiar, pelo menos como ponto de partida, é a principal suposição histórica que está sendo utilizada. Pois estes relatos se baseiam na presunção de uma era "clássica" em que a guerra e a paz eram de fato distinguíveis;

² Walter Benjamin, 'Peace Commodity' (1926), em Walter Benjamin's Archive, trad. Esther Leslie, Verso, London, 2007, pp. 56-7 [Tradução feita direto da citação do autor].

³ No original o autor usa o termo *peacekeeping*, que remete a técnicas e tecnologias executadas por organizações internacionais, como as Nações Unidas, para o gerenciamento de conflitos em áreas conflagradas [Nota da Revisão].

assumem que a desestabilização é de alguma forma *nova* – daí as referências às guerras no “passado”, no “sentido antigo” e na era “clássica”. A natureza nebulosa de algumas dessas frases é notável, dado o radicalismo implícito da visão manifesta. Pior ainda, ao aceitar a própria afirmação feita pelos EUA e seus aliados de que de fato tudo mudou a partir do momento em que a diferença entre guerra e paz se tornou categórica e direta, isto acaba reforçando o fetiche geral do “11 de Setembro” como o acontecimento político do nosso tempo. Talvez tenha acontecido realmente um tempo “no passado” em que os assassinatos em massa possuíam uma maior clareza conceitual; mas eu duvido. A obra *Relatividade da Guerra e da Paz* [Relativity of War and Peace, no original], de Felix Grob, publicada em 1949, oferece inúmeros exemplos de estados envolvidos em assassinatos em massa, mas que negam ou, às vezes, simplesmente não sabem se estavam ou não em guerra, o que explica a razão pela qual existiram inúmeras categorias para descrever uma condição que parece não ser nem guerra nem paz, ou que pode ser um pouco de ambas: represálias, beligerância, estado de hostilidades, medidas aquém da guerra [measures of short war, no original], estado intermédio, quase-guerra, e assim por diante. E não foram poucos os juristas internacionais do início e de meados do século XX que apontaram a natureza artificial da diferença entre guerra e paz (Grob, 1949; Wright, 1932, p. 362-368; Schwarzenberger, 1943, p. 460-479; Jessup, 1954, p. 98-103). É realmente um mau sinal quando as supostamente principais proposições da Esquerda aparecem meio século depois delas terem sido feitas por juristas internacionais.

O primeiro objetivo deste artigo é, portanto, apresentar um ponto de vista histórico: que este consenso sobre uma *recente* eliminação da diferença entre guerra e paz tem raízes em um profundo equívoco histórico. Ao invés disso, procurarei mostrar que a distinção entre guerra e paz *sempre* foi tênue. O segundo objetivo, mais político, é sugerir que esta indefinição foi parte integrante de um liberalismo ascendente que encontrou um uso político importante para a linguagem da paz no contexto do direito internacional. Aceitar a ideia de que houve uma ‘era clássica’ em que a diferença entre guerra e paz fazia sentido é, assim, aceitar um dos principais mitos do liberalismo, que circula amplamente no discurso acadêmico como parte da hipótese da ‘paz liberal’: que a paz é a dinâmica central da sociedade civil, que o Estado existe para realizar esta ‘paz liberal’ no seio da sociedade civil e que o direito internacional existe para assegurar a paz entre os Estados. Nesta perspectiva, a guerra é uma exceção à paz. Como mito, tem servido para encobrir a própria tendência do liberalismo de realizar uma violência sistemática e chamá-la de paz; encobrir, isto é, a violência *da* paz liberal. Por isso, defendo que *nunca* fez sentido para a Esquerda adotar uma distinção categórica entre guerra e paz.

Isto me leva ao terceiro objetivo, que é sugerir que, ao aceitar os principais pressupostos liberais sobre a guerra e a paz, a Esquerda ficou impedida de desenvolver um conceito de guerra fora das disciplinas das Relações Internacionais (RI) e dos estudos estratégicos (dentro dos quais, sem surpresa, a ideia de uma ‘era clássica’ é também constantemente reiterada). Para que o argumento liberal se sustente, a guerra tem de ser compreendida enquanto um fenômeno da esfera internacional: como um confronto entre Estados militarmente organizados e formalmente opostos. Esta contração do conceito de guerra não só ignora a natureza transnacional de grande parte da produção da guerra, como também consegue obscurecer a violência estrutural e sistemática através da qual a ordem liberal se constituiu.⁵ A Esquerda aceitou com demasiada facilidade a ideia de guerra tal como articulada nas RI e nos estudos estratégicos, e assim foi conduzida por uma agenda que não é da sua autoria, replicando a ideia de guerra como um envolvimento militar formal entre estados e imitando as RI e os estudos estratégicos, tornando-

⁴ "Measures short of war" se refere a ações ou estratégias tomadas por um país que buscam alcançar objetivos políticos, econômicos ou de segurança sem recorrer à guerra total. Essas medidas podem incluir sanções econômicas, diplomacia coercitiva, ciberataques, operações secretas, entre outras ações que não envolvem diretamente o uso aberto de força militar. [Nota da Revisão].

⁵ Ver Barbawi (2006).

se pouco mais do que uma série de notas de rodapé de Clausewitz.⁶ Uma das implicações mais amplas deste artigo é, pois, afastar a discussão sobre a guerra da descrição bastante restritiva que se encontra na mitologia liberal, nas RI e nos estudos estratégicos, e alargá-la de modo a incluir aquela que é, afinal, a guerra mais fundamental da história da humanidade: a guerra social do capital.

Para defender esta questão, começarei com o nascimento do direito internacional e terminarei com alguns comentários sobre a ideologia da segurança. Por que? Porque a posição liberal formal é a de que a decisão sobre a existência ou não de uma guerra é uma decisão legal e que a paz vem através da lei. "A lei é, essencialmente, uma ordem para a promoção da paz" afirma Hans Kelsen nas suas conferências sobre relações internacionais: "A lei torna o uso da força um monopólio da comunidade. E, precisamente por isso, a lei assegura a paz" (Kelsen, 1942, p. 11-12. Assim, o propósito manifesto de organizações internacionais como as Nações Unidas é sempre a paz, a ser alcançada através da lei e da regulamentação legal da guerra. E não apenas a paz: é sempre a 'paz e a segurança' que se espera que se juntem; um par conceitual que desempenha o mesmo papel ideológico a nível internacional que a 'lei e a ordem' desempenha a nível interno. Concentro-me, portanto, no período inicial do direito internacional (ou, como era, no direito das nações), uma vez que foi este o período em que o liberalismo estabeleceu em lei uma forma de articular a sua visão de paz e segurança. Isso ocorreu naquela caldeira da guerra civil do capital: o colonialismo.

A humanidade dos índios

Embora haja muito debate sobre o momento em que o direito internacional surgiu pela primeira vez, com muitos a tratá-lo como um resultado da Paz de Vestfália, existe um acordo suficientemente amplo de que antes de Vestfália houve uma 'era espanhola' do direito internacional (Grewe, 2000), assim chamada porque os argumentos desenvolvidos nessa altura coincidiram com a ascensão da Espanha como potência colonial. O pensamento político espanhol era, nesta altura, central na vida intelectual europeia, e não é por acaso que se tornou central através dos seus debates sobre a guerra. Neste contexto, a obra de Francisco de Vitória é crucial.

O trabalho de Vitória é considerado uma das primeiras declarações de uma concepção universalista e humanitária do direito internacional. Ele é frequentemente considerado como o primeiro a "proclamar uma comunidade 'natural' de toda a humanidade e a validade universal dos direitos humanos", e a ter apresentado uma "corajosa defesa dos direitos dos índios" contra os espanhóis (Stone, 1955, p. 62; Brierly, 1955). Esta leitura de Vitória está enraizada na sua concepção de "o mundo inteiro que é, em certo sentido, uma comunidade política" e na ideia de um direito das nações que teria "a sanção do mundo inteiro" (Vitória, 1991a, p. 40) "Vitória era um liberal", observa James Brown Scott. De fato, "ele não podia deixar de ser um liberal. Era um internacionalista por herança. E por isso, o seu direito internacional é o direito liberal das nações" (Scott, 1934, p. 280). Uma das razões para esta interpretação é o fato de as tendências 'humanistas' de Vitória terem feito com que a sua obra se estabelecesse contra as políticas mais explicitamente violentas do colonialismo espanhol: "Nenhum assunto me choca ou me envergonha mais do que os lucros e negócios corruptos das Índias... Não compreendo a justiça da guerra" (Vitória, 1991b, p. 331-332). Uma segunda razão é a sua afirmação de

⁶ Tentativas recentes de mudar o debate incluem Martin (2007), McKinley (2007), Meyer (2008), Maldonado-Torres (2008), Kochi (2009). Também importante é a palestra não publicada de Balibar (2006). Agradeço a John Kraniauskas e Philip Derbyshire por chamarem minha atenção para a palestra de Balibar.

que os indígenas tinham direitos de *domínio*. Por mais pecadores e incrédulos que sejam, eles, no entanto, "não estão impedidos de serem verdadeiros senhores, pública e privadamente" e, portanto, "não poderiam ser roubados de suas propriedades" (Vitoria, 1991a, p., 250-51). Uma das razões pelas quais eles tinham direitos de domínio, e a terceira razão para a interpretação de Vitória como uma das primeiras afirmações do direito internacional universal e humanitário, é o fato de serem seres humanos dotados de razão: os indígenas não são macacos, mas "são homens e nossos vizinhos", pelo que "seria cruel negar-lhes ... os direitos que concedemos aos sarracenos e aos judeus" (Vitoria, 1991b, p. 333; 1991a, p. 251).

Ao sugerir que os não cristãos são de alguma forma iguais aos cristãos, Vitória desafia a ideia de uma ordem cristã universal administrada pelo Papa, na qual os indígenas poderiam ser caracterizados como pagãos e os seus direitos e deveres determinados em conformidade. Assim, ele rejeita a religião como base para a guerra contra os indígenas ou para governá-los. No entanto, embora os indígenas sejam como os espanhóis, as suas práticas sociais, econômicas e políticas, incluindo a nudez, o consumo de alimentos crus e o canibalismo, fazem com que se afastem das normas universais de tal forma que também os tornam diferentes dos espanhóis. O indígena parece ter algumas das características sociais e culturais da vida civilizada, mas é marcadamente incivilizado; o indígena partilha as características de uma humanidade universal, mas também é claramente distinto. Assim, o "problema do índio" se tornou a base de uma discussão sobre as relações entre diferentes grupos de seres humanos numa "república de todo o mundo". De fato, como salienta Anthony Anghie, o problema para Vitória não era o de gerir a ordem entre Estados soberanos formalmente iguais, mas o de constituir a ordem entre entidades culturalmente diferentes (Anghie (2005, p. 15-22, 36-7). É esta tensão entre as reivindicações da lei natural contra comportamentos que são de alguma forma "não naturais" e a necessidade de compreender os outros dentro da estrutura de uma humanidade universal que atravessa as duas conferências de Vitória de 1539 sobre os indígenas e sobre as leis da guerra. E é esta tensão que revela a conjunção de violência e lei que atravessa o imperialismo liberal que emerge, um imperialismo em que a ideia de paz se torna uma temática chave.

Inspirado na dinâmica da posse territorial espanhola, Vitoria coloca a dominação colonial - e, por conseguinte, a desapropriação - no centro do direito internacional. No centro desta dominação e desapropriação estão as leis da guerra e da paz e a questão do 'livre-comércio'. Segundo Vitória, os direitos e deveres naturais do direito das nações são a sociedade e o companheirismo, a troca e o comércio, a comunicação, a participação nas coisas em comum e a liberdade de viajar. Uma vez que o comércio é essencial para a comunicação humana e para a troca e o desenvolvimento do conhecimento humano, o direito de manter linhas de comunicação através do comércio e da troca é uma premissa do direito natural. Portanto, "os espanhóis têm o direito de viajar e residir nesses países, desde que não causem danos aos bárbaros", e "eles podem negociar legalmente entre os bárbaros, desde que não causem danos à sua pátria." A recusa dos indígenas em comerciar com os espanhóis constitui uma recusa de manter as linhas "naturais" de comunicação, e é uma barbárie. Além disso, "se há coisas entre os bárbaros que são tidas como comuns tanto a eles quanto a estrangeiros, não é lícito aos bárbaros proibir os espanhóis de as partilharem e usufruírem." A razão para tal baseia-se, em parte, no princípio do comércio e, em parte, na ideia de que, no direito natural, uma coisa que não pertence a ninguém torna-se propriedade do primeiro a obtê-la. O que isto significa é que se os bárbaros tentarem negar aos espanhóis o que é deles pela "lei das nações" - isto é, pela lei natural - então "eles [bárbaros] cometem uma ofensa contra eles [espanhóis]" (Vitoria, 1991a, p. 278-280).

Se o argumento de Vitória é uma grande contribuição para algum tipo de direito internacional emergente das nações, então é igualmente uma contribuição importante para um discurso emergente de

economia política centrado no comércio e na acumulação; é através desta contribuição que Vitória ajuda a moldar os argumentos do direito natural para a conquista, pois o direito de se envolver no comércio e as trocas é, para Vitória, um direito natural. Como salienta Williams, no âmbito do discurso totalizante de uma lei natural universalmente obrigatória das nações, a motivação do lucro ocupa um estatuto extremamente privilegiado, no sentido de que os motins envolvidos no comércio são tratados como contrários aos interesses mútuos partilhados por toda a humanidade (Williams, 1990, p. 102). E esta motivação deve poder triunfar sobre os direitos de propriedade comum. Simplificando: o uso consuetudinário da terra pelos indígenas deve ser tratado como uma forma *ilegítima* de propriedade. Qualquer "lei dos comuns" indígena deve, portanto, ser abolida e substituída pela lei da propriedade privada, e a expropriação legitimada com base na lei natural. Como é sabido, é esta desapropriação e substituição da propriedade comum pela propriedade privada que se torna central para o projeto colonizador e para a economia política burguesa a partir de então. É neste ponto que a questão da guerra se torna crucial, pois os espanhóis têm o direito de se defenderem das ofensas cometidas pelos indígenas, valendo-se do outro direito principal do direito das nações: ir à guerra. "Caso os bárbaros... persistam em sua maldade e se esforcem para destruir os espanhóis, eles poderão então tratá-los não mais como inimigos inocentes, mas como inimigos traiçoeiros contra os quais todos os direitos de guerra podem ser exercidos" (Vitória, 1991a, p. 282-283).

Ao apresentar este argumento, a conferência de Vitória abriu novos caminhos teóricos para o pensamento colonizador ocidental, fornecendo uma fonte de direito natural para o direito da Espanha e, por implicação, para o direito de qualquer outro Estado - de entrar em guerra contra os povos nativos e de governar o Novo Mundo como forma de garantir o direito ao comércio. Se o direito das nações surgiu para lidar com a guerra, então a guerra em questão foi de acumulação.

Como guerra de acumulação, esta foi reconhecida desde o início como permanente. "nossa guerra contra os pagãos é permanente porque eles nunca podem pagar suficientemente os danos e as perdas sofridas" (Vitória, 1991a, p. 318). Por isso, "*um príncipe pode fazer tudo o que for necessário, em uma guerra justa, para garantir a paz e a segurança*", incluindo pilhar os bens de inocentes, matá-los e escravizar mulheres e as crianças, até à destruição absoluta:

A guerra é feita para produzir a paz, mas por vezes a segurança não pode ser obtida sem a destruição total do inimigo. É o caso, em particular, das guerras contra os infiéis, dos quais nunca se pode esperar a paz, seja em que condições for; por isso, o único remédio é eliminar todos os que são capazes de pegar em armas, uma vez que já são culpados (Vitória, 1991b, pp.321).

A lei das nações de Vitória nos dá, então, duas opções: a guerra permanente em busca do livre comércio ou a destruição absoluta dos inimigos desse comércio.

Sob esta luz, a descrição que James Brown Scott faz de Vitória como liberal é ao mesmo tempo interessante e historicamente importante. Acadêmico de renome do Direito, Scott foi advogado do Departamento de Estado dos EUA (1906-09), administrador e secretário do Carnegie Endowment for International Peace (1910-40), conselheiro da delegação dos EUA à segunda Conferência de Paz de Haia de 1907, presidente do American Institute of International Law (1915-40), escreveu diversas obras importantes sobre o direito internacional e várias conferências de paz de Haia, editou e, assim, disponibilizou uma série de traduções dos 'clássicos' do direito internacional (incluindo Vitória), ajudou a criar o Tribunal Permanente de Justiça Internacional em 1921 e exerceu funções sob a direção do Presidente Woodrow Wilson. Ao defender a ideia de que Vitória é um liberal, Scott procurou

estabelecer uma ligação entre o liberalismo do direito das nações do século XVI e o liberalismo da política externa dos Estados Unidos do início do século XX, embora mediado pelo catolicismo que, segundo ele, também sustentava o direito internacional. O "descobrimento" da América, na sua opinião, deu origem a uma lei moderna das nações que era originalmente católica, mas que se tornou a partir daí totalmente laicizada na forma liberal. Por essa razão, procurou situar Vitória dentro desta tradição liberal. Atualmente, o argumento de Scott tem sido amplamente contestado. Arthur Nussbaum, por exemplo, foi um dos primeiros de muitos a responder a Scott apontando as coisas decididamente 'liberais' que Vitória tem a dizer ou tenta justificar (Nussbaum, 1961, p. 74, 83, 296-306). No entanto, o argumento de Nussbaum e de outros se baseia no pressuposto bastante ingênuo de que o liberalismo nunca poderia envolver-se em algo tão iliberal como a violência sistemática contra adversários mais fracos, e mesmo desarmados, por razões meramente comerciais. Mas nesse sentido, e deixando de lado algumas das questões da leitura que Scott faz de Vitória, parece-me que, sem querer, Scott acerta mais ou menos em cheio: Vitória é um liberal. Mas o que Scott e os seus adversários não conseguem ver é que *esta é a verdadeira razão* pela qual Vitória defende a prática da guerra contra os indígenas. Para entender o porquê, Vitória realmente precisa ser entendido em termos da tradição do imperialismo liberal que estava então a se estabelecer na Europa.

Paz, liberdade, violência

Muito foi feito sobre o que J.G.A. Pocock chamou de 'momento maquiavélico' na história do pensamento político, no qual se forjou uma nova linguagem que aborda os problemas associados à constituição de uma república de liberdade através de uma dialética entre virtude e fortuna (Pocock, 1975). Mikael Hornqvist mostrou que este ideal republicano de liberdade estava profundamente implicado no projeto imperial, no qual a aquisição se torna a pedra de toque da liberdade. No século que antecedeu Maquiavel, bem como nos anos que se seguiram, vários escritores sublinharam a importância do império para a liberdade: Brunt sobre o direito ao senhorio do mundo; Dati sobre a centralidade do império para a segurança e a ordem econômica; Palmieri sobre as ligações entre a unidade cívica e o aumento do império; Savonarola sobre a importância do império para a Roma antiga; a lista é longa e bem documentada por Hornqvist. Assim, quando Maquiavel estabelece os princípios básicos do republicanismo romano e florentino, nomeadamente que uma cidade tem dois fins – um para adquirir, o outro para ser livre – ele baseia-se e resume uma posição que se tinha tornado bem estabelecida ao longo do século anterior. Esta tradição assume que a liberdade "implica um compromisso com o império entendido como uma defesa e uma extensão militante da verdadeira liberdade num mundo hostil". Em termos concretos, isto "traduz-se numa busca de segurança territorial que justifica a intervenção na vida política dos estados vizinhos e na subjugação e anexação de terras estrangeiras". Longe de serem valores contrários, observa Hornqvist, a liberdade e a aquisição imperial são entendidas como constituindo, em conjunto, o duplo fim da república saudável (Hornqvist, 2004, p. 61, 72, 74. O conceito liberal e "humanitário" de um mundo do ser universal pressupõe uma política expansiva que, ao gerar uma política de aquisição, produz, por sua vez, novos inimigos e assim exige o exercício da violência. Por isso não é possível haver império da liberdade sem armas. A arte da política é a *arte da guerra*, como Maquiavel afirma no título da única das suas principais obras a ser publicada em seu tempo de vida (em 1521). Ou, como ele diz na sua obra mais conhecida: o Príncipe bem-sucedido "não toma como profissão nada mais do que a guerra e as suas leis e disciplina" (Maquiavel, [1532]1989, p. 55).

Esta arte da guerra é, na mente de Maquiavel, central para a política imperial, mas está ligada à disciplina da liberdade necessária para a ordem interna. Impérios de liberdade são sempre impérios de violência.

No entanto, enquanto impérios de liberdade, tal violência é exercida em nome da paz e da segurança. "O objetivo da guerra é a paz e a segurança", diz Vitória, repetidamente. Guerra é feita especificamente para a defesa da propriedade, para a recuperação da propriedade e como vingança por um dano, e é feita de forma mais geral "para estabelecer a paz e a segurança" (Vitória, 1991a, p. 282; 1991b, p. 319. Isto é utilizado para justificar a guerra ofensiva e defensiva.

O objetivo da guerra é a paz e a segurança da comunidade política. Mas não pode haver segurança para a comunidade política a menos que os seus inimigos sejam impedidos de sofrer injustiças pelo medo da guerra. Seria totalmente injusto se a guerra só pudesse ser travada por uma comunidade política a fim de repelir invasores injustos de suas fronteiras e nunca para levar o conflito ao campo dos inimigos.

De fato, antecipando a ideia de uma "guerra humanitária" que surgiria séculos mais tarde, Vitória insiste que a guerra pode ser levada a cabo "para o bem de todo o mundo" (Vitória, 1991a, p. 298).

A importância da ideia de Vitória de que a guerra é feita para a paz e a segurança reside no fato dela ter sido articulada enquanto um princípio-chave no direito emergente das nações, de que as guerras coloniais "permanentes" que deram origem a este direito das nações assumiram cada vez mais a forma ideológica da paz, e que este foi um momento-chave no desenvolvimento e na transformação estrutural do Estado. O efeito cumulativo prolongado das novas tecnologias armamentistas, das novas disposições disciplinares, das fortificações, do aumento do tamanho dos exércitos e das marinhas e das mudanças de tática e de estratégia que estes incrementos ajudaram e favoreceram, incluindo a centralização fiscal necessária para sustentar estes movimentos, representava que não apenas o desenvolvimento da máquina do Estado estava sendo acelerado à medida que os monarcas e as repúblicas da Europa se centralizavam e nacionalizavam, sobretudo nas principais potências colonizadoras da Inglaterra, Espanha, Países Baixos e França, como também estava a ser acelerado enquanto máquina de guerra. A guerra fez o Estado e o Estado fez a guerra, como diz Charles Tilly (1975, p. 42). Concomitantemente, esta máquina de guerra recebeu legitimação filosófica numa variedade de formas: desde a nova e decididamente maquiavélica "aritmética militar" encontrada no trabalho dos escritores como Girolamo Cataneo na Itália e Thomas Digges na Inglaterra, até os comentários mais sustentados sobre a natureza da soberania, como os *Bodin's Six Books of the Commonweal* (1576) e *Della ragion di stato* de Botero (1589), ambos os quais sugerem que a disciplina militar e o treino das armas são necessários para a guerra com outras nações e para disciplinar os próprios sujeitos.

No âmbito desta transformação ideológica, a "paz" passou a ser tratada enquanto questão política. Humanistas como Erasmo sugeriram que uma paz injusta era melhor do que uma guerra justa; estadistas e soberanos passaram a falar de uma paz universal em vez de uma guerra perpétua, alguns deles adotando *beati pacifici* ("bem-aventurados os pacificadores") como lema ou intitulado-se *rex pacificus*, e os desfiles de louvor à paz realizavam-se cada vez mais com pompa e espetáculo que teriam sido impensáveis apenas um século antes. Catarina de Médicis, por exemplo, assumiu o manto de pacificadora, utilizando símbolos de paz como arco-íris ou Juno (organizadora de casamentos pacíficos), e Carlos V assumiu-se como o novo Augustus, o imperador da paz - a sua famosa pintura de Ticiano mostra-o a cavalgar numa paisagem que transmite a calma pacífica após uma batalha furiosa, enquanto

uma escultura sua de Leone y Pampeo o mostra a "dominar a fúria" (Yates, 1975, p. I 33-34, 210; Bauer, 2003, p. 44). A questão aqui não é apenas uma disputa monárquica pela imagem de "pacificador", pois a questão da paz ressoou cultural e intelectualmente – observou-se, por exemplo, que em meados do século XVI se assistiu a uma proliferação de poesia sobre a paz (Hutton, 1984, p. 19). Como Ben Love demonstrou, no século XVI a "paz" estava se tornando mais complexa e adaptável como ideia, e mais enraizada enquanto ética social. Na forma pessoal estava associada à caridade, à misericórdia e à piedade; em seu modo religioso, conotava a tranquilidade como parte de um ideal cristão rigoroso; num modo mais "político", significou a restauração da ordem e da estabilidade, juntamente com o fim da ilegalidade; e ao unir-se a um conjunto de ideias associadas à ascensão do capital ("comércio", "prosperidade", "riqueza", "lucro") indicou certos benefícios práticos ao Estado-nação (Lowe, 1997).

Assim, é justo dizer que no meio da "revolução militar" do século XVI, novas ideias de paz estavam a evoluir enquanto parte do discurso político. Como comentou certa vez o jurista liberal do século XIX, Sir Henry Maine: "A guerra parece ser tão antiga quanto a humanidade, mas a paz é uma invenção moderna" (Maine, 1888, p. 8). Uma invenção que surgiu em meio à crescente monopolização da violência pelo Estado em desenvolvimento, e que podia ser moldada e utilizada pelo Estado a fim de ajudar a justificar a violência sob seu controle. O discurso da paz passou a permear o discurso da guerra no mesmo século em que a guerra era tratada como característica inalterável da política, como necessidade à segurança do Estado, no qual a "máquina de guerra permanente" estava se aperfeiçoando. Um livro como *New Pollecy of War* de Thomas Becon (1542, publicado sob seu pseudônimo Theodore Basille) poderia ter sido renomeado para sua segunda edição, mais tarde nesse ano, *The True Defense of Peace* e depois reeditado com seu antigo título novamente após a morte de Becon, sem que ninguém achasse nada de estranho nessas mudanças. As modificações são indicativas da medida em que a "paz", como um ideal cada vez mais sedutor à mentalidade marcial das elites dominantes europeias, teve de ser incluída na lógica da guerra. Assim, por um lado, um "pacifista" convicto como Erasmo acabou por aceitar o direito de travar a guerra, em nome da "tranquilidade" e "estabilidade" da república cristã e a fim de 'punir os delinquentes'; isto é, para lidar com a dissidência e rebeliões internas (Fernandez, 1973, p. 209-226). Por outro lado, um defensor ferrenho da "arte da guerra", como Maquiavel, também escreveu sobre as "artes da paz": a serem exercidas externamente contra os inimigos, na esperança de destruí-los (devido ao fato de que "a causa da união é o medo e a guerra"), e internamente como um mecanismo para a ordem interna (seu exemplo é fazer com que as pessoas acreditem na religião), e fica evidente em sua discussão que as artes da paz são contínuas às artes da guerra.⁷ A máquina de guerra é uma máquina de paz; a máquina da paz é uma máquina de guerra. A guerra permanente normalizada *enquanto* paz.

Em nenhum lugar isto é mais verdadeiro do que naquela peça central da arte da guerra: o império. O conceito *pax*, apropriado do *Pax Romana*, foi central para a articulação e desenvolvimento do tema imperial neste período (e assim permaneceria através do crescimento adicional dos impérios na posterior *Pax Britannica* e *Pax Americana*). Mas, na tradição romana de onde provém, *pax* tem mais afinidade com a palavra 'domínio' do que com as noções modernas de 'paz'. O que a palavra sugere não é simplesmente a ausência de conflito ou de pacto, mas a imposição de uma hegemonia conseguida através da conquista e mantida pelas armas: a deusa Pax era representada nas moedas trajanicas com o pé direito sobre o pescoço de um inimigo vencido. A Pax tinha, assim, inconfundíveis conotações militares e hegemônicas e estava profundamente enraizada em códigos e práticas militares; era e é a paz

⁷ Erasmo, "Letter to Martin Bucer", 11 de novembro de 1527, em J. Huizinga, Erasmus and the Age of Reformation (1924), Phoenix Press, Londres, 2002, pp. 288-92; Nicolò Machiavelli, Discourses on the First Decade of lives trying (1513-17), em Chief Works, pp. 224, 399. Note-se também o seu comentário sobre Ancus, um homem "tão dotado ... que tanto podia gozar a paz como fazer a guerra" (p. 245)

do vencedor, alcançada pela guerra e pela conquista (Parchami, 2009, p. 15-17, 42, 62, 92-93). *Pax e imperium* andavam de mãos dadas: a paz como dominação. Ou, poderíamos dizer, dominação enquanto pacificação.

Pacificação, lei, segurança

Em sua série de conferências de 1975 e 1976, cuja tradução recente as tornou ainda mais influentes, Foucault explorou as formas pelas quais podemos considerar a guerra como matriz de técnicas de dominação: formas pelas quais a política é a continuação da guerra por outros meios, ao invés da formulação mais célebre de Clausewitz. Nesta visão, o exercício do poder político reside na inscrição perpétua de relações de força por meio de uma forma de guerra tácita. Longe de acabar com a guerra, a "paz civil" é na verdade a sua continuação: "Se olharmos para além da paz, da ordem, da riqueza e da autoridade, ouviremos e descobriremos uma espécie de guerra primitiva e permanente?" Assim, não é tanto a "política" que é a continuação da guerra por outros meios, mas a "paz". Isto é, a paz *liberal*, cujas alterações são meros episódios, fragmentos e deslocamentos em guerra. Portanto, "temos que interpretar a guerra que está acontecendo sob a paz", porque "a própria paz é uma guerra codificada" (Foucault, 2003, p. 15-16, 46-8, 50-51). Codificada, poderíamos dizer, enquanto pacificação.

Pensa-se frequentemente que a "pacificação" foi formulada como termo durante a guerra EUA-Vietnã, após a sua aplicação em 1964-65 como termo substituto para "contrainsurgência". Na verdade, a palavra entrou no discurso político no contexto das guerras coloniais do século XVI. Em julho de 1573, Filipe II passou a acreditar que a contínua violência exercida na conquista das colônias estava a causar um certo descontentamento entre seu próprio povo. Ele, portanto, proclamou que todas as futuras extensões do império seriam denominadas "pacificações" ao invés de "conquistas".

Descobertas não devem ser chamadas de conquistas. Como desejamos que sejam realizadas de forma pacífica e caridosa, não queremos que o uso do termo 'conquista' ofereça qualquer desculpa para o emprego da força ou para causar danos aos índios. Sem demonstrar qualquer ganância pelas posses dos índios, eles [os 'descobridores', 'conquistadores'] devem estabelecer amizade e cooperação com os senhores e nobres que pareçam mais propensos a colaborar com a pacificação da terra (Todorov, 1984, p. 173).

Como nota Tzvetan Todorov, as conquistas em si não devem ser interrompidas, mas a ideia de "conquista" deve ser substituída por "pacificação" (1984, p. 174), uma mistificação que ainda existe séculos depois.⁸ A violência permanece inalterada, mas, ao se inspirar na tradição romana da glória imperial por meio da dominação militar, em que *pax* implicava "pacificação", ela foi entendida em termos do verbo "pacificar", agora obsoleto, mas que no século XVII significava "fazer a paz". Jogando com a constituição da ordem interna na linguagem comum, a "pacificação" rapidamente passou a descrever a imposição de um certo tipo de paz, ordem e segurança. A pacificação é, portanto, uma ação policial: um ato militar

⁸ Durante o ano no Vietnã, um porta-voz "não oficial" do Pentágono, Hanson W. Baldwin, deixou escapar a mistificação: escreveu no New York Times sobre a teoria da pacificação da "mancha de tinta" ou "mancha de óleo", na qual, como manchas de tinta ou manchas de óleo as operações de uma base se sobrepõem às de outra, ele comentou que 'aos poucos a área pacificada ou conquistada cobriu o país'. Citado em Joseph Hansen, "The Case Against "Pacification"", International Socialist Review, vol. 27, não. 4, 1966, pp. 131a, www.marxists.org/archive/hansen/1966/xz/pacification.htm.

disfarçado de paz. Através da pacificação, a guerra (colonial) se torna paz (colonial), um movimento retórico concebido no contexto das guerras do século XVI e aperfeiçoado ao longo dos séculos seguintes: desde os "Éditos de Pacificação" do final do século XVI até o tratado considerado por muitos como o documento original definitivo do direito internacional, o Tratado de Vestfália, que diversas vezes se autodenomina Tratado de Pacificação; desde a pacificação do Vietnã até as ruas de Bagdá na 'guerra contra o terrorismo'. Se a própria paz é uma guerra codificada, então a pacificação é o núcleo da codificação.

O mesmo acontece com a lei. "A lei não é pacificação", diz Foucault. Bem, não, até porque a pacificação também tem muito a ver com cultura e ideologia ("corações e mentes"), produtividade e desenvolvimento ("modernização"), bem-estar e sexualidade (desde censos populacionais e inquéritos até panfletos "eróticos"), e muito mais, uma série de atividades que explicam as inúmeras mudanças de nomes sofridas por pacificações específicas, como a guerra do Vietnã: Reconstrução, Construção Rural, Reconstrução Revolucionária, Desenvolvimento Territorial, Ação Cívica, e assim por diante, todas expressando o "lado produtivo" do poder, como Foucault poderia ter dito e o Presidente Johnson mais ou menos disse.⁹ Mas esse não é o ponto de Foucault. Pelo contrário, para Foucault, a lei não é pacificação porque "por baixo da lei, a guerra continua a assolar todos os mecanismos de poder" (Foucault, 2003, p. 50). Com este comentário, a relutância de Foucault em lidar adequadamente com a questão da lei vem à tona: olhar "por baixo" da lei é uma das maneiras de Foucault sugerir que a lei não é importante para questões de poder-guerra, um ponto que ele defende em muitas ocasiões em sua tentativa de ir além do conceito "jurídico-discursivo" de poder. No entanto, tentar compreender a guerra sem recorrer à questão da lei é um erro grave, como o próprio Foucault veio a reconhecer.¹⁰ É verdade que, *através* da lei, a guerra continua a grassar. Tal afirmação *exige*, de fato, que se lide com a lei, uma vez que significa lidar com a violência e a guerra que têm lugar através da lei, mas que a própria lei tanto faz para mascarar - até porque a violência da lei é sempre exercida em nome da "paz" (Benjamin, 1996, p. 248-249). Contrariamente a Foucault, a lei é pacificação. Além disso, e ainda mais contrariamente a Foucault, esta foi a grande coroação da teoria liberal do contrato.

A história que se conta sobre esta tradição é que a guerra é substituída pela lei; o contrato social vê o direito natural de usar a força entregue ao Estado, que então monopoliza os meios de violência e, portanto, o poder de guerra. Esta é a história contada sobre a tradição pelas RI e pelos estudos estratégicos e é também, em grande medida, a história contada por Foucault: "basicamente, o discurso de Hobbes é um certo 'não' à guerra" (Foucault, 2003, p. 17, 97). Esta visão é reforçada nas obras mais substantivas de Foucault, onde ele sugere uma abordagem que "toma como modelo uma batalha perpétua em vez de um contrato" (Foucault, 1977, p. 26). "Mas esta é uma leitura incrivelmente unidimensional de Hobbes e da teoria dos contratos, na medida em que não reconhece até que ponto os teóricos do contrato do século XVII mantiveram uma noção de batalha perpétua no seu modelo de contrato, apesar da sua tentativa de dizer 'não' à guerra.

⁹ "Quero uma guerra para construir e para destruir", disse Johnson aos seus conselheiros sobre "a outra guerra", como ele chamava de pacificação; citado em Frank L. Jones, 'Blowtorcli: Robert Komer and the Making of Vietnam Pacification Policy', *Parameters: US Army War College Quarterly*, vol. 35, no. 3, 2005, 103-18, p. 104. "A pacificação tinha de ser produtiva", observa William Gibson, que ao delinear os "Onze Critérios e Noventa e Oito Trabalhos para a Pacificação" no Vietnã comenta que "a lista soa como um programa para a construção de um estado de bem-estar social liberal"; *The Perfect War.* Technowar Vietnam, Grove Books, New York, 1986, pp. 281, 291.

¹⁰ 'Se Deus me der a vida... a última coisa que eu gostaria de estudar seria o problema da guerra... Aí novamente eu teria que passar para o problema do direito'. Entrevista com André Bertin, 1983, publicada como 'What Our Present Is', em Foucault Live, ed. Sylvere Lotringer, Semiotext(e), Nova York, 1996, p. 415.

Costuma-se dizer que Hobbes pensa que a criação do poderoso Leviatã resolve de alguma forma o problema da guerra: a guerra perpétua do estado de natureza pode ser superada pela criação de uma entidade soberana que monopoliza os meios de violência e, portanto, os poderes da guerra. Deste modo, as guerras entre Estados passam a ser a forma "correta" de guerra e as guerras no interior dos Estados uma forma "ilegítima" de violência. Ou seja, o argumento de Hobbes legaliza um tipo de guerra e interpela outro tipo, a guerra civil, enquanto ilegal ou criminosa. Ainda há mais a dizer sobre isto. A ligação entre a relação externa-estrangeira da guerra e a importância interna-doméstica da paz está centrada no exercício da violência, não apenas no sentido de Hobbes de que os homens que adoram a "paz" em casa o farão em vão se não puderem defender-se contra os estrangeiros, mas também porque o controle da violência já está sempre voltado para dentro: na forma de lei. "Devemos compreender, portanto, que determinados cidadãos transmitiram todo o seu compromisso de guerra e paz a algum homem ou conselho; e que este direito, que podemos chamar de *espada da guerra*, pertence ao mesmo homem ou conselho a quem pertence a espada da justiça." Duas espadas: a espada da guerra e a antiga espada da justiça, unidas numa única e mesma "autoridade suprema". Assim, por um lado, a violência monopolizada pelo Estado é expressa como guerra quando dirigida contra potências estrangeiras e como lei quando exercida internamente. O conceito de ordem aqui articulado estabelece assim a sua posição histórica como oferta de paz através da restrição da guerra ao Estado soberano. Por outro lado, no entanto, e este é o ponto que Foucault não conseguiu perceber, o problema da guerra civil não pode ser contornado tão facilmente e, por isso, continua a ser para Hobbes uma característica *permanente* da ordem social. Por quê? Porque para Hobbes aqueles que permanecem insatisfeitos com o seu soberano e com o contrato acabam por "travar a guerra". É preciso ter em mente que, apesar de o estado de natureza de Hobbes ser muitas vezes interpretado como uma abstração, em *De Cive*, ele o relaciona explicitamente com a guerra civil que tinha afetado recentemente o seu país. De fato, o próprio questionamento da necessidade de obediência por parte dos sujeitos constitui um dos "verdadeiros precursores de uma guerra que se aproxima". No *Leviatã* isto fica ainda mais claro: o desafio à autoridade é "uma recaída na condição de guerra, comumente chamada de Rebelião... A *rebelião* é apenas uma guerra renovada" (Hobbes, 1991a, p. 103a, 177-178; Hobbes 1991b, p. 219).

Assim, apesar da tentativa de Hobbes de "anexar" a guerra ao Estado, ele não pode abandonar a ideia de que a multidão já está sempre à beira da rebelião, o povo já está sempre à beira da revolução e, portanto, a sociedade civil já está sempre à beira do caos. Para compreender isto, Hobbes teve que acionar mais uma vez a categoria guerra, e o fez não para as relações entre Estados, mas para a ordem social constituída pelo contrato. Apesar de toda a conversa sobre a "paz e segurança da ordem jurídica gerada pelo Leviatã", então, em termos hobbesianos, o que se deve falar é da pacificação de uma guerra civil permanente.

A mesma lógica de pacificação é encontrada em outros escritores da tradição do contrato social que supostamente procuravam dizer "não" à guerra, como Locke. Aparece na aceitação da escravatura por Locke, que "nada mais é do que o *estado de guerra continuado*" e que é então reincorporada na sociedade civil através do lugar do escravo na situação doméstica. Mas é mais explícita na teoria da punição de Locke, que decorre da ideia de que aqueles que cometem crimes contra nós ou até mostram inimizade conosco "declararam guerra contra toda a humanidade". Este argumento sobre o castigo, no capítulo II do *Segundo Tratado*, vai diretamente ao encontro do argumento sobre a guerra, no capítulo III, onde sugere que "*a força sem direito, sobre a pessoa de um homem, causa um golpe de guerra*". Isto parece inicialmente dizer respeito ao estado de natureza: "a força ... onde não há um Superior comum na Terra a quem apelar para alívio, é o *Estado de Guerra*". No entanto, em poucas linhas, Locke acrescenta que a força sem direito cria um estado de guerra "tanto onde existe como não existe um Juiz comum". Esta é a guerra que satura o corpo social após a criação da sociedade política; na verdade, a

guerra como uma característica constitutiva da sociedade política. Podemos notar que, apesar de Locke sugerir duas vezes que esta descrição da punição parecerá para muitos uma "doutrina estranha", na verdade não está muito longe da doutrina da punição defendida por Vitória e, além disso, quando Locke chega a concretizar a teoria da punição, o faz no contexto do colonialismo e do direito de guerra contra os indígenas (Locke, 1988, p. I-130-131, II-10, 19, 24). A introdução do governo na argumentação de Locke, muitas vezes entendida através da lente da procura liberal pela paz, só é de fato compreensível por meio da lógica de guerra, exercida de forma permanente contra escravos rebeldes, indígenas antagônicos, trabalhadores desordeiros e criminosos com algo de antissocial em mente: uma guerra liberal disfarçada de paz liberal.

Em outras palavras, a sociedade civil criada pelo contrato em nome da paz e da segurança continua a ser para o liberalismo um espaço de guerra. Independentemente do seu desejo de restringir a guerra ao âmbito internacional, a sociedade civil está *sempre em guerra*. Por um lado, e *acompanhando* o mito da paz e do comércio como gêmeos congênitos, existe a guerra permanente do capital (descrita por Marx no seu tratado sobre ela, chamado Volume 1 de *O Capital*). Por outro lado, existem as múltiplas guerras permanentes ou semipermanentes contra os vários "inimigos internos": guerra ao crime, guerra às drogas, guerra à pobreza, guerra ao desemprego, guerra aos trapaceiros, e assim por diante até a guerra que foi articulada como aquela que provavelmente nunca terminará: a guerra ao terror. Todas são um código para a pacificação permanente exigida na/da política burguesa e todas são um produto, de uma forma ou de outra, do conceito supremo da sociedade burguesa: a segurança. "Fundamental para a pacificação é a segurança", comentou alguém com mais do que um pouco de experiência em primeira mão.¹¹ A exigência de paz e segurança é, portanto, uma exigência de pacificação.

Além da paz

Num ensaio sobre 'Gramática Africana', Roland Barthes destacou certa vez a forma como os relatórios oficiais franceses sobre assuntos africanos funcionavam não como comunicação, mas como intimidação, empregando muitas vezes aquela tática padrão da ideologia burguesa: dar a algo o nome do seu contrário.

GUERRE/GUERRA. - O objetivo é negar a coisa. Para isso, há dois meios disponíveis: ou nomeá-la o menos possível (procedimento mais frequente); ou então dar-lhe o significado do seu contrário (procedimento mais astuto, que está na base de quase todas as mistificações do discurso burguês). A guerra é então usada no sentido de paz, e a pacificação no sentido de guerra.

A percepção de Barthes é claramente retirada do colonialismo francês, mas o seu argumento é de caráter geral sobre uma das mais importantes mistificações que tem acompanhado o poder burguês desde o seu início. Como sugeri aqui, esta mistificação relativa à guerra e à paz está longe de ser um produto da guerra global contra o terrorismo; pelo contrário, é uma característica ideológica de longa data da guerra global do capital.

¹¹ General William C. Westmoreland relatando sua experiência no Vietnã, in: *A Soldier Reports*, Doubleday, New York, 1976, p. 68. Robert McNamara da mesma forma descreveu o Vietnã como um "trabalho de segurança pacificador"; citado em Gibson, *Perfect War*, p. 275.

Reconhecer isto é apenas um passo em direção a um pensamento mais criativo sobre a guerra; o pensamento tem de ser feito fora e contra as mistificações encontradas no liberalismo, nas RI e nos estudos estratégicos. É também um pensamento que tem de ser feito fora do discurso da paz e da segurança. Tal como observado por Retort, naquela que é de longe a melhor análise da guerra no Iraque, a realidade de uma guerra permanente contra o terrorismo "torna inadequada a noção de 'paz' como quadro ou estratégia de oposição" (2005, p. 94). Assim como isto é verdade para a "guerra contra o terror", também tem sido verdade para a guerra social permanente do capital. Por efeitos, o pensamento criativo sobre a guerra também requer o abandono de ideias ingênuas acerca da paz.

Referências

ANGHIE, Anthony. *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

BADIOU, Alain. *Fragments of a Public Journal on the American War against Iraq*. In: *Polemics*. Londres: Verso, 2006.

BALAKRISHNAN, Gopal. *Aniagonistics: Capitalism and Power in an Age of War*. Londres: Verso, 2009.

BALIBAR, Etienne. 'Politics as War, War as Politics: Post-Clausewitzian Variations'. Alice Berline Kaplan Center for the Humanities, 8 May 2006.

BARKAWI, Tarak. *Globalisation and war*. Latham MD: Rowman & Littlefield, 2006.

BARTHES, Roland. *African Grammar*. In: *The Eiffel Tower and Other Mythologies* (1979). Trad. Richard Howard. Berkeley: University of California Press, 1997..

BAUER, Ralph. *The Cultural Geography of Colonial American Literature. Empire, Travel, Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

BENJAMIN, Walter. *Critique of Violence* (1920–21). Trad. Edmund Jephcott. In: *Selected Writings, Vol. 1: 1913–1925*, (BULLOCK, M.; JENNINGS, M. orgs.). Cambridge MA: Belknap/Harvard University Press, 1996.

BRIERLY, James Leslie. *The Law of Nations*. Oxford: Clarendon Press, 1955.

DEBRIX, Francois. *Tabloid Terror - War, Culture, and Geopolitics*. Londres: Routledge, 2008.

FERNANDEZ, José A. *Erasmus on the Just War*. *Journal of the History of Ideas*, vol. 34, n. 2, 1973.

FOUCAULT, Michel. *Discipline and Punish. The Birth of the Prison* (1975). Trad.: Alan Sheridan. Londres: Penguin, 1977.

FOUCAULT, Michel. 'Society Must Be Defended': Lectures at the College de France, 1975–76, trans. David Macey, Allen Lane, London, 2003.

GREWE, Wilhelm G. *The Epochs of International Law* (1984), trans. Michel Byers. Berlin: Walter de Gruyter, 2000.

GROB, Fritz. *The Relativity of War and Peace - A Study in Law, History, and Politics*. New Haven CT: Yale University Press, 1949.

HOMQVIST, Mikael. *Machiavelli and Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

HOBBS, Thomas. *De Cive* (1642). In: *Hobbes, Man and Citizen* (GERT, B. org.). Indianapolis: Hackett, 1991a.

HOBBS, Thomas. *Leviathan* (1651). In: *Hobbes, Man and Citizen* (GERT, B. org.). Indianapolis: Hackett, 1991b.

HUTTON, James. *Themes of Peace in Renaissance Poetry*. Ithaca NY: Cornell University Press, 1984.

JESSUP, Philip C. *Should International Law Recognize an Intermediate Status between Peace and War?* *American Journal of International Law*, vol. 48, no. 1, 1954.

KELSEN, Hans. *Law and Peace in International Relations*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1942.

KOCHI, Tarik. *The Other's War'. Recognition and the Violence of Ethics*. Londres: Birkbeck Law Press, 2009.

LOWE, Ben. *Imagining Peace: A History of Early English Pacifist Ideas*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1997.

MARTIN, Randy. *An Empire of Indifference- American War and the Financial Logic of Risk Management*. Durham NC: Duke University Press, 2007.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Against War - Views from the Underside of Modernity*. Durham NC: Duke University Press, 2008.

MAINE, Henry Sumner, Sir. *International Law - A Series of Lectures Delivered before the University of Cambridge, 1887*. Londres: John Murray, 1888.

MAQUIAVEL, Nicolau. *The Prince (1532)*. In: *The Chief Works and Others, Vol. 1*, trans. Allan Gilbert. Durham NC: Duke University Press, 1989.

MCKINLEY, Michael. *Economic Globalisation as religious war: tragic convergence*. Abingdon: Routledge, 2007.

MEYER, Peter Alexander. *Civic War and the Corruption of the Citizen*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

NEGRI, Antonio Negri & ALLIEZ, Eric. 'Peace and War' (2002) In: NEGRI, A. (org.) *Empire and Beyond Trad.* Ed Emery. Cambridge: Polity Press, 2008.

NUSSBAUM, Arthur. *A Concise History of the Law of Nations*. New York: Methuen, 1961.

PARCHAMI, Ali. *Paz Hegemónica e Império. The Pax Romana, Britannica, and Americana*. Londres: Routledge, 2009.

POCKOCK, J.G.A. *The Machiavellian Moment - Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton NJ: Princeton University Press, 1975.

RETORT. *Afflicted Powers - Capital and Spectacle in a New Age of War*. Verso, London, 2005.

ROSS, Daniel. *Violent Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

SCOTT, James Brown. *The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and his Law of Nations*. Oxford: Clarendon Press, 1934.

SHOW, Rey Show. *The Age of the World Target. Self-Referentiality in War, Theory and Comparative Work*. Dorham NC: Duke University Press, 2006.

SCHWARZENBERGER, Georg. 'Jus Pacis Ac Belli? Prolegomena to a Sociology of International Law'. *American Journal of International*, vol. 37, no. 3, 1943.

STONE, Julius. *Human Law and Human Justice*. Sydney: Maitland Publications, 1965.

TILLY, Charles. 'Reflections on the History of European State-Making. In: TILLY, Charles (org.). *The Formation of National States in Europe*. Princeton NJ: Princeton University Press, 1975.

TODOROV, Tzvetan. *The Conquest of America*. Nova York: Harper Perennial, 1984.

VITORIA, Francisco de. *On Civil Power* (c. 1528). In: *Political Writings* (PADGEN, A; LAWRENCE, J. orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 1991a.

VITORIA, Francisco de. *Letter to Miguel de Arcos* (8 Novembro, 1534) In: *Political Writings* (PADGEN, A; LAWRENCE, J. orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 1991b.

WRIGHT, Quincy. *When Does War Exist?* *American Journal of International Law*, vol. 26, 1932.