



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ALEXANDRE SOARES SOUZA

GUERRA JUSTA E LEGÍTIMA DEFESA EM MICHAEL WALZER

FORTALEZA

2023

ALEXANDRE SOARES SOUZA

GUERRA JUSTA E LEGÍTIMA DEFESA EM MICHAEL WALZER

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Política.

Orientador: Prof. Dr. Luís Carlos Silva de Sousa.

FORTALEZA

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S713g Souza, Alexandre Soares.

Guerra Justa e Legítima Defesa em Michael Walzer / Alexandre Soares Souza. – 2023.
104 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2023.

Orientação: Prof. Dr. Luís Carlos Silva de Sousa.

1. Michael Walzer. 2. Guerra justa. 3. Legítima defesa. 4. Paz. I. Título.

CDD 100

ALEXANDRE SOARES SOUZA

GUERRA JUSTA E LEGÍTIMA DEFESA EM MICHAEL WALZER

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Aprovada em: 05/06/2023

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luis Carlos Silva de Sousa (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Evanildo Costeski
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Paulo Emílio Vauthier de Macedo
Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

Para meu pai (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Reconheço que não seria possível percorrer este percurso sozinho. Não foram poucos os desafios e dilemas ao longo da minha trajetória. Ainda assim, posso dizer que tudo transcorreu bem. O incentivo, as sugestões e as orações de pessoas amáveis deram-me força para que pudesse alcançar mais um importante objetivo.

De modo sucinto, minha gratidão vai para:

Meus amáveis progenitores Inácio e Lúcia, que me ensinaram sobre a persistência e a perseverança com seus exemplos de vida. Em especial ao meu pai, por ter me mostrado nos seus últimos momentos de vida que a existência é uma dádiva repleta de alegrias e tristezas.

Meus irmãos, Eveline e Fernando, os meus nerds preferidos. Pessoas amáveis com que tenho o prazer de compartilhar as angústias da vida acadêmica. Em especial à minha irmã, a chata inteligente que abriu as cortinas do conhecimento e mostrou que o conhecimento é a verdadeira mina de ouro.

Minha querida esposa, pela paciência, motivação e por ser uma verdadeira companheira nos momentos difíceis. Sem a sua decisiva ajuda e cuidado, este trabalho não se tornaria possível.

Ao meu inestimável e muito humano orientador professor Luís Carlos, que com todo o seu caráter, humildade, paciência e inteligência, contribuiu para me guiar nos momentos em que não sabia ao certo que rumos tomar na pesquisa.

Aos meus colegas de mestrado pelas reflexões, sugestões e críticas construtivas.

(...) E terão de forjar das suas espadas relhas de arado, e das suas lanças, podadeiras. Não levantará espada nação contra nação, nem aprenderão mais a guerra”. (ISAIAS, 2:2-4)

RESUMO

Este trabalho discute o problema moral da guerra de “legítima defesa”, a partir da análise da teoria contemporânea da guerra justa do filósofo político Michael Walzer (1935-). A pesquisa baseia-se primordialmente na obra *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (1977), Segunda Parte (*The Aggression Theory*), na qual o filósofo norte-americano formula a sua teoria moral sobre a guerra, tendo em vista a linguagem comum das pessoas acerca da guerra, os direitos humanos e o papel da tradição. Como pensar uma guerra de “legítima defesa” no contexto da teoria da agressão de Michael Walzer? A noção de *legítima defesa* está vinculada a uma discussão no plano ético-político: Walzer considera como prudencial o ato preventivo que objetiva surpreender o agressor, sem que esta iniciativa seja um exemplo de mero reflexo, ou de um ato motivado exclusivamente pelo desejo de retaliação. Argumentaremos que a guerra de legítima defesa deve representar a intenção de proteger os direitos essenciais das pessoas e o desejo pelo restabelecimento de uma paz possível. O reconhecimento da necessidade de preservação dos direitos fundamentais e dos valores comunitários pressupõe, certamente, a existência de um mundo moral estável e compartilhado, a partir do qual a argumentação filosófica mínima, que problematiza o fenômeno da guerra, chega à conclusão de que esta não é necessariamente imoral em todas as circunstâncias. Esse modo de teorizar a guerra distancia-se de teorias rivais, que anulam a possibilidade de ética na prática da guerra. E, objetivamente, também se afasta de teorias mais consequencialistas, porque prima pelos direitos individuais. O trabalho termina argumentando sobre a necessidade de uma cultura da paz para o futuro, repensando criticamente a ideia de guerra justa, mesmo restrita à guerra de legítima defesa. Esse repensamento deve ter em vista os impasses da atual organização política da sociedade internacional, que ainda propiciam práticas de injustiça e dificultam a utopia de uma proposta sólida de paz, na qual a noção de guerra seria abolida.

Palavras-chave: Michael Walzer; legítima defesa; guerra justa; paz.

ABSTRACT

This paper discusses the moral problem of war of “self-defense”, based on the analysis of the contemporary Just War theory by the political philosopher Michael Walzer (1935-). The research is primarily based on the work *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (1977), Second Part (The Aggression Theory), in which the American philosopher formulates his moral theory about war, in view of the common language of the people about war, human rights and the role of tradition. How to think of a “self-defense” war in the context of Michael Walzer's theory of aggression? The notion of self-defense is linked to a discussion at the ethical-political level: Walzer considers as prudential the preventive act that aims to hide the aggressor, without this initiative being an example of a mere reflex, or an act motivated exclusively by the desire for retaliation. We argue that the self-defense war must represent an intention to protect the essential rights of the people and the desire for the restoration of a possible peace. Recognition of the need to preserve fundamental rights and community values certainly admitted the existence of a stable and shared moral world, from which the minimum philosophical argument, which problematizes the phenomenon of war, reaches the conclusion that it is not necessarily immoral under all circumstances. This way of theorizing war distances itself from rival theories, which nullify the possibility of ethics in the practice of war. And, objectively, it also distances itself from more consequentialist theories, because it emphasizes individual rights. The work ends by arguing about the need for a culture of peace for the future, critically rethinking the idea of just war, even restricted to the war of self-defense. This rethinking must take into account the impasses of the current political organization of international society, which still encourage practices of injustice and hinder the utopia of a solid proposal for peace, in which the notion of war would be abolished.

Keywords: Michael Walzer; self-defense; just war; peace.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	MORALIDADE, PLURALISMO E CIDADANIA	14
2.1	A tirania da guerra e a possibilidade de limites morais	14
2.2	Minimalismo moral e maximalismo moral	17
2.3	Criticismo Social	20
2.4	Pluralidade e teoria da guerra justa	22
2.5	Comunidade e democracia no pensamento de Michael Walzer	26
2.6	Conclusão do capítulo	30
3	A TEORIA DA GUERRA JUSTA E A REALIDADE MORAL DA GUERRA	32
3.1	As normas de guerra e os limites morais	32
3.2	Realismo	36
3.3	Utilitarismo	40
3.4	Pacifismo	43
3.5	Conclusão do capítulo	47
4	GUERRA JUSTA E A TEORIA DA AGRESSÃO: SOBRE A NOÇÃO DE LEGÍTIMA DEFESA	49
4.1	Causa da guerra e a Legítima Defesa	49
4.2	Os direitos das comunidades e os direitos dos Estados	53
4.3	O paradigma legalista	56
4.4	Revisões ao paradigma legalista	62
4.4.1	Guerras preventivas e ataques preemptivos	62
4.4.2	Princípio da não interferência estrangeira: contra intervenção e intervenção humanitária	67
4.5	O princípio da não-intervenção e os críticos de Michael Walzer	73
4.6	Os demais princípios do <i>jus ad bellum</i>	76
4.7	A política de apaziguamento	78
4.8	Dissuasão e guerra nuclear limitada	84
4.9	O tema da paz na teoria da guerra justa e a noção de guerra de legítima defesa ...	88
4.10	Conclusão do capítulo	94
5	CONCLUSÃO	96
	REFERÊNCIAS	101

1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação teve como origem uma inquietação filosófica sobre a teoria da guerra justa. Em diferentes versões, esta teoria pressupõe que a guerra pode ser analisada à luz da moralidade; que é possível estabelecer as condições em que uma guerra pode ser chamada de justa ou injusta; que se pode pensar em limites éticos na conduta da guerra. A discussão proposta neste trabalho ocorre sob a perspectiva da teoria da guerra justa do filósofo político Michael Walzer (1935-), a partir da discussão específica de sua “teoria da agressão”, presente na Segunda Parte da obra *Just and Unjust Wars* (1977), em que o tema da *legítima defesa* se faz presente. Entretanto, como poderá ser visto ao longo do trabalho, em virtude das nuances inerentes às noções de justiça da guerra, as questões adjacentes à *guerra de legítima defesa* necessitam de uma análise mais acurada, que contemplem a teoria da agressão (parte importante da teoria walzeriana sobre a guerra justa), vinculada a outros temas que conquistaram a atenção do autor. O filósofo norte-americano, reconhecendo a influência da tradição da doutrina da guerra justa em alguns aspectos, ao mesmo tempo que salienta os limites para a guerra, defende que esta pode ser justa, desde que atenda aos critérios de *jus ad bellum* (*justiça da guerra*). Como a noção de legítima defesa se insere no contexto de uma teoria da agressão como parte da teoria da guerra justa de Michael Walzer?

A partir da divisão clássica entre os princípios do *jus ad bellum* e *jus in bello* (*justiça na guerra*), discutidos na *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino (1224/25-1274), entre outros, Walzer formula a sua teoria contemporânea, inclusive no que se refere ao *jus post bellum* (*justiça após a guerra*). Dentre as várias possibilidades para se abordar a teoria da guerra justa na atualidade, prioriza-se nesta pesquisa o princípio do *jus ad bellum*, embora, conforme discutir-se-á ao longo do trabalho, seja impossível não o relacionar aos demais princípios que compõem a teoria de Walzer. A intenção fundamental da problematização deste princípio é que sua discussão trata das restrições cada vez mais necessárias para a guerra. Atualmente, a *realpolitik* não mais encontra um cenário (como nos séculos anteriores) que sustente o pragmatismo nos comportamentos dos Estados que rapidamente decidiam pela via militar. A guerra atual conta com novas tecnologias militares que, paradoxalmente, tornam as armas mais sofisticadas e precisas – na distinção entre civis e alvos militares –, e impossibilitam as escaladas.

Também é a partir do princípio do *jus ad bellum* que se reconhece a justiça da guerra de legítima defesa. A legitimidade desta, no âmbito das guerras convencionais, ainda presentes

nos tempos atuais, não é indiferente à compreensão da teoria da agressão de Michael Walzer. Ora, a fronteira entre agressão e o direito legítimo de autodefesa situa-se em favor dos direitos individuais e comunitários. Passa-se a situar, então, a concepção de guerra justa do filósofo no contexto geral da sua filosofia moral e política. Mesmo não sendo o objetivo central desta pesquisa pensar a sua filosofia no contexto do debate entre comunitaristas e liberais, tais questões não podem ser evitadas porque se relacionam com o dualismo moral entre o universalismo e o particularismo, indispensáveis à concepção walzeriana da guerra justa.

Os direitos humanos, especialmente os direitos mínimos à vida e à liberdade, e a alegação do direito universal à autodeterminação, formam o pilar da teoria de Walzer. Discutir-se-á que a defesa dos direitos universais não rivaliza com a proteção do pluralismo e dos particularismos políticos, inseridos estes na valorização da noção de soberania política, enquanto protetora dos modos de vida das comunidades. Ao contrário do que afirmam os críticos de Walzer, discutir-se-á que a defesa da comunidade se relaciona intrinsecamente à defesa dos direitos individuais. Desse modo, a teoria da agressão postula que a resistência armada em defesa dos valores essenciais dos indivíduos e das comunidades não só é um direito como uma obrigação moral.

A linguagem utilizada por Walzer para o debate sobre a guerra e a justiça é semelhante à linguagem do Direito Internacional. Há algumas críticas aos juristas que, ainda sob o positivismo legal, pensam um mundo que, em pontos cruciais, não corresponde ao mundo das pessoas: o argumento moral destas ainda não consegue ser explicado de forma plausível nos tratados legais¹. Walzer passa a centrar a sua discussão na estrutura atual do mundo moral, dando ênfase ao modo como os cidadãos pensam e debatem a guerra. Nesse aspecto, chama a atenção a forma como as pessoas pensam a guerra, com objetivos diferentes, embora de um modo mutuamente compreensível. Algumas vezes, os julgamentos e justificativas que elas formulam revelam uma concepção abrangente da guerra como atividade humana, como uma doutrina moral que nem sempre se alinha com a doutrina legal. Entretanto, parece incorreto afirmar que Walzer não faz jus ao pensamento de juristas na sua discussão moral sobre a guerra. Pode-se afirmar que alguns dos princípios do Direito Internacional Público são interpretados à luz dos princípios morais, mas Walzer não tem a intenção, com a sua teoria, de expor explicitamente esses pontos à luz do Direito².

O esforço do filósofo consiste em recuperar uma teoria sobre a guerra que se situe

1 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars**: A Moral Argument with Historical Illustrations. Prefácio. New York: Basic Books, 2015. p. XXV.

2 Ibid., p. XXVIII.

no campo da teoria política e da moral; daí o seu olhar para a tradição, em especial, para as obras de Tomás de Aquino, Francisco de Vitoria (1483 -1546), Francisco Suárez (1548 -1617) e de Hugo Grotius (1583-1645), que recebeu a tradição e trabalhou para dar-lhes uma forma secular³. A teoria contemporânea da guerra justa preza pelo caráter atual do mundo moral, não tendo o interesse na criação de um mundo moral ou da imposição de valores morais de modo autoritário. O método interpretativo e o criticismo social passam a ser importantes para o desvelamento do mundo moral, que não é descoberto ou imposto verticalmente. Contudo, a moral prática está isolada de seus alicerces⁴, e Walzer ignora a imersão nas profundidades destes alicerces.

Walzer jamais pode ser visto como um defensor da guerra irrestrita por reconhecer circunstâncias em que, na linguagem moral comum das pessoas, uma guerra pode ser justa. Perceber-se-á ao longo do trabalho que a expressão guerra justa não deveria ser estudada de modo isolado para evitar cair nos usos indevidos ou nas interpretações do senso comum. Falar em guerra justa é, no primeiro momento, reconhecer os problemas da realidade da sociedade internacional (a razão de inúmeras injustiças e violações de direitos) e perceber o direito de resistência para além da legalidade.

De certo modo, os grandes dilemas do tempo presente acabam limitando a influência da teoria e, por isso, é a discussão da paz que vem à tona. Afinal, quem não aceitaria ser membro de uma sociedade internacional onde a noção de guerra fosse apenas uma lembrança desagradável da história da humanidade? Walzer, como um teórico da guerra, compactua desse sentimento, mas está longe de liderar uma missão utópica em prol da paz consistente. A proposta de repensamento da noção de legítima defesa se respalda, necessariamente, numa proposta de organização política da sociedade internacional. O caminho até ela envolve um repensamento da própria noção de soberania que, em muitos casos, ainda segue a mesma definição desde Westfália.

No entanto, a teoria de Walzer, segundo o argumento de alguns, não seria essencialmente diferente de posições mais realistas ou utilitaristas. O argumento da *emergência suprema*, que tolera a supressão de normas e princípios morais absolutos para enfrentamento de um mal maior como o nazismo, poderia fazer de Walzer um realista ou um defensor da moral utilitarista. Contudo, verificar-se-á que ele frisa a excepcionalidade de uma situação de emergência suprema. O nazismo não é um parâmetro à toa. Em razão da sobrevivência da comunidade política e de seus valores morais culturais e históricos, atos de emergência suprema

3 Ibid., p. XXVIII-XIX.

4 Ibid., p. XIX.

poderiam ser justificados para que a própria noção de moral da comunidade não desapareça. Excetuando essas situações, não seria possível afirmar ser Walzer realista ou utilitarista; sua teoria tem como base a defesa de direitos individuais mínimos.

As discussões do **primeiro capítulo** deste trabalho, intitulado “Moralidade, pluralismo e cidadania”, tratam da possibilidade de uma guerra justa, do minimalismo e maximalismo moral, da metodologia interpretativa dos valores morais comunitários, do criticismo social, do pluralismo político e do funcionamento da comunidade política. Estas temáticas possibilitam pensar os fundamentos da teoria da guerra.

Para as teorias rivais que também discutem a guerra, a sua moralidade é uma impossibilidade. Discutir-se-á no **segundo capítulo**, intitulado “A teoria da guerra justa e a realidade moral da guerra”, que realistas e pacifistas concordam, em sua maneira, que não há coerência na expressão “guerra justa”. Os realistas entendem que a guerra é o clímax da natureza humana perversa, tendo os Estados participação importante na continuidade da política por outros meios. Algumas correntes pacifistas sustentam a negação absoluta da guerra, argumentando em favor da resistência não-violenta como única possibilidade de enfrentamento aos países agressores. Em regra, os pacifistas sustentam que uma concepção de paz sólida precisa ser alcançada, embora nem todas as filosofias que abordam o tema apresentem os meios práticos para atingi-la e abolir a guerra. Walzer reconhece nas normas de guerra um código específico que governa os julgamentos e a conduta de homens e mulheres, e ele está presente nas interpretações legais, conforme percebe-se parcialmente em Genebra e Haia.

Verificar-se-á no **terceiro capítulo** deste trabalho, intitulado “Guerra justa e a teoria da agressão: sobre a noção de legítima defesa”, que o argumento de Walzer sobre a guerra de legítima defesa não se fecha aos debates e nem deve ser visto de modo absoluto. Um dilema que será tratado neste capítulo diz respeito à guerra nuclear. Como situar a teoria da guerra justa no contexto de armas nucleares? Este seria, para muitos críticos, o fim da teoria e a impossibilidade desta no trato com o tema da guerra. A conclusão do filósofo norte-americano sobre a guerra nuclear não surpreende, considerando os temas discutidos na sua filosofia política e moral. Verificar-se-á, no entanto, que a noção de guerra de legítima defesa não se invalida em razão da nova guerra que surgiu na segunda metade do século XX.

Não é tão simples desejar uma paz sólida. A dureza deste empreendimento conduz novamente (e a contragosto) à noção de legítima defesa. (A atual *Guerra-Russo-Ucraniana* é, de certo modo, um lembrete de que a atual noção de paz, que é louvada por muitos, é frágil nas atuais estruturas do mundo internacional. A paz será uma condição provisória.)

O reconhecimento de Walzer de que a guerra pode ser justa encontra limites, que

hora lhe rendem críticas e, às vezes, podem aproximar minimamente seu posicionamento de algumas propostas pacifistas, no reconhecimento da necessidade de uma organização política da sociedade internacional. Embora concorde com a legitimidade das *intervenções humanitárias*, o particularismo dos valores comunitários o conduz ao princípio da não-interferência estrangeira. Muitos de seus críticos entendem que seu excesso de comunitarismo é o responsável pelo elevado nível de tolerância aos casos de violação de direitos humanos. Outros criticam a sua percepção de agressão e as condições impostas para as guerras preventivas ou os ataques preemptivos⁵. Walzer não ignora os valores comunitários e o direito dos povos de enfrentamento de agressões. Por isso mesmo que uma das condições presentes na sua defesa das intervenções é a restauração política da comunidade que pede socorro. Da mesma forma, as guerras preventivas dialogam diretamente com o entendimento de Walzer sobre o crime de agressão. Vinculadas a noção de legítima defesa, estas guerras não devem ser atos de mero reflexo ou tardias, e por isso não estão isentas do crivo do criticismo social.

⁵ Walzer escreve o artigo *The Moral Standing of States: A Response to Four Critics* como resposta aos seus principais críticos. C.f. **The Moral Standing of States: A Response to Four Critics**. *Philosophy & Public Affairs*, vol. 9, n.º 3 (Spring 1980).

2 MORALIDADE, PLURALISMO E CIDADANIA

A análise atual sobre a problemática moral da guerra depara-se, inexoravelmente, com a seguinte questão: até que ponto é possível reconhecer a guerra de legítima defesa como um meio para restabelecer a paz, ou para salvaguardar os direitos individuais e os modos de vida dos membros de uma comunidade política vítima de agressão? Esta pesquisa procura discutir esta questão central, partindo da teoria da guerra justa do filósofo político Michael Walzer. É possível sintetizar de antemão o pensamento deste filósofo sobre a guerra da seguinte forma: (1) algumas guerras podem ser justificadas moralmente (causa justa); (2) a condução da guerra está sempre sujeita à crítica moral. Esta pesquisa prioriza um dos princípios da teoria da guerra justa que é o *jus ad bellum* (justiça da guerra) e pressupõe, portanto, que a guerra pode ser justificada, desde que atenda aos critérios deste princípio. Entretanto, deve-se considerar que a teoria da guerra justa formulada por Michael Walzer não pode ser compreendida sem relação com seu vasto pensamento político. Na medida em que a teoria objetiva refletir sobre o estatuto moral da guerra enquanto atividade humana, surgem outras questões que não ficam alheias à filosofia moral e política de Walzer. Ao longo do capítulo, discutir-se-á como se dá essa relação entre a teoria da guerra justa e as outras temáticas que conquistaram a atenção do filósofo ao longo de sua trajetória. Como preliminar do que se pretende discutir no capítulo, faz-se necessário tratar de algumas aporias que envolvem a guerra e as questões morais.

2.1 A tirania da guerra e a possibilidade de limites morais

As principais teorias da justiça, em linhas gerais, compartilham do pensamento de que a guerra é uma ameaça aos direitos essenciais das pessoas e da comunidade política da qual fazem parte. Ao propor o resgate da teoria da guerra justa para o debate contemporâneo, Walzer considerou o questionamento das pessoas e o parecer básico destas sobre o envolvimento dos Estados Unidos na guerra do Vietnã (1959 -1975). Na opinião geral de analistas e dos cidadãos norte-americanos, não havia motivo forte o suficiente para justificar o envio de jovens militares para uma guerra que se desenrolava no Sudeste da Ásia. Walzer percebeu que a noção mais básica e universal de justiça, que é parte do mundo moral compartilhado pelas pessoas, atua para induzi-las a condenar uma guerra. É este o mesmo princípio moral, visto nos discursos mínimos das pessoas, que pede justiça toda vez que os direitos humanos são violados. Isto põe em destaque a essência da teoria da guerra justa, tanto nas suas formulações

tradicionais como nas formulações contemporâneas. A teoria possibilita condenar uma guerra, mas também possibilita entender que outra guerra pode ser justificada, desde que seja feito o escrutínio de sua causa e intenção. Para muitos críticos, não seria congruente falar em guerra justa, uma vez que a guerra não pode se inserir no mundo moral conhecido. A atual organização da sociedade internacional parece sugerir, no entanto, que o debate sobre a natureza da guerra e a possibilidade de ser justa ainda persistirá por muito tempo.

Para Michael Walzer, o zelo pelo bem comum de uma comunidade e de tudo o que ela representa pode ter como uma das reações imediatas a resistência por meio do recurso bélico a um Estado agressor, pois este confronta os membros da comunidade com a escolha entre os direitos ou a vida. A reação das pessoas a esta escolha pode ser diferente, tendo em vista a condição material e moral de seu Estado e do exército. De todo modo, *“eles sempre têm justificativa para lutar; e na maioria dos casos, dada essa escolha difícil, lutar é a resposta moralmente preferida”*⁶.

Por isso que a guerra deve ser analisada como parte da realidade concreta da sociedade internacional de hoje, que é marcada pelas diferenças entre Estados, por noções ainda absolutas de soberania e disputas por hegemonia. Mas a guerra também precisa ser analisada tendo em vista as novas tecnologias que tornam as ofensivas bélicas mais destrutivas. Esta realidade sugere outras questões problemáticas feitas a todos os que têm interesse pelo fenômeno da guerra junto à discussão moral: É possível falar em guerra justa em meio aos perigos de uma guerra nuclear? O que acontece com o argumento da legítima defesa no mundo onde as armas nucleares se proliferam? De modo geral, ainda é possível sustentar alguns princípios da teoria da guerra justa? Embora esta pesquisa considere basicamente as guerras convencionais, que infelizmente não foram extintas da história da humanidade, reconhece-se os limites da própria noção de legítima defesa diante das novas tecnologias de guerra. Perceber-se-á ao longo do trabalho, entretanto, que a teoria da guerra justa ainda tem algo a oferecer neste contexto internacional marcado por anarquia e armas nucleares. A pesquisa sinaliza para a noção de paz internacional sólida, que implica no repensamento da própria noção de guerra de legítima defesa.

A discussão sobre a construção de uma paz internacional sólida e duradoura necessita de uma correta leitura da instabilidade da ordem internacional que certamente não a pode sustentar. Qualquer discurso que não admite uma reforma de impacto na forma como a

6 “[...] *they are always justified in fighting; and in most cases, given that harsh choice, fighting is the morally preferred response.*” WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations.** New York: Basic Books, 2015, p. 51.

sociedade internacional se organiza atualmente, e que cogita a abolição da guerra, é apenas mais um discurso pacifista. O discurso da paz como simples acessório não parece causar tanto impacto no mundo tendo em vista as injustiças ainda cometidas no cenário internacional, que ainda propicia as ocasiões para o inferno que é a guerra.

A guerra enquanto um inferno é uma das definições mais citadas por Walzer em *Just and Unjust Wars*. Muitas pessoas concordam com essa definição a despeito das suas diferenças sociais, culturais e econômicas. Ora, a dor e o sofrimento causados pela guerra são imensuráveis para soldados e civis inocentes. Por ser geralmente intensa e longa, a guerra passa a ser responsável por complicações profundas no âmbito econômico, que até comprometem o bem-estar de gerações e a manutenção da ordem política e social dos Estados. Apesar das piores associações feitas à guerra, ela também pode ser um inferno sob uma interpretação peculiar: quando não há limites estabelecidos, quando não há distinção entre os envolvidos e a população civil, fazendo desta um alvo em nome da vitória e do ganho territorial a qualquer custo. De todo modo, o ato de forçar homens a lutar, com o desrespeito ao limite do consentimento dos cidadãos, faz da guerra um inferno quase sempre⁷. Todavia, são as pessoas que contribuem, nos seus mais diversos contextos históricos e com suas diferenças culturais para os limites da prática da guerra. Isto ocorre porque “*as pessoas embutiram na própria ideia da guerra certas noções sobre quem pode lutar, que táticas são aceitáveis, quando o combate tem de ser interrompido e quais as prerrogativas acompanham a vitória*”⁸.

Ignorar os limites da prática da guerra pode resultar em duas situações problemáticas. Numa leitura *realista*, que interpreta a guerra como uma ação natural dos Estados por suas buscas por poder, a imposição de limites é contrária à natureza da guerra, o que a tornaria mais destrutiva, uma vez iniciada. Por outro lado, tendências *pacifistas* partiriam dessa mesma suposição de que a guerra não pode, sob nenhuma circunstância, ser limitada, devendo ser terminantemente proibida. Essa última percepção corre o forte risco de ignorar aquelas situações em que a teoria da guerra justa considera ser possível o recurso bélico a fim de salvaguardar direitos importantes.

A preocupação com direitos e valores comunitários importantes resulta em uma teoria walzeriana sobre a guerra que não fica isolada do entendimento básico do funcionamento das comunidades políticas, da percepção de moralidade máxima e mínima, do método interpretativo (que não pode ser dissociado do criticismo social), da defesa do pluralismo político,

⁷ Ibid., p. 27.

⁸ “[...] *people have built into the very idea of war certain notions about who can fight, what tactics are acceptable, when combat must be stopped, and what prerogatives accompany victory.*” Ibid., p.24.

cultural e da cidadania democrática. A análise desses temas, que recebem maior atenção de Wazer após a publicação da sua obra sobre guerra justa em 1977, é importante para a compreensão do seu pensamento sobre a soberania política, autodeterminação, integridade comunitária, dentre outros princípios relacionados com o princípio do *jus ad bellum*. Verificar-se-á que tais temas não contradizem sua defesa dos direitos humanos.

Toda iniciativa de legítima defesa precisa basear-se em dois direitos que são muito conhecidos pelos seres humanos: o direito à vida e à liberdade⁹. Se tais direitos fundamentais são universais, a autodeterminação e a soberania também fundamentam-se como universais e também particulares, já que o direito à vida e à liberdade que as pessoas possuem, na condição de membros de uma sociedade, precisam ser garantidos pelo Estado, sendo este o responsável pela preservação dos direitos fundamentais e a forma de vida e de bem que os membros da comunidade partilham.

A teoria da guerra justa de Walzer encerra o dualismo da moralidade máxima e mínima, tendo em vista a construção dessas concepções de bem feita pelas pessoas, não ignora o zelo pelo pluralismo internacional e das sociedades domésticas, nas quais a questão da tolerância se apresenta como elemento importante para a manutenção da paz e para a cidadania que permite demarcar os limites das responsabilidades dos líderes políticos e também dos civis.

2.2 Minimalismo moral e maximalismo moral.

O mundo moral compartilhado pelos membros de uma sociedade os possibilita a levantar juízos, justificativas e estabelecer certos limites para determinadas práticas. As formas mais básicas dos julgamentos feitos pelas pessoas, a partir das situações específicas que vivenciam, e a maneira como esses julgamentos as aproximam, formando o consenso, mostram os efeitos de uma moral mínima, também reiterada, que precede uma moralidade máxima. As noções básicas de justiça que as pessoas compactuam e partilham entre si, embora às vezes dispersa em suas formulações, é parte da história de suas comunidades, de suas peculiaridades culturais, bem como dos seus modos de vida que favorecem a coesão social. Desse modo, o senso de justiça não precede o do bem, uma vez que os princípios de justiça não podem ser anteriores aos significados sociais partilhados pelas pessoas.

Os discursos morais feitos em tempos de guerra estão fundamentados numa

9 WALZER, Michel. **As Esferas da Justiça**: Em defesa do pluralismo e da igualdade. Trad. Nuno Valadas. Lisboa: Editorial Presença, 1999, p. 16.

moralidade, a um tempo universalista, a outro particularista. Esse dualismo é uma característica relevante de toda moralidade¹⁰. Michael Walzer entende que a contribuição da moralidade é menos com a possibilidade de concordância plena entre os membros de uma comunidade sobre o que permitido ou não na guerra, e mais com a possibilidade de críticas ou justificativas da guerra, concedidas a partir da interpretação dos discursos morais. Tais discursos, de características particularistas, têm sua base no universalismo, embora esse universalismo moral não pretenda superar o particularismo. No particularismo, o “poder” das palavras pode ser explorado a fim de gerar impacto em quem acompanha, à distância, uma situação de abusos de direitos fundamentais. As palavras “verdade” e “justiça”, por exemplo, foram utilizadas em 1987 na manifestação conhecida como Primavera de Praga, nos cartazes carregados pelos manifestantes tchecos, na tentativa de fortalecer o movimento e conseguir uma adesão emotiva.

Esse reconhecimento imediato dos apelos de justiça que poderia fazer muitas pessoas caminharem confortavelmente no meio dos tchecos, mesmo não tendo a mesma cultura e não tendo tido a mesma experiência de viver sob o regime soviético, é uma característica importante da moralidade mínima. Por outro lado, se a imagem dos tchecos nas ruas, utilizando termos como “justiça”, permite unir grupos sociais distintos, que condenaria, por exemplo, os crimes de regimes totalitaristas e a banalização dos crimes de guerra, também abre a possibilidade para questionamentos sobre as diferenças relativas quanto ao significado desses termos. Ou seja, a ideia de liberdade pode ter significados distintos, tendo como base o contexto cultural de cada povo. Por isso que a moralidade mínima, mesmo sendo uma moralidade profunda, permite apenas uma solidariedade emocional¹¹. Essas diferenças entre a moral mínima e máxima não devem induzir para uma conclusão apressada de que podem, portanto, ser separáveis, como se não houvesse uma relação importante entre ambas; pelo contrário, mesmo nos discursos distintamente particularistas, eles se relacionam com o universalismo: os significados minimalistas estão embutidos na moralidade máxima.

O universalismo moral em Walzer não é uma construção abstrata; as comunidades têm uma contribuição na formação do seu mundo moral. Ao longo de gerações são engendrados pelas comunidades os modos de vida, a organização política e as suas concepções de bem. Isto não significa, entretanto, que todas as concepções morais são idênticas em todas as sociedades, pois, deve-se considerar as diferenças culturais e históricas entre as sociedades. Walzer não defende um universalismo que tenha uma fundamentação na História ou na Metafísica e não

10 Ibid., p. 4.

11 Ibid., p. 63.

desconsidera visões particulares de justiça¹²; ele endossa uma *perspectiva plural* que considera as diferenças entre as comunidades e é alheio, portanto, a uma concepção singular de justiça, que pode ser arbitrária, ao gosto dos imperialistas.

Se a percepção de Walzer sobre a moral maximalista não representa uma defesa da superioridade dos valores de uma sociedade específica, ela também não pode ser confundida com o relativismo hobbesiano. Valores como a proteção do direito à vida e à liberdade, elementos da moralidade maximalista, devem persistir por muitos séculos ainda apesar das impactantes transformações sociais e políticas que possam ocorrer nas sociedades. Parece claro que até nas possíveis substituições nas visões de mundo, as noções sobre a conduta correta são notavelmente persistentes: “*O código militar acaba resistindo mesmo após a morte do idealismo*”¹³.

A estabilidade de nossos valores [morais] ao longo do tempo pode até ser verificado nas mentiras e hipocrisias de soldados e estadistas¹⁴. Em regra, os líderes sentem o peso de decisões difíceis em tempos de crise, e isto também é uma indicação da vida moral. Até mesmo nos atos inconsequentes, há a preocupação para que, por meio de uma ação meramente “política”, estadistas e soldados consigam transparecer algum sentimento pelo peso das decisões, principalmente quando desejam minimizar seus anseios pelo poder. A mentira ou a omissão de informações, a construção de narrativas na tentativa de justificação de atos, são maneiras de apresentar traços característicos da justiça, de um modo peculiar. Conforme Walzer, em tempos de guerra, a hipocrisia ganha força porque a necessidade de mostrar estar com a razão é um meio para fugir do julgamento e da condenação de outras pessoas que geralmente não são hipócritas:

O hipócrita parte do pressuposto do entendimento moral de todos nós, e não temos escolha, creio eu, a não ser acolher suas afirmações com seriedade e submetê-la ao teste do realismo moral. Ele finge pensar e agir como todos nós esperamos que pense e aja. Diz que está lutando de acordo com um plano de guerra ético: não atira em civis, dá quartel a soldados que tentem se entregar, nunca tortura prisioneiros e assim por diante. Essas alegações são verdadeiras ou falsas; e, se bem que não seja fácil julgá-las (nem um plano de guerra é realmente tão simples), é importante fazer o esforço. De fato, se nos consideramos homens e mulheres de moral, devemos fazer o esforço; e a prova disso é que regularmente agimos desse modo¹⁵.

12 Ibid., p.63.

13 “[...] *“a military code ends up resisting even after the death of idealism.”* WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. New York: Basic Books, 2015, p. 16.

14 Ibid., p.19.

15 “The hypocrite presumes on the moral understanding of the rest of us, and we have no choice, I think, except to take his assertions seriously and put them to the test of moral realism. He pretends to think and act as the rest of us expect him to do. He tells us that he is fighting according to the moral war plan: he does not aim at civilians, he

2.3 Criticismo Social

Os direitos de homens e mulheres em associação precisam ser os motivos para os limites morais para a guerra. Como prática humana, a guerra não representa uma atividade da qual não se possa estabelecer limites, a despeito de todo mal e sofrimento para combatentes e não-combatentes. Daí a importância dos direitos individuais na teoria de Walzer sobre a moralidade da guerra, que o leva a formular a sua teoria apresentando-a em sua forma filosófica como uma *doutrina dos direitos humanos*. Ou seja, os direitos humanos passam a figurar como elementos imprescindíveis nas limitações impostas pela teoria, sob uma visão de mundo moral particular, mínima e comum entre os indivíduos, apesar de ficar ausente na sua formulação uma antropologia completa sobre os significados de “humanidade”. No prefácio escrito em 1977 de *Just and Unjust Wars*, Walzer reconhece que não esmiúça a moral a partir de suas bases, mas que é possível, a partir da “*superestrutura do mundo moral*”¹⁶, orientar-se com certa razoabilidade para interpretar alguns dilemas humanos na guerra.

Na esteira da discussão sobre a fundamentação da teoria da guerra justa de Walzer nos direitos humanos, está o criticismo social, a partir do qual a necessidade de justificação da guerra leva à persuasão. O criticismo social pode ser capaz de promover alterações na sociedade, além de permitir problematizar os discursos de estadistas e militares. Segundo Walzer, o criticismo causa impacto substancial porque tem na interpretação sua força de ação. Mas a interpretação não mantém os críticos presos ao *status quo*, como se não fosse possível distinguir, com base na análise e na interpretação, o que deve e não deve ser tolerado na guerra. Walzer rejeita a ideia de que o criticismo social imanente seja apenas o reproduzidor de ideias instituídas. Ademais, é a partir de casos concretos que as percepções não se limitam a apenas a relatar o ocorrido, mas apontam também o que poderia ter sido feito de diferente. Ou seja, não é verdadeiro que a interpretação desfavoreça o criticismo social, interpretando somente o que já existe¹⁷.

No âmbito de uma interpretação possível, o crítico procura manter-se próximo aos

grants quarter to soldiers trying to surrender, he never tortures prisoners, and so on. These claims are true or false, and though it is not easy to judge them (nor is the war plan really so simple), it is important to make the effort. Indeed, if we call ourselves moral men and women, we must make the effort, and the evidence is that we regularly do so.” Ibid., p.20.

16 “[...] *superstructure of the moral world*” Ibid., p. XXXI

17 WALZER, Michael. **Interpretation and Social Criticism**. Cambridge, Harvard University Press, 1993, p. 63.

seus interlocutores, sendo um integrante das suas particularidades culturais. Por ação da moralidade máxima, os críticos são indivíduos de uma determinada comunidade que podem compartilhar dos mesmos sentimentos que os outros indivíduos; por isso, a coerência de suas interpretações não reside no distanciamento profundo que possam ter de seus interlocutores. A coerência do crítico não se manifesta em razão do seu desligamento, tornando-se, assim, um estrangeiro ou estranho para a sociedade. Ora, a crítica de um espectador desinteressado torna-se uma abstração, e seu caráter absoluto, embasado não nos princípios partilhados entre os membros de uma comunidade, mas em princípios inventados, não contribui para o diálogo e nem favorece os acordos voluntários¹⁸.

Apesar da crítica social implicar distanciamento, não pressupõe separação e indiferença. Desse modo, uma crítica eficaz, além de invocar os valores locais, é motivada pelo forte sentimento de retidão, seja do indivíduo, seja da sociedade. No entanto, a crítica não busca comprometer-se como uma verdade absoluta. Walzer, como já discutido, apoia-se nos valores da própria comunidade, e, por isso, a crítica é normativa, no sentido de recorrer aos ideais morais mínimos/máximos de uma comunidade. Por isso mesmo que Walzer reconhece uma crítica forte quando esta é capaz, a partir de princípios existentes, de seguir propósitos e ideais dos quais a sociedade compactua: de denunciar pessoas ou grupos que deixam de cumprir seus papéis fundamentais em prol do bem comum daquela sociedade. A crítica pode ser relevante para denunciar contradições e hipocrisias.

O criticismo social, então, adjacente à defesa dos direitos humanos na teoria moral da guerra de Walzer, contribui para a avaliação de palavras e ações sobre a guerra. Isto significa que o criticismo social permite dissecar as descrições e justificativas que os atores envolvidos com a guerra costumam apresentar. Envolve, nesse sentido, desnudar os princípios que julgam representar, perceber se há coerência entre os discursos e as ações e decisões.

Na guerra, a análise do compromisso de generais e estadistas, que às vezes fica em segundo plano, por causa da urgência de batalhas, é necessário para saber as intenções reais por trás de suas ações militares. Quando as ações são postas em interpretação, pode-se perceber o quanto se afastaram ou não dos compromissos firmados em público. Em certos casos, soldados e estadistas costumam cair em hipocrisias justamente porque, a partir de uma interpretação minuciosa, revela-se uma busca por interesses particulares que lhes são mais caros que os direitos de homens e mulheres em associação. Ora, *“a revelação da hipocrisia moral é decerto a forma de crítica moral mais comum e pode também ser a mais importante”*¹⁹. Contudo, a

18 Ibid., p. 64.

19“[...] *the revelation of moral hypocrisy is by far the most common form of moral criticism and may also be the*

contradição entre discurso e prática não é defeito exclusivo de soldados e estadistas, embora, nesses casos, ela possa ter um impacto negativo para a vida política e pode ter efeito desastroso em tempos de guerra. Pode-se dizer que os civis discursam a partir de princípios morais, mas distanciam-se desses princípios em determinadas ocasiões nos seus atos de cidadania.

De todo modo, tratando-se dos discursos sobre a guerra, Walzer entende como necessário que os civis tenham adesão a seus próprios princípios morais, percebendo na teoria da guerra justa uma contribuição importante para estender esses princípios e reorganizá-los para uma noção de legítima defesa que tenha apreço ao caráter inviolável dos valores humanos²⁰.

Em tempos de guerra, parecer estar com a razão, objetivando a aprovação dos governados, contribui para que os discursos feitos pelos estadistas estejam repletos de hipocrisia. Apesar disso, é natural que os hipócritas iniciem suas falas tendo em vista o mundo moral compartilhado entre as pessoas. Uma proposta possível para interpretar a realidade é acolher tais discursos e colocá-los sob o crivo do criticismo social imanente²¹. Esta iniciativa é fundamental para a legitimação de atos que efetivamente se enquadram em legítima defesa. Especificamente no caso da guerra, muitos discursos podem ser julgados por pessoas simples que podem não ser hipócritas. A função da crítica é perceber os valores subjacentes aos discursos políticos e morais e contribuir para uma melhor interpretação.

2.4 Pluralidade e teoria da guerra justa

Parece ser necessário analisar em que sentido a teoria da guerra justa de Walzer se relaciona com um dos elementos centrais do seu pensamento político, que discute, especialmente, as noções de pluralismo e cidadania. Mostrar-se-á que alguns princípios que encorpam sua teoria sobre a guerra tornam-se mais compreensíveis, na medida em que são relacionados com outros pontos centrais de sua filosofia política. Isto explica, por exemplo, porque não há contradição entre a formulação mais comunitarista de Walzer, na sua defesa dos valores instituídos localmente, e o seu reconhecimento moral da guerra de autodefesa da guerra para salvaguardar direitos individuais fundamentais que estejam ameaçados; e porque o conceito de soberania não deve estar desvinculado do direito à autodeterminação dos povos e

most important." WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations.** New York: Basic Books, 2015, p. XXXI.

20 Ibid., p. XXXI.

21 Walzer entende que os Estados devem estar libertos de influências e mesmo a crítica externa, pois esta carece dos parâmetros necessários para um julgamento.

da noção de integridade comunitária. Sua defesa do pluralismo, que tanto pode significar as diversidades de bens na sociedade local, como a diversidade existente na sociedade internacional, ajuda a entender o papel do Estado na preservação da cultura predominante e os modos de vida da comunidade local, e permitem entender as reservas de Walzer quanto às intervenções humanitárias.

Quando defende o pluralismo das comunidades políticas, Walzer aproxima-se mais do liberalismo. Questiona-se, entretanto, como pode conciliar-se, no seu pensamento, o dualismo moral entre universalismo e pluralismo. Por um lado, a teoria da guerra justa baseia-se numa linguagem universal, partilhada, reiterada, e mínima sobre a guerra, de modo que as palavras “neutralidade”, “massacre” e “agressão”, dentre outras, possuem significados mínimos. O problema dessa interpretação mínima sobre a guerra é a sua ambiguidade: alguns desses termos, como por exemplo, o termo “massacre” pode ter, em diferentes espaços, interpretações distintas, apesar dos significados máximos que lhes são atribuídos.

Walzer, então, distingue o que está na esfera do universalismo moral e o que é resultado da reiteração da moralidade mínima. Considera que a proteção dos direitos à vida e à liberdade são manifestações do universalismo moral. Já a autodeterminação, elemento adjacente à discussão sobre questão territorial e identidade cultural dos povos, é uma expressão reiterada da moralidade mínima, mesmo não sendo a autodeterminação uma exclusividade de regimes democráticos²². Nesse sentido, as questões relacionadas à soberania política não ficam dissociadas do seu pensamento moral sobre a guerra, e nem ficam soltas, como se não houvesse aproximação entre autodeterminação, soberania e proteção de modos de vidas comuns. Ora, as reservas de Walzer para com as intervenções resultam, em parte, desses modos de vida que são protegidos pelas fronteiras delimitadas e pela soberania política do Estado. Em outras palavras, o pluralismo é um fator importante para a explicação do princípio da não-intervenção.

Naturalmente, esse entendimento do valor da autodeterminação para Walzer tem elo com sua defesa do pluralismo, a partir do qual, “*ocorre o reconhecimento do valor de uma comunidade histórica, cultural ou religiosa e da liberdade política dos seus membros*”²³. O pluralismo também implica na autonomia das comunidades na escolha das suas instituições e processos políticos que são direitos resguardados pela integridade comunitária, sem que ocorra qualquer imposição externa. Assim, “*a integridade comunitária retira a sua força moral dos*

22 WALZER, Michael. **Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad**, Notre Dame, Notre Dame University Press, 1994, p. 68.

23 “[...] *“recognition of the value of a historical, cultural or religious community and of the political freedom of its members.”* Ibid., p. 68.

direitos que homens e mulheres contemporâneos possuem de viver como membros de uma comunidade”²⁴. Aí manifesta-se o fundamento do princípio da não-intervenção, que sem uma defesa do pluralismo, perde sua força argumentativa.

Walzer exalta as comunidades, com seus modos de vida distintos, seus valores culturais e religiosos, também ressaltando a capacidades de autonomia destas de tomarem suas decisões, com ênfase na política nacionalista. Ora, o que pode garantir o respeito pelas diferentes concepções de bem é exatamente os muros que separam os vizinhos. Por isso que para Walzer, a soberania tem um valor prudencial. Nesse aspecto, ele se aproxima da visão de John Stuart Mill (1806-1873), ao defender que a soberania tem o papel de garantir a sobrevivência física dos indivíduos e do grupo do qual fazem parte.

Contudo, alguns discursos em prol da soberania podem resultar em problemas sérios, pois algumas guerras acontecem a partir de Estados que reivindicam a sua soberania. A correção desse problema relacionado à soberania pode representar um passo importante para a paz mundial. Mas, ao mesmo tempo, Walzer também entende que muitos movimentos de secessão, resultantes das rivalidades internas entre grupos étnicos distintos, não se pautam em valores liberais, e esses conflitos possibilitam a discussão em prol das intervenções estrangeiras. Deve-se considerar, ademais, que as principais causas das guerras não estão vinculadas à soberania dos Estados, mas aos comportamentos de governantes e generais.

Apesar desses problemas implicados na noção de soberania, uma governança global não seria capaz de corrigir tais diferenças nas comunidades políticas, porque não existe uma história e uma cultura comuns. Uma governança global desconsidera as diferenças históricas e culturais e, por isso, trata-se de uma tirania contra a pluralidade (volta-se ao tema do governo global na última seção do capítulo final desta pesquisa). No entanto, questiona-se se o pluralismo intrínseco aos povos, em razão das suas diferenças culturais, não poderia ocasionar em desafios que somente Estados sob forte tirania teriam condições de controlar. Quanto a isso, Walzer admite que podem existir várias fronteiras dentro de Estados chamados de multinacionais e que é possível que todos os povos vivam conforme os princípios democráticos²⁵.

Walzer tenta conciliar no seu pensamento político um universalismo mínimo com a política de diferença, tornando-se um defensor do pluralismo na sociedade internacional e do

24 “[...] *community integrity draws its moral strength from the rights that contemporary men and women have to live as members of a community.*” WALZER, Michel. **The Moral Standing of States: A Response to Four Critics**, Philosophy & Public Affairs, vol. 9, n.º 3 (Spring 1980), p. 211.

25 WALZER, Michael. **Nation and Universe**. in Grethe B. Peterson (ed.), *The Tanner Lecture on Human Values*, Salt Lake City, Utah University Press, 1990, p.554-555.

pluralismo na sociedade doméstica. A defesa do pluralismo, na sociedade doméstica, aproxima-o do pensamento liberal; enquanto à defesa de formas de justiça, bem como de modos distintos de organização política, afasta-o do liberalismo. Contudo, parece errôneo concluir que Walzer abre mão do liberalismo em razão do seu pensamento comunitarista. O comunitarismo tece críticas ao liberalismo quando este atrela-se ao individualismo associativo. Mas Walzer, junto com John Rawls (1921- 2002), percebe que o Estado liberal encoraja atividades associativas e que consegue aproximar as discordantes uniões sociais. Na sua obra *Política e Paixão* (2008) , Walzer defende que o liberalismo deve ser entendido como “*uma teoria do relacionamento que tem a associação voluntária no seu núcleo*”²⁶.

O Estado possui papel importante na teoria política de Walzer porque ele é o resultado das associações dos indivíduos, de modo que os direitos dos Estados mantêm relação profunda com os direitos dos indivíduos. O Estado deve ser um instrumento para a preservação de direitos fundamentais dos cidadãos, e o seu valor não reside somente em função de valores patrióticos (embora estes sejam importantes para a defesa de um país), mas por razões liberais e comunitaristas.

A teoria da justiça deve ter em consideração o Estado territorial, especificando os direitos dos seus habitantes e seus direitos coletivos de admissão e rejeição²⁷. Ou seja, como a soberania protege uma determinada justiça distributiva e determinados modos de vida, Walzer aponta para o controle de admissão, em favor da própria comunidade política, de modo que a comunidade que acolhe não se torne minoria em seu próprio território e nem seu modo de vida fique comprometido.

Ora, o filósofo norte-americano parte do pressuposto de que, à exceção de minorias nacionais que estão concentradas em territórios, e das minorias que são oprimidas em outros territórios, as maiorias não têm obrigação de garantir a sobrevivência cultural das minorias. A proteção física a indivíduos de culturas minoritárias é uma obrigação do Estado, pois estes direitos lhe são reservados enquanto cidadãos de um Estado, e não porque fazem parte de uma cultura específica. O imigrante deve adaptar-se à cultura de recepção, não exigindo a proteção de seus valores culturais; e, por estarem dispersos, não devem reivindicar o direito à autodeterminação.

Essa distinção entre sociedades de imigrantes e Estados, não é bem recebida por

26 WALZER, Michael. **Política e paixão**: rumo a um liberalismo mais igualitário. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p.236.

27 WALZER, Michel. **As Esferas da Justiça**: Em defesa do pluralismo e da igualdade. Trad. Nuno Valadas. Lisboa: Editorial Presença, 1999, p. 58.

alguns de seus críticos. Brian Barry (1936 – 2009) entende que Walzer, sob os critérios de homogeneidade, anula, dentro do Estado, as minorias, e que confere a todos os indivíduos as proteções liberais, sendo que a igualdade política dessas minorias só existe quando estas conseguem os requisitos de um Estado-nação²⁸. Não é possível concluir que Walzer tenha exatamente a pretensão de “anular” as minorias, ou mesmo, que não considere os dilemas vividos por grupos minoritários, muitas vezes obrigados a viver sob outra cultura.

A anulação das minorias só acontece realmente a partir da tirania do Estado, e, certamente, Walzer se opõe a essa ideia, pois defende que os direitos básicos dos cidadãos precisam ser assegurados, a despeito dos limites e dos “muros” que separam as minorias das maiorias culturais. Ele entende que essas diferenças favorecem a coexistência pacífica e isso é uma marca de sociedades civis pluralistas²⁹. Por outro lado, a discussão sobre pluralismo apresenta alguns desafios para o tema das intervenções e para a noção de legítima defesa, porque ele se associa à questão da tolerância que os Estados precisam ter a nível internacional. O pluralismo é parte importante das comunidades políticas, conforme será discutido na próxima seção.

2.5 Comunidade e democracia no pensamento de Michael Walzer

A relação entre os valores comunitários e a democracia no pensamento de Walzer é indispensável para a compreensão da sua teoria da guerra justa. Ao consentimento tácito dos membros da comunidade, vincula-se o direito à liberdade, um dos princípios básicos dos regimes democráticos. O interesse de Walzer para entender o funcionamento das comunidades políticas se insere na sua crítica comunitarista aos excessos do liberalismo. Não se dissocia da sua concepção de comunidade, a preocupação moral com a violação de direitos individuais e dos valores comunitários. Daí surge a possibilidade de respaldo moral para o recurso militar, nos casos de guerra em autodefesa para salvaguardar os modos de vida da comunidade agredida.

A possibilidade de consentimento dos membros é analisada com certo otimismo por Walzer em *Just and Unjust Wars*, por ser capaz de impor limites às ocasiões de guerra³⁰. Este fator, no entanto, depende de algumas variáveis. Certamente que não seria possível falar em consentimento em regimes não democráticos. Nas guerras convencionais, o governante pode

28 BARRY, Brian. **Culture and equality**: na egalitarian critique of multiculturalismo. Cambridge, polity pressa, 2001, p 137-138.

29 WALZER, Michael. **What it Means to be an American**. New York, Marsilio Publishers, 1996. p. 06.

30 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars**: A Moral Argument with Historical Illustrations. New York: Basic Books, 2015. p. 29.

sentir a necessidade de demonstrar aos seus soldados o porquê da mobilização de tropas para a fronteira de um país vizinho. O comportamento dos soldados segue o rumo de um consentimento involuntário, que existe como consequência de suas vinculações à comunidade política. Mas eles podem decidir se assumem o risco de lutar e morrer no empreendimento militar iniciado por seus governantes políticos ou se rejeitam a responsabilidade de ir à guerra. Se os líderes tivessem a sensibilidade de se atentar ao que é pensado por seus generais e soldados, a liberdade individual deles (e também a liberdade de civis que são livres para discordar da guerra) estaria a salvo. Mas, na maioria das guerras, como se supõe o consentimento de soldados e civis, a percepção destes não é de grande valia para as decisões de líderes políticos e chefes militares³¹. Paradoxalmente, a própria democracia moderna, “*quando sobrepunhou a honra aristocrática*”³², aumentou a legitimidade do Estado e a eficácia do seu poder coercitivo.

Por outro lado, em regimes democráticos consolidados (ou ainda não consolidados), os estadistas ainda enfrentam o peso das instituições, que os induzem a detalhar as suas intenções com a guerra. É verdade que essas intenções podem ser idealizadas para obter a aceitação dos membros da comunidade. Mas uma imprensa livre dificilmente deixa de enfatizar os excessos do movimento militar feito com fins imperialistas. A pressão popular também não ficaria atrás no seu papel de pressionar a liderança política por uma justificativa plausível para o movimento de tropas que, inexoravelmente, conduzem à guerra. A guerra do Vietnã parece ser um exemplo importante nesse aspecto³³. De todo modo, os estadistas que têm consciência de suas lutas justas não deixam de buscar o ressignificado do consentimento dos seus membros. Ora, os membros possuem a liberdade natural e institucional para decidir como se portar ao ver seu país lidar com a agressão. Os membros passam a assumir ou não o comprometimento de resistir, tendo em vista o “*pacto social*” – fortalecido pelas leis instituídas – feito com o Estado³⁴. “*Eles [o povo da comunidade] possuem a capacidade de escolher a vida e cumprir a lei moral*”³⁵. É verdade que nem sempre as pessoas escolhem o caminho certo nas suas

31 Às vezes, o consentimento imaginado por um líder estrangeiro pode revelar-se em objeção à sua conduta. Putin acreditou que os ucranianos iriam consentir com a sua decisão de invasão. O consentimento dos ucranianos, no entanto, pertencia à nação e às instituições ucranianas, como já se podia imaginar.

32 “*Chivalry, it is often said, was the victim of democratic revolution and of revolutionary war: popular passion overcame aristocratic honor.*” Cf. *Ibid.*, p. 35.

33 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Prefácio. New York: Basic Books, 2015. p. XXV.

34 Em *Exodus and Revolution*, Walzer menciona que Moisés teve a preocupação de conseguir o consentimento dos hebreus para a própria libertação, embora, na condição de escravos, não haveria a necessidade do consentimento, uma vez que os hebreus não tinham firmado nenhum pacto com de Deus. Cf. WALZER, Michael. **Exodus and Revolution**. New York: Basic Books, 1986. p. 206.

35 [...] “*They possess the ability to choose life and fulfill the moral law.*” Cf. *Ibid.*, p. 208.

problemáticas situações locais e cotidianas, a história contada no livro bíblico do Êxodo explica um pouco dessa tendência nos membros da comunidade³⁶. Para Walzer, a possibilidade de escolher o que não é o certo também reforça a condição de agentes morais dos membros.

Outra discussão importante de Walzer é sobre o bem comum da comunidade, que necessita da coesão social e comunitária entre os seus membros. Esta também é uma preocupação importante de pensadores conservadores³⁷. As reformas pontuais que devem ocorrer na comunidade visam corrigir desvios e servem como meios de reafirmar os pactos sociais que contribuem para o bem comum. O propósito dessas reafirmações é salvar da calamidade as comunidades políticas e sustentar a obrigação pessoal e coletiva. Em Walzer, essa relação é fundamental para o próprio funcionamento da democracia no seio da comunidade:

[...]A liberdade individual é restringida pela realidade da vida em comum – e pretendi justificar algumas dessas restrições, refutar uma descrição exagerada e associal do que é a liberdade e de como ela funciona e começar a defender uma versão da igualdade que dá a devida atenção ao papel que os diferentes tipos de grupos desempenham na distribuição do poder político. Quando estão sozinhos na cabine de votação, os cidadãos democráticos estão exercendo o poder do modo radicalmente individualista com o qual a teoria liberal se sente mais à vontade (mesmo que provavelmente votemos com nossos pais). Mas há muitos outros momentos no processo político em que só podemos exercer o poder juntamente com outras pessoas, e em que a extensão do poder que exercemos depende desses outros³⁸.

A liberdade individual não é plena, nem mesmo nos regimes pluralistas. De modo semelhante à comunidade dos hebreus caminantes no deserto, as pessoas possuem liberdade, mas a própria noção de liberdade apresenta limites importantes, que contribuem para o funcionamento da comunidade. Se as leis criadas no seio da comunidade cumprem sua função de impor limites à noção natural de liberdade das pessoas, é a associação involuntária destas que estabelecem os limites comunitários mais profundos, ao consignar indivíduos a um lugar ou a um conjunto de lugares específicos no sistema social³⁹. É daí que surgem as hierarquias sociais nas comunidades, em virtudes da associação involuntária. Walzer explica que os membros recebem sentimentos fortes e ideias úteis entram em suas vidas praticamente a suas revelias. É por isso que algumas obrigações vinculativas não resultam inteiramente do consentimento dos membros. Engana-se, no entanto, quem defende que Walzer compactua da abolição dessa forma de associação: “*A associação involuntária é um traço permanente da*

36 Ibid., p. 209.

37 Cf. BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução na França**. Tradução de Herculano de Lima Einloft Neto, 2013; KIRK, Russell. **The Conservative Mind: From Burke to Eliot**. 7. ed. rev. Regnery, 2001.

38 WALZER, Michael. **Política e paixão: rumo a um liberalismo mais igualitário**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p.31.

39 Ibid., p. 5.

existência social. Em certos aspectos, ela própria contribui para fortalecer a cidadania”⁴⁰.

Não é possível manter-se isolado das várias situações do processo político e da vida em comum. O funcionamento da comunidade jamais é indiferente a este fator que relaciona individualidades e comunidade. O bem comum ali criado é parte das individualidades de homens e mulheres que existiram ao longo das gerações, e dos seus atuais moradores, pois, a proteção do bem comum também é feito de forma individual. As decisões tomadas por um membro, afeta os demais membros da comunidade, principalmente no processo político em que muitas situações não se resolvem de forma isolada, como na escolha de governantes na cabine de votação. Também é parte indissociável do processo democrático e da construção dos modos de vida da comunidade, a possível pluralidade dos grupos que a compõem e o comprometimento deles para o bem da própria comunidade. Por outro lado, é em virtude dessas diferenças locais que as desigualdades entre os membros aparecem.

A crítica comunitária de Walzer explora as nuances do funcionamento da comunidade e questiona os excessos do ideal liberal. A renovação do pacto social não ocorre à revelia das restrições à vida associação voluntária que inexoravelmente fazem parte da configuração da vida comunitária. Dentre algumas restrições à associação voluntária das pessoas, discutidas e analisadas por Walzer em *Política e Paixão* (2008), duas merecem atenção⁴¹. A primeira restrição, de origem política, evidencia a realidade de que pertencer a uma comunidade política é permanecer preso a uma série de acordos, cujo projeto os membros podem não participar; a segunda, de natureza moral, envolve o constrangimento de indivíduos de modo absoluto. Geralmente, as pessoas sentem o peso na consciência para fazer o que é certo, em situações que envolvem tomadas de decisão. *“A voz interna diz as pessoas para se juntar a uma comunidade política, induz a fazer parte ou sair de um grupo específico, ou participar desta ou daquela luta social”*⁴².

As obrigações dos cidadãos para com a sua comunidade relacionam-se profundamente com essas associações involuntárias as quais as pessoas, ao longo da vida, não conseguem escapar muitas vezes. Essas nuances da vida comunitária possibilitam entender o sentido da aproximação da guerra de autodefesa à moralidade. Se a comunidade política sofre alguma agressão, as pessoas podem sentir a obrigação de lutar. Isto acontece porque as pessoas não determinam ou escolhem fazer a coisa certa que, em consciência, se sentem obrigadas a fazer. Nenhum membro é informado que a sua ligação comunitária e o seu consentimento tácito

40 Ibid., p.30.

41 Ibid., p. 9/10.

42 Ibid., p. 16.

têm consequências para a possibilidade de justiça da guerra. Na comunidade, o convívio com outras pessoas é um comprometimento moral. Por isso que a guerra passa a vincular-se ao compromisso de defender os modos de vida formados na comunidade.

Esses mecanismos, inerentes à vida comunitária, possuem como pano de fundo a defesa da democracia em Walzer. Se a liberdade individual precisa considerar a vida em comum e as restrições que o convívio social representa, isto sugere uma noção de cidadania que não poderia realizar-se plenamente em regimes fechados. A discussão de Walzer sobre comunidade e a socialização não deve dissociar-se de seu zelo para com a democracia. Se a socialização é sempre coercitiva, pois as escolhas das pessoas são, em parte, condicionadas, as suas condições estão sempre sujeitas ao debate e as reformas, desde que vinculadas ao ponto de vista democrático⁴³. Ora, para essas mudanças locais que podem ser feitas pelos membros, fruto do debate entre eles, a democracia nunca será menos importante. A guerra justa procura defender não somente os valores comunitários e os modos de vida que são desafiados na agressão, mas o funcionamento devido das instituições democráticas.

2.6 Conclusão do capítulo

Tal como poder-se-á verificar nos próximos capítulos, todas as questões levantadas neste capítulo são da maior relevância para a discussão proposta nesta dissertação que é analisar a problemática moral da guerra de legítima defesa, a partir da teoria da guerra justa de Walzer. Por exemplo, a percepção da guerra enquanto uma tirania e a possibilidade de limites morais que lhe são adjacentes, permite pensar a justiça da guerra, em casos de violação de direitos fundamentais; a proteção dos direitos humanos ou naturais, na sua forma mínima e negativa, de não ser privado do direito à vida e à liberdade, e na sua forma máxima, na defesa de direitos particulares de cada comunidade política. Percebeu-se, também, que a teoria da guerra justa baseia-se no universalismo moral mínimo e máximo, que é reiterativo entre os membros da comunidade. Esse dualismo moral concilia o universalismo e o particularismo.

Os particularismos comunitários têm uma posição importante na teoria de Walzer, porque, a partir deles, ele rejeita uma verdade moral e os princípios de justiça que defendem uma concepção de bem abstrata. É também a partir dos particularismos que o método da interpretação dos discursos e das falas se torna relevante, e os métodos da invenção e da descoberta, ineficientes. O método interpretativo permite verificar o quanto às ações e as

43 Ibid., p. 29.

atitudes de líderes políticos e militares se distanciam ou se aproximam das concepções particularistas das comunidades. Portanto, o crítico não se afasta da sua comunidade, ele evoca os valores locais.

A defesa do pluralismo em Walzer tanto representa as diversidades de bens na sociedade local, como a defesa do pluralismo a nível internacional. Ajuda a compreender o papel do Estado, que não é indiferente às questões de soberania e da proteção dos particularismos da comunidade. Os limites, até mesmo para a guerra de legítima defesa e para as intervenções humanitárias, baseiam-se exatamente na defesa do pluralismo internacional. A teoria da guerra justa de Walzer centra-se numa ordem internacional onde os Estados predominam, tendo estes importância para a preservação de valores particulares, dos seus territórios e suas fronteiras. O capítulo encerra com a discussão sobre as nuances da vida comunitária, a partir da qual, é verificada a crítica comunitarista de Walzer aos excessos do ideal liberal e sua preferência pelos ideais democráticos. Sem o entendimento dos valores e os modos de vida criados nas comunidades particularistas, a própria noção de justiça da guerra perde o seu sentido.

3 A TEORIA DA GUERRA JUSTA E A REALIDADE MORAL DA GUERRA

Como já discutido em *A tirania da guerra e a possibilidade de limites morais*, a teoria da guerra justa admite situações em que a guerra é moralmente justificável. A sua responsabilidade consiste em analisar os limites que as questões de justiça impõem à decisão de ir à guerra e ao modo como ela deve ser conduzida. E, por isso, a teoria de Walzer rivaliza com outras teorias que tratam da guerra, ao admitir a possibilidade da discussão entre guerra e moral. As teorias realistas e pacifistas, ao seu modo, antagonizam-se à teoria da guerra justa por defenderem a impossibilidade desse diálogo entre moralidade e guerra. Em linhas gerais, o *realismo* entende que os Estados precisam obedecer a *realpolitik* e, por isso, é cinismo pensar em limites morais para seus atos beligerantes. Por sua vez, o *pacifismo* entende que a guerra precisa ser evitada, preferindo a não-violência como estratégia de defesa em resposta ao crime de agressão. As exceções que outras correntes do pacifismo consideram para legitimar o uso do recurso bélico procuram o respaldo jurídico, admitindo o termo “lícito” para uma ação de legítima defesa, por exemplo. Na medida em que se baseia na defesa dos direitos humanos, a teoria de Walzer também rejeita teorias mais consequencialistas, como o utilitarismo. Como defende uma teoria moral adjacente à guerra, inexoravelmente a discussão sobre os impactos das normas na teoria da justiça na guerra complementam o embate da teoria de Walzer com as correntes rivais aqui discutidas.

Ao longo do capítulo, será discutido o paralelismo entre a teoria da guerra justa de Walzer e as teorias que ele contestou: o realismo, pacifismo e utilitarismo; e a necessidade de aproximação da teoria moral da guerra com o mundo das normas, no sentido de ser para estas um suplemento moral para o estabelecimento de limites para a guerra.

3.1 As normas de guerra e os limites morais

A guerra continua sendo regida por normas, permissões, proibições, códigos e regulamentações. É possível questionar se uma análise que se restringe ao mundo das normas e das convenções de guerra é suficiente para lidar com os principais problemas entre os Estados no âmbito internacional. Além das normas parecerem incompletas para o enfrentamento de exemplos específicos de injustiça, há o problema da inexistência de uma instituição global capaz de supervisionar a situação entre os Estados, para colocar em prática restrições, punições e

contribuir para acordos⁴⁴. A imperfeição da sociedade internacional permite à teoria da guerra justa ser uma tentativa eficaz de legitimação de algumas dessas normas e regras, além de poder contribuir na criação de novas normas.

Em sua análise histórica, Walzer percebe na realidade moral da guerra uma distinção importante que diz respeito à liberdade dos soldados. Entre os soldados que escolhiam lutar, como no caso dos cavaleiros fidalgos, as restrições surgiam naturalmente, pois havia o predomínio do respeito entre adversários: o código militar perpassava pelo reconhecimento da humanidade entre os combatentes. Ao traçar um paralelo entre os cavaleiros fidalgos e os combatentes contemporâneos, Walzer concluiu que pouco ainda se percebe da honra e respeito pelo adversário nas guerras convencionais. A liberdade que os fidalgos tinham em relação aos seus combates não se aplica ao soldado contemporâneo⁴⁵.

De certo modo, o Estado moderno contribuiu para acentuar “*a paixão política em detrimento da honra aristocrática*”⁴⁶. É comum perceber nas guerras modernas como milhares de soldados ficam disponíveis, tendo suas vidas nacionalizadas pelo Estado, motivados a entrar no campo de batalha para arriscar suas vidas, sendo guiados por um sentimento nacionalista, sem que tenham feito exatamente alguma escolha. Deve-se considerar que toda a disciplina imposta pelo Estado aos soldados é aceita porque outros fatores corroboram para isso. É o próprio combatente que percebe no serviço militar uma obrigação não apenas pela própria nação que o convoca, mas como uma responsabilidade perante a sua família. No entanto, essas caracterizações que o Estado moderno deu à guerra não representam necessariamente o aumento do ódio no campo de batalha, ou resultaram em maiores dificuldades para reconhecer as restrições. Essas atribuições à guerra são produtos da mesma, independente da época ou lugar.

Apesar da carnificina inerente à guerra convencional, as normas continuam cumprindo seu papel de limitar os impactos de ataques e por apelar ao bom senso dos soldados. A guerra ainda segue códigos militares, apesar da reinterpretação geralmente feita de tais códigos que resultam na servidão militar dos próprios soldados⁴⁷. Se por um lado a predisposição que soldados têm no campo de batalha para seguir uma conduta militar é um lembrete de que a guerra é limitada – sendo a guerra uma ação de pessoas; por outro, nas próprias guerras de

44 A ONU ainda não tem essa força, e Walzer também não compactua da ideia de um Estado global, conforme será discutido posteriormente.

45 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. New York: Basic Books, 2015, p. 34.

46 “[...] *popular passion overcame aristocratic honor*.” Ibid., p. 34.

47 Ibid., p. 36.

agressão, as normas continuam atuando para fixar o que deveria ser, em tese, inviolável.

Walzer percebe ainda que a liberdade de soldados pode coexistir com a servidão compartilhada destes. Para o autor de *Just and Unjust*, se os soldados lutam sem liberdade, sua guerra não constitui seu crime, apesar de que é possível travar bem uma guerra, seguindo princípios morais, mesmo que esta seja uma guerra criminoso. A guerra pode ser iniciada sob o direito de legítima defesa, mas o comportamento de soldados pode ser antagônico aos princípios da guerra justa. A distinção feita por Walzer entre *jus ad bellum* e *jus in bello*, na qual a guerra é julgada duas vezes, primeiro em referência às razões que os Estados têm para iniciá-la e, posteriormente, na forma como a guerra é travada⁴⁸, mostra como uma guerra justa pode ser travada de forma injusta. Estabelece-se um limite em que os soldados podem não ser responsáveis pela guerra em si, embora, na condução da guerra, eles tenham alguma autonomia dentro de um espaço limitado que é o campo de batalha. Estes não estão completamente sem volição: se possuem o direito de matar, eles podem escolher a quem matar, podem se recusar a cumprir ordens que consideram erradas e não levar à risca o determinismo de algumas normas.

Walzer analisa o caso do general nazista Erwin Rommel (1891 – 1944). Certamente que esse general dificilmente pode escapar de uma reputação atroz que a guerra de Hitler representa. Todavia, ele é lembrado por outros biógrafos como um general que “*travou bem uma guerra errada, não só em termos militares como também em termos morais*”⁴⁹. Rommel queimou uma ordem de comando emitida por Hitler, na qual ordenava a morte de soldados inimigos encontrados atrás da frente de combate alemã. Pode ser discutido o tratamento a ser dado a Rommel pelo seu ato e também pelo seu envolvimento com o nazismo, mas certamente que a sua atitude foi correta. Os limites morais da guerra implicam no reconhecimento da obediência política de um cidadão que luta em nome de seu próprio governo. No caso, o general Rommel era um subordinado, não um chefe de Estado. Em determinados momentos, muitos combatentes podem (eles têm alguma liberdade para isso) se expor a grandes perigos porque optam por agir da maneira que entendem ser a correta.

A obediência política não quer dizer, entretanto, que os combatentes estão isentos de culpa no campo de batalha. Ora, a liberdade limitada que possuem também é capaz de condenar suas ações. Nas situações de desrespeito às normas, no campo de batalha, o culpado não é necessariamente o Estado. As atrocidades cometidas muitas vezes são responsabilidades do combatente, embora a guerra, em si, seja responsabilidade de quem a declara oficialmente.

48 Ibid., p. 21.

49 “[...] *fought a bad war well, not only militarily but also morally.*” Ibid., p. 39.

A guerra pode ser entendida como uma condição legal que confere igual permissão a dois ou mais grupos para realizar um conflito. Quando uma guerra é iniciada, procura-se afirmar os motivos dessa perante a sociedade local e internacional. Sem o direito proporcional e igual de matar de todos os envolvidos, a guerra deixaria de ser uma atividade regida por normas e se resumiria em crime e castigo⁵⁰. Mas o ato de declarar guerra envolve responsabilidade por parte do Estado, pois se trata de uma atividade que envolve mobilização de pessoas armadas contra outras pessoas armadas, que lutam, muitas vezes, para resolver meros impasses de seus chefes políticos. Provavelmente, os líderes sentem o peso de suas responsabilidades e conseguem amenizar suas consciências esforçando-se para mostrar o lado moral de suas guerras, embora, muitas vezes, essas razões não sejam honestas. Para Walzer, mesmo com o questionamento feito às razões do Estado, os soldados acabam convencidos a lutar por vários motivos, como patriotismo, medo ou respeito às leis do país; em outros casos, muitos combatentes começam a cumprir suas obrigações militares muito cedo, o que acaba dificultando uma recusa consistente⁵¹.

O princípio do *jus in bellum*, teoricamente não podendo ser dissociado do *jus ad bellum*, além de ser uma tentativa de tentar legitimar algumas das normas e regras, possibilita uma percepção mais clara das responsabilidades de soldados e estadistas, considerando a esfera estreita de autonomia dos combatentes e a coação de que muitas vezes são vítimas.

Os direitos e deveres de combatentes foram especificados em tratados, acordos e inscritos no Direito Internacional nos últimos cem anos. No século XIX, o caráter moral da guerra era estipulado por Estados que recrutavam os soldados, e a igualdade destes não tinha maior peso que a igualdade dos Estados de travar guerras. O argumento acerca da igualdade dos soldados que Walzer sustenta, foi apresentado, num passado recente, em nome dos Estados – as guerras podiam ser autorizadas porque representavam a defesa dos interesses nacionais⁵².

Se a guerra, sob essas condições, perdeu o amparo legal segundo o Direito Internacional mais atual, as normas, por outro lado, não foram substituídas em virtude de um embasamento jurídico; algumas foram ampliadas e outras normas foram elaboradas. E o resultado disto é que há tanto a proibição legal da guerra, quanto um código de conduta militar. Nesse sentido, no âmbito da legalidade da guerra, o direito igual de matar possui importância significativa para os combatentes. Walzer considera dois tipos de normas associados ao princípio de que os

50 Ibid., p. 41.

51 Ibid., p. 39

52 Obviamente que Walzer discorda que essa seja a descrição mais adequada para as guerras travadas pelos estadistas. Ibid., p. 40.

soldados têm o direito de matar. O primeiro especifica quando e como os soldados podem matar. Esse princípio, assim como toda norma de guerra, é válido porque tem a intenção de estabelecer limites e de buscar diminuir o sofrimento na guerra, embora ele não seja crucial para a noção de guerra como condição moral⁵³, porque algumas normas são circunstâncias sujeitas a transformações culturais e sociais. O segundo tipo de normas, no entanto, parece apontar para um princípio geral⁵⁴, e são essas normas que persistem apesar das transformações tecnológicas e sociais, pois relacionam-se como noções máximas de certo e errado. A noção de guerra como prática exclusiva entre combatentes, sugere os limites impostos por esse princípio⁵⁵.

Desse modo, as obrigações e os direitos do soldados não derivam diretamente do princípio moral, mas das convenções de guerra. As normas, violadas ou respeitadas por uma sociedade ou outra, são o resultado de fórmulas culturais, religiosas, estruturas sociais, negociações formais e informais entre os envolvidos na guerra⁵⁶. São arbitrárias quando determinam quando as batalhas devem começar e terminar, ou quando estabelecem o tipo de armas que podem ser utilizadas. São incompletas e podem ser uma representação deturpada do princípio moral, necessitando ser submetidas ao crivo filosófico⁵⁷. As normas têm uma importância significativa para a teoria da guerra justa, mas os críticos entendem que a condução da guerra naturalmente conduz para uma abolição de qualquer meio que tente limitá-la. O realismo se sustenta sobre esta premissa.

3.2 Realismo

O realismo acredita que a moralidade não descreve e nem regula as relações interestatais, especialmente no que se refere às questões envolvendo a guerra. O ceticismo moral, percebido não apenas no pensamento de Tucídides (460 – 195 a.C), Nicolau Maquiavel (1469 – 1527) e Thomas Hobbes (1588 – 1679), mas em pensadores contemporâneos, como por exemplo, Kenneth Waltz (1924 – 2013) e Reinhold Niebuhr (1892 – 1971), implica na formulação realista de que, nas relações internacionais, preceitos idealistas e legalistas não são úteis para pensar a realidade, e a natureza dos Estados e suas buscas por ampliação de poder. O realismo político se baseia num tipo de estatismo, no qual o Estado está acima dos critérios morais dos

53 Ibid., p.41.

54 Ibid., p.43.

55 Ibid., p.43.

56 Ibid., p.43.

57 Ibid., p.44.

indivíduos, não tendo grande importância uma discussão sobre direitos individuais na relação entre Estados. Esse *modus pensante* aponta para a distinção feita pelos próprios realistas entre comunidade nacional e internacional, em que os apelos da *realpolitik*, fundamental na relação entre os Estados, abarcariam, também, a sociedade nacional.

Tanto em Hobbes como em Maquiavel, percebe-se essa distinção que considera alguma moralidade relativa apenas à sociedade doméstica. Em o *Príncipe*, Maquiavel menciona que a moralidade pública deve ficar em segundo plano quando os interesses do Estado estão ameaçados⁵⁸. Para Hobbes, a ausência de uma autoridade suprema capaz de fixar os limites morais não é possível na sociedade internacional, como se faz necessária para a ordem na sociedade local, tendo o Estado função importante nisso. Para Hobbes, os Estados vivem num estado de natureza no qual todos têm o mesmo objetivo. No estado natural da guerra, todos têm o direito de lutar⁵⁹. De modo semelhante, Niebuhr considera que as sociedades são amorais, mas, individualmente, os homens podem adotar comportamentos morais. A amoralidade da sociedade é resultado do natural egoísmo coletivo, que é próprio dos grupos humanos.

Essa negação absoluta da moralidade entre os Estados na sociedade internacional não é exclusiva de todos os autores de linha mais realista. A distinção entre *realismo descritivo* e *realismo prescritivo* indica exatamente o momento em que alguns autores realistas reconhecem que o cerne da questão não está apenas nos interesses do Estado, que pode indicar uma escalada militar contra o desequilíbrio, mas, sim, da necessidade que líderes políticos podem ter de sujar as mãos de sangue em razão de ameaças fortes. De modo contrário ao realismo descritivo (subsidiado pela racionalidade técnica do positivismo e que prega a incompatibilidade entre o discurso moral e o discurso científico), o realismo prescritivo reconhece os riscos que a guerra representa para o Estado e, por isso, não é estranho às regras que possam ser fixadas pelo Direito Internacional. No entanto, como prioriza a necessidade do Estado, o realismo prescritivo reconhece que a moral não pode ser absoluta na relação entre os mesmos⁶⁰.

A distinção entre as perspectivas realistas é importante para situar a doutrina da guerra justa de Walzer. Ora, claramente ele se posiciona contrário ao realismo descritivo porque acredita na realidade moral da guerra. Walzer parte da análise da “*estrutura presente do mundo moral*” que precisa ser desvelado por ação da metodologia interpretativa, e não inventado ou

58 MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010. MARTINA, p.95.

59 HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. (Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva). 3. ed. São Paulo: AbrilCultural, 1983. Col. Os Pensadores.

60 Sobre a distinção entre *realismo descritivo* e *realismo prescritivo*, Cf.: MAPEL, David R. **Realism. The Ethics of War and Peace: Secular and Religious Perspectives**, Princeton, Princeton University Press, 1998, pp. 54-57; DONNELLY, Jack. **Realism and International Relations**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

imposto arbitrariamente. Conforme já discutido no primeiro capítulo, na secção “Minimalismo moral e o maximalismo moral”, os discursos dos membros de uma comunidade revelam certos entendimentos compartilhados e reiterados que convergem para uma moralidade. Independente do particularismo e do pluralismo dos termos utilizados em tais discursos, percebe-se neles semelhanças mínimas e universais.

O particularismo moral defendido por Walzer não sugere, entretanto, uma defesa de um subjetivismo moral. Pode-se dizer que, em culturas que estão muito isoladas e que são diferentes, as dicotomias são radicais em termos de compreensão e percepção. É possível identificar diferenças entre a época de Gêngis Khan e a realidade da guerra e as estratégias militares como vistas atualmente. Considera-se que o peso da diversidade cultural e a variação desta em relação ao tempo e ao espaço possa alterar, em parte, as percepções morais das pessoas, mas, toda moralidade particular e máxima tem em seu bojo um vocabulário moral mínimo universal, o qual dificulta uma mudança radical nos mesmos discursos morais.

No realismo descritivo, a estratégia militar é o que importa na guerra, e tal percepção não vem acompanhada da valorização do discurso moral. Esse abismo entre discurso moral e estratégia militar, defendido pelo realismo, não se sustenta na prática, porque há regras que não existiriam sem um forte conteúdo moral, como, por exemplo, as que proíbem avançar sem os flancos protegidos ou que impedem ataques a pessoas inocentes. O fato das normas e regras serem desrespeitadas ou violadas não invalida a pertinência destas, porque não invalida a noção de guerra como ato humano que é proposital e premeditado, em que algumas pessoas são mais responsáveis⁶¹.

Outra discussão central da argumentação de Walzer contra o realismo descritivo aborda o critério da necessidade. O realismo arroga uma interpretação da guerra que a julga ser adjacente à realidade e distante de abstrações. Nesta “realidade” possível, a necessidade de conquista dos Estados é o que os guia em seus propósitos, e a lei do mais forte sempre prevalece. A vantagem militar tende a ser explorada a todo custo, uma vez que ela está atrelada à conquista. O problema maior da invocação do critério de necessidade é que ela torna-se essencialmente um modo de justificar atos de brutalidade e desrespeito às normas de guerra e, conseqüentemente, dos direitos humanos. Quando os Estados se utilizam de ações ilimitadas para tentar surpreender na guerra, geralmente burlam princípios importantes como o da imunidade dos não-combatentes. A discussão até aqui tem mostrado que nem toda guerra precisa necessariamente utilizar-se de todos os meios possíveis para atingir esse objetivo. Os Estados estão

61 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. New York: Basic Books, 2015, p. 14.

sujeitos a uma série de restrições que demonstram que as condições sociais, institucionais e históricas, não são indiferentes no julgamento da guerra. As decisões, supostamente inevitáveis, tomadas por generais sob a justificativa da necessidade da natureza da guerra, não resolvem as questões morais que surgem quando o debate sobre a guerra vem à tona⁶².

A doutrina da justificação é parte do argumento realista sobre a necessidade da guerra. Com vista à preservação da comunidade, pode ser justificável não respeitar as normas de guerra, e os Estados passam a estar autorizados a não atentarem para qualquer impedimento. O realismo de teor mais prescritivo atribui aos líderes a responsabilidade de fazerem tudo o que está ao seu alcance para evitar o fim de sua comunidade. Essa forma de justificação aproxima-se de uma doutrina da desculpa, como a defendida por Walzer, segundo a qual, há situações muito específicas que envolvem um paradoxo moral, em que qualquer ato mais brusco pode contribuir para evitar um mal maior.

O medo e a histeria de uma batalha acabam conduzindo líderes políticos na direção de medidas apavorantes e comportamentos criminosos. As normas de guerras, de certo modo, são um freio para essas medidas apavorantes, embora muitas vezes, elas sejam burladas em algumas circunstâncias que a guerra acarreta.

Discutiu-se muito sobre a função limitadora das normas e dos princípios morais para que a guerra não seja um mal tão absurdo. O maior dilema que se apresenta nessa discussão é reconhecer o que fazer quando o inimigo for exatamente um total absurdo, ao ameaçar a vida de milhares de civis e a continuidade da comunidade da qual fazem parte. Walzer reconhece que há determinados problemas que podem exigir a momentânea anulação das normas de guerra. A expressão utilizada por Churchill para descrever a situação difícil da Grã-Bretanha, quando enfrentava a ameaça nazista, foi “*um exagero retórico destinado a superar a resistência*”⁶³. Mas, o que seria tão forte a ponto de ser necessário superar a resistência das normas aos atos considerados criminosos na guerra? Obviamente que uma “emergência suprema”.

Para Walzer, a emergência suprema se define por dois critérios. O primeiro está relacionado à iminência do perigo, e o segundo, à natureza do perigo⁶⁴. Não é possível que apenas um desses princípios seja uma exposição de uma situação extrema. O perigo pode estar distante, apesar de ser uma ameaça real, e pode não ser simples reconhecer uma situação extrema na qual o perigo está próximo e a ameaça é real. Walzer entende que é preciso cautela

62 Ibid., p. 08.

63 “[...] *a rhetorical exaggeration intended to overcome resistance.*” Ibid., p. 250.

64 Ibid., p. 251.

com o argumento da extrema emergência, pois seu uso pode seguir uma agenda ideológica, além de ocasionar na sua banalização. Qualquer legitimidade para atacar deliberadamente civis inocentes só poderia ser aceitável desde que não houvesse mais outras possibilidades, e se segue uma finalidade em prol do sucesso na guerra. Ou seja, o argumento da emergência suprema, por vezes interpretado como uma visão totalmente realista, no seu sentido fraco, ainda distancia-se de um realismo prescritivo, uma vez que autoriza a desobediência de princípios e normas morais somente em nome da justiça⁶⁵.

Outro problema que o argumento da extrema emergência apresenta é por tornar possível que os direitos dos Estados possam se sobrepor aos direitos individuais. Discute-se, então, se a visão comunitarista de Walzer não teria efeitos semelhantes ao do realismo político, e se os Estados injustos não poderiam se utilizar do discurso da extrema emergência para induzir os cidadãos a cometerem atrocidades em nome da necessidade militar. Em termos teóricos, no entanto, o pensamento de Walzer não se aproxima de qualquer tipo de realismo, porque a doutrina da emergência suprema é uma postura somente para os momentos críticos, em que os direitos e a liberdade são violados de tal modo que uma omissão poderia representar o triunfo inexorável do mal e da opressão, ocasionando finalmente no fim da própria moral.

3.3 Utilitarismo

Apesar de os utilitaristas também refletirem sobre os limites morais na prática da guerra, em determinadas circunstâncias, o utilitarismo pode legitimar ações militares que a teoria da guerra justa jamais aprovaria. As restrições à conduta na guerra que o utilitarismo pode mesmo aprovar não tem maior importância que o cálculo utilitarista que pondera sobre as consequências e a possibilidade de maximização da felicidade para um maior número de pessoas. Para Richard Norman (1943 -), por exemplo, as ações humanas deveriam ser avaliadas buscando promover a felicidade ou evitar o sofrimento⁶⁶. Ou seja, uma ação baseada na percepção utilitarista poderia não priorizar a justiça de um ato específico, por ter maior preocupação com o que acontecerá. A responsabilidade por um ato mais ríspido pode ser atenuada, se a partir do

65 Para Jeff McMahan, o pensamento de Walzer aproxima-se de um realismo na sua forma fraco. O realismo fraco, segundo McMahan, se diferencia do forte e do moderado, pois o fraco admite apenas em situações muito específicas – como as situações de suprema emergência –, o desrespeito às normas morais. Cf McMAHAN, Jeff. **Realism, Morality and War**. In: Terry Nardin (Ed.). *The Ethics of War and Peace: Secular and Religious Perspectives*. Princeton: Princeton University Press, 1998, p. 81-83.

66 NORMAN, Richar. **Ethics, Killing and War**. Cambridge University Press, 1995. p.11.

cálculo utilitarista ele promove o bem para a maior parte. Essa avaliação feita pelo utilitarismo, na qual a diferença entre a dor maior e menor representa um impacto significativo na hora de tomada de decisões importantes na guerra, poderia dirigir-se para toda a humanidade.

De modo geral, os cálculos utilitaristas dificilmente aceitaram qualquer guerra, porque a quantidade de sofrimento que elas acarretam é incalculável. Em meio à guerra, entretanto, os utilitaristas aceitam que determinadas ações podem ser justificadas se visam a felicidade de um maior número de combatentes e civis. O interesse pelo fim rápido de uma guerra, que leva à morte milhares de soldados e que afeta a vida de milhares de civis, poderia ser uma razão para ataques indiscriminados, sob a ideia da “necessidade militar”. Ou seja, o cálculo utilitarista poderia tolerar o sacrifício de um grupo de civis, em razão de uma ofensiva militar brusca direcionada a um alvo.

A proibição do ato de matar, por exemplo, é uma regra que pode ser transpassada sem maiores resistências, a despeito do direito das pessoas à vida. Os benefícios de uma ação militar reconhecida como “necessária”, cuja intenção é abreviar uma guerra, superaria os custos e estaria justificada.

Efetivamente, os meios e os fins, os custos e os benefícios são relações que estão em causa no utilitarismo. Para Walzer, essa relação custo/benefício tornou-se padrão no raciocínio moral nas arenas da vida pública, e acaba por aplicar-se com frequência na estratégia militar. Walzer tem razão quando afirma que é costume das pessoas avaliarem seus líderes políticos pelos objetivos conquistados, sem terem tanta atenção para as regras que estes defendem. Daí que um meio adotado, um alto custo, pode muito bem ser “desculpado” a partir do resultado que foi obtido⁶⁷.

O maior problema do utilitarismo é que ele tende a ser especulativo e arbitrário. Facilmente pode-se fazer malabarismo com os números para legitimar uma ação austera. A justiça, no entanto, não pode ser medida ou avaliada com base numa quantificação de valores. Como medir o custo moral do assassinio?⁶⁸ Na guerra, é normal que os custos sejam minimizados e os benefícios maximizados. Ademais, a solidariedade tende a se desmoronar na guerra até que se chegue ao ponto de somente valores negativos sejam atribuídos aos bens dos adversários. O clímax dessa perspectiva, para Walzer, é se chegar ao ponto de não atribuir nenhum valor positivo para o “inimigo”; passa-se, então, a atacar quem quer que seja, até que os tabus

67 WALZER, Michael. **A Guerra em Debate**. Lisboa: Cotovia, 2004. p. 56.

68 Para fins específicos, Walzer entende que se pode atribuir preço à vida humana, por meio dos seguros, por exemplo. Mas isso não pode aplicado ao ato de tirar a vida humana: não é moralmente aceitável o custo de um assassino profissional.

morais que geram a reflexão sobre o significado da inocência e sobre os direitos de civis voltem a estabelecer os limites da ação. Ora, a fraqueza do utilitarismo conduz à discussão sobre os direitos, de onde se inicia as restrições para a prática da guerra⁶⁹.

O filósofo norte-americano distancia-se da ética utilitarista porque a sua teoria pretende evitar que a maximização da felicidade para o maior número de pessoas seja feita com base no sacrifício dos direitos individuais. Ele não concorda que a morte deliberada de civis possa ser justificada porque salva a vida de outros civis. No conflito entre os direitos fundamentais e a utilidade, os direitos humanos não devem ser secundários. As percepções utilitaristas desconsideram princípios centrais da teoria da guerra justa, como a imunidade dos não-combatentes e a autodeterminação dos povos. A violação de direitos, sustentada pelos cálculos utilitaristas, é um crime que, muitas vezes, não segue qualquer forma legítima de necessidade militar.

Mas Walzer também considera que o utilitarismo pode ser eficaz quando se trata de identificar as consequências de uma ação e por definir quando uma regra precisa ser ultrapassada. O problema, no entanto, é que o utilitarismo não diz claramente qual regra pode ser violada. Ora, em relação às normas de guerra, o utilitarismo não é muito inventivo, pois limita-se a confirmar as convenções de guerra ou sugere que sejam desrespeitadas segundo um cálculo específico. Nesse sentido, falta ao utilitarismo força criadora⁷⁰. Também falta ao argumento utilitarista força coercitiva: nenhum limite é aceito em função de sua utilidade no futuro. Os limites das normas precisam ser aceitos para grandes contingentes de homens e mulheres, e permitir que haja uma correspondência entre esses limites e as noções de certo e errado. Só após o reconhecimento de que tais normas são de fato obstáculos para uma decisão militar, pode-se então debater sua utilidade⁷¹.

O reconhecimento das normas também é relevante para debater quando é possível suspender as restrições. Na teoria da guerra, isso é uma das tarefas mais difíceis. Isto porque, de fato, a relação entre utilidade e direitos humanos é uma questão difícil de resolver para a Filosofia Moral. Esse conflito envolve a necessidade de restrições, em tempo de guerra, devido a direitos individuais e das comunidades. Tais direitos não podem ser colocados em segundo plano sem que a destruição de uma comunidade inteira e de seus valores esteja em causa. É a defesa dos direitos que restringem os cálculos que, efetivamente, baseiam-se na vida de homens

69 Ibid., p. 57, 58.

70 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. New York: Basic Books, 2015. p. 131.

71 Ibid., p.130.

e mulheres.

Contudo, tal como discutido na seção anterior, situações extremas exigem que as restrições aos cálculos utilitaristas sejam deixadas em segundo plano. Algumas situações apresentam um dilema moral sério que impõe aos líderes políticos e aos generais a difícil escolha entre conservar um princípio moral ou aceitar um desastre que colocará em risco a existência da comunidade política. Desde que a ação não ocasione um dano maior, tudo precisará ser feito para evitar uma catástrofe, não havendo consideração pelos direitos de pessoas inocentes. Walzer introduz a noção de “mãos sujas de sangue” ao mencionar a necessidade moral pelas atitudes consequencialistas nos casos que exigem exceções extremamente limitadas. Na sua teoria da guerra justa, Walzer reconhece a importância das normas de guerra, mas não as percebe de forma absoluta. Certas regras podem ser anuladas, mas somente em nome da sobrevivência da comunidade política. O utilitarismo, por sua vez, é mais flexível em relação à violação das regras, pois leva em consideração a maximização da utilidade.

3.4 Pacifismo

Walzer faz alusão ao pacifismo no pós-fácio de *Just and Unjust Wars*. A sua análise discute a proposta da não-violência frente ao crime de agressão. Essencialmente, a resistência não-violenta vincula-se à visão abolicionista da guerra. É importante mencionar, entretanto, que Walzer não discute o pacifismo propriamente dito, cujas bases estão na teologia cristã.

“*O sonho da guerra para acabar com a guerra*”⁷² faz parte do desejo abolicionista da humanidade que deseja uma paz verdadeira entre os povos. Para os mais pessimistas, essa era de paz duradoura depende da erradicação do mal, que induz alguns a dominarem os outros. Walzer afirma que esta possibilidade de paz absoluta, a qual se sustenta na abolição da guerra, poderia relacionar-se com o fim da História. O problema é que são muitos os que não nutrem esperança nos possíveis meios que propõe a reestruturação da ordem internacional. Ainda há quem prefira continuar insistindo nos meios bélicos para a proteção e defesa dos valores e direitos fundamentais para as comunidades⁷³.

Fundamentalmente, o pacifismo está associado à proibição universal de matar. Os

72 “*The dream of a war to end war.*” Ibid., p. 329.

73 Ibid., p. 330.

pacifistas cristãos procuram uma vivência em sociedade, regulada por princípios que não contrariem o moralmente correto. Algumas destas tendências pacifistas de viés cristão entendem que a guerra é um mal que tem origem no pecado humano. Tal reconhecimento, no entanto, não os leva a ter uma análise mais flexível quanto à proibição absoluta da guerra, exatamente porque o mal tem origem no pecado; pelo contrário, é defendido que a violência não deveria existir entre as pessoas que são pecaminosas, sendo necessário utilizar-se de todos os meios possíveis para que seja banida das relações humanas. Apesar de contrariar a percepção dos filósofos mais pessimistas sobre a natureza humana, esta perspectiva basilar do pacifismo delinea o terreno para o julgamento que deve permanecer entre guerra e não guerra.

O desejo pela abolição da guerra segue a percepção de que não é possível que a paz verdadeira entre os povos seja conquistada com auxílio das armas⁷⁴. Tal visão defende que todos os entraves entre os países só podem ser solucionados por meio dos acordos diplomáticos. Essa proposta, como se percebe, tem um viés mais político, na qual faz depender a ordem internacional de uma autoridade competente capaz de estabelecer a paz e o desarmamento entre os países⁷⁵.

Em termos práticos, os pacifistas adotam uma postura absoluta de negação diante de qualquer guerra. É possível considerar, no entanto, que há correntes pacifistas que admitem o recurso à violência para garantir a construção de um projeto de paz, sendo necessário reconhecer algumas guerras como justificáveis⁷⁶. De fato, Walzer tem razão ao reconhecer que, entre correntes pacifistas, predomina o recurso da resistência pela não-violência. É por isso que algumas correntes pacifistas passam a considerar alguns princípios do *Jus ad Bellum*, como o último recurso e a proporcionalidade, objetivando invalidar as guerras. O crime de agressão, no entanto, coloca à prova a “boa intenção” do discurso pacifista, e revela os limites da estratégia que procura defender valores importantes, abrindo mão das armas e assumindo com orgulho a condição de vítima. Afinal, teria sentido abrir mão do direito à legítima defesa na recusa de enfrentamento do agressor? A conclusão de Walzer insere-se exatamente numa posição contrária ao abolicionismo e à não-violência.

A estratégia utilizada pelos defensores da não-violência para enfrentamento da agressão difere das estratégias convencionais, porque não estabelece obstáculos capazes de

74 KOONTZ, Theodore J. Christian Nonviolence: An Interpretation. in Terry Nardin, **The Ethics of War and Peace: Secular and Religious Perspectives**, Princeton, Princeton University Press, 1998, pp. 169-196. p 170.

75 Analisa-se um pouco do viés político no pacifismo no tópico seguinte, que trata do pacifismo jurídico-institucional.

76 NORMAN, Richard. **Ethics, Killing and War**. Cambridge University Press, 1995 p. 228.

bloquear um avanço militar. A prática da não-violência só é mesmo praticada quando o uso da força – ou a sua mera tentativa –, já não surte efeito, e só a partir daí, passa-se a negar ao exército invasor a efetiva vitória por meio da resistência política, a qual o povo é conclamado a viver de forma ingovernável. O problema desse tipo de resistência civil está no fato de ser um último recurso adotado (A escolha por uma luta armada em legítima defesa, por exemplo, poderia oferecer, no mínimo, a possibilidade de evitar a ocupação). Ora, como a população civil não recebe o mesmo treinamento que um grupo de soldados recebe para enfrentamento de uma invasão, é pouco provável que a população civil tenha sucesso na sua intenção nobre de retirada das tropas invasoras. Acreditar nessa possibilidade de resistência envolve suavizar o crime de agressão, percebendo este de um modo bem diferente de como Walzer o compreende⁷⁷.

Para algumas vertentes pacifistas, se o agressor não tem um comportamento tão violento para com a resistência de civis, ele se assemelharia a um tirano nacional e seus soldados seriam como policiais. Por outro lado, a tendência é que a luta se prolongue, se o agressor enfrenta a resistência não-violenta de civis aplicando multas e detenções. Nessa situação, as dificuldades e tormentos para os civis são uma consequência direta da estratégia da não-violência. Pode-se dizer que os métodos da não-cooperação, na organização de greves generalizadas e boicotes, poderiam ter um efeito de paralisar a economia, e entravar o funcionamento das instituições do país, transformando a guerra agressiva numa luta política. Walzer reconhece que, nesses moldes, na qual a não-cooperação civil é preponderante, a moral dos soldados invasores poderia sofrer abalos, e o resultado poderia ser uma guerra curta e menos destrutiva. Os invasores poderiam instalar bases militares onde bem entendessem e poderiam se valer de áreas estratégicas do território, mas sofreriam com problemas de logística e teriam que contar com seu próprio pessoal, já que os civis locais optaram por não cooperar. Naturalmente, os custos da ocupação seriam elevados, e isto poderia contribuir no recuo do invasor⁷⁸.

Essa forma de resistência é concebível, mas o seu sucesso depende de alguns fatores importantes. Os invasores precisarão, por exemplo, cumprir bem as convenções de guerra, o que já é contraditório e difícil de imaginar, pois ao agredir um país e desrespeitar a sua soberania, o agressor já é considerado um criminoso de guerra, que provavelmente não irá sentir o peso de descumprir outras normas. A resistência civil irá fazer pouca diferença frente a soldados dispostos a matar civis, torturar e enviar para campos de concentração aqueles que não colaboram com a ocupação. Ora, *“a defesa pela não-violência não constitui defesa nenhuma contra*

77 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. New York: Basic Books, 2015. p. 329.

78 Ibid., p. 13.

tiranos e conquistadores dispostos a adotar medidas dessa natureza”⁷⁹. Citando as reflexões que George Orwell (1903 – 1950) faz sobre a resistência pacífica de Gandhi, Walzer questiona se as resistências teriam sucesso se o agressor é, por exemplo, um Estado totalitário⁸⁰.

Tomando o *nazismo* como exemplo, não é simples afirmar que a escolha de não agir ou de não cooperar com o invasor é suficiente para deter quem não hesita em praticar atos de crueldade contra civis. Não resistir, no caso, é abrir mão do direito à legítima defesa, é arriscar demais a preservação de valores e dos direitos essenciais das pessoas. Pode-se considerar uma situação hipotética em que ocorra uma adesão popular significativa à não-violência e à resistência pacífica. Até mesmo sob esta conjectura, fica difícil não perceber que, mais cedo ou tarde, haverá grupos que irão ceder diante de algum tratado ou que irão obedecer a seus novos senhores⁸¹. O país tende a se render quando a ameaça parece ser maior e quando soldados invasores estão dispostos a executar uma política terrorista. A resistência, nesses casos, é uma tendência apenas de pequenos grupos que conseguem articular uma luta que dificilmente será plenamente efetiva. A estratégia dos pequenos grupos passa a ser a guerra de guerrilha, na qual a ideia é fazer o exército invasor arcar com ônus da morte de civis⁸².

Há, todavia, um erro na visão pacifista que consiste em desvalorizar a diferença entre combatentes e não combatentes, na atribuição de igual valor à vida do agressor e do agredido. Isto ocorre quando Estados que estão em condições de intervir para socorrer outros Estados se abstém de intervir, ou quando um estadista escolhe não sujar as mãos de sangue acreditando estar contribuindo para salvar sua comunidade. Walzer concorda com a visão pacifista de que a guerra não pode garantir a segurança de inocentes, mas difere dos pacifistas quanto à possibilidade de mortes intencionais⁸³.

A principal diferença entre a visão pacifista e a teoria da guerra justa é que esta entende que a morte de inocentes pode ser relevada, desde que não seja um meio para alcançar um bem para aqueles que promovem esta ação bélica, ou se esta ação tem apenas o objetivo de atingir diretamente civis inocentes. Walzer se vale da *Doutrina do Duplo Efeito* (DDE), já presente em S. Tomás de Aquino, na combinação de intenção e expectativas quanto às ações

79 “[...] *nonviolent defense is no defense at all against tyrants or conquerors ready to adopt such measures.*” Ibid., p. 332.

80 George Orwell questionou o pacifismo de Gandhi, destacando que seu comportamento dificilmente seria tolerado em regimes totalitários. Cf: ORWELL, George. **The collected essays, journalism and letters of George Orwell**: in front of your nose 1945-1950. New York: Harcourt, 1968. v. 4.

81 WALZER, op.cit., p. 332.

82 Ibid., p.333.

83 COSTA, Maria de Fátima Machado da. **Michael Walzer: A Teoria da Guerra Justa e o Terrorismo**. 2005. 382 f. (Dissertação de Mestrado em Filosofia) - Departamento de Filosofia e Cultura, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho. Braga. 2005. p.114.

morais na guerra. A DDE considera que uma ação de legítima defesa tem um duplo efeito: para defender-se, em boa intenção de preservar a própria vida diante do agressor, é possível que, como efeito indireto e não intencional, o agressor seja morto. Para os pacifistas que não estabelecem distinção entre morte intencional e não intencional, a DDE não possui fundamento e nem serve para auxiliar a discussão sobre a questão da morte de civis. A guerra precisa ser rejeitada, argumentam os pacifistas, porque não é da sua natureza evitar a morte de inocentes. A proliferação de armas nucleares reforçou o posicionamento absoluto de várias tendências pacifistas quanto à negação de uma guerra justa.

Contudo, o maior desafio para algumas correntes pacifistas é levar à risca a proposta de abolição da guerra. Conforme poderá ser analisado no terceiro capítulo, na seção “O tema da paz na teoria da guerra justa e a noção de guerra de legítima defesa”, a abolição da guerra não se dissocia da proposta de repensamento da atual organização da sociedade internacional. Infelizmente, a paz duradoura entre as nações encontra profundos obstáculos, sendo ainda um empreendimento mais próximo da utopia que da realidade. Para Walzer, é parte de um contributo para a paz, no contexto do conturbado cenário internacional, o estabelecimento de limites para a guerra⁸⁴. Brian Orend considera que o anseio pela erradicação da guerra e o anseio pela paz entre os povos está presente no idealismo socialmente construído pela civilização ocidental. Caso o raciocínio de Orend esteja correto, a metodologia de Walzer passa a encontrar-se em sérios problemas, já que este considera a interpretação dos entendimentos compartilhados pelas pessoas nas suas comunidades políticas⁸⁵. Para Orend, se Walzer ainda optasse por seguir sua metodologia, ficaria próximo das vertentes que defendem a não-violência, apoiando-se em vias judiciais para a resolução de qualquer impasse entre os Estados⁸⁶. Contudo, Walzer não se posiciona contrário às medidas políticas que buscam tornar a guerra menos atrativa. Ele admite um projeto que privilegie a paz entre os povos, mas compreende que o otimismo exagerado de alguns pacifistas não condiz com a atual situação da sociedade internacional.

3.5 Conclusão do capítulo

O capítulo procurou analisar as nuances da relação entre guerra e moralidade, articulando à discussão, as teorias que rivalizam com a teoria da guerra justa. Conclui-se que as

84 Ibid., p. 114.

85 OREND, Brian. **Michael Walzer on War and Justice**. Cardiff, University of Wales Press, 2001. p. 69.

86 Sobre o Pacifismo Jurídico ver BOBBIO, Norberto. **O problema da guerra e as vias da paz**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo, Editora Unesp, 2003.

tendências realistas, nas suas formulações descritivas e prescritivas, têm restrições quanto à possibilidade de limites à prática da guerra. O realismo entende que os Estados são guiados pela *realpolitik*, sendo a guerra apenas uma continuação dos meios políticos. Contudo, o realismo prescritivo considera alguns limites do Direito Internacional, embora também entenda que a moral entre os Estados não pode ser absoluta. Conclui-se, também, que a moral que Walzer defende não é do tipo consequencialista, pois a moral utilitarista aceita as ações ríspidas, se os resultados finais conduzem para a vitória militar. Walzer não aceita que a violação de direitos humanos seja uma prática banal dos Estados que se guiam pelo princípio da justiça da guerra (*jus ad bellum*), embora a sua noção de emergência suprema, em certos aspectos, ceda a considerações de utilidade, ao autorizar que a necessidade militar se sobreponha aos direitos. A emergência suprema, em Walzer, também poderia se aproximar de um tipo de realismo no sentido mais fraco, conforme discutido no capítulo. O argumento da emergência suprema sugere que, em casos muitos específicos, reconhecer de modo absoluto a questão moral seria uma forma de claudicar com a própria ideia de justiça, na qual fica impossível de escolher um caminho de retorno à moral. Na última parte do capítulo, discutiu-se como Walzer rivaliza com algumas noções de pacifismo, e verificou-se como a resistência pela não-violência é insustentável, tendo em vista a ausência de peso na consciência do agressor.

4 GUERRA JUSTA E A TEORIA DA AGRESSÃO: SOBRE A NOÇÃO DE LEGÍTIMA DEFESA

O capítulo propõe analisar a segunda parte da obra *Just and Unjust Wars*, na qual discute-se a teoria da agressão. Walzer estuda a justiça da guerra, o primeiro princípio da divisão tradicional da teoria da guerra justa. Portanto, a expressão latina *jus ad bellum* é relativa à justiça da guerra, embora a legitimidade dos Estados de fazer guerra não deva abdicar das convenções. Os juízos morais que são feitos sobre a guerra não são alheios às convenções e às normas. O paradigma legalista é analisado para o entendimento do crime de agressão e dos direitos dos Estados quanto à integridade territorial e à soberania. Tais direitos possuem relação com os direitos individuais e comunitários.

As revisões de Walzer ao paradigma visam articular a sua noção de justiça com a descrição detalhada do que pode ser o crime de agressão. O tema das intervenções faz parte, intrinsecamente, da teoria da agressão, e certamente as revisões ao paradigma legalista objetivam esclarecer as circunstâncias em que o princípio da não-intervenção precisa ser traspassado, em favor da defesa das comunidades políticas. Verificar-se-á que os críticos encontram tensões sérias entre a defesa dos direitos individuais e comunitários na teoria de Walzer, embora este reconheça, na existência do Estado e nas suas fronteiras, direitos importantes que possibilitam a proteção da vida comunitária e, conseqüentemente, a proteção dos direitos individuais.

Faz parte da discussão sobre guerra defensiva em Walzer: (1) o reconhecimento da escolha do agredido ao apaziguamento, embora ele considere como justa a decisão de homens e mulheres que se dispõem à resistência e à defesa da sua comunidade; (2) o consentimento dos cidadãos que implica na relação destes com o seu governante e a sua comunidade.

As discussões da parte final do capítulo apresentam os limites da teoria da guerra justa e da noção de legítima defesa frente ao armamento nuclear. A teoria de Walzer não perde sua importância na atual configuração da sociedade internacional, mas, em razão da filosofia de paz, a própria noção de guerra de legítima defesa pode ser repensada.

4.1 Causa da guerra e a Legítima Defesa

A causa justa de uma guerra é uma das poucas razões que a tornaria tolerada por homens e mulheres. Para Walzer, os princípios morais mínimos que constituem os limites para o comportamento das pessoas na comunidade política não deveriam ser renegados em razão das

percepções imperialistas ou pelos credos políticos particulares. Esta iniciativa, entretanto, depende dos julgamentos que primeiro problematizem a real causa da guerra, objetivando sustentar uma ação de legítima defesa⁸⁷. O escrutínio da causa da guerra é uma forma de evitar que os Estados utilizem as armas como opção primeira e imediata para a resolução de qualquer choque de interesses particulares, ou porque algum Estado pretende a expropriação territorial em busca de favorecimento econômico. O mérito da teoria da guerra justa é reconhecer circunstâncias em que a guerra é moralmente condenável, e verificar aquelas em que não recorrer a ela põe em jogo valores comunitários e direitos individuais básicos. A guerra de legítima defesa deveria respaldar-se efetivamente na defesa de valores e direitos indispensáveis que constituem os modos de vida de uma comunidade⁸⁸.

A justificação para a guerra pauta-se no direito moral de resistência. Junto ao princípio moral, todo Estado também tem o direito de resistir a um ato de agressão, uma vez que as leis internacionais condenam este crime. A noção de legítima defesa poderia ter o efeito, segundo Walzer, de possibilitar a normalização da paz, mesmo que provisória, na atual sociedade internacional.

A noção de “paz” de Walzer, neste caso, tem uma conotação mais abrangente que a mera ausência de conflito: refere-se à condição de liberdade e segurança que só existe quando não há agressão entre Estados. O agressor causa desordem na esfera internacional, e força homens e mulheres à guerra, muitas vezes para ver seus interesses econômicos e imperialistas progredirem. A conduta criminosa de alguns Estados não encontra descrições específicas no Direito Internacional, devido a pobreza da sua linguagem. Não se estabelece, por exemplo, uma escala de crimes entre os Estados. Em virtude disto, a ausência de criatividade na linguagem do Direito Internacional, algumas vezes, torna dúbio o crime de agressão e suas consequências, porque não facilita a delimitação da gravidade dos atos agressivos. Não obstante, pode-se ter uma percepção da magnitude dos atos agressivos porque é a partir deles que os direitos das pessoas passam a ser subjugados.

A gravidade do ato de agressão é possibilitar uma guerra ilimitada, a qual o agressor certamente não sentiria o incômodo na consciência, apesar da existência de um mundo de normas que buscam limitar a prática da guerra. Isto abre o precedente para questionar se a opção

87 Conforme discutido no Capítulo II, o criticismo social é importante no escrutínio das intenções dos governantes e de generais.

88 John Rawls (1921 – 2002) considera que uma ação bélica iniciada por um Estado democrático, ou decente, não pode avançar sem ser antes justificada. Em conformidade com Walzer, Rawls tem a preocupação de limitar ao máximo a prática da guerra, embora reconheça as circunstâncias específicas em que ela é necessária. Cf. RAWLS, John. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 77-102.

pela rendição, ou pela resistência através da não-violência, não deveria ser a opção imediata, tendo em vista os perigos do ato agressivo. Para Walzer, não há escapatória tratando-se dos males da guerra, pois “*a guerra abre os portões do inferno*”⁸⁹. As normas e os princípios morais, embora necessários, não são absolutamente eficazes a ponto de impossibilitarem baixas, traumas profundos e perdas irreparáveis. O ato de agressão, no entanto, inicia todo o pesadelo da guerra, ao ameaçar a liberdade e os direitos individuais básicos. É a discussão sobre direitos que torna tolerável a problematização da guerra e induz à legítima defesa. Contudo, nem sempre um Estado agredido sentirá o peso da necessidade moral de se defender. Esta reação possível não afeta a responsabilidade do Estado agressor, uma vez que houve a violação “*de direitos aos quais se associa uma importância enorme*”⁹⁰.

A responsabilidade que o Estado tem sobre os modos de vida, compartilhados pelos membros de uma comunidade, sustenta-se na sua relação “contratual” com os indivíduos (ver o primeiro capítulo, na seção “Comunidade e democracia em Michael Walzer”). As questões sobre soberania passam a ser discussões centrais no pensamento de Walzer porque a preservação e proteção da própria comunidade depende da proteção desse direito do Estado. A guerra de legítima defesa reflete a responsabilidade do Estado de zelar pelos modos de vida das pessoas. Se um Estado é vítima de agressão, “*seus membros é que são desafiados, não apenas em sua vida, mas também na soma de tudo o que valorizam*”⁹¹. Nessa relação “contratual”, até mesmo a forma de governo e a associação política que voluntariamente os membros fizeram passa ser ameaçada pela coação externa⁹².

A legitimidade e o estatuto moral do Estado verifica-se quando este protege a sua comunidade e quando esta, por sua vez, julga os sacrifícios que devem ser feitos para atuar em prol do que é reconhecido e legitimado historicamente. Além de proteger a associação e a reciprocidade, é tarefa de todo estadista buscar proteger e defender os direitos e a liberdade da comunidade independente, formada pelas pessoas, porque a união social é algo mais do que um pacto para a preservação da vida; é também um modo de viver em conjunto e (inevitavelmente), de viver com outras pessoas e outras uniões, algo que também precisa ser preservado⁹³.

89 “[...]war opens the gates of hell.” Cf. Walzer, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. Edição do Kindle, p.52.

90 “[...]” *rights to which we attach enormous importance.*” Ibid., p. 53.

91 “[...]its members are the ones who are challenged, not just in their lives, but also in the sum of everything they value.” Ibid., p. 53.

92 Ibid., p. 54.

93 “*The social union is something more than a pact for the preservation of life; it is also a way of living together and (inevitably) of living with other peoples and other unions, and there is something here that needs to be preserved as well.*” WALZER, Michael. “World War II: Why Was This War Different?.” In: **Philosophy & Public Affairs** (1971/72), p. 10)

Se a justificativa moral do Estado de iniciar uma guerra de legítima defesa como resposta a uma agressão é motivada pela vida comum dos civis que fica sob ameaça, os direitos à soberania e à integridade territorial estão para além de uma mera defesa do território ou de suas fronteiras⁹⁴. É central, no caso da soberania e dos direitos territoriais, o zelo dado aos modos de vida construídos pelas pessoas ao longo das gerações. É exatamente por isso que a preservação do território está profundamente relacionada com a proteção de direitos importantes para os civis e para as suas comunidades. Efetivamente, o contrato social envolve diretamente os direitos dos Estados de soberania e território e a obrigação dos cidadãos de se juntarem à defesa dos seus países em situações extremas⁹⁵.

Inegavelmente, pode-se afirmar que a relação do cidadão com o espaço físico tem algum impacto na sua proteção. Walzer analisa inicialmente a possibilidade do direito do Estado ao território ser derivado do direito individual à propriedade, mas reconhece que a posse de vastos territórios é altamente problemática no caso dos Estados, pois exige uma vinculação plausível da posse às exigências de sobrevivência nacional e da independência política⁹⁶. As ressalvas feitas à relação entre os direitos do Estado, no que tange ao território, e a propriedade privada do indivíduo, não deslegitimam a percepção de que é indispensável um espaço onde um indivíduo se veja livre de intromissões, como ocorre na própria residência. Ou seja, a comparação possível entre integridade territorial e propriedade privada deve considerar apenas que o indivíduo pode sentir-se acolhido e protegido de males piores na sua casa, e a sua comunidade inteira pode sentir-se protegida dentro do seu território.

A identificação de um povo em relação ao território não depende exclusivamente de uma escritura formal. O direito de uma nação ou povo de não sofrer invasão procede da vida em comum que criaram no território. O exemplo do território litigioso da Alsácia-Lorena, como analisado por Walzer⁹⁷, demonstra que a concepção dos membros deveria ter maior peso na decisão sobre qual soberania era legítima, e qual das partes cometeu a agressão. Os franceses que possuíam terras, os moradores sem-terra e os operários, tinham preferência pela França e não pelos prussianos. A vida em comum que tinham criado deveria ter encerrada a tensão entre os países porque a integridade do território depende da chancela do povo. Apenas a partir daí,

94 Em relação às fronteiras, Walzer reconhece que é possível pensar em alguns ajustes pontuais, de acordo com a própria identificação das pessoas com um território, sem necessariamente implicar isso em conflitos armados e desentendimentos entre países, mas para atender ao povo que se identifica com uma terra.

95 Como poderá ser analisado no tópico *O tema da paz na teoria da guerra justa e a necessidade da guerra de legítima defesa no contexto atual da sociedade internacional*, o interesse nacional não é um fator sem relevância para a legítima defesa do Estado

96 Cf. WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. 2015, p. 54.

97 Ibid., p. 55.

pode ser traçada uma fronteira, que, uma vez violada, plausivelmente concretiza uma agressão. No entanto, a disputa por fronteiras entre os países não deve ser uma razão para a guerra. As fronteiras, mal delimitadas ou não, têm a finalidade de manter a salvo de ataques homens e mulheres. Se os direitos destes são fortemente ameaçados e violados, a guerra configura-se como legítima defesa, tendo uma causa justa.

4. 2 Os direitos das comunidades e os direitos dos Estados

A preservação dos direitos individuais ocupa lugar de destaque na teoria da guerra justa. A discussão sobre os direitos individuais, no pensamento de Walzer, complementa-se com o entendimento da função do Estado que, especificamente, deve centrar-se na proteção da vida comunitária e na garantia da liberdade. É pensando nas obrigações do Estado que a natureza dos seus direitos é questionada. Ora, esses direitos são inventados pelos próprios dirigentes dos Estados ou fundamentam-se nos direitos das comunidades políticas? Da forma como geralmente são conhecidos, “*esses direitos estão resumidos nos manuais jurídicos como integridade territorial e soberania política*”⁹⁸. Walzer admite que tais direitos perdem seu fundamento, na ausência de uma comunidade política:

Os direitos dos Estados baseiam-se no consentimento dos seus membros. Mas esse é um consentimento de uma espécie diferente. Os direitos dos Estados não são constituídos através de uma série de transferências de indivíduos, homens e mulheres, ao soberano, nem através de uma série de trocas entre indivíduos. O que na realidade acontece é mais difícil de descrever. No decorrer de um longo período, experiências compartilhadas e atividades de cooperação de muitos diferentes tipos moldam uma vida comum. O “contrato” é uma metáfora para um processo de associação e reciprocidade, cujo caráter permanente o Estado alega proteger contra invasão de forças externas. A proteção abrange não apenas a vida e a liberdade de cada indivíduo, como também a vida e a liberdade compartilhada, a comunidade independente que criaram, pela qual indivíduos às vezes são sacrificados. A posição moral de qualquer Estado específico depende da realidade da vida comum que ele protege e de até que ponto os sacrifícios exigidos por essa proteção são aceitos de bom grado e considerados vantajosos⁹⁹.

98 “*The rights in question are summed up in the lawbooks as territorial integrity and political sovereignty.*” WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. Edição do Kindle p. 53.

99 The rights of states rest on the consent of their members. But this is consent of a special sort. State rights are not constituted through a series of transfers from individual men and women to the sovereign or through a series of exchanges among individuals. What actually happens is harder to describe. Over a long period of time, shared experiences and cooperative activity of many different kinds shape a common life. “Contract” is a metaphor for a process of association and mutuality, the ongoing character of which the state claims to protect against external encroachment. The protection extends not only to the lives and liberties of individuals but also to their shared life and liberty, the independent community they have made, for which individuals are sometimes sacrificed. The moral standing of any particular state depends upon the reality of the common life it protects and the extent to which the

A ideia de “associação” e “reciprocidade” é a tônica para a metáfora do contrato. O filósofo reconhece que esse processo não é simples de ser descrito, uma vez que ele não ocorre sob imediatismo. O consentimento dos membros, que, para Walzer, também implica na própria decisão dos indivíduos de enfrentamento a uma agressão, é um processo histórico que leva muito tempo para ganhar consistência. Esta vida em comum compartilhada no seio da comunidade é moldada ao longo das gerações, e o seu caráter permanente, de algum modo, reconhece a necessidade de proteção e preservação diante de qualquer ameaça séria de agressão. A liberdade individual e compartilhada, manifestas na comunidade criada, confere sentido ao direito dos Estados, pois deriva do consentimento das pessoas. Nesse aspecto, da mesma forma que a posição do Estado, frente a uma situação de agressão, não deve ficar alheia a vida comum que ele alega proteger, as pessoas precisam ter a liberdade de analisar se a própria resistência à agressão confere alguma vantagem.

A negativa das pessoas em defender os direitos violados pelo agressor é uma tendência que está baseada na “*convicção de que não há esperanças*”¹⁰⁰. Mas, o que resulta na ausência de esperança em comunidades que sofrem com o crime de agressão? Resultam da própria concepção nefasta que a natureza da guerra representa? Nenhum civil fica em paz consigo mesmo, ao saber que os soldados de seu país precisarão resistir a uma invasão de um Estado agressor. Em algum momento, os civis devem reconhecer que poderão ser convocados para contribuir na decisão do seu país pela resistência. Contudo, o que afeta a moral de combatentes e civis, às vezes, é a incapacidade bélica e militar para o enfrentamento de um agressor disposto a colocar em andamento a invasão. A disparidade bélica justifica o apoio militar de outros Estados ao que sofre a agressão. Isto seria legítima defesa. Mas, não há garantias de que o agressor sentirá, a curto prazo, os impactos de sua guerra injusta. A ajuda militar ao Estado vítima pode conduzir para um caminho contrário ao que se pretende com a ajuda: o agressor, por se sentir acuado, pode praticar ameaças imorais. Conjecturar esses cenários reforçam a percepção da comunidade política de que a autodefesa não confere esperanças. Alguns relatos históricos tornam evidente, no entanto, que apesar de todas as mazelas que a resistência pode acarretar à própria comunidade, “*homens e mulheres costumam aceitar o imperativo de resistir*”¹⁰¹. A crença de que precisam revidar a agressão acaba colocando em harmonia o Estado, os soldados e os civis.

sacrifices required by that protection are willingly accepted and thought worthwhile. Cf. Ibid., p.54.

100 “[...]feeling that there is no hope.” Ibid., p. 54

101 “[...] men and women often accept the imperative to resist.” Ibid., p. 54.

A própria defesa do Estado torna-se injustificada se não há vida em comum. Ora, se as pessoas não se reconhecem no lugar onde vivem, se não possuem qualquer laço com o seu território, é difícil supor um modo de vida compartilhado, com valores e cultura própria¹⁰². Walzer insiste neste aspecto porque é exatamente ele que confere sentido ao argumento sobre agressão e a legítima defesa¹⁰³. A justiça das guerras defensivas depende profundamente deste quadro. Assim como a vida e a liberdade individual devem ser defendidos, em razão do “contrato” social, o direito dos Estados a soberania e a integridade territorial também deve ser protegido. Para Walzer, os direitos individuais encontram-se nos direitos dos Estados numa forma coletiva, embora “*parte da força imediata da individualidade seja perdida no decurso do processo de coletivização*”¹⁰⁴. Esse processo moral torna legítimo algumas reivindicações territoriais e de soberania, e rejeita outras.

Ao longo da história, algumas reivindicações territoriais não aconteceram sem causar guerras. O conceito de soberania, na sua forma clássica, ainda é tido como responsável por inúmeras guerras nos séculos XX e XXI. Algumas vertentes pacifistas defendem que somente uma redefinição do conceito de soberania pode engrenar uma sociedade internacional mais coesa e propícia à uma paz duradoura. Walzer ainda reconhece algum valor nas questões sobre soberania e integridade territorial, por entender que a vida comum das pessoas necessita de um espaço físico seguro. Mas, os direitos propriamente ditos da comunidade política, possuem uma base pouco explorada por Walzer. De algum modo, esses direitos estão nos sentidos das pessoas e relacionam-se à definição de ser humano. “*Se [os direitos] não forem naturais, nós os inventamos; naturais ou inventados, eles são uma característica palpável do nosso mundo moral*”¹⁰⁵. Aqui, Walzer prefere não entrar na ideia de fundamentação dos direitos das comunidades políticas; mas, ao reconhecê-los como “palpáveis”, vincula-os ao mundo moral mínimo das pessoas. Se ele aceita reconhecê-los como naturais, o filósofo sinaliza para a ideia de Direito Natural, à luz da moral católica, mas ele não aprofunda a sua análise. Walzer parece inclinado a reconhecer que os direitos foram inventados e, ao longo do tempo, engendrados pelas gerações.

Apesar de não insistir na fundamentação de direitos que possuem tanta relevância na sua teoria, pois conferem sentido a moralidade mínima das pessoas, Walzer entende que

¹⁰² Há grupos humanos que formam nações e que não possuem um território para chamar de seu. Isto não invalida o argumento de Walzer porque muitos desses grupos humanos reivindicam um território próprio e a independência política.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 54.

¹⁰⁴ “[...] *part of the immediate strength of individuality is lost in the course of the process of collectivization.*” *Ibid.*, p. 54.

¹⁰⁵ “[...] *If [rights] are not natural, we invent them; natural or invented, they are a palpable feature of our moral.*” *Ibid.*, p. 54.

somente eles sustentam a moralidade de uma guerra de legítima defesa.

4.3 O paradigma legalista

Em *Just and Unjust Wars* (1977), a teoria da agressão internacional é compreendida como a estrutura fundamental para a compreensão do mundo moral da guerra. Assim como a ordem civil, os Estados possuem direitos mais ou menos como os indivíduos. Esta comparação é importante para a compreensão da teoria da agressão:

Os direitos dos Estados-membros devem ser defendidos, pois é somente em razão desses direitos que chega a existir uma sociedade. Se eles não puderem ser preservados (pelo menos de vez em quando), a sociedade internacional cairá num estado de guerra ou será transformada numa tirania universal. Desse quadro, depreendem-se duas conjecturas. A primeira, que já salientei, é a que favorece a resistência militar uma vez iniciada a agressão. A resistência é importante para que os direitos possam ser preservados e para a dissuasão de futuros agressores. A teoria da agressão reafirma a antiga doutrina da guerra justa: ela explica quando a luta constitui crime e quando é admissível, talvez até mesmo desejável em termos morais. O Estado vítima de agressão luta em legítima defesa, mas ele não está defendendo exclusivamente a si mesmo, pois a agressão é um crime contra a sociedade como um todo. Ele luta em nome da sociedade e não apenas em próprio nome. Outros Estados podem legitimamente unir-se à resistência da vítima. Sua guerra tem o mesmo caráter da guerra da vítima, ou seja, esses outros Estados têm o direito não só de repelir o ataque, mas também de puni-lo. Toda resistência também é execução da lei. Daí a segunda conjectura: quando eclode o combate, sempre deve haver algum Estado contra o qual se poderá e se deverá impor a lei. Alguém deve ser responsável, pois alguém decidiu romper a paz da sociedade de Estados¹⁰⁶.

O reconhecimento de que os Estados possuem direitos fundamentais levam Walzer a subscrever as seis proposições do paradigma legalista a fim de problematizá-las. É importante que se diga que o paradigma não é apenas um conjunto de argumentos feitos por juristas, é antes o ponto de partida para o debate legal e moral dos assuntos voltados ao tema da

106 The rights of the member states must be vindicated, for it is only by virtue of those rights that there is a society at all. If they cannot be upheld (at least sometimes), international society collapses into a state of war or is transformed into a universal tyranny. From this picture, two presumptions follow. The first, which I have already pointed out, is the presumption in favor of military resistance once aggression has begun. Resistance is important so that rights can be maintained, and future aggressors deterred. The theory of aggression restates the old doctrine of the just war: it explains when fighting is a crime and when it is permissible, perhaps even morally desirable. The victim of aggression fights in self-defense, but he is not only defending himself, for aggression is a crime against society as a whole. He fights in its name and not only in his own. Other states can rightfully join the victim's resistance; their war has the same character as his own, which is to say, they are entitled not only to repel the attack but also to punish it. All resistance is also law enforcement. Hence the second presumption: when fighting breaks out, there must always be some state against which the law can and should be enforced. Someone must be responsible, for someone decided to break the peace of the society of states. WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. Edição do Kindle, p. 59.

agressão¹⁰⁷. Contudo, como verificar-se-á na próxima seção, nem todos os julgamentos feitos em relação à guerra seguem o paradigma legalista de forma irrestrita, haja vista as complexas realidades que a sociedade internacional apresenta, que implicam em algumas revisões indispensáveis ao paradigma. De todo modo, faz-se necessário uma análise acurada dos princípios do paradigma, na forma como Walzer o subscreve, para a compreensão dessa estrutura que serve de base para nossos juízos sobre a guerra e também para entender onde as revisões se situam na teoria da agressão.

A teoria da agressão pode ser resumida em seis proposições:

[1] Existe uma sociedade internacional de Estados independentes;

[2] Essa sociedade internacional tem uma lei que estabelece os direitos de seus membros - acima de tudo, os direitos da integridade territorial e da soberania política;

[3] Qualquer uso da força ou ameaça iminente de uso da força por parte de um Estado contra a soberania política ou a integridade territorial de outro Estado constitui agressão e é um ato criminoso;

[4] A agressão justifica dois tipos de reação violenta: uma guerra em legítima defesa por parte da vítima e uma guerra para fazer vigorar a lei por parte da vítima e qualquer outro membro da sociedade internacional;

[5] Nada, a não ser a agressão, pode justificar a guerra;

[6] Uma vez militarmente repellido o Estado agressor, ele também poderá ser punido.

Como é possível inferir, a partir dos princípios indicados, os Estados, enquanto “cidadãos” da sociedade internacional, possuem seus direitos, assim como os indivíduos nas suas respectivas sociedades locais. A analogia, nesse caso, é positiva porque possibilita uma noção da sociedade internacional não como um ambiente sem leis, de anarquia geral, mas como uma sociedade em que cada Estado precisa obedecer a leis internacionais, sendo responsabilizado e punido toda vez que põe em risco a relativa paz internacional¹⁰⁸.

No pensamento de Walzer, a ideia de anarquia absoluta na sociedade internacional conduziria naturalmente ao estado de guerra, principalmente ao levar-se em conta as diferenças de poder e de riquezas entre as nações envolvidas, e as oscilações dessas desigualdades nos aspectos militares, tecnológicos e comerciais¹⁰⁹. Os problemas da atual configuração

107 Ibid., p. 61.

108 Apesar da analogia com a situação interna não ser adequada em todas as circunstâncias, devido as especificidades da sociedade internacional, ela possibilita às próprias comunidades uma noção objetiva dos direitos e deveres dos líderes responsáveis pelos Estados.

109 WALZER, Michael. **A Guerra em Debate**. Lisboa: Cotovia, 2004. p.187.

internacional fazem Walzer inclinar-se a uma organização de sociedade cujo modelo seria interestadual, a partir da qual, a anarquia seria completamente rejeitada e confirmaria seu ceticismo quanto à possibilidade de eficácia de um Estado universal imbuído da responsabilidade de resolução dos conflitos do mundo atual¹¹⁰. Uma ordem mundial onde o Estado independente não é uma unidade básica, como prefere Charles Beitz (1949 -)¹¹¹, não representa uma solução para os conflitos que possam surgir entre eles, e também não respeita a pluralidade cultural das comunidades de cada Estado. O caráter plural da sociedade internacional permite a cada Estado a responsabilidade pela preservação dos direitos individuais dos seus membros, exercendo uma função importante na busca pela inibição da guerra. Entretanto, embora seja função básica dos Estados a busca pela preservação da vida e da liberdade, *“eles não podem ser desafiados em nome da vida e da liberdade por qualquer outro Estado”*¹¹².

Os direitos fundamentais dos Estados, conforme Walzer enfatiza na sua argumentação (e na forma como são percebidos na teoria da agressão internacional), refletem a soberania política destes. Esses direitos também baseiam-se em direitos percebidos na sociedade doméstica dos indivíduos. No entanto, a lei pode aplicar-se aos Estados, e é o trato entre estes que fixa os detalhes da lei em processos complexos marcados por conflitos e consentimentos. Os direitos dos Estados não são definidos com exatidão, assim como ocorre com as leis no interior de cada Estado. Assim sendo, pode-se dizer algo a mais sobre a definição de soberania, toda vez que seja possível distinguir o território de um povo de outro território¹¹³. Pode-se dizer, por exemplo, que nenhum Estado possui soberania absoluta na atualidade, como acreditavam os teóricos políticos no início dos tempos modernos¹¹⁴. No mundo de hoje, há uma série de organizações globais como as Nações Unidas, Banco Mundial, FMI e Tribunal Internacional, além de outras, que atuam em parceria com os Estados, na resolução de inúmeras questões que dizem respeito aos interesses dos Estados e da comunidade internacional. Apesar de ainda considerar tímida as atuações de alguns organismos internacionais no trato com temas globais urgentes, Walzer reconhece que estes possuem um papel importante na sociedade internacional, e isso afeta em

110 Walzer entende que um Estado global desconsideraria as diferenças naturais entre os grupos humanos e poderia levar para a tirania. Contrário ao centralismo, Walzer prefere como organização governamental a federação regional, pois a existência de vários centros favorece a defesa de valores políticos importantes. *Ibid.*, p. 201.

111 Cf. BEITZ, Charles. **Political Theory and International Relations**. Princeton, Princeton University Press, 1979; ver também BEITZ, Charles. **International Ethics**. Princeton, Princeton University Press, 1985.

112 “[...] *they cannot be challenged in the name of life and liberty by any other state.*” WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. 2015.p.61

113 *Ibid.*,p. 61

114 WALZER, Michael. **A Guerra em Debate**. Lisboa: Cotovia, 2004, p. 192.

parte a possibilidade do caráter absoluto da soberania dos Estados¹¹⁵.

As questões da soberania e da integridade territorial relacionam-se com um princípio fundamental do *jus ad bellum*, que é o da não-intervenção. O princípio da não-intervenção procura defender as comunidades. As fronteiras e a soberania do Estado corroboram para permitir as condições necessárias para que as comunidades usufruam do modo de vida que criaram e mantenham asseguradas suas heranças culturais. O Estado possui o dever de defender os modos de vida que foram construídos ao longo de geração e de permitir, segundo as palavras de John Stuart Mill (1806 -1873), que se “desenvolvam virtudes necessárias para a manutenção da liberdade”¹¹⁶. Ora, as palavras de Mill refletem bastante o seu posicionamento acerca do princípio da não-intervenção, e de certo modo, refletem o pensamento de Walzer sobre a guerra de legítima defesa. Walzer faz uso da argumentação de Mill para exemplificar princípios que considera importantes para a problemática das intervenções e para o entendimento dos direitos dos Estados e de seus membros. Estes devem possuir o direito de determinar seus próprios assuntos, limitando a ação de agentes externos, na tentativa destes de impor instituições livres ao se portarem contra os crimes infligidos à comunidade¹¹⁷.

Para Mill, os Estados são comunidades providas de autodeterminação, tendo o direito de se tornarem livres por seus próprios esforços. Eles podem utilizar o seu direito à legítima defesa toda vez que suas comunidades estejam ameaçadas. O direito à autodeterminação, que não deixa de vincular-se ao direito e à iniciativa do Estado agredido à legítima defesa, não depende da liberdade de suas instituições ou no grau de liberdade que os seus membros possuem para escolherem e debaterem as políticas executadas¹¹⁸. Isto porque liberdade política e autodeterminação não são termos equivalentes. Toda vez que instituições livres são adicionadas de fora para dentro, por interventores, o Estado e a comunidade perdem o direito à autodeterminação. A luta pela liberdade, nesse sentido, passa a depender muito da noção de autodefesa. É uma virtude, como defende Mill, que os cidadãos de uma comunidade escolham resolver seus assuntos internos, sem a interferência direta de forças estrangeiras. Contudo, isto não quer dizer que a luta dos cidadãos em prol das instituições livres tenha sempre o saldo esperado por quem luta contra a tirania, pois a autodeterminação é a escolha em que nem sempre a liberdade é

115 Os direitos individuais que são reconhecidos na sociedade internacional, por meio da Carta dos Direitos Humanos, das Nações Unidas, só podem ser defendidos em parceria com os Estados e sempre em favor da independência das comunidades políticas separadas. Se assim não fosse, ocorreria o centralismo em algum organismo internacional e a soberania do Estado estaria sendo violada. Cf. WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. 2015. p.61,62.

116 Ver MILL, John Stuart. **Ensaio sobre a Liberdade**. São Paulo: Editora Escala, 2006.

117 WALZER, op. cit., p.87.

118 Ibid., p. 87.

conquistada¹¹⁹. Não há nenhuma garantia de que a autodefesa resulte no fim da opressão e na deposição de um governo tirânico. Mas essa possibilidade de resistência só cabe aos membros e, ao mesmo tempo, diz muito sobre as virtudes. Se não é conveniente forçar algum indivíduo a ser virtuoso, se ele próprio não aceita ser virtuoso, a liberdade sem uma base virtuosa presente no seio da comunidade, põe em dúvida a própria eficácia e subsistência da liberdade. As virtudes surgem exatamente no desejo de lutar pelo próprio país agredido, e isso não é algo que depende exclusivamente de intervenções estrangeiras¹²⁰.

A legitimidade do Estado está pautada na afinidade entre o governo e a comunidade. Da parte dos cidadãos, o consentimento de serem governados pode induzi-los a pegar em armas quando for preciso defender a comunidade de um ataque. Mas, o consentimento entre os cidadãos e a relação destes com o Estado entra em colapso quando o governante não faz jus às suas obrigações e adota um comportamento tirano. Os cidadãos podem optar por não resistir ao ataque que seu Estado é vítima, embora muitas vezes prefiram resistir por questões patrióticas e por tentarem defender seus modos de vida. Em situações de desrespeito do Estado ao tratado e de tirania aos seus membros, Walzer defende a autonomia dos cidadãos para questionar e desobedecer as leis nacionais, apesar de que a desobediência destes não signifique a perda de soberania desse Estado perante a comunidade internacional (e provavelmente esse Estado não deixará de enfatizar esses direitos de soberania perante a própria comunidade internacional, ao tratar sobre a intervenção estrangeira). No entanto, a tirania que faz com que os cidadãos não queiram obedecer às ordens de seus governantes, não é, necessariamente, um fator para a intervenção estrangeira, porque há ainda fatores culturais e históricos que mantêm uma relação dos membros com o seu governo, apesar dos dilemas instaurados entre suas fronteiras. A união do governo com seus membros dificilmente pode ser contestada com eficiência por outros governos. Estes até podem contestar um regime e considerá-lo tirânico, mas não conhecem o suficiente de uma cultura distinta para pôr em prática a intervenção, julgando defender uma comunidade com suas especificidades culturais dos crimes de seus governantes, e lançando instituições políticas sem analisar o contexto no qual deverão elas se inserir. Daí a independência dos Estados: não se trata da defesa dos Estados liberais democráticos, mas das sociedades independentes.

A legitimidade de um Estado não pode refletir os valores democráticos e os preconceitos de um Estado específico, visto pela sua comunidade como ideais¹²¹. Ou seja, condenar

119 Ibid., p.88.

120 Ibid., p. 89.

121 Ao falar sobre a estrutura das sociedades dos povos, Rawls entende que povos liberais não devem exigir que

como irracionais outras formas de governo, entendendo que suas formas de escolhas estão distantes da liberdade, porque não são liberais, é desconsiderar os contextos culturais e históricos daquela sociedade. Nenhum integrante escolheu participar de sociedades liberais, porque estas oferecem condições para votar e escolherem as instituições que governam. E não se deve supor que as sociedades não liberais estão muito distantes de uma possibilidade de reformas nos seus regimes de governo¹²². Os povos liberais não devem tentar encorajar outros povos, insistindo coercitivamente que suas sociedades sejam liberais. Se as sociedades democráticas são superiores às outras de formas de sociedades, um povo liberal deve ter confiança nas suas convicções e supor que uma sociedade não liberal, recebendo o devido respeito, possa ter probabilidade de reconhecer as vantagens das instituições liberais.

O paradigma também menciona o direito dos Estados à integridade territorial quando defende o direito destes à soberania. Esta relação é nítida: uma vez violadas as fronteiras, a soberania é posta em causa e com ela o direito a existir enquanto comunidade independente. Nesses casos, o paradigma legitimaria o direito de resistência e o direito à legítima defesa do Estado que sofreu a agressão. Mas, o direito à resistência significa mais do que a mera defesa da soberania do Estado. Conforme discutido na seção anterior, a integridade territorial e a soberania têm importância porque salvaguardam a comunidade, seus valores e sua cultura, bem como sua organização política, constituída a partir do consentimento entre governo e comunidade, sem a coerção física ou pela intromissão de forças estrangeiras. Conforme o paradigma legalista, a justificação para a guerra só pode acontecer mediante o ato de agressão, e, nesse aspecto, há uma aproximação com o princípio do *jus ad bellum* da teoria da guerra justa de Walzer.

No cômputo da guerra justa contemporânea, guerras religiosas, como as cruzadas, e guerras imperialistas não podem ser consideradas justas. As guerras, por outro lado, podem ser injustas de ambas as partes, embora não possam ser consideradas justas por ambas as partes, porque o primeiro Estado que comete a agressão contra um vizinho, desrespeita as leis internacionais e deve arcar com ônus de sua guerra injusta¹²³.

os outros povos sejam liberais por meio, por exemplo, de sanções políticas. Esses povos, que são vistos como decentes por Rawls, terão negados, por parte dos povos liberais, o autorespeito, ocasionando ressentimento e amargura, sobretudo aos povos decentes que procuram zelar pelos direitos humanos Cf. RAWLS, John. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p.79.

¹²² Ibid., p. 81.

¹²³ Sobre os problemas que relacionam-se com a impossibilidade de achar os responsáveis pelos crimes de guerra, foi analisado por Francisco de Vitória um caso envolvendo espanhóis e indígenas no século XVI, que trata dos usos legítimos da expressão guerra justa. Quando os colonizadores invadiram o Peru e saquearam os povos do Novo Mundo, o fizeram utilizando o discurso da moralidade em suas condutas. Por argumentar sob o jusnaturalismo, Vitória defendeu que os ameríndios não estariam excluídos de tais direitos e que, portanto, não seria justo o massacre realizado pelos espanhóis. Já no século XVI, Vitória posicionou-se contrário à banalização

Na medida em que os Estado obedecem ao Direito Internacional, a responsabilidade pela agressão deve recair sobre o Estado que não respeitou as leis internacionais. E, nos termos da lei, a violação resulta em penalizações. Walzer reconhece as dificuldades de determinar se um Estado como um todo é objeto de punição, mas argumenta que a responsabilidade central das guerras injustas deve recair sobre os Estados e os seus líderes. A guerra poderia ter um efeito punitivo, como assegura a sexta proposição do paradigma, e a teoria da agressão de Walzer considera importante esse princípio por entender que pode haver punição de delitos por meio da guerra. O Direito Internacional Público, entretanto, não esclarece exatamente o que pode ser aplicado para servir efetivamente como punição aos Estados agressores. A dissuasão e a contenção têm utilidade como feitos punitivos? Ora, essa ideia segue a máxima da sociedade local que é punir o crime para evitar a violência. Como membros da sociedade internacional, e detentores de direitos importantes, os Estados não podem ficar isentos quanto à possibilidade de punição¹²⁴.

4.4 Revisões ao paradigma legalista

O paradigma legalista ainda não representa uma completa caracterização da moralidade da guerra. Apesar de ser importante a analogia com a situação interna de um país, “*Estados não são de fato indivíduos, e as relações entre os Estados não são semelhantes às transações pessoais entre homens e mulheres*”¹²⁵. As revisões feitas por Walzer levam em consideração a sutileza e a complexidade dos julgamentos morais. Os casos históricos são fundamentais na revisão de alguns pontos do paradigma, feitos em prol da noção de justiça.

4.4.1 Guerras preventivas e ataques preemptivos

Uma análise do quadro preciso da sociedade internacional implica naturalmente em

da expressão guerra justa, ao condenar ações e comportamentos de guerra com objetivos expansionistas. Ao que se refere aos limites impostos para o início de uma guerra, segundo o Frei Dominicano, “a única e exclusiva causa justa para a declaração de uma guerra é o recebimento de uma injúria”. Cf. VITORIA, Francisco de. *Obras de Francisco de Vitoria: relecciones teológicas*. Tradução de Teófilo Urdanoz, O. P. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1960, p.825.

124 Cf. WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. 2015, p. 58.

125 Ibid., p. 67.

algumas revisões ao paradigma legalista. Walzer acredita que o dogmatismo na interpretação de alguns princípios do paradigma acaba por dificultar a defesa de um país que sofre agressão. O rigor do paradigma, conforme visto em alguns de seus princípios, tornaria legítimas somente guerras defensivas que objetivam uma resposta direta ao ato de agressão que se concretizou, e restringiria as ações de um Estado vítima de ameaça real, impedindo-o de eventualmente iniciar uma guerra preventiva ou de fazer uso de ataques preemptivos. A guerra de legítima defesa, segundo a teoria da guerra justa de Walzer, pode ser uma guerra preventiva, se homens e mulheres se dispõem a enfrentar o agressor que ainda não efetuou o ataque propriamente dito. O argumento que defende as legítimas guerras preventivas parte do pressuposto de que seria contraproducente ao agredido esperar os efeitos nocivos de um ataque para só após tomar uma iniciativa em prol da própria defesa. Um Estado tem o direito moral de agir preventivamente para anular os efeitos de uma ofensiva bélica que coloque em causa a sua independência política, seu direito à soberania e os direitos humanos. Esperar demais em casos de perigo real, dificulta a resistência, aumenta os custos para a própria defesa da comunidade e facilita o poder ofensivo do agressor. Volta-se novamente para os exemplos que exploram o paralelismo com a situação interna, na qual é notório o direito das pessoas de se defenderem da violência não concretizada, mas que esteja iminente, a fim de reconhecer que os Estados podem ter esse mesmo direito de zelar pela própria defesa¹²⁶. Há relatos jurídicos, no entanto, que restringem a ação preventiva, criminalizando-a sob qualquer circunstância. Walzer acredita que o pensamento de Elisabeth Anscombe(1919 - 2001) está correto quando considera que a busca por justiça precisa prevalecer na decisão de surpreender o agressor com o primeiro ataque¹²⁷.

Walzer poderia novamente aproximar-se de um realismo fraco, por reconhecer como prudente uma ação prévia que objetive a proteção da integridade territorial e a preservação dos direitos humanos. Mas, para reconhecer a justiça de guerras preventivas, Walzer não abre mão de inúmeras restrições para que esta ação seja plenamente em legítima defesa. As guerras preventivas precisam pressupor algum padrão de comparação para que o perigo seja avaliado¹²⁸. Perceber-se-ão, portanto, três condições para que os atos antecipatórios sejam justificados: (1) o oponente precisa manifestar sua intenção de atacar, demonstrando ameaças e comportamento hostil; (2) o adversário deve mostrar-se comprometido com sua intenção de atacar, demonstrando sua intenção na concentração de tropas e de armamento próximo à

126 Ibid., p.74.

127 Cf. ANSCOMBE, Elisabeth. **War and Murder**. In: Richard A. Wasserstrom (ed). *War and Morality*. Belmont: Wadsworth, 1970, p. 43-44.

128 Ver WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. B. Books. 2015, p.76.

fronteira de outro Estado; (3) um contexto de rivalidades, de aproximações históricas e de conflitos entre Estados vizinhos é fundamental para a decisão de iniciar a guerra¹²⁹.

É preciso cautela para não confundir os ataques antecipatórios como quase atos reflexos, ou agir a partir de especulações distantes, presumindo ameaças à segurança do Estado, que mais tarde revelam-se infundadas. No primeiro caso, a fórmula de Daniel Webster (1782 - 1852) é citada por Walzer porque ela tem a preferência dos estudiosos do Direito Internacional, e estes defendem que uma iniciativa prévia do Estado ameaçado é uma necessidade legítima e deve ser avassaladora e imediata. Essa tentativa é semelhante a um ato reflexo, embora praticamente não seja necessária grande demonstração da presunção do agressor para um movimento dessa natureza. No outro extremo, há a ideia de guerra defensiva baseada em especulações distantes, que tem origem na concepção tradicional de balança de poder do século XVII. Nesse contexto europeu, a guerra defensiva era travada para manter o equilíbrio entre os Estados, a fim de evitar um desequilíbrio de poder, responsável por uma relação de supremacia e inferioridade¹³⁰. Nessa época, falava-se do equilíbrio como se este fosse o segredo da paz entre os Estados, devendo-se sempre recorrer à guerra para assegurar a ordem internacional. A decisão de atacar antes que o desequilíbrio gerasse supremacia de um lado, reduziria o custo de defesa, ao passo que aguardar a guerra significava lutar em maior escala e com maiores custos. Ou seja, esse argumento em prol do equilíbrio de poder é utilitarista, e, conseqüentemente, não traz um método prático que permita decidir entre lutar e não lutar¹³¹.

Apenas supor a intenção malévola dos Estados tende a ser uma justificativa cínica para iniciar uma guerra injusta. É preciso fazer julgamentos sobre as intenções dos possíveis agressores, a partir de atos ou conjunto de atos que podem servir de prova de suas decisões de atacar. Um padrão objetivo não leva em conta o mero ato de sentir medo por um movimento de tropas ou porque um Estado recorre ao aumento de armamento permitido por lei. Deve haver uma distinção entre meras ameaças e provocações, e perigos reais; esse fator é importante para evitar guerras desnecessárias baseadas em alarmismo e previsões erradas. Hugo Grotius (1583-1645), o mais sistemático de todos os teóricos da guerra justa, conforme Gregory Reichberg (1956 -), admitiu que um espectro de um ataque futuro poderia legitimar um ataque preventivo, mas sempre é preciso verificar se o perigo é imediato e certo¹³². Walzer alinha-se com essa

129 Ibid., p 76.

130 Ibid., p.75.

131 Ibid., p. 77,78.

132 “Hugo Grotius, the most systematic of all the classical just-war theorists, to issue a strong caution against preventive war. Grotius conceded that the specter of a future attack might legitimate a preemptive action if it could be shown that the danger was immediate and certain.” Cf. REICHBERG, Gregory M. “Preventive War in Classical Just War Theory.” In: **Journal of the History of International Law**, n. 9, 2007. p. 5-34

percepção ao admitir a possibilidade de justiça de uma guerra preventiva, primando a necessidade do Estado que abriu ou que pretende abrir as hostilidades provar que está respondendo a uma ameaça verdadeira¹³³.

É importante atentar-se à nuance da distinção, em inglês, entre os termos *prevention* e *preemption*¹³⁴. O primeiro termo é empregado em movimentos bélicos que objetivem surpreender uma ameaça de agressão real, embora mais ou menos distante, enquanto o termo “preemption” aplica-se aos casos em que um Estado precisa lidar com uma ameaça real e imediata. A guerra dos Seis Dias (1967), entre Egito e Israel, foi um exemplo de legítima ação preemptiva por parte do Estado de Israel, segundo Walzer, porque o Egito tramava uma ofensiva que colocaria em risco a segurança dos civis israelenses. Atos preemptivos indicam que há ameaças com as quais não se pode esperar que nenhuma nação conviva¹³⁵, isso explica o fato de que, geralmente, eles tenham a tendência a serem mais justos que as guerras preventivas. Estas últimas podem ser utilizadas frequentemente como desculpa para ataques indiscriminados e desnecessários¹³⁶.

Em seus ensaios mais recentes, nos quais discute a legitimidade dos ataques antecipatórios dos Estados Unidos, que originaram os conflitos armados no Iraque e no Afeganistão, Walzer reconhece alguma consonância dos discursos do governo de George W. Bush (1946 -) com os princípios de sua teoria da guerra justa, e rejeita outras de suas decisões e ações classificadas como puramente políticas, considerando-as responsáveis por guerras injustas. Na invasão dos Estados Unidos ao Afeganistão (2001), por exemplo, verificou-se que a intenção de guerra contra o terrorismo implicava uma ação mais direta e necessária. O mesmo não se aplica à guerra dos Estados Unidos contra o Iraque, em 2003, apesar do governo Bush justificar, na época, ameaças reais para a paz mundial, porquanto o regime de Saddam Hussein (1937-2006) supostamente trabalhava na fabricação de armas nucleares. Esses dois exemplos, envolvendo os Estados Unidos demonstram como os líderes políticos acham necessário encontrar justificativas para as suas inclinações à guerra, embora, algumas vezes, as suas justificativas careçam de fundamento moral. Walzer aproxima-se do pensamento de Reichberg, quando este salienta que faltou “*tristeza pela guerra*”, um ensinamento clássico na teoria da

133 As exceções admitidas por Walzer, ao tratar sobre as guerras defensivas, não representam anulações aos princípios do jus ad bellum e ao jus in bello, como verificar-se-á a seguir.

134 “*Preventivo e Preemptivo*”. Cf. WALZER, Michael. **Arguing about war**. New Haven: Yale University Press, 2004.

135 Cf. WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books, 2015, p. 85

136 Cf. Robert L. HOLMES. **On War and Morality**. Princeton, Princeton University Press, 1989.

guerra justa, na retórica de guerra dos neoconservadores do governo Bush¹³⁷.

Dentre os meios disponíveis para o enfrentamento do terrorismo internacional contemporâneo, a via militar é apenas uma alternativa, não sendo, certamente, a principal. Mas nem sempre os líderes escondem suas preferências pela via militar. E embora eles tenham alguma razão para isso, a opção pela guerra traz sempre suas consequências negativas. O paradigma legalista não estabelece pontos sistemáticos de como lidar com esse tipo de ameaça que o terrorismo acarreta. A partir dos princípios de uma teoria da guerra justa, Walzer indica meios possíveis que divergem, por exemplo, dos meios elaborados pela doutrina Bush. Um trabalho policial mais combativo, mesmo sendo um desafio às democracias ocidentais (pois implica no embate entre as liberdades individuais e a segurança pública) e ações especiais de espionagem, somados a um esforço diplomático intenso, podem colaborar para isolar o Estado que sustenta e apoia o terrorismo¹³⁸.

Os Estados Unidos tiveram sucesso na identificação do grupo responsável pelo ataque terrorista do dia 11 de setembro de 2001, a Al-Qaeda, e na identificação do Estado que sustentava esse grupo terrorista, o Afeganistão, que era governado pelo Taleban. A iniciativa de Bush de invadir o Afeganistão teve uma justificativa preventiva, e, como já dito, foi uma decisão que pode ser respaldada nos paradigmas de uma guerra justa porque tinha como intenção a prevenção de novos ataques, e não somente a mera retribuição de um atentado anterior. Entretanto, é sempre perigoso que ações militares, de modo isolado, sejam a primeira opção na guerra contra Estados que favorecem grupos terroristas, quando estes não fizeram, ainda, um aceno sério para futuros ataques. Se a ação de Bush contra o Afeganistão é um exemplo legítimo de guerra preventiva, segundo a percepção de Walzer, o mesmo não pode ser dito da guerra dos Estados Unidos contra o Iraque. O discurso de Bush fez menção à uma guerra preventiva contra o Iraque, em razão deste país supostamente estar investindo em armamento nuclear. Mesmo sem apresentar provas, o serviço de inteligência dos Estados Unidos concluiu que o regime de Saddam colocava em perigo os países vizinhos e os Estados Unidos. Esse foi o gatilho de Bush para afirmar que agia por legítima defesa, ao mesmo tempo que evitava futuros ataques às possíveis vítimas do regime iraquiano. Para Walzer, entretanto, havia outras alternativas disponíveis pelo governo estadunidense que não fosse a guerra desnecessária contra o Iraque. Não

137 “That is the traditional Catholic teaching. Yet it is precisely this sense of sorrow at war, this understanding that offensive war requires special justification (since it presupposes clear and determinable wrongdoing by the other party), that is conspicuously absent from the war rhetoric of the neoconservatives in the Bush administration.” Cf. REICHBERG, Gregory M. “Preventive War in Classical Just War Theory.” In: **Journal of the History of International Law**, n. 9, 2007. p. 5-34.

138 Ver WALZER, Michael. Five Questions about Terrorism. In: **Dissent**, vol. 49, n. ° 1 (Winter 2002). Disponível em: [Five Questions About Terrorism - Dissent Magazine](#). Acesso em: 12 de agosto de 2022.

houve esforço dos Estados Unidos, por exemplo, na exigência de forças de inspeção da ONU em busca de armas químicas, biológicas e nucleares no território iraquiano. Também na concepção de Bush, a deposição do regime de Saddam deveria ser mais uma razão que justificaria os meios militares. De fato, o histórico de agressões no estrangeiro e de brutal repressão a nível interno, fazia do regime de Saddam tirânico e sem legitimidade moral. Tratava-se de um governo cruel que fazia pouco caso de direitos fundamentais básicos para a sua comunidade iraquiana. Contudo, a despeito dos problemas desse regime, não havia ali violações capazes de chocar “a consciência moral da humanidade”, como ações ligadas a limpeza étnica ou ao genocídio. O autoritarismo de Saddam poderia ser confrontado pela ação da própria comunidade que se sentia ultrajada. Como já mencionado, é preciso dar à própria comunidade vítima de injustiças possíveis de serem “toleráveis”, a oportunidade de resistir pelos seus próprios esforços e se apropriar do seu direito à legítima defesa¹³⁹.

De todo modo, o excesso de prudência não pode tirar a legitimidade de uma guerra de legítima defesa.

Em 1981, um esquadrão de caças israelenses fez um ataque surpresa ao reator nuclear iraquiano de Osirak. A justificativa dada pelo governo israelense, na época, dizia que o ataque imediato era fundamental para evitar que o reator nuclear entrasse em atividade. Este exemplo é importante para mostrar como uma situação nociva, resultante de uma não ameaça iminente, pode ainda justificar iniciativas que estimam a segurança de pessoas inocentes.

4.4.2 Princípio da não interferência estrangeira: contra intervenção e intervenção humanitária

O princípio do paradigma que determina que não deve haver interferências externas nos assuntos internos de outros Estados também sofre alterações. Essas alterações buscam favorecer ações de legítima defesa de Estados que sofrem agressão – sem comprometer seus direitos à autodeterminação –, e conceder ajuda para povos cuja iniciativa de resistência à agressão enfrenta grandes obstáculos. A revisão proposta por Walzer encontra alguns desafios exatamente porque envolve aparentemente um atrito entre a escolha pela intervenção e a violação da legitimidade dos Estados. Nesse sentido, há três situações principais em que a legitimidade de um Estado, junto com o seu direito à integridade territorial, podem ser postos de lado em razão da violação de direitos primários de uma comunidade política. Analisam-se essas três

139 WALZER, Michael. **A Guerra em Debate**. Lisboa: Cotovia, 2004, p. 157.

situações porque estão intrinsecamente relacionadas à teoria da agressão de Walzer. Deve-se recordar que os direitos das comunidades apontam para os direitos dos Estados, a metáfora da propriedade privada e a sua contribuição na proteção de direitos básicos na esfera particular exemplifica como um território tem sua relevância para a legitimidade dos Estados. Enganase, no entanto, quem considera Walzer um defensor da inviolabilidade das fronteiras, por entender serem estas o resultado de fenômenos atemporais e naturais. As fronteiras, na sua concepção, são o resultado de contingências históricas, sendo passíveis de modificações ao longo do tempo. Isso explica porque as normas de desacato são indissociáveis da busca pela preservação dos direitos fundamentais das pessoas, mantendo total concordância com a prudência e com as noções de justiça. Para tanto, os princípios da não-intervenção, respeito à autodeterminação dos povos e os direitos de soberania têm um peso na teoria de Walzer, embora não seja possível defender uma posição absoluta quanto à impossibilidade das intervenções estrangeiras, sem analisar as nuances que tal empreendimento acarreta.

A problemática envolvendo os movimentos de secessão, por exemplo, possui alguns critérios a serem considerados, antes de ser feita qualquer ajuda externa a um grupo que esteja reivindicando sua independência política. Em impérios, é comum que grupos motivados por sentimentos nacionalistas queiram lutar por sua autonomia, enfatizando o desejo pela autodeterminação. Mas, para Walzer, o desejo de ser autodeterminado por si só não dá a razão moral para quem inicia um movimento de secessão. É preciso ter certeza de que o movimento separatista realmente representa uma parte significativa da comunidade, que tenha conseguido parte importante do território e que tenha feito algum avanço na sua luta por liberdade. A comunidade precisa estar engajada e empenhada para determinar as condições de sua própria existência¹⁴⁰, pois uma luta que arroga ser de libertação consegue sobreviver à prova do tempo, geralmente não é momentânea e sem qualquer base sólida. É apenas sob esses aspectos que pode ser justificada uma intervenção de um terceiro no conflito.

Walzer pontua a relação conflituosa entre a prudência e a justiça nos exemplos de secessão, ao tratar sobre a revolução húngara de 1848. A discussão principal neste exemplo era se a Inglaterra, que considerou válida a iniciativa do povo húngaro de buscar sua separação do império austríaco, poderia ter intervindo quando a Rússia, do lado dos austríacos, optou por posicionar-se contra o nacionalismo dos húngaros. Citando a argumentação de Mill, Walzer apresenta outros elementos que estavam em jogo para a Inglaterra, e que deveriam ser adicionados na balança, antes de decidir por uma ajuda aos húngaros. Nesse caso específico, sob a

140 Ver WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. 2015. p. 93.

ideia de equilíbrio europeu, uma possível ação inglesa em prol dos húngaros poderia representar uma ameaça para a ordem internacional da época. Se era justo ajudar os húngaros, por tratar-se de legítima sua reivindicação nacional, como ficaria a preservação da ordem e da paz no continente europeu? A resolução de impasses muitas vezes ignora a virtude da prudência em favor de uma resposta urgente, mas a argumentação em prol da justiça não a coloca em condição de opositora da prudência (exceto em situações de extrema urgência). Um Estado que cogita a intervenção precisa ponderar os seus riscos: “*uma intervenção não é justa se sujeita terceiros a riscos terríveis*”¹⁴¹. Ao desconsiderar a prudência na sua decisão, o interventor pode anular a justiça. Ademais, as questões da justiça distributiva e do apoio internacional fazem Walzer ter reservas com a intervenção em contextos de movimentos secessionistas. Geralmente, grupos nacionalistas mais ricos iniciam o processo separatista, pondo em risco a sobrevivência de outras comunidades. Nesses casos, é necessário que a comunidade que pleiteia a independência busque dar uma compensação para as comunidades mais pobres. Walzer questiona o apoio internacional que é dado, às vezes, apenas para Estados que não toleram legítimos movimentos separatistas, pois não são raros os casos de meros joguetes de interesses econômicos por trás de movimentos separatistas e que por isso explicam os interesses intensos e unilaterais de potências econômicas¹⁴².

Outro princípio do paradigma cuja revisão torna-se necessária em situações específicas põe em causa a contra intervenção nas guerras civis. É possível que conflitos internos, mais cedo ou mais tarde, acabem envolvendo direta ou indiretamente outros Estados. As ressalvas de Walzer quanto às lutas separatistas sustentam-se nas intenções (meramente econômicas, às vezes) de certas facções ou partidos políticos que iniciam seus movimentos, alegando amplo apoio popular, buscando a atenção e o apoio de potências estrangeiras. Seguindo o mesmo exemplo dos movimentos de secessão, a força de adesão do grupo que luta por algo não perde a importância para a decisão favorável à contra intervenção.

Em virtude da soberania do Estado, a comunidade internacional entende que é legítimo um auxílio militar nos casos de insurreições, rebeliões e dissensões internas¹⁴³. Contudo, os grupos separatistas só ganham caráter neutral a partir da conquista de área significativa do território e tendo apoio considerável da população. A partir daí, a discussão sobre os seus direitos à legítima defesa e à autodeterminação repercutem na sociedade internacional. Outros

141 “[...] *an intervention is not just if it subjects third parties to terrible risks: the subjection cancels the justice*” Cf. WALZER, 2015, p. 95.

142 WALZER, Michael. **A Guerra em Debate**. Lisboa: Cotovia, 2004, p. 232.

143 Ibid., p. 96.

Estados podem ter uma ação que se comprometa com a autodeterminação da comunidade que se encontra dividida, mas sem violar as normas de neutralidade. Se, porventura, uma potência viola as normas de neutralidade e não-intervenção, é justificável que outra faça uma contra intervenção em favor do lado oposto, a fim de equilibrar o conflito. Walzer argumenta que não é função da contra intervenção querer contribuir para a vitória na guerra de uma das partes envolvidas, nem muito menos tem a intenção de punir. A função da contra intervenção é conceder apoio à parte em desvantagem no conflito, e colaborar para a autodeterminação¹⁴⁴.

Para os casos de intervenção humanitária, Walzer preocupa-se menos com o equilíbrio local ou com o alinhamento de força militar. Quando o Estado comete casos de crimes como escravização, massacres de adversários políticos/minorias nacionais ou de grupos religiosos, a defesa precisa vir de fora. E, nos contextos nos quais o Estado é o inimigo mais perigoso, é preciso duvidar da ideia de autodeterminação e da existência de uma comunidade política com direitos assegurados, pois “*os princípios da independência política e da integridade territorial não protegem contra a barbárie*”¹⁴⁵. A derrota militar de grupos que iniciam limpezas étnicas e massacres torna-se necessária, uma vez que perdem o direito de participar de processos de autodeterminação. Entretanto, nem todas as intenções de intervenções podem ser chamadas de humanitárias. Em certos casos, não é novidade perceber que o caráter humanitário cede lugar às exportações de ideais políticas, econômicas e culturais. A intenção de quem deseja auxiliar um vizinho em crise profunda seria tornar possível a reconstrução da vida política e social, ajudando a instituir autoridades locais que reflitam a cultura política local, a fim de fazer valer direitos básicos de autodefesa.

Nos seus ensaios mais recentes, Walzer reconhece alterações significativas na sua análise sobre as intervenções humanitárias. Desde a primeira edição de *Just and Unjust Wars*, há grande coerência nos seus juízos feitos sobre inúmeras situações relativas à guerra, muitos dos seus juízos continuam atuais. Há, entretanto, a alteração de tônica quanto às intervenções:

Perante o número de horrores recentes – massacres e limpezas étnicas na Bósnia e no Kosovo, no Ruanda, no Sudão, na Serra Leoa, no Congo, na Libéria e em Timor-Leste (e, anteriormente, no Camboja e no Bangladesh) – fui-me tornando, pouco a pouco, mais disposto a apelar a uma intervenção militar. Não descartei totalmente o meu preconceito contra a intervenção, que defendi no meu livro, mas acho cada vez mais fácil ultrapassar esse preconceito¹⁴⁶.

144 Ibid., p. 97.

145 “[...]the principles of political independence and territorial integrity do not protect barbarism.” Cf. WALZER, Michael. **On Toleration**. New Haven and London, Yale University Press, p. 21.

146 Ver WALZER, **A Guerra em Debate**. Lisboa: Cotovia, 2004., p. 14.

É importante enfatizar que o reconhecimento de Walzer da necessidade de intervenções não anula o princípio da sua teoria sobre a não-intervenção. O autor admite que a expansão imperialista possa ser uma das razões por trás dos interesses de algumas potências nas suas intervenções humanitárias, mas também reconhece que processos históricos e circunstâncias políticas imediatas o induzem a cruzar a linha da não-intervenção quando necessário. Sob um panorama geral, basta perceber como a derrubada de impérios, a libertação nacional, a proliferação de Estados acaba criando, também, uma forma de política de identidade em diversas minorias étnicas; e é nessa atmosfera que a desconfiança entre grupos torna-se crescente, tendo alguns o apoio do Estado, e outros grupos, a oposição forte do Estado. Nesses contextos, massacres e limpezas étnicas passam a ser a linha de ação do Estado. Para todos os efeitos, deve-se considerar as seguintes questões relacionadas mais especificamente à intervenção nesses contextos conturbados: quem deve intervir? Quando é necessário intervir? Ora, as pessoas concordam que a limpeza étnica deve ser impedida, mas não é simples calcular como isso pode ser feito. A discussão sobre intervenção é um tanto polêmica, pois é sempre possível tomar posições precipitadas e tais posições podem não refletir a realidade de cada contexto. A intervenção atuará com fins humanitários, em algum momento? Pretende restaurar direitos importantes, como a autodeterminação para a autonomia desses povos à legítima defesa frente às ameaças futuras? Questões como essas precisam ser minuciosamente analisadas por quem deseja intervir.

Quanto à obrigação de intervir, ela pode existir e pode ser unilateral. Qualquer Estado que tenha condições de intervir pode fazê-lo. Por mais que as ações de alguns Estados tentem esconder suas reais intenções, suas razões ocultas, no ato de intervir, não se pode fazer com que as intervenções dependam exclusivamente da pureza moral dos seus agentes¹⁴⁷. Os efeitos de uma intervenção não são anulados se esta atua para erradicar crimes contra a humanidade. Deve-se evitar, no entanto, que a intervenção gere uma dependência política e econômica tal, que dificulte a restauração dos direitos básicos de uma comunidade política, como por exemplo, o seu próprio direito de pelos próprios esforços lutar contra a tirania de terceiros ou de grupos minoritários fundamentalistas.

Outro problema inerente às intervenções diz respeito às obrigações morais de quem possa fazê-la. Nenhum Estado, em específico, tem a obrigação de intervir, mas quando assume a responsabilidade de intervir, precisa arcar com os custos da intervenção que são altos demais.

147 Ver WALZER, **Michael. Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations.** Prefácio. Basic Books. 2015., p. XVI.

Os Estados mais ricos têm melhores condições de enviarem soldados para atuar na reconstrução política de um Estado caso haja necessidade. Mas a comunidade internacional não considera plenamente coerente uma intervenção unilateral. Daí a defesa de uma ação coletiva, para que essa ação esteja totalmente livre de qualquer interesse particular e seja mais justa que a vontade individual de intervir. Walzer até reconhece que a intervenção sob a supervisão da ONU, por refletir um consenso mais amplo, poderia soar mais democrática em nível de política internacional, apesar da oligarquia que controla o Conselho de Segurança. Isto inclusive seria um exemplo de direito cosmopolita, que condena efetivamente o massacre de grupos étnicos. Mas, nada garante a precisão dessas forças especiais conjuntas, em situações de urgência, além de que, o próprio órgão decisório da ONU poderia vetar, ou até mesmo postergar uma intervenção necessária¹⁴⁸.

De fato, o interesse da comunidade internacional por um consenso quanto à intervenção é válido, tendo em vista os interesses imperialistas. Mas, paradoxalmente, a intensa violação de direitos humanos pede um esforço para a tolerância com os anseios particulares de quem pretende intervir. Outro problema importante é que o consenso amplo em nível de sociedade internacional, desejado por muitos que querem um Estado global, poderia ser guiado por um excesso burocrático que dificultaria a tomada de decisão em prol de intervenções necessárias.

A teoria da agressão de Walzer recebe influências do paradigma legalista, e as revisões feitas possibilitam a compreensão dos princípios do *jus ad bellum*. Walzer preocupa-se em esclarecer o que pode ser caracterizado como crime de agressão, contemplando na sua teoria a relação entre o Estado e os seus membros, a fim de limitar e também tornar explícita a causa para uma guerra justa. Para tanto, a sua concepção de agressão compreende a necessidade de guerras preventivas ou ataques preemptivos, *desde que respaldados em legítima defesa*. A agressão de uma potência com tendências imperialistas pode ocasionar uma intervenção estrangeira em favor de uma vítima mais frágil. Mas a agressão também pode partir do próprio Estado quando não há zelo pelos direitos humanos. A intervenção pode ser importante para a reconstrução das instituições internas, e principalmente do direito à autodeterminação, que sempre será um indicativo da autonomia de um país para lidar com possíveis ameaças futuras. A preocupação de Walzer com a autodeterminação é um fator importante para o princípio da não-intervenção e também para as próprias intervenções.

148 Ibid., p. XVIII.

4.5 O princípio da não-intervenção e os críticos de Michael Walzer.

Alguns princípios importantes da teoria da guerra justa contemporânea geraram debates e questionamentos. Os intelectuais que questionaram o posicionamento de Walzer sobre o princípio da não-intervenção identificaram na sua posição política a raiz para os excessos de restrições quanto às intervenções, que, para Walzer, contribuem para evitar a banalização de práticas militares reservadas para os casos de perpetração de injustiças.

O princípio da não-intervenção, junto à tese da integridade territorial, são princípios que necessitariam, segundo alguns dos críticos, de ajustes urgentes para que não ocorra a menor chance de banalização de injustiças. Por sua vez, Walzer polemizou com alguns destes críticos e dedicou como resposta um artigo intitulado *The Moral Standing of States: A Response to Four Critics (1980)*. O artigo procurou responder a quatro de seus críticos que indicavam as falhas do seu princípio da não-intervenção e as suas consequências para comunidades que sofrem – ou que venham a sofrer – com regimes extremistas. Não obstante, é preciso dizer que esses críticos não rejeitam a teoria de Walzer por considerarem excessivamente belicista, e nem porque apoiam diretamente as intervenções a todo custo. Como já mencionado, o problema reside no fato de que Walzer acaba tornando restritas demais as intervenções, por apegar-se em excesso ao seu pensamento comunitarista. Ora, como poderá ser verificado, as críticas feitas pautam-se num pendor universalista e liberal. Alguns destes críticos não deixam de enfatizar o direito dos povos à autodeterminação, mas entendem que o princípio da não-intervenção de Walzer e a forma como analisa a guerra de legítima defesa podem contribuir para tolerar crimes que atinjam as noções básicas de justiça e os direitos individuais.

Charles Beitz (1949 -) e Gerald Doppelt (1954 -), por exemplo, não concordam que o consentimento entre governo e governados, na defesa da integridade territorial, seja capaz de sustentar a legitimidade moral do Estado. Para Beitz, esse é um problema fundamental do princípio da não-intervenção de Walzer. Ele entende que o funcionamento das instituições do Estado garante a sua legitimidade, e que o princípio da não-intervenção está fundamentado em princípios de justiça, uma vez que o consentimento tácito dos cidadãos não existe efetivamente. Caso as instituições do Estado não sejam justas no trato com os membros da comunidade, a interferência externa pode ser uma opção, desde que contribua para criar condições para que a justiça predomine e desde que os custos desta intervenção não sejam elevados¹⁴⁹. Tanto Beitz como Doppelt entendem que o princípio da não-intervenção não pode ser limitado pela cultura

149 Cf. BEITZ, Charles. **Political Theory and International Relations**. Princeton, Princeton University Press, 1979. pp. 385-391.

e pela história de um povo, porque a legitimidade moral de um Estado não existe apenas em função de sua determinação local. O direito de autodeterminação de um povo, segundo Doppelt, não pode ser reduzido ao fato de indivíduos compartilharem elementos culturais e possuírem um mesmo território¹⁵⁰. Ou seja, Beitz e Doppelt não concordam que a integridade comunitária seja suficiente para dar legitimidade moral para um Estado, como Walzer acredita. Ambos os autores parecem mesmo partir do pressuposto de que, de um modo geral, as guerras e as intervenções são justas, quando ocorrem violações de direitos individuais, e não porque violam direitos das comunidades. Os críticos apontam uma contradição na teoria da agressão de Walzer porque este estabelece os direitos humanos como fator principal de sua teoria, mas privilegia a integridade comunitária.

Em concordância com o pensamento de Beitz e Doppelt, Luban (1945 -) entende que o direito a não ser agredido repousa sobre as pessoas e não sobre a nação¹⁵¹. Desse modo, a intervenção passa a ser justificável quando pretende resguardar os direitos fundamentais dos indivíduos, pois esses direitos são universais e não podem encontrar obstáculos na defesa do pluralismo, que é feita por Walzer. Luban não desconsidera os elementos culturais inerentes de cada comunidade e Estado, mas o pluralismo, que serve de fundamento para a moral mínima em Walzer, não pode ser um entrave que sirva para tolerar crimes graves.

Luban ainda considera que a evocação por parte de Walzer do desconhecimento político interno, por parte de forças externas, como um fator que limita as ações de intervenção, não possui sustentação sólida porque é possível que outros Estados possam conhecer até mais profundamente do que a própria comunidade os crimes que estão sendo cometidos¹⁵². Com isso, Luban salienta que Walzer parece desconhecer como pode funcionar uma tirania, pois os massacres, torturas e limpezas étnicas podem acontecer silenciosamente, sem que grande parte da população local possa dar-se conta disso.

Outro problema na teoria da agressão de Walzer, conforme Luban, é que este parece esperar somente por um conflito aberto entre governantes e governados para perceber que não há mais um consentimento entre ambos. Assim como os demais críticos, Luban entende que o consentimento do qual Walzer faz menção é uma mistificação. As prisões lotadas, nos regimes tirânicos, exemplificam que a unidade Estado-nação, que para Walzer tem um valor importante,

150 Cf. DOPPELT, Gerald. **Walzer Theory of Morality in International Relations**. Philosophy e Public Affairs. 1979. p. 28.

151 Cf. LUBAN, David. Just War and Human Right. In: **Philosophy & Public Affairs** (1979/80), p.169.

152 Para Norman, em certos casos, os estrangeiros podem compreender muito mais de situações internas de um Estado que a própria comunidade. NORMAN, Richard. **Ethics Killing and War**. Cambridge: University Press, 1995, p. 154-155.

não funcionam plenamente na prática e nem devem ser um entrave para as intervenções. Assim como Luban, Richard Wasserstrom (1953 -) e Doppelt também acusam Walzer de defender uma concepção de Estado hobbesiana, ao admitir que a legitimidade do Estado sustenta-se no controle sobre os membros da comunidade¹⁵³.

Quanto ao direito à autodeterminação e à possibilidade de ajuda para a defesa de um povo que enfrenta a tirania, alguns desses críticos entendem que não necessariamente esses direitos ficam comprometidos em razão do apoio militar estrangeiro. Ora, é totalmente possível que uma intervenção fortaleceria os grupos que, pela justiça, lutam contra a tirania de um Estado, que é o possuidor de um forte aparato militar usado como parte da sua opressão contra as manifestações da própria comunidade. Luban é mais categórico ao afirmar que o princípio da autoajuda nunca pode ser evocado para dificultar as intervenções. Isto não significa que um povo não pode lutar contra um governo perverso ou que o povo deva preferir abrir mão do seu direito à autodeterminação em face de uma intervenção. Um grupo pode muito bem escolher lutar e aceitar receber ajuda externa para tal. Por outro lado, a autonomia nacional, fruto dos entendimentos morais mínimos de membros de uma comunidade, poderiam ser rejeitados por muitos, conforme Doppelt, em nome de uma intervenção estrangeira. O que não deve acontecer, segundo Doppelt (e Walzer compactua dessa ideia), é uma intervenção não contribuir para a capacidade de escolha dos membros de uma comunidade. Walzer e Doppelt defendem a liberdade para que as pessoas façam suas escolhas políticas, mas discordam quanto à natureza da participação política e o seu papel no consentimento.

No pensamento de Walzer, o direito de viver conforme uma ordem política com a qual os membros se identificam não pode se confundir com o direito à participação política. Já para Doppelt, o consentimento não pode existir sem a participação política dos membros. A visão dos seus críticos, segundo Walzer, baseia-se na “*tradicional antipatia filosófica perante a política*”¹⁵⁴. Enquanto ele segue a linha natural da vida política em que os resultados dos processos às vezes são indesejáveis, em que pese a ideia de uma intervenção estrangeira nem sempre é ideal para corrigir injustiças, como defendem seus críticos. É suficiente que um Estado seja formado por instituições autônomas, desde que formadas por membros da própria comunidade, sem depender do seu poder de ações externas e sem desrespeitar os direitos individuais dos membros. Segundo esse ponto de vista, é fundamental que a política seja vivida em nível nacional.

153 Cf. WASSERSTROM, Richard (ed). **War and Morality**. Belmont, Wadsworth. 1970.

154 “[...] *the traditional philosophical dislike for politics.*” Cf. WALZER, Michael. The Moral Standing of States: A Response to Four Critics. **Philosophy & Public Affairs**, vol. 9, n. ° 3 (Spring 1980). P.228.

4.6 Os demais princípios do *jus ad bellum*

A doutrina tradicional da guerra justa estabelece outras condições ou princípios, para além da causa justa, para que uma guerra não seja considerada um crime. Ao todo, são seis princípios que regulam o *jus ad bellum*. São eles: a própria *causa justa*, a *boa intenção*, a *autoridade competente*, o *último recurso*, *probabilidade de sucesso* e a *justa proporcionalidade*. Walzer considera esses princípios na formulação da sua teoria, mas faz alguns ajustes que considera necessários.

Além da causalidade da guerra, a boa intenção do beligerante corrobora para evitar que outros fatores, como interesses econômicos, geopolíticos ou imperialistas, sejam os reais guias de quem vai iniciar uma guerra. Tal como apresentado na tradição, o princípio da boa intenção sugere, de início, a total ausência de interesses particulares nas intenções dos Estados que iniciam a guerra. O Estado precisa agir motivado somente por razões altruístas, desejando somente a plena restauração da paz para a normalização da ordem. A analogia feita por Walzer entre Estado e indivíduo sugere que é possível ter uma noção geral das intenções e responsabilidade do Estado. De modo geral, a finalidade da guerra, uma vez que ela não possa realmente ser evitada, deve ser procurar defender a vida e a liberdade, além de promover a justiça. A reformulação desse princípio por Walzer indica, no entanto, que um Estado pode ter “*intenções justas entre outras*”¹⁵⁵. Ou seja, é possível que os Estados não sejam guiados exclusivamente por interesses altruístas, mas que tenham algum tipo de interesse geopolítico ou econômico na intervenção humanitária ou na guerra de legítima defesa.

Uma guerra justa não se invalida em razão de benefícios particulares, para além daqueles que a justificam, quando objetiva evitar a total violação dos direitos humanos. O escrutínio feito sobre as intenções dos Estados, antes de qualquer iniciativa que envolva o uso das armas, precisaria evitar cair na utopia de encontrar vontades políticas puras¹⁵⁶. Mas a tarefa de verificar as plenas intenções dos beligerantes sempre será difícil, porque os discursos em tempos de guerra admitem o uso da mentira e da hipocrisia. Há comportamentos e ações, no entanto, que fornecem o indício dos crimes cometidos por Estados extremistas; há outros casos

155 “[...] *fair intentions among others*.” Ver WALZER, Michael. *World War II: Why Was This War Different?* *Philosophy & Public Affairs* (1971/72).p.10.

156 De modo contrário ao pensamento de Walzer, Anscombe opôs-se à intervenção da Grã-Bretanha em favor da Polônia, no início da Segunda Guerra Mundial, por exigir uma intenção boa por parte dos britânicos que não se verificava. Cf. ANSCOMBE, G. E. *The Justice of the Present War Examined*. In: **Ethics, Religion and Politics: Collected Philosophical Papers**. Volume III. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981, p.74-75.

em que os crimes contra a humanidade ficam evidentes, como nas práticas de massacres, torturas e limpezas étnicas, ou que promovam o deslocamento forçado de populações.

O princípio que faz referência à autoridade competente para declarar a guerra não tem tanto peso na teoria da guerra justa de Walzer, apesar de dialogar com a sua teoria do consentimento tácito dos cidadãos, e ter importância para as convenções de guerra. O princípio da autoridade competente não é capaz de distinguir uma guerra justa de uma injusta, tendo em vista o comportamento moral do líder político. Hitler e Stalin, por exemplo, tornam ineficaz esse princípio, porque eram as autoridades competentes predispostas a cometer crimes de guerra e contra a humanidade. Deve-se considerar, por outro lado, que o princípio da autoridade pode proteger os cidadãos de ataques surpresas, cujas chances de defesa ainda não tenham sido ponderadas. É possível que o maior mérito do princípio da autoridade competente seja o seu aceno ao consentimento dos cidadãos, e é exatamente por esse motivo que ele é defendido pelas convenções de guerra. A vontade dos governados, pelo menos em teoria, poderia ter algum peso para evitar a banalização do uso das armas, e não somente o desejo dos seus governantes seria preponderante para a decisão sobre a guerra.

O princípio do último recurso pondera sobre as possibilidades e medidas a serem tomadas para evitar a guerra a todo custo. Esse princípio poderia ser endossado por correntes pacifistas, já que a sua intenção é tornar a guerra o último meio para a normalização da ordem internacional. Esse princípio tem realmente o mérito de possibilitar que os Estados possam esgotar todos os recursos antes de recorrer ao uso das armas. Por outro lado, há algumas ressalvas indispensáveis a serem feitas a este princípio porque ele pode, fundamentalmente, contribuir para retardar a iniciativa de defesa que se faz urgente. Um Estado ameaçado pode, por exemplo, se desgastar em excesso tentando remediar uma circunstância de violação grave de direitos (utilizando-se de sanções econômicas); ou ele pode fazer aliança com outros Estados que mais servirá para aprofundar o conflito. Ou seja, o último recurso, desde que supervalorizado, pode ter o efeito nocivo de protelar a guerra e, conseqüentemente, perpetuar inúmeras injustiças.

A eficiência do último recurso pode ser avaliada, por exemplo, a partir da defesa exagerada às sanções econômicas como ações legítimas para evitar a guerra. As sanções podem surtir algum efeito a curto prazo, sendo aceitáveis até certo ponto se buscarem evitar o maior derramamento de sangue. Porém, as sanções podem promover atos indiscriminados aos civis, como fome e doenças, por implicarem no bloqueio das suas economias. Elas podem ser responsáveis, inclusive, por um colapso econômico que pode se estender a outros países. Claro que a guerra também é responsável por colapsos nesse sentido, mas a discussão principal é que, talvez, as sanções acabem sendo um meio brando para punição e postergação da guerra, que só

resulte no aumento de injustiças¹⁵⁷.

O princípio da probabilidade de sucesso apresenta-se, no primeiro momento, como um princípio de prudência. A intenção deste princípio seria evitar o envolvimento direto em qualquer guerra, sem antes uma análise que pondere sobre as possibilidades reais de sucesso, tendo em vista os gastos excessivos, as perdas de civis e as baixas de combatentes. De fato, seria algo imprudente se lideranças políticas e militares não fizessem uma análise responsável sobre as possibilidades de sucesso nas guerras ou intervenções. No entanto, a análise sobre as possibilidades de êxito tem suas limitações. A guerra é dinâmica e, geralmente, desemboca em outros dilemas socioeconômicos. Possuir grandes recursos militares influencia na interpretação positiva (talvez ilusória) quanto aos resultados da guerra. As potências econômicas, por exemplo, podem suportar os impactos das sanções econômicas, e a resistência dos civis pode surpreender potências com maior poder de fogo. Os cálculos não dão conta dos caminhos que a guerra pode traçar, ao ser iniciada.

O sexto e último princípio, o da proporcionalidade, diz que os custos na guerra devem ser, no mínimo, proporcionais aos benefícios que se espera. Esse princípio relaciona-se com o anterior porque também baseia-se num cálculo que analisa os benefícios e os custos da guerra. Assim como a percepção utilitarista, o cálculo da proporcionalidade não passa no teste da falibilidade, pois não é possível estabelecer um preço justo para valores importantes como justiça, independência política, dignidade e liberdade. A resistência de um país ameaçado pode acontecer mesmo indo contra a probabilidades de sucesso. O exemplo da resistência da Finlândia à invasão da União Soviética, em 1939 mostra que o dinamismo da guerra pode revelar algo bem diferente do que a teoria pressupõe. Os exemplos históricos ganham importância porque auxiliam nas revisões feitas às teorias que trabalham com a temática da guerra.

4.7 A política de apaziguamento

Conforme discutido na seção sobre o *paradigma legalista*, o crime de agressão desafia os membros de uma comunidade e põe em perigo os seus modos de vida e os seus direitos fundamentais. Mas a opção pela guerra defensiva, em razão de um ataque ou de uma ameaça real, precisaria buscar restaurar a ordem, preservar o direito à vida de civis inocentes e não apelar para a carnificina entre combatentes. Se tais valores não estão na pauta de quem pega

157 Um exemplo importante, nesse caso, é o Iraque de Saddam Hussein, cujo o regime não sentiu tanto os impactos das sanções impostas pelos países ocidentais, na segunda metade do século XX.

em armas para resistir a uma invasão, à própria sorte da resistência encontra-se ameaçada, uma vez que o interesse pela preservação da ordem, da comunidade, está intrinsecamente relacionado à própria identificação que combatentes e civis julgam ter aos seus valores comunitários. A resistência armada pode não ser uma unanimidade entre as vítimas do crime de agressão, e a rendição é uma alternativa que pode ser até menos dolorosa para alguns, apesar de ela poder-se valer de algum pretexto estratégico. Walzer considera válidas as duas possibilidades dadas ao Estado que sofre a agressão. Uma das vias, a da resistência, envolve a defesa de valores importantes; a outra decisão aceita o apaziguamento como alternativa mais pragmática para os Estados de menor poder militar.

A política do apaziguamento promove a rendição através de concessões feitas ao agressor, e tem como objetivo evitar a guerra e resguardar a vida de civis e soldados. Porém, a chance de evitar a guerra (principalmente quando é muito arriscada a resistência armada contra inimigos poderosos) não estaria distante da possibilidade de fracasso, porque a inclinação ao apaziguamento aproxima-se de métodos utilitaristas, ao pressupor um cálculo de custo/benefício.

O apaziguamento na sociedade local seria como tentar negociar com o sequestrador para conseguir salvar a vida da vítima que está sob ameaça. A negociação pode ter o efeito esperado que é a preservação da vítima, mas nunca é confortável ceder ao sequestrador. Nesse caso, ceder bens materiais e dinheiro pode ser um problema contornável, se o que se pretende é salvar o bem mais precioso, que é a vida. Por isso, diferente da sociedade local, em nível internacional não é simples adotar o apaziguamento, *“a menos que nos disponhamos a ceder valores muito mais importantes”*¹⁵⁸. O argumento em prol da rendição representa o desafio mais significativo à defesa da ideia de resistência.

A política de rendição pode ser a resposta mais imediata para o medo da guerra. Os atos das lideranças políticas da França e da Inglaterra, em 1938, ao permitirem a Hitler avançar sobre a Tchecoslováquia, demonstra o preço a ser pago pela omissão. Esses países adotaram uma política parecida com a que foi defendida, em 1939, pelo escritor católico inglês Gerald Vann. O “princípio de Munique” de Vann, como chamado por Walzer, faz alusão ao *“dever de tentar persuadir a vítima de agressão a evitar o mal maior que é um conflito generalizado”*¹⁵⁹. Ora, de início, o princípio de Vann já põe em discussão a concepção de

158 “[...] *unless we are willing to surrender values far more important.*” In: “We feel badly even though all that we have yielded is money, whereas in international society appeasement is hardly possible unless we are willing to surrender values far more important.” Cf. WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. 2015. p.67.

159 It may, however, be its right, and even its duty, to try to persuade the victim of aggression to avoid the ultimate

agressão de Walzer. A partir desse ponto de vista, o “mal maior” não seria exatamente a agressão em si, mas a continuidade desta, de modo que a não-resistência seria uma maneira de evitar o “mal maior” do qual fala Vann. No entanto, o crime de agressão afeta mais que a soberania de um país. Os modos de vida de uma comunidade são desafiados com a agressão e, por isso, é possível afirmar que ela já representa um mal maior. As consequências de uma rendição a um Estado agressor, cujo líder político não sente o peso na consciência, pode vir a ser a perpetuação de uma violência sem limites, implicando, por exemplo, em práticas de genocídio ou escravidão da população. Ou seja, a política do apaziguamento significaria, então, “*parar de resistir ao mal do mundo*”¹⁶⁰. A omissão da Inglaterra e da França, aos movimentos da Alemanha em 1930, teve o impacto indicado pelo “princípio de Munique” de Vann, que foi a rendição ao mal no mundo.

De todo modo, “o princípio de Munique” não está totalmente descartado das discussões sobre a guerra. A sua aplicação é possível quando o mal em questão não tem a magnitude do nazismo. A escolha feita pela Finlândia (1938-39) fornece um exemplo que aproxima os nossos valores morais. Se o princípio de Munique de Vann poderia ser aplicado no caso da Finlândia, que enfrentava um perigo relativamente menor em relação ao que enfrentava a Tchecoslováquia e o resto da Europa, diante do imperialismo da Alemanha nazista, é algo que pode ser debatido. Para Walzer, “o princípio de Munique” poderia ser recomendado não apenas para a Finlândia, mas também para os seus vizinhos, pois, diferente das experiências que os tchecos enfrentavam, a possível não-resistência da Finlândia não significava uma rendição de uma vez por todas ao domínio da violência¹⁶¹.

A resistência da Finlândia à invasão da Rússia de Stalin, tem alguma semelhança com a recente atitude ucraniana de resistir à invasão russa, agora governada por Vladimir Putin (1952 -). Os dois casos serão discutidos, aqui, apenas como complemento da discussão sobre o apaziguamento.

Os interesses de Stalin pelo território finlandês não eram ideológicos ou revolucionários, mas estratégicos: a preocupação era evitar um possível ataque alemão, por meio do istmo da Carélia, uma estreita faixa de terra que separa o lago Ládoga do golfo da Finlândia. Para o líder russo, qualquer esforço era válido para a defesa de Leningrado. Os russos propuseram acordos com os finlandeses e chegaram mesmo a ocupar parte das ilhas mais importantes

evil of a general conflict by agreeing to terms less favorable than those which it can claim in justice.” Cf. VANN, Gerald. **Morality and War**. London, 1939, cit, in Ibid., p. 68.

160 “[...] “*stop resisting the evil in the world.*” Ibid., p. 69.

161 Ibid., p. 69.

da Finlândia, embora estes tenham renegado aos russos a instalação de bases militares. Muitos finlandeses tinham noção dos perigos que enfrentavam, e o próprio marechal finlandês defendia inicialmente ceder a algumas exigências feitas pelos russos. Essa situação fornece um teste para “o princípio de Munique”¹⁶².

A decisão entre resistir aos russos ou ceder as suas exigências colocava em disputa a soberania e a independência da Finlândia. A opção pelo apaziguamento fazia sentido, embora os finlandeses preferissem a resistência. Na avaliação de Walzer, A Finlândia fez o que a França e a Inglaterra deveriam ter feito para evitar todos os movimentos realizados por Hitler até a eclosão da II Guerra Mundial, em 1939¹⁶³.

Mais do que simplesmente resistir, a Finlândia demonstrou o seguinte: “*a política de apaziguamento, mesmo quando é a melhor parte da sabedoria, diminui esses valores e nos deixa todos empobrecidos*”¹⁶⁴. Esses valores em comum de que fala Walzer induzem os não envolvidos com a guerra a uma percepção natural de compaixão pelos mais fracos, na esperança de uma vitória inesperada de um Estado que heroicamente resiste. Apesar dos riscos para a sobrevivência nacional, os finlandeses que resistiram também acreditavam que sua luta poderia trazer bons resultados, embora trouxesse consequências negativas. As novas fronteiras estabelecidas pelos soviéticos, em 1940, e as perdas das casas de civis, foram baixas sentidas pelos finlandeses. Mas, o preço foi a sustentação da independência finlandesa, importante para manter coeso e intacto o sentimento nacional e de pertencimento comunitário dos finlandeses; e, além disso, o apreço pela liberdade de opinar e criar as próprias instituições políticas, mostra que a resistência pode ter um papel fundamental a cumprir.

“O princípio de Munique” admitiria a perda da independência da Finlândia desde que a vida dos indivíduos da comunidade fosse resguardada. O princípio aponta para “*um certo tipo de sociedade internacional, fundada não na defesa de direitos, mas na adaptação ao poder*”¹⁶⁵. Walzer acertadamente percebe realismo nessa concepção, embora o exemplo finlandês também indique uma percepção realista da posição alternativa.

De todo modo, o apaziguamento, enquanto possibilidade para quem prefere não resistir, é passível de justificação; mas Walzer indica a sua preferência por aqueles Estados que, mesmo com pequenas chances de sucesso, não aceitam a rendição. O desejo das pessoas pelo

162 Ibid., p. 70.

163 Ibid., p. 71.

164 “[...] *the appeasement policy, even when it is the better part of wisdom, diminishes those values and leaves us all impoverished.*” Ibid., p. 71.

165 “[...] *“a certain sort of international society, founded not on the defense of rights but on the adjustment to power.*” Ibid., p. 72.

triunfo da justiça, na condenação dos responsáveis pela agressão, mostra que elas naturalmente se associam aos valores que não devem ser violados, e que, se violados, precisam ser defendidos até pelos meios militares. Ora, os valores que precisam ser defendidos, encontram-se sintetizados na existência do Estado; por isso, o caráter plural da teoria da agressão de Walzer envolve ponderar sobre a necessidade de uma sociedade internacional na qual os seus atores proporcionem a homens e mulheres a liberdade para decidir sobre seus assuntos políticos internos. Contudo, “*essa sociedade nunca é plenamente realizada; nunca está segura; deve ser sempre defendida*”¹⁶⁶.

No contexto atual, especialistas de diversas partes do mundo analisam o conflito entre Rússia e Ucrânia. As leituras realistas feitas, até o momento, sobre as “operações especiais” de Putin na Ucrânia, e a própria posição da Rússia que sustenta a necessidade de suas operações militares para livrar a Ucrânia de facções políticas neonazistas, abrem lacunas quanto às reais intenções das tropas russas e o que pensam os russos sobre os sentimentos nacionais dos cidadãos ucranianos. Na sua recente publicação sobre o conflito, Walzer comparou a guerra atual com o conflito que resultou na anexação da Crimeia pela Rússia, em 2014. Segundo ele: “*A guerra de soldados de uniforme agora é um desafio direto à independência e à democracia ucranianas*”¹⁶⁷.

A história da Ucrânia está intimamente ligada à história da Rússia. O “rus” de Kiev, o reino do século XIII, com sede na capital ucraniana, era tão especial para o Império como para a identidade russa. No período da Guerra Fria, a Ucrânia era o sustentáculo da economia soviética. Conforme Tony Judt (1948-2010), nos últimos anos da União Soviética, a Ucrânia era detentora de 60% das reservas nacionais de carvão e a maior proporção de titânio da URSS. No aspecto político, a importância da Ucrânia na história russa e soviética refletia-se na própria liderança soviética: tanto Nikita Krueshev (1894 -1971) quanto Leonid Brejnev (1906 -1982) eram russos de origem ucraniana. Não obstante, à semelhança das Repúblicas bálticas, a Ucrânia tinha a sua história de independência, e o povo que habitava aquele território sentia-se ucraniano¹⁶⁸. As trocas populacionais envolvendo a população polonesa de origem ucraniana, no momento da ampliação da República Socialista da Ucrânia, e o extermínio de judeus durante a Segunda Guerra Mundial, contribuíram para criar na Ucrânia uma população

166 “[...] *“that society is never fully realized; it is never safe; it must always be defended.”* Cf. Ibid., p.122.

167 “[...] *“The war of soldiers in uniform is now a direct challenge to Ukrainian independence and democracy.”* (WALZER, Michael. “Our Ukraine”. In: **Dissent**, 2022. Disponível em: [Our Ukraine - Dissent Magazine](#). Acesso em 5 de agosto de 2022)

168 Para Judt, a história de independência da Ucrânia era errática e foi firmada pela primeira vez (e logo perdida) na sequência da Primeira Guerra Mundial. JUDT, Tony. **Uma história da Europa desde 1945**. Trad. José Roberto O’Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008, p. 641/2.

homogênea¹⁶⁹.

Judt fornece dados importantes sobre a distribuição étnica nos territórios russos e ucranianos em 1990: a Rússia incluía mais de cem minorias; a Ucrânia, por sua vez, era composta por 84% de ucranianos, 11% de russos e por pequenos percentuais de moldavos, poloneses, húngaros, búlgaros e de judeus sobreviventes¹⁷⁰. O nacionalismo crescente na Ucrânia foi resultado do aumento do número de falantes de ucraniano nas cidades, e do surgimento de uma elite política que defendia interesses nacionais. Jack Matlock (1929 -), que acompanhou o presidente Nixon (1913-1994) em sua visita à Ucrânia em 1972, e que retornava em 1991 com o presidente Bush (1924 -2018), revelou uma diferença importante nessa última visita: “os discursos feitos pelos ucranianos foram feitos em inglês e ucraniano, e não em inglês e russo, como em 1972”¹⁷¹

A incontestável soberania ucraniana e os laços culturais que inegavelmente aproximam os cidadãos ucranianos não foram suficientes para impedir Putin de iniciar a invasão do país em fevereiro de 2022. É possível afirmar que as tropas russas iniciaram a invasão pela parte oeste da Ucrânia, acreditando que a maioria dos ucranianos não iria resistir à invasão. Conforme iam avançando no território ucraniano, as tropas russas foram se deparando com uma iniciativa de resistência que colocava em xeque a percepção de Putin de que “*a Ucrânia não é um país separado da Rússia*”¹⁷². Tal como no exemplo da Finlândia, o conflito entre russos e ucranianos também possibilita a sensação de solidariedade moral entre as pessoas de país e cultura diferentes, “*pois a invasão russa é um ato que força homens e mulheres pacíficos e comuns a arriscarem suas vidas, lutar e morrer por seu país*”¹⁷³.

Escolher defender o país de uma invasão é reconhecer que valores, instituições e modos de vida não podem ser desrespeitados. A agressão é nefasta porque naturalmente induz à reação de pessoas pacíficas que não desejam ver seus direitos à liberdade sendo cerceados. Mas as perdas e o sofrimento que a defesa do país traz como consequência é um preço que nem todos estão dispostos a correr, em razão do próprio direito à vida. Exatamente por isso Walzer não critica a opção pelo apaziguamento, afinal, trata-se de uma escolha difícil que leva em consideração a discussão sobre direitos. Não aceitar a agressão pode ser um sinal de heroísmo,

169 Ibid, p.642.

170 Ibid., p. 642.

171 SERHII, Plokyh. **O último império**: os últimos dias da União Soviética. Trad. de Luís Antônio Oliveira. Capítulo 3 do livro. São Paulo: Leya, 2015, p. 78.

172 “[...]Ukraine is not a separate country from Russia.” Cf. WALZER, Michael. Our Ukraine. **Dissent**, 2022. Disponível em: [Our Ukraine - Dissent Magazine](#). Acesso em 05 de agosto de 2022.

173 “[...] to invading Russian men is an act that peaceful men and women are common to their lives, Fight and die for their country.” Cf. WALZER, Michael. Our Ukraine. **Dissent**, 2022. Disponível em: [Our Ukraine - Dissent Magazine](#). Acesso em 05 de agosto de 2022.

mas nem sempre, pois, “às vezes o heroísmo e a justiça vencem no final, mas às vezes não”¹⁷⁴.

4.8 Dissuasão e guerra nuclear limitada

Um novo tipo de guerra surgiu depois de agosto de 1945, quando Truman, presidente dos Estados Unidos, usou bombas atômicas contra o Japão, sob a justificativa de apressar o fim da guerra. O último grande ato da II Guerra Mundial, trouxe, ao contrário do que se pensava a curto prazo, traumas e horrores sem limites para a população japonesa. Se o número de mortos em Hiroshima ainda não superava o número de mortos nos bombardeios incendiários de Tóquio, a letalidade desta nova tecnologia causou espanto no mundo, pois tratava-se de uma tecnologia militar, responsável por causa da morte de milhares de pessoas com assustadora facilidade e agilidade. A guerra acabou após a rendição dos japoneses, mas o mundo se viu diante de um horror peculiar sem proporções, ocasionado por novas armas capazes de dizimar populações inteiras. Foi neste contexto, que chega ao seu ápice nas rivalidades ideológicas entre Estados Unidos e União Soviética, que a dissuasão nuclear passou a ser o assunto a ser discutido por estrategistas de guerra.

O meio mais comum adotado por líderes políticos do mundo para impedir que uma guerra nuclear aconteça é ameaçar de pagar com a mesma moeda:

Diante da ameaça de um ataque imoral, eles contrapõem a ameaça de uma represália moral. Essa é a forma básica da dissuasão nuclear. Na sociedade internacional como na nacional, a dissuasão funciona por evocar dramáticas imagens de dor humana[...] A respeito dos teóricos da dissuasão, porém, é preciso que se diga: ‘No mundo acadêmico deles, no fundo de cada panorama, não se vê nada a não ser o cogumelo atômico’ – e o cogumelo simboliza a matança indiscriminada, a morte de inocentes (como em Hiroxima) numa escala impressionante. Sem dúvida, a ameaça dessa matança, caso se acredite nela, torna o ataque nuclear uma linha de ação radicalmente indesejável. Quando repetida por um inimigo em potencial, a ameaça produz um equilíbrio de terror. Os dois lados ficam tão apavorados que não é necessário mais nenhum terrorismo¹⁷⁵.

174 “[...] *sometimes heroism and justice win in the end, but sometimes not.*” Cf. WALZER, Michael. *Our Ukraine. Dissent*, 2022. Disponível em: [Our Ukraine - Dissent Magazine](#). Acesso em 05 de agosto de 2022.

175 Faced with the threat of immoral attack, they counter the threat of moral reprisal. This is the basic form of nuclear deterrence. In international as well as national society, deterrence works by evoking dramatic images of human pain[...] Regarding deterrence theorists, however, it must be said: ‘In their academic world, at the bottom of every panorama, you see nothing but the atomic mushroom’ – and the mushroom symbolizes indiscriminate killing, the death of innocents (as in Hiroshima) on an impressive scale. Undoubtedly, the threat of this slaughter, if you believe it, makes nuclear attack a radically undesirable course of action. When repeated by a potential enemy, the threat produces a balance of terror. Both sides are so terrified that no more terrorism is needed. The means they adopted is the promise of reprisal in kind. WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. p.268.

Walzer identifica como base de qualquer dissuasão a capacidade desta de explorar a imagem da dor. Em regra, a dor provoca reações psicológicas em muitas pessoas, de modo que o comportamento destas tende a ser influenciado pelo horror causado pela imagem da dor que, se ainda não se materializa, existe na condição de ameaça. O horror causado pelo medo de perder a vida de forma brusca e violenta, ou de passar a eternidade no lugar de tormento, acabam tendo algum efeito condicionador à forma de vida das pessoas. O medo do inferno, no mundo pós-moderno, ganha contorno em razão das armas nucleares. Esse tipo de ameaça já é condenável, a princípio, porque substancialmente o seu conteúdo aponta para a morte de milhares de crianças e civis inocentes. Walzer salienta que o equilíbrio de terror é criado quando o inimigo em potencial se utiliza desses meios, para dar uma prévia de seu poder de fogo, objetivando deixar o Estado que sofre a ameaça amedrontado e imbuído da responsabilidade de tomar alguma iniciativa. A esta altura, a comparação feita entre o nível de terror de uma ameaça imoral e a prática do terrorismo faz todo sentido.

É provável que a principal diferença na comparação feita por Walzer é que o terrorismo, na prática, espalha o medo e a insegurança como objetivos finais. Quando um radical islâmico entra num caminhão e invade propositalmente um restaurante com centenas de civis, para matar o maior número possível de pessoas, ele está ciente que a sua guerra radical religiosa contra o ocidente é assimétrica. O seu ato, entretanto, deixa marcas profundas nas vítimas e gera uma sensação de insegurança no país vítima do atentado. Por sua vez, a dissuasão usa o terror a seu favor para evitar chegar exatamente onde não quer chegar: na prática do uso das armas atômicas. O receio de chegar nesse estágio é notório, até mesmo entre os inimigos da paz internacional, os líderes que travam guerras injustas. Muitas vezes, eles demonstram seus receios pela destruição ou pela derrota militar, extrapolando na estratégia da dissuasão nuclear, buscando, na realidade, impedir qualquer iniciativa de confronto dos Estados que pretendem ir contra seus propósitos imperialistas. A imoralidade destas ameaças fica mais evidente nessas circunstâncias porque é o direito à vida de milhares de pessoas, que não têm qualquer culpa pelo conflito, que está fortemente sob a mira das armas nucleares. De todo modo, Walzer levanta o seguinte questionamento: a ameaça em si, sob alguma circunstância, é permissível em termos morais?

A proximidade da ameaça ao ato de matar não é menor nesse caso, e é exatamente nesta aproximação que reside o problema moral que será discutido a seguir. A princípio, pode-se dizer que matar milhões de pessoas é pior do que ameaçar matá-las. E nesse aspecto, as

consequências do assassinato em massa não se aproximam da prática da dissuasão¹⁷⁶. Pode ser verdadeiro que, na dissuasão em si, possa não haver a intenção de matar; e pode ser verdadeiro que se quer imagine a concretude da ameaça. Entretanto, “*essa [a matança] é a política declarada de nosso governo*”¹⁷⁷. Aqui, Walzer direciona seu discurso para o caso norte-americano, embora essa política se estenda a todos os países detentores de armas nucleares. A partir do compromisso de matar dos próprios governos detentores de armas nucleares, ocorre investimentos em tecnologias militares e em milhares de pessoas, “*treinadas nas técnicas de destruição em massa e programadas para a obediência instantânea*”¹⁷⁸. A prontidão que alguns Estados têm em matar possui muita relevância, do ponto de vista moral.

A preocupação de um Estado com a prontidão de outro Estado para um ataque nuclear é fundamental para perceber onde se inicia a dissuasão e qual é a lógica da proliferação das armas nucleares. Ora, a segurança acaba por ficar sustentada no equilíbrio de terror¹⁷⁹. Este é o perigo que a humanidade se depara desde 1945. Mas, a própria dissuasão pode ser vista de outro modo. Em conformidade com o pensamento de Walzer, a dissuasão não se separa do seu argumento da emergência suprema, pois, infelizmente, em razão das armas nucleares, a situação de emergência suprema se tornou uma condição permanente. E para Walzer, a dissuasão é um modo imoral de lidar com essa condição. É terrível ter que admitir que o único procedimento compensatório de uma dissuasão é a ameaça de pagar com a mesma moeda, pois é impossível sustentar o argumento da legítima defesa contra um inimigo disposto a usar a bomba atômica¹⁸⁰.

A estratégia da dissuasão fracassaria totalmente caso a bomba atômica fosse usada em guerra. Isto abre caminho para outra discussão relacionada à possibilidade de uma *guerra nuclear limitada*. O sucesso dessa argumentação salvaria a teoria da guerra justa na atualidade, dizem alguns dos críticos. Mas o próprio Walzer não compactua de uma guerra nuclear em pequena escala ou propriamente de uma guerra nuclear limitada. E também não é possível afirmar que as novas tecnologias anulam por completo a relação da guerra e moralidade na atualidade. Certamente que não é simples manter a coerência da teoria da guerra justa quando fala-se em guerra nuclear limitada, mas é possível sustentar a teoria da guerra justa porque, fundamentalmente, ela não propõe a banalização do recurso bélico.

O debate que se fez no final da década de 1950 e 1960, sobre a guerra nuclear limitada, mostrava a intenção entre os estrategistas de encaixar esse tipo de guerra nas estruturas

176 Ibid., p. 268.

177 “[...] *this [the killing] is the declared policy of our government.*” Ibid., p. 269.

178 “[...] *trained in the techniques of mass destruction and programmed for instant obedience.*” Ibid., p. 269

179 Ibid., p. 268.

180 Ibid., p. 273.

das convenções de guerra¹⁸¹, como se fosse possível aplicar o argumento em prol da justiça num conflito nuclear que não se iguala a qualquer outro tipo. A possibilidade de uma guerra nuclear limitada reforçou a espécie de “blefe”, que é a dissuasão nuclear, e tornou-a uma opção plausível¹⁸². Contudo, permanece a ideia de que essa nova tecnologia militar não pode ser encaixada de qualquer jeito nos antigos limites de guerra. Ou seja, uma guerra nuclear limitada, nos moldes de uma guerra tática e de neutralização de um agressor, violaria os dois limites de proporcionalidade da teoria da guerra justa: (1) pelos objetivos de guerra, seria alto o número de pessoas mortas na guerra como um todo; e (2) seria desproporcional ao valor dos alvos militares atacados de modo direto, o número de pessoas mortas em ações individuais¹⁸³. Mesmo com a observação dos limites formais e a distinção entre alvos e civis, ainda seria catastrófica uma guerra nuclear limitada¹⁸⁴.

Walzer cita na sua argumentação que os teóricos da guerra justa se deparam com a difícil missão de discutir os limites morais da guerra em tempos de armas nucleares¹⁸⁵. Mas a verdade é que a dissuasão tem uma ambiguidade profunda. Há um esforço para conferir credibilidade à posição de ameaçar. Com isto, a aparência de seriedade da ameaça precisa ser cultivada para reforçar a posição de que não se trata de um mero “blefe”. O problema é que, um dos lados do conflito, pode levar a intenção de atacar a cabo, e o outro lado jamais queira mesmo cumprir a ameaça de usar uma bomba atômica. Ora, a hesitação que um lado pode sentir por usar uma arma desse porte reside na monstruosidade que esse ato representaria hoje em dia:

Nunca podemos esperar harmonizar [a imoralidade] com nosso entendimento da justiça na guerra. As armas nucleares mandam pelos ares a teoria da guerra justa. Das inovações tecnológicas da humanidade, elas são as primeiras que simplesmente não são passíveis de inserção no mundo moral conhecido [...] O espectro de um holocausto nuclear não nos instiga a agir de modo desumano em guerras convencionais. Na realidade, é provável que ele seja um fator de dissuasão também nelas¹⁸⁶.

181 Ibid., p. 276.

182 Ibid., p. 276.

183 Ibid., p. 277

184 Raymond Aron argumenta que os custos e os resultados dessas hostilidades seriam desproporcionais. Cf. ARON, Raymond. **Paz e Guerra entre as Nações**. São Paulo: Imprensa Oficial; Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; Brasília: Universidade de Brasília, 2002.

185 Um dos teóricos utilizados por Walzer, Paul Ramsey, afirma que a justificação da dissuasão necessariamente deve indicar a possibilidade de justificativa de uma guerra nuclear limitada. Ele entende que poderia até ser possível impedir um ataque nuclear sem a ameaça de bombardeio de cidades em resposta a ele, por meio de uma guerra forte de neutralidade da força inimiga. A perda de civis seria tolerável e teria o êxito de evitar o maior número de mortos por ataques nucleares. Apesar de reconhecer o esforço de Ramsey, Walzer entende que “não é provável que o perigo do dano indireto funcione como elemento de dissuasão”. WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. p.278.

186 We can never hope to harmonize [immorality] with our understanding of justice in war. Nuclear weapons blow up just war theory. Of humanity's technological innovations, they are the first that simply cannot be inserted into the known moral world [...] The specter of a nuclear holocaust does not urge us to act inhumanely in conventional wars. In fact, it is likely to be a deterrent to them as well. Ibid., p. 282.

Walzer reconhece a impossibilidade de julgar uma guerra nuclear como justa. Por isso ele fala que essas inovações tecnológicas tiram, em parte, o sentido da teoria da guerra justa, pois as armas nucleares não se inserem no mundo moral conhecido entre as pessoas. O espectro de um genocídio por armas nucleares fragiliza até mesmo a dissuasão como estratégia possível para evitar uma guerra nuclear. Walzer até reconhece que essas ameaças poderiam ser justificadas, nos casos em que os agressores se utilizaram primeiro das ameaças. Ou seja, a dissuasão, para Walzer, fica na condição de necessidade. Um país que é ameaçado dessa maneira, dificilmente deixará de retribuir com outra ameaça. Ainda com muitas ressalvas, esta é a única possibilidade possível para a dissuasão. A justificativa moral de uma guerra defensiva perde total sentido se envolve diretamente armas nucleares. Mas, Walzer ainda percebe a serventia na teoria da guerra no âmbito das guerras convencionais. Ora, ainda se menciona a palavra justiça numa resistência contra a invasão que não deveria acontecer, definida pelas pessoas de injusta. A resistência da Ucrânia e o armamento doado por países do ocidente para o enfrentamento das tropas russas são comportamentos mínimos que se encaixam no argumento em prol da justiça da guerra. Diante das atuais ameaças imorais de Putin, que já mencionou a possibilidade de armas nucleares para destruir o ocidente, a teoria de Walzer ainda seria útil para dizer o que pode e o que não pode ser feito.

A teoria da guerra justa ainda tem relevância no cenário atual da sociedade internacional. A noção de legítima defesa no pensamento de Walzer não é uma discussão encerrada, e nem deve ser afirmado que a sua posição é absoluta, em pleno cenário de armas nucleares. Não é de admirar que o filósofo finalize *Just and Unjust Wars* endossando um cenário internacional futuro onde cada vez menos fique possível o uso da força militar entre os países. Muito ainda deve ser feito caso se tenha interesse em pensar nesse novo modelo de sociedade internacional. É o que será discutido na última seção.

4.9 O tema da paz na teoria da guerra justa e a noção de guerra de legítima defesa

A pesquisa tem se debruçado sobre a teoria da guerra justa, tendo a preocupação em analisar as ocasiões em que a guerra convencional consegue atender aos critérios da legítima defesa. As predisposições morais e culturais das pessoas permitem que razoavelmente elas

compreendam a guerra como uma zona de coerção radical, em que há sempre uma nuvem que esconde a justiça. O desafio passa a ser o de penetrar nessa zona, ao se firmar a posição de que uma guerra pode ser realmente justa, a partir do julgamento da sua causa e da sua intenção. Os críticos da teoria de Michael Walzer, no entanto, identificam uma leitura dúbia sobre a guerra, a partir da qual, é possível ficar com a impressão de que um grupo de intelectuais está relativizando-a, ou até mesmo romantizando-a. Tal leitura sobre a guerra poderia não ser mais compatível com a atual situação da sociedade internacional, marcada pela anarquia e a proliferação de armas nucleares. Algumas experiências históricas mostram, entretanto, que a ausência de limites morais em cenários já conturbados somente apressa a destruição. A II Guerra Mundial e o nazismo reforçam a tese de que a resistência armada, que tem a intenção de proteger um povo e seu modo de vida, não pode simplesmente ser descartada. Os rivais da teoria da guerra justa têm sido implacáveis algumas vezes. Em certos posicionamentos, suas críticas possuem fundamento; algumas tendências, no entanto, ignoram a teoria porque superestimam a natureza humana.

Dentre as teorias que rivalizam com a teoria da guerra justa, o pacifismo tem sido um rival resistente por duas razões: (1) a condenação da guerra é uma iniciativa natural, que facilmente torna as pessoas simpatizantes da causa pacifista: umas por boa vontade, geralmente por influências religiosas, políticas, ou por razões particulares, outras para desfrutar das benesses e status que o discurso pacifista concede; (2) há correntes pacifistas que se distanciam de elucubrações abstratas e tendem a ser mais racionais nas suas análises quanto ao diagnóstico dos problemas que dificultam a paz. Algumas correntes pacifistas tornaram-se opções preferidas por muitos, porque tratam a guerra como uma patologia possível de ser curada, com meios possíveis para se atingir a paz consistente entre os Estados. Em função disto, há quem considere a teoria da guerra justa obsoleta, por não entender o papel da paz em seu enquadramento da guerra.

Os usos ideológicos da teoria da guerra justa corroboram, de fato, para essas conclusões. Mas é indispensável afirmar que a teoria não está (e nunca esteve) indiferente à temática da paz. Na sua versão tradicional, a partir da leitura de Tomás de Aquino (1225-1274), a paz tem primazia sobre a guerra¹⁸⁷. O princípio da intenção julga exatamente o objetivo do uso das armas. Tomás de Aquino diz que uma guerra só é justa quando pretende estabelecer a paz. Sua noção de paz recebe influências do pensamento de Agostinho, e é posta na ordem transcendental de referência a Deus¹⁸⁸. O estatuto da paz de Tomás de Aquino, como *tranquillitas*

187 TOMÁS DE AQUINO. *Summa theologiae. Opera Omnia IV-XII* (ed. Leon.). Rome, 1889-1906 [STh.].

188 SOUSA, Luís Carlos Silva de. Paz y guerra justa según Tomás de Aquino. **Mirabilia: electronic journal of**

*ordinis*¹⁸⁹, a concebe como possível não apenas para este mundo. E mesmo no seu entendimento transcendental, na sua abordagem da paz para este mundo, verifica-se uma tendência menos utópica do que pretendem algumas correntes atuais do pacifismo. Essa ideia de paz parece considerar as intempéries do mundo e é, portanto, uma ideia mais concreta.

A retomada da teoria da guerra justa feita por Walzer recebe influências da tradição, como ele próprio reconhece, na sua obra *Just and Unjust Wars*¹⁹⁰. Mas não é possível ver na sua teoria da guerra justa uma percepção de paz tão acurada como ocorre nas formulações mais tradicionais, embora Walzer reconheça que a discussão sobre a paz não possa nunca ser abandonada. Ele, de fato, não acredita numa paz futura, num paraíso distante ao lado de Deus; o seu entendimento de paz pode apenas aproximar-se da ideia de tranquilidade da ordem deste mundo. Apesar da ausência, na sua teoria, de uma proposta sistemática para a paz, há no seu artigo *Governing the Globe: What Is the Best We Can Do?*¹⁹¹, publicado na revista *Dissent* no ano 2000, a preferência por uma proposta de organização da sociedade internacional que teria condições de promover a paz de forma consistente, e de lidar com outros problemas globais mais sérios. Deve-se mencionar que Walzer não acredita na possibilidade de uma ordem internacional perfeita, a qual a ideia de guerra seja efetivamente abolida da história da humanidade. A sua proposta é um pouco cética e, por isso, aproxima-se mais da realidade deste mundo.

Walzer discute alguns modelos de ordem internacional, ao longo do seu artigo, mas considera apenas um deles como possível de ser aplicado, e que ofereceria condições de enfrentamento dos problemas sérios da atual ordem. O mais próximo de uma proposta de paz no seu pensamento encontra-se, portanto, no *3rd degree of global pluralism*¹⁹². O fortalecimento dos atuais organismos internacionais (além da criação de outros) e as uniões federais diferentemente constituídas em distintas partes do mundo, seriam fundamentais para a organização da sociedade internacional sem a necessidade de um Estado global. Walzer compreende que as múltiplas fontes de energia política eliminam os perigos que um único centro pode representar.

Na esteira da tradição inspirada em Tomás de Aquino, Jacques Maritain (1882-

antiquity and middle ages, 2020, n.º 31, pp. 756-769, <https://raco.cat/index.php/Mirabilia/article/view/377920>.
Formatos de citación.

189 A paz como “tranquilidade da ordem” segue a concepção de guerra justa de Agostinho de Hipona. Cf: AGOSTINHO DE HIPONA. **La Cité de Dieu**. Bibliothèque Augustienne (BA)- Oeuvres de Saint Augustin (ed. latino-francesa)- vols. 33 a 37, Paris-Bruges, Éd. Desclée de Brouwer, 1959-1960; AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus** (Contra os pagãos). Trad. Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003. 2v. (Coleção Pensamento Humano).

190 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. Edição do Kindle. p. xxvii.

191 WALZER, Michael. *Governing the Globe: What Is the Best We Can Do?* **Dissent**, 2000, pp. 44-51, <https://www.dissentmagazine.org/article/governing-the-globe-what-is-the-best-we-can-do>.

192 “3º grau do pluralismo global”.

1973) e Vittorio Possenti (1938 -) podem ser vistos como parcialmente próximos à visão de Walzer, ao defenderem a necessidade de um ordenamento da sociedade internacional, com auxílio de organismos internacionais. Esses autores também apontam os problemas de um centralismo burocrático e estatal, e reconhecem os benefícios de uma sociedade internacional pluralista, unida por intermédio de instituições¹⁹³. A principal diferença na intenção de Walzer, no entanto, é a defesa do regionalismo, que conta com vários centros distribuídos pelo globo, reduzindo a possibilidade de qualquer tirania do centro; enquanto Maritain e Possenti preferem sustentar a ideia de uma autoridade global, sem, necessariamente, as burocracias estatais em nível global. Maritain admite que o maior obstáculo para uma sociedade internacional unida são os resquícios de soberania absoluta, que descambam para o confronto de interesses entre os países¹⁹⁴. Essa percepção, em teoria, contraria totalmente o pensamento de Walzer, por este ser um defensor dos particularismos comunitários, em que pese a ação da soberania para a proteção de valores individuais e comunitários¹⁹⁵. A ideia do *3rd degree of global pluralism* e a permanência da soberania do Estado-nação não colide com sua defesa do pluralismo em nível internacional. Para muitos, no entanto, não é possível relacionar o pluralismo internacional com a defesa do Estado-nação¹⁹⁶. Walzer parece não acenar para uma abolição da ideia de soberania, embora reconheça os perigos que o seu excesso representa. Walzer não permite que se abra mão completamente da ideia de soberania, em razão de uma autoridade política superior. A paz não depende exclusivamente de um Estado global, e por isso ele não rejeita a demarcação básica entre os Estados, função que a soberania ainda poderia resolver na sua proposta de *3rd degree of global pluralism*.

A paz duradoura, para este mundo, deve ser perseguida a todo custo, mas sempre adjacente aos dilemas da realidade objetiva. Os desafios da busca pela paz às vezes conduzem para níveis altos de ceticismo, em que se aceita como realista a percepção de que a paz nunca será alcançada, apesar dos esforços e da boa intenção de intelectuais, lideranças políticas e juristas. Walzer reconhece que seu sistema preferido de organização da sociedade internacional

193 POSSENTI, Vittorio. **Pace e guerra tra le nazioni. Kant, Maritain.** Pacem in terris. Studium: Roma, 2014; MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado.** 2.ed. Editora Agir: Rio de Janeiro, 1956.

194 Ibid., p. 226

195 Kenneth Brown, ao ler *Just and Unjust Wars*, percebeu algum exagero na forma como Walzer enaltece a supremacia do Estado-nação. Walzer salientou que apenas defende a existência do Estado-nação na medida em que este favorece os objetivos comunitários. Cf. BROWN, Kenneth. **Supreme Emergency: A Critic of Michael Walzer Moral Justification for Allied Obliteration Bombing in World War II.** *Journal of World Peace* I, n.1, 1984.

196 Roger Scruton (1944-2020), por exemplo, é um crítico dos organismos internacionais, por entender que a imposição de legislações transnacionais enfraquece o sentimento nacional. Há de fato um perigo quando se menospreza completamente a função que a soberania poderia representar para a preservação dos direitos e valores particulares. SCRUTON, Roger. **Uma filosofia política:** argumentos para o conservadorismo. Trad. Guilherme Ferreira Araújo. Ed. São Paulo: É Realizações, 2017.

não está isento de fracassos, havendo ainda o risco de problemas futuros para uma paz que se pretenda duradoura. Por outro lado, é o ceticismo que induz os intelectuais ao dilema da guerra. E, neste aspecto, a teoria da guerra justa de Walzer ainda é coerente no trato com os dilemas morais da guerra, apesar do contexto marcado por armas nucleares.

Se a curto e a médio prazo, o projeto de uma paz consistente – por intermédio da organização da sociedade internacional –, ainda não se materializa, a guerra continua a ser uma realidade da sociedade internacional tal como ela se encontra. Os mais pessimistas dizem que certamente nunca deixará de ser problematizada a temática da guerra e, por isso, teorias como a de Walzer não percam a sua relevância, apesar da expressão “guerra justa” não ser do agrado de todos. Mesmo repensando a noção de guerra de legítima defesa, uma guerra justa, no projeto de remodelamento da sociedade internacional, o mundo de hoje propicia duas possibilidades quanto à guerra: ou se pensa em meios eficazes para limitar sua ação, o seu campo de destruição; ou aceita-se que não é possível pensar em qualquer ação limitadora da guerra, e se recusa a recorrer a pegar em armas, mesmo havendo a violação de direitos humanos. Para o bem ou mal, a teoria da guerra ainda consegue lidar com essas questões do tempo presente, ao mesmo tempo em que entende os seus limites quanto às novas tecnologias de guerra.

A noção de guerra de legítima defesa, no pensamento de Walzer, não colide essencialmente com a percepção de legítima defesa tal como indicada na Carta da Organização das Nações Unidas (ONU). Ambas as perspectivas concordam quanto à correta restrição ao recurso bélico. A ONU enfrenta o maior desafio no combate à guerra, mas ainda não o faz de modo sistemático, o que acaba esvaziando seu importante objetivo máximo de promover a paz mundial. No momento de sua criação, essa entidade pretendia acabar com a guerra, a começar pela substituição dos termos comumente empregados. O “ato criminoso” de Estados, o crime de agressão, seria punido por uma “ação policial”. Em tese, a “ação policial” estaria restrita às decisões do Conselho de Segurança. Esse mecanismo de defesa, no entanto, não correspondeu às expectativas, no momento da criação da ONU. Não é verdade que basta acionar o seu serviço de emergência e rapidamente ocorre a punição exemplar para o “criminoso”. Para Walzer, essa tentativa isolada da ONU em restringir os termos, com a intenção final de abolir a guerra, só funcionaria, efetivamente, havendo um centralismo mundial, no qual facilmente as nações agredidas poderiam acionar um mecanismo e receber auxílio. A organização atual da sociedade internacional não favorece a eficiência deste intento, e sua insistência ocasiona apenas no aumento das críticas à forma como a ONU lida com o aumento das injustiças internacionais e com

o desrespeito aos direitos humanos¹⁹⁷.

A insistência de Walzer no reconhecimento da justiça das guerras de legítima defesa e nas intervenções humanitárias têm ênfase exatamente nos direitos comunitários, que não podem ser violados. Seu pensamento político, no entanto, enfrenta a crítica da suposta contradição entre sua defesa do particularismo das comunidades e a não violação dos direitos individuais. O problema do seu pensamento estaria, essencialmente, na consequência imediata da sua defesa do pluralismo internacional que abriria precedentes para a tolerância excessiva e, conseqüentemente, para a perpetuação de injustiças. Nesse sentido, não faria tanto sentido a crítica feita à atuação da ONU, frente aos problemas internacionais. E críticos como Richard Wasserstrom, Gerakd Doppelt, Charles Beitz e David Luban estariam corretos ao questionarem a exagerada valorização dos direitos do Estado, em Walzer, em detrimento dos direitos individuais¹⁹⁸. A relação entre comunitarismo e liberalismo no pensamento de Walzer sugere, entretanto, que a sua teoria da guerra justa sustenta-se no dualismo dos direitos individuais e dos direitos comunitários em que a ideia de soberania ainda tem algum peso para a preservação da unidade.

A leitura apressada de alguns tópicos da filosofia política de Walzer pode ocasionar algumas impressões contraditórias da sua noção de guerra de legítima defesa. A defesa da comunidade está em função do pluralismo político e do particularismo das sociedades, que limitariam as guerras, ou intervenções que tenham interesses na imposição de valores específicos. Por outro lado, a defesa da tolerância em nível internacional, inerente à discussão sobre pluralismo, poderia gerar um efeito paradoxal na interpretação de sua teoria, uma vez que haveria o risco da agressão ser tolerada, pois mesmo um Estado agressor continua a manter o seu direito à soberania e à integridade territorial. A noção de legítima defesa e a intervenção em favor de quem é vítima de crueldade são ações excepcionais e sugerem que o agressor quebrou seu “contrato” com a normalidade da ordem internacional. Deve-se atentar, ademais, que é o pluralismo e o particularismo, intrínsecos ao direito à autodeterminação, que favorecem a autonomia do Estado no seu próprio esforço de lutar contra as injustiças.

Por fim, qualquer discussão sobre a guerra de legítima defesa não se faz alheia à defesa dos direitos individuais. O pensamento de Walzer tem o mérito de estabelecer essa relação dos direitos individuais com os direitos comunitários. Os laços construídos na comunidade são fundamentais para a iniciativa de defesa e de resistência (ver o exemplo dos finlandeses e ucranianos, na discussão sobre a política do apaziguamento, na seção 4.7). Os indivíduos que

197 WALZER, Michael. **A Guerra em Debate**. Lisboa: Cotovia, 2004.

198 As críticas dos referidos autores podem ser verificadas na seção 4.4 *O princípio da não-intervenção e os críticos de Walzer*.

não tenham quaisquer diligências para com suas tradições, instituições de longa duração, por seus valores culturais, dificilmente serão imbuídos da necessidade de lutar uma guerra que ponha em risco os seus bens culturais, sociais e materiais indispensáveis para a identidade específica da comunidade da qual fazem parte. Pode-se dizer que o incentivo à luta está em função dos elos que os indivíduos possuem com a sua comunidade. O sentimento de fazer parte de uma comunidade que precisa ser defendida, quando sofre a agressão, resulta em mobilização favorável à resistência. Em regra, os estadistas reconhecem que o destino de um indivíduo é reconhecido pela dependência deste a uma estrutura nacional do seu entorno, que contam com as instituições, as normas e as tradições. A guerra de legítima defesa não está dissociada da noção de justiça, pois as pessoas não ignoram a necessidade de defesa da própria comunidade, a menos que a noção de justiça formada nesta comunidade esteja totalmente alheia à moralidade máxima e universal, da qual a moralidade mínima procede. A defesa de uma comunidade não ignora o valor de uma instituição social, apesar de todos os defeitos que venha a ter essa comunidade; afinal, é o grupo social o responsável pela chancela dada às instituições sociais, constituídas ao longo das gerações, existentes não apenas por meio de objetos tangíveis, como patrimônios, símbolos, ícones e produtos culturais de diversas espécies, mas também por meio de objetos intangíveis, como hábitos, costumes e valores.

4.10 Conclusão do capítulo

O princípio do *Jus ad Bellum* (*Justiça da guerra*) analisa as razões pelas quais uma guerra pode ser justa. Certamente que a noção de guerra de legítima defesa está vinculada a este princípio que, por sua vez, reconhece como causa justa de uma guerra a defesa de direitos individuais e comunitários. A teoria da guerra justa não dissocia-se do dualismo moral peculiar à filosofia de Walzer. A defesa dos direitos individuais e do direito à autodeterminação está associado ao universalismo mínimo reiterado; o *jus ad bellum* reflete o pensamento comunitarista de Walzer, a partir do qual, ocorre o respeito ao pluralismo e ao particularismo, e explica o princípio da não-intervenção. As relações internacionais devem ser reguladas pelo paradigma legalista, segundo o qual, há uma analogia entre a sociedade internacional e as relações entre os indivíduos nas suas comunidades. Tal analogia permite verificar que os direitos dos Estados derivam dos direitos dos indivíduos. Walzer faz revisões ao paradigma, tendo em vista a complexidade dos julgamentos morais, admitindo as guerras preventivas e os ataques preemptivos. Mostra-se, também, favorável a iniciativa de legítima defesa, embora reconheça a relevância

da opção pelo apaziguamento. A teoria da guerra justa encontra limites frente à guerra nuclear, mas não perde a sua importância no trato com os dilemas que o fenômeno da guerra representa, de um modo geral.

Conclui-se que a legitimidade moral da guerra de legítima defesa não é uma discussão encerrada no pensamento de Walzer. Na sua vasta produção, percebe-se alguma inclinação ao tema da paz, na esteira da sua filosofia sobre a guerra. Inexoravelmente, uma discussão filosófica sobre a paz não é estranha à discussão proposta pela teoria da guerra justa. O diálogo com a tradição, nesse aspecto, foi necessário, pois Tomás de Aquino defendia a paz na sua percepção de guerra justa. Walzer aproxima-se de algumas tendências pacifistas, embora não manifeste abertamente qualquer crença na abolição da guerra ou numa sociedade internacional perfeita. Por outro lado, Walzer detecta problemas na atual conjuntura internacional, embora ele acredite que as leis internacionais contribuam para evitar uma completa situação de anarquia internacional. Caso realmente não seja possível reformar a ideia de soberania e pensar numa sociedade internacional mais organizada, a própria ideia de guerra de legítima defesa não poderá ser repensada.

5 CONCLUSÃO

A discussão sobre a teoria da guerra justa na contemporaneidade indica limites normativos e verdadeiros entraves à banalização do recurso militar, como meio para a resolução de qualquer impasse entre os Estados. As análises sobre a noção de legítima defesa, na teoria da guerra justa de Michael Walzer, parte do ponto de vista de que a guerra pode ser justa. Certamente não é simples delimitar as ocasiões em que pode ser justificado o recurso militar para autodefesa, ou mesmo afirmar que uma guerra é justa. Muitas questões surgiram ao longo desta pesquisa: como pensar a guerra como parte do mundo moral das pessoas? Por que recorrer à justiça, vinculando-a à guerra? Embora estas questões tenham sido discutidas direta ou indiretamente neste trabalho, não é possível fixar-se de maneira dogmática numa posição específica quanto à possibilidade de uma guerra justa e considerar o debate encerrado.

Além das problemáticas do aparente paradoxo da expressão guerra justa, ainda lida-se com os usos tendenciosos e ideológicos desta expressão, sob o intuito de legitimar ações que mais aproximam-se de interesses imperialistas do que de realmente guerras justas. Apresentou-se na pesquisa algumas situações importantes dos usos indevidos desta expressão, como por exemplo, George W. Bush em 2003, na invasão do Iraque, utilizou a expressão para justificar o envio de tropas para o Oriente Médio; e o exemplo atual de Vladimir Putin que ainda parece sentir o peso de achar uma suposta causa justa de sua guerra contra a Ucrânia, e que extrapola os limites de nossa proposta de análise do texto de Michael Walzer. Por outro lado, os usos indevidos da expressão escancaram o interesse de líderes políticos de ver o reconhecimento interno e externo das guerras que iniciam. Apesar de que muitas vezes suas razões apresentadas refletem a hipocrisia, são elas que cogitam (e corretamente) a aprovação – mesmo que a contragosto – das pessoas das comunidades políticas, de uma guerra cuja suposta causa justa é apresentada. Discutiu-se no primeiro capítulo que o criticismo social teria alguma importância para fazer o escrutínio das intenções de líderes políticos e verificar se seus discursos se aproximam de suas práticas. Exatamente nesse momento que fica evidente os interesses particulares de alguns líderes políticos.

A despeito do próprio imaginário popular que naturalmente condena a guerra ao submundo da moral, Walzer também percebe nos discursos das pessoas, a possibilidade destas de reconhecer a causa justa de uma guerra de legítima defesa. Percebeu-se que a sua teoria, formulada no contexto do conflito no Vietnã, foi sistematizada a partir das palavras utilizadas pelos cidadãos que fazem parte de um mundo moral mínimo que relaciona-se intrinsecamente

com o maximalismo moral, um dualismo importante de toda moralidade¹⁹⁹. Embora rapidamente os discursos das pessoas condenem a guerra, essas mesmas pessoas se deixariam levar pela obrigação moral de enfrentamento a uma agressão²⁰⁰.

Reconhecer o papel da teoria da guerra justa é, no contexto atual, uma possibilidade de estabelecer freios – ou determinar parâmetros – para a possível escalada de horror que um conflito bélico pode se tornar. Ao contrário do que muitos críticos argumentam, a teoria da guerra justa também tem a intenção de posicionar-se intensamente contra a guerra, mas sem desconhecer as nuances da natureza humana. Se o mundo da guerra não é um lugar plenamente compreensível ou satisfatório em termos morais, não se pode escapar ainda deste mundo. Buscou-se estabelecer discussões com pontos importantes da filosofia moral e política de Walzer como meio de pensar as bases da sua teoria da guerra. A discussão moral máxima e mínima, vinculada ao particularismo e ao universalismo, e a própria ideia de pluralismo político não podem ser renegados da discussão em torno da teoria da guerra justa. O particularismo de cada comunidade insere-se na defesa do pluralismo político e da tolerância a nível internacional. É a partir do particularismo que se compreende o zelo de Walzer pelo direito dos povos à autodeterminação, as suas reservas quanto às intervenções e as recomendações normativas quanto às guerras preventivas. A justificação e a obrigação moral destas últimas não devem abdicar da compreensão do crime de agressão. Por isso que a problematização feita por Walzer sobre a teoria da agressão tem grande peso na sua análise. Ora, o entendimento do princípio do *jus ad bellum* depende do entendimento do crime de agressão. O paradigma legalista possui relevância no entendimento do crime de agressão, mas Walzer reconhece a necessidade de revisão em alguns de seus pontos pensando na peculiaridade do mundo moral das pessoas.

O entendimento do funcionamento da comunidade política, na concepção de Walzer, não é indiferente aos temas discutidos na sua teoria da agressão. A iniciativa de resistência de estadistas, generais, soldados e civis, diante de sérias ameaças ou de violações de direitos, não acontece à revelia do reconhecimento dos modos de vida e dos valores culturais e morais das comunidades das quais fazem parte. A discussão sobre o consentimento das pessoas da comunidade não é um ponto desconexo da resistência autodefensiva. Deve-se considerar,

199 WALZER, Michael. *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame, Notre Dame University Press, 1994.

200 Na atual *Guerra Russo-Ucraniana* (2014-), A Ucrânia desafiou os prognósticos sobre a guerra, e em menor número em quase todas as métricas – tropas, tanques e aeronaves – as forças ucranianas, com ajuda de muitos civis, resistiram aos russos. Por que os ucranianos resistiram? Tão somente por que havia um direito legal de legítima defesa? Ou porque também percebiam uma causa justa nos seus atos de resistência? Voltando a falar em expressões, dificilmente os ucranianos hesitariam em afirmar que a guerra que travam é justa, apesar de todo o mal que ela acarreta.

entretanto, que o consentimento dos cidadãos só faz sentido efetivamente em regimes democráticos. Isto leva ao tema da democracia que é um elemento importante para o funcionamento da comunidade política, além de ser um ponto de interesse de Walzer. Mesmo não dedicando uma obra específica sobre a democracia, este tema perpassa na sua produção e não é menos importante na sua teoria da guerra justa. A preocupação pelas instituições locais das comunidades, pelo direito desses povos de decidir o próprio destino (sem a interferência estrangeira), a busca pelos mais responsáveis pela guerra que se inicia, inserem-se na ideia de democracia.

A teoria de Walzer depara-se com teorias rivais que pensam de forma distinta a relação entre guerra e moralidade. Discutiu-se no segundo capítulo que o realismo, em regra, entende que os limites morais não são possíveis na natureza da guerra. O pacifismo, de modo geral, rejeita a guerra e acha cinismo falar em guerra justa (embora correntes pacifistas defendam a resistência não violenta para o enfrentamento do crime de agressão, percebeu-se que essa proposta possui sérios riscos para a sobrevivência da própria comunidade). Por sua vez, a moral utilitarista não sente o peso de desrespeitar direitos individuais em prol da necessidade militar e do resultado final da guerra. A defesa de Walzer dos direitos humanos, no entanto, já impossibilita sua aproximação direta com a moral utilitarista. Por outro lado, Walzer é acusado de aproximar-se do realismo e da moral utilitarista, na sua doutrina da emergência suprema. Verificou-se que esta doutrina lida com situações específicas a qual o mal que se enfrenta possui grande magnitude. Nesses casos, ele argumenta que os líderes políticos, no entanto, podem não escolher o lado utilitarista do dilema. É justificado que eles optem pela sobrevivência coletiva e reneguem, provisoriamente, os direitos que, de certo modo, estariam sendo obstáculos à sobrevivência coletiva²⁰¹. A culpa dos líderes políticos que se deparam com esse dilema não é menor. É provável que eles sintam a angústia de ter que abrir mão dos direitos individuais em prol da sobrevivência da comunidade.

O tema da emergência suprema, discutido brevemente no terceiro capítulo, relaciona-se indiretamente com o problema da dissuasão e da guerra nuclear limitada. Discutiu-se que, na atualidade, se convive com um clima de emergência suprema, porque as atitudes imorais, infelizmente, estão cada vez mais próximas de quem está do lado da justiça. A conclusão mais coerente no trato com a guerra nuclear é admitir a impossibilidade de ser esta uma guerra justa. Contudo, ainda pode-se falar em legítima defesa numa condição peculiar, quando o agressor se utiliza de uma ameaça imoral. Neste caso, o que se chamaria de legítima

201 WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. P. 326.

defesa seria apenas a ameaça, também imoral, de pagar com a mesma moeda. Isto é o máximo que pode ser feito, em situações envolvendo armas nucleares. Percebeu-se que Walzer não vê razão moral numa guerra nuclear limitada, pois esta seria uma contradição para a sua defesa da sobrevivência coletiva. Se corretamente – e sob nenhuma hipótese – não é possível chamar a guerra nuclear de justa, tal posição não quer dizer que a teoria da guerra justa perde sua importância na atualidade. Ora, qual atitude tomar diante de um líder político que ameaça usar armas nucleares e que é relutante com as propostas de cessar-fogo? Qual teoria poderia contribuir, numa situação hipotética, para frear ou constranger líderes que fazem ameaças imorais? O realismo seria mais ríspido no trato com a questão; o pacifismo tentaria fortalecer seu discurso de paz, mesmo sem meios para apresentar uma solução a mais; a teoria da guerra justa reconheceria, numa situação excepcional como a mencionada, a dissuasão, sem jamais defender a concretude da ameaça imoral. Historicamente falando, a segunda metade do século XX mostra que o blefe pode ter algum resultado, tanto de um lado como de outro, embora configure o equilíbrio de terror.

O mundo da guerra é terrível, mas dele não é tão fácil escapar, infelizmente, a menor que se construa uma “*ordem universal em que a existência de nações e povos jamais possa ser ameaçada*”²⁰². Se de fato Walzer não aprofunda uma filosofia da paz, ele demonstra interesse no próprio repensamento da ideia de guerra de legítima defesa, no contexto das guerras convencionais, desde que se planeje uma sociedade internacional mais compacta e integrada politicamente, por meio do fortalecimento de organismos regionais²⁰³. Certamente que não é simples colocar em prática um sólido projeto de paz. O mero discurso é o caminho mais fácil porque, efetivamente, não se preocupa com a materialização. Ao longo da pesquisa, percebeu-se que um empreendimento em prol da paz envolve o repensamento, também, da noção atual de soberania, apesar de Walzer não concordar com a eliminação completa da funcionalidade inerente a este conceito, uma vez que ele se relaciona com a proteção dos modos de vida comunitário e com o pluralismo. Além de tudo, é provável que, dentre as alternativas que se apresentam em prol desta ordem universal, a luta não esteja descartada.

De todo modo, as comunidades políticas ainda não escaparam do mundo da guerra, e o ceticismo quanto à natureza humana, conduz novamente a teoria da guerra justa, para o bem ou para o mal. E ao que parece, as comunidades não estão dispostas a abandonar seu direito e

202 “[...] And yet it cannot be escaped, short of a universal order in which the existence of nations and peoples could never be threatened.” Ibid., p. 328.

203 WALZER, Michael. Governing the Globe: What Is the Best We Can Do? *Dissent*, 2000, pp. 44-51, <https://www.dissentmagazine.org/article/governing-the-globe-what-is-the-best-we-can-do>.

sua obrigação moral de resistir a uma agressão que chamam de injusta.

A teoria da guerra justa ainda pode fornecer respostas para decisões envolvendo a guerra, para as intervenções e para a condição de cidadãos e de soldados, além de ser importante para colocar limites para os Estados detentores de armas nucleares.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO DE HIPONA. **La Cité de Dieu**. Bibliothèque Augustienne (BA)- Oeuvres de Saint Augustin (ed. Latino-française)- vols. 33 a 37, Paris-Bruges, Éd. Desclée de Brouwer, 1959-1960.
- AGOSTINHO. **A Cidade de Deus** (Contra os pagãos). Trad. Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003. 2v. (Coleção Pensamento Humano).
- ARON, Raymond. **Paz e Guerra entre as Nações**. São Paulo: Imprensa Oficial; Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; Brasília: Universidade de Brasília, 2002.
- ANSCOMBE, Elisabeth. **War and Murder**, in Richard A. Wasserstrom, (ed), *War and Morality*, Belmont, Wadsworth, 1970.
- ANSCOMBE, G.E.M., **Intention**, Oxford, Basil Blackwell, 1963.
- BARRY, Brian. **Culture and equality: an egalitarian critique of multiculturalism**. Cambridge, Polity Press, 2001.
- BOBBIO, Norberto. **O problema da guerra e as vias da paz**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo, Editora Unesp, 2003.
- BEITZ, Charles, **Political Theory and International Relations**, Princeton, Princeton University Press, 1979.
- BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução na França**. Tradução de Herculano de Lima Einloft Neto, 2013.
- BROWN, Kenneth. The supreme emergency of war: a critique of Walzer Moral Justification for Allied Obliteration Bombing in World War II. **Journal of World Peace I**, 1984. Disponível: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1755088213507180>.
- COSTA, Maria de Fátima Machado da. Michael Walzer: **A Teoria da Guerra Justa e o Terrorismo**. 2005. 382 f. (Dissertação de Mestrado em Filosofia) - Departamento de Filosofia e Cultura, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho. Braga. 2005.
- DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Assembleia Geral das Nações Unidas em Paris. 10 dez. 1948.
- DONNELLY, Jack. **Realism and International Relations**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- DOPPELT, Gerald. Walzer Theory of Morality in International Relations. *Philosophy e Public Affairs*. 1979. p. 28.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. (Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva). 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Col. Os Pensadores.

- HOLMES, Robert L. **On War and Morality**. Princeton, Princeton University Press, 1989.
- JUDT, Tony. **Uma história da Europa desde 1945**. Trad. José Roberto O’Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.
- KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua**. Trad. Marco Zingano. São Paulo, WMF Martins Fontes, 2003.
- KISSINGER, Henry. **Diplomacia**. Ed. Saraiva, São Paulo, 2012.
- KIRK, Russell. **The Conservative Mind: From Burke to Eliot**. 7. ed. rev. Regnery, 2001.
- KOONTZ, Theodore J. **Christian Nonviolence: An Interpretation**. in Terry Nardin, *The Ethics of War and Peace: Secular and Religious Perspectives*, Princeton, Princeton University Press, 1998.
- LATTMAN-WELTMAN, Fernando. **Curso de Ciência Política**. Elsevier. 2009, p.194.
- LUBAN, David. **Just War and Human Right**. *Philosophy & Public Affairs* (1979/80).
- MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010.
- MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Editora Agir: Rio de Janeiro, 1956. 2.ed.
- MAPEL, David R. **Realism, War and Peace**. in Terry Nardin, *The Ethics of War and Peace: Secular and Religious Perspectives*, Princeton, Princeton University Press, 1998, pp. 54-57.
- McMAHAN, Jeff. **Realism, Morality and War**. in Terry Nardin (ed.), *The Ethics of War and Peace: Secular and Religious Perspectives*, Princeton, Princeton University Press, 1998.
- McMAHAN, Jeff. **The Ethics of Killing in War**. *Ethics*. 2004.
- MILL, John Stuart. **Ensaio sobre a Liberdade**. São Paulo: Editora Escala, 2006.
- NORMAN, Richard. **Ethics, Killing and War**. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- OREND, Brian. **Michael Walzer on War and Justice**. Cardiff, University of Wales Press, 2001.
- ORTEGA Y GASSET, José. **A rebelião das massas**. Tradução de Marylene Pinto Michael; revisão da tradução de Maria Estela Heider Cavalheiro. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ORWELL, George. **The collected essays, journalism and letters of George Orwell: in front of your nose 1945-1950**. New York: Harcourt, 1968. v. 4.
- POSSENTI, Vittorio. **Pace e guerra tra le nazioni. Kant, Maritain, Pacem in terris**. Ed: Studium – Collana: Universale, 1984.
- RAWLS, John. **The Law of Peoples: With “The Idea of Public Reason Revisited”**. UNKNOWN. Edição do Kindle.

RAWLS, John. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RAWLS. **Uma Teoria da Justiça**. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RENGGER, Nicholas. **The judgement of war: on the Idea of legitimate force in world politics**, in: *Force and Legitimacy in World Politics* – Edited by David Armstrong, Theo Farrell and Byce Maiguashca. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

REICHBERG, Gregory M. Preventive War in Classical Just War Theory. In: **Journal of the History of International Law**, n. 9, 2007.

SANDEL, Michael J. **Justiça – o que é fazer a coisa certa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SERHII, Plokyh. **O último império: os últimos dias da União Soviética**. Trad. de Luís Antônio Oliveira. Capítulo 3 do livro. São Paulo: Leya, 2015.

SOWELL, T. **Os Intelectuais e a Sociedade**. tradução de Mauricio G. Righi, São Paulo: É Realizações, 2011.

SOUSA, Luís Carlos Silva de. Paz y guerra justa según Tomás de Aquino. **Mirabilia: electronic journal of antiquity and middle ages**, 2020, n. ° 31, pp. 756-769, <https://raco.cat/index.php/Mirabilia/article/view/377920>.

SCRUTON, Roger. **Uma filosofia política: argumentos para o conservadorismo**. Trad. Guilherme Ferreira Araújo. Ed. São Paulo: É Realizações, 2017.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Vol. V. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

TOMÁS DE AQUINO. **Summa theologiae**. Rome: Editiones Paulinae, 1962.

VITORIA, Francisco de. **Obras de Francisco de Vitoria: relecciones teológicas**. Tradução de Teofilo Urdanoz, O. P. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.

WALZER, Michael. **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. Basic Books. 2015.

WALZER, Michael. **Guerras Justas e Injustas: uma argumentação moral com exemplos históricos**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WALZER, Michael. **As Esferas da Justiça: Em Defesa do Pluralismo e da Igualdade**. Trad. Nuno Valadas, Lisboa, Editorial Presença, 1999.

WALZER, Michael. **Exodus and Revolution**. New York: Basic Books, 1986.

WALZER, Michael. **Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad**. Notre Dame, Notre Dame University Press, 1994.

WALZER, Michael. **Interpretation and Social Criticism**. Cambridge, Harvard University

Press, 1993.

WALZER, Michael. **The Moral Standing of States: A Response to Four Critics.** *Philosophy & Public Affairs*, v. p, n.3 (Spring 1980).

WALZER, Michael. **Arguing About War.** New Haven: Yale University Press, 2004.

WALZER, Michael. **Nation and Universe.** In Grethe B. Peterson (ed.), *The Tanner Lecture on Human Values*, Salt Lake City, Utah University Press, 1990.

WALZER, Michael. **World War II: Why Was This War Different?** *Philosophy & Public Affairs* (1971/72).

WALZER, Michael. **A Guerra em Debate.** Lisboa: Cotovia, 2004.

WALZER, Michael. **Política e paixão: rumo a um liberalismo mais igualitário.** São Paulo: Martins Fontes, 2008. P.236.

WALZER, Michael. **What it Means to be an American,** New York, Marsilio Publishers, 1996.

WALZER, Michael. Five Questions about Terrorism», **Dissent**, vol. 49, n. ° 1 (Winter 2002). Em: Five Questions About Terrorism – Dissent Magazine. Acesso em: 12 de agosto de 2022.

WALZER, Michael. **On Toleration.** New Haven and London, Yale University Press, 1977.

WALZER, Michael. Our Ukraine. **Dissent**, 2022. Disponível em: Our Ukraine – Dissent Magazine. Acesso em 05 de agosto de 2022.

WALZER, Michael. **Obligations: Essay on Disobedience, War, and Citizenship,** Cambridge, Havard University Press, 1970.

WALZER, Michael. Governing the Globe: What Is the Best We Can Do? **Dissent**, 2000, p. 44-51, <https://www.dissentmagazine.org/article/governing-the-globe-what-is-the-best-we-can-do>.

WASSERSTROM, Richard (ed). **War and Morality.** Belmont, Wadsworth. 1970.