

Guerra e Paz: uma Doutrina de Guerra

José Arthur Rios *

Resumo: O artigo, com base em três correntes de pensamento e opinião, debate a compatibilidade da guerra moderna com uma norma ética ou jurídica, a possibilidade de o irracional da guerra ser dobrado à racionalidade de uma ética em nossos dias.¹

Palavras-chave: Realismo, militarismo, pacifismo, guerra justa, guerra legítima.

Em meados do século XIX, o Conde Leon Tolstoi publicou seu clássico em que realçava a vitória da vida sobre o morticínio da guerra. Não ingressara ainda na crise espiritual que o levaria a exaltar a paz e pregar um reino de Deus sem igreja e sem dogmas. Participara quando jovem de uma das guerras mais sangrentas e inúteis do século, a da Criméia, que deixou, na lembrança dos pósteros, uma roupa – a jaqueta, chamada *cardigan*, em honra a um dos seus heróis, e o poema de Lord Tennyson sobre um dos seus episódios marcantes, a carga da Brigada Ligeira, de triste memória.

Marcou uma mudança na natureza dos conflitos militares. Assim como a invenção da pólvora tornara fúteis as pesadas armaduras medievais, o emprego do canhão e da metralhadora tornaria obsoletas as cargas de cavalaria, e vão seu heroísmo. Depois, a Revolução Francesa, a guerra do Antigo Regime, dos gestos nobres, reais ou fictos – *tirez les premiers messieurs les anglais* – cedeu espaço aos conflitos de povos, depois de nacionalidades, cujo protagonista maior não era o homem – o soldado – mas o cidadão em armas, parte de uma coletividade militar e militante.

Nesses novos cenários das guerras do século até a Segunda Guerra Mundial, desdobram-se implacáveis carnificinas, desde a Guerra Civil norte-americana, não menos cruel por ser civil, até o conflito de

* Professor, Doutor em Sociologia. Sócio honorário do IGHMB e do IHGB.

¹ Conferência proferida na sessão magna comemorativa do aniversário do IGHMB, em 6 de novembro de 2001, no auditório do IGHMB, na Casa Histórica de Deodoro.

1914 a 1918, que incendiou a Europa e eliminou milhões. Fato novo, a guerra não era mais de povos em busca de independência ou liberdade, soldado contra soldado, assunto exclusivo de profissionais, mas era total, arrastando ao morticínio, indistintamente, militares e civis, substituindo os alvos estratégicos por cidades inteiras, adrede escolhidas como objetivos preferenciais da nova arma, o avião de bombardeio, o míssil capaz de vencer distâncias dantes impensáveis e atingir populações até então imunes à agressão direta.

Na medida em que as nações se incorporavam em estados, os interesses nacionais se despersonalizavam na chamada “razão de Estado”, que nada tinha a ver com as aspirações de paz e estabilidade da sociedade civil e tornava a guerra, para os povos, destino inexorável. Os Estados passaram a encarnar ideologias conflitantes e seu confronto assumiu caráter radical. A guerra nuclear tornou-se realidade e pesadelo, anunciando um apocalipse histórico, onde seria trágica a civilização, pela destruição de suas cidades exemplares. Relegado o emprego das armas nucleares como *ultima ratio*, passaram os conflitos a se dividir em convencionais e terminais, locais e globais, estes postergados pela intervenção das organizações internacionais, dos blocos ou da diplomacia.

Dentro dessa ordem de coisas, as doutrinas da paz, como a própria arte militar, tinham de sofrer revisão. Seria a guerra moderna compatível com uma norma éti-

ca ou jurídica? Seria possível a continuidade de uma ética da guerra, longamente elaborada pela filosofia medieval e pela Escolástica dos séculos XVI e XVII? Ou teríamos de confiar os conflitos armados ao arbítrio da lei do mais forte, ao evolucionismo darwiniano da luta pela vida, ao determinismo materialista do choque de classes ou ao ceticismo indiferente dos relativistas? Em suma, pode o irracional da guerra ser dobrado à racionalidade de uma ética?

Consciente ou inconscientemente, algumas correntes de pensamento e opinião

tentaram responder a essa pergunta. Dentre elas, pela importância e difusão, três se destacam. A primeira seria o Realismo, que um autor define como “reação contra a poderosa e difundida tendência de aplicar juízos morais, normas e prescrições ao domínio

das relações internacionais, sem contestar as inúmeras restrições que lhe impõem as realidades e complexidades do Poder”. Essa corrente teria hoje por inspirador o teólogo protestante Reinhold Niebuhr e seria antitética ao idealismo ou utopismo – embora, para nós, ao contrário, constitua fruto da mesma árvore.

Um bom representante dessa corrente seria Kissinger, que criticou a política internacional norte-americana desde o Presidente Wilson até a Segunda Guerra Mundial e a concepção do equilíbrio de poder, definindo-a, depreciativamente, como idealista ou utópica. A corrente realista rejeita a sujeição da Política à Éti-

*Pode
o irracional
da guerra
ser dobrado
à racionalidade
de uma ética?*

ca, afirma a autonomia radical da política internacional como campo de forças opostas e contrastantes. Segundo Kissinger, foi o abandono, para ele indesculpável, dessa concepção realista que explicaria o desastre norte-americano no Vietnã.

É claro que os autores da vertente realista rejeitam qualquer restrição ética à guerra, considerando inevitáveis seus horrores, resultantes da própria natureza dos conflitos na Idade Moderna. A luta armada, expressão de forças, seria, necessariamente, amoral. Para o realista, seria utópica a imagem do soldado compassivo e contido, elaborada por Santo Agostinho. Na realidade, por trás dessa discordância, paira uma concepção do Poder, dominante em vários autores contemporâneos e radicada em Maquiavel, que o considera intrinsecamente mau. Mau, mas inerente à natureza humana, portanto, inevitável, o que os leva a justificar os excessos da guerra e até o emprego da tortura.

Outra corrente de pensamento seria o Militarismo, que se caracteriza pela valorização da guerra a qualquer preço e superestima, na sociedade, o papel do militar enquanto tal. Sua marca seria o gosto perverso, a volúpia da guerra – *lust for war* –, o traço dominante do militarismo moderno. Daí as guerras “missionárias”, tipo cruzada, de finalidade redentora ou salvífica. Essa tendência reflete o processo de secularização dos valores religiosos na cultura moderna, como é o caso do fundamentalismo islâmi-

co. Transforma toda guerra internacional em guerra civil. Assim ocorreu na Revolução Francesa e na Revolução Russa. As guerras socialistas, de redenção do proletariado oprimido, de Lenin a Fidel Castro, são outras tantas manifestações dessa perversão ideológica. O militarismo, de cega nacionalista ou socialista, implica o desprezo pela vida do soldado combatente e conduz, via de regra, à guerra total, à desumanização e demonização do inimigo. Poderíamos alinhar frases de líderes comunistas divinizando a Revolução e minimizando as perdas humanas – isso de Mao a Pol Pot.

A corrente realista rejeita a sujeição da Política à Ética, afirma a autonomia radical da política internacional como campo de forças opostas e contrastantes.

A exaltação da força e do heroísmo, comum a todos os fascismos, macaqueados pelo nosso Integralismo, baseia-se no desvalor da vida humana, descartável ante os superiores interesses do Estado leviatã. É uma dilatação insensata do eu, que nada tem a

ver com o heroísmo cristão, manifesto em tantos santos e mártires, feito de imolação e sacrifício. Os louros que colheram esses heróis, de Santo Inácio a Kolbe, não são medalhas de quinquilharias, mas o puro metal da santidade.

Não menos oposto a tudo isso é o antibelicismo dos pacifistas. É difícil para muitos entender que o Pacifismo não é em si mesmo doutrina cristã, e que se acha até no pólo oposto à teoria cristã da guerra. Apesar de aspirações aparentemente idênticas – a de um estado de paz – diverso é o preço que estão dispostos a pagar. Os pacifistas subordinam toda guerra a uma

paz ideal, defendem uma renúncia moral indiscriminada ao conflito armado. Para eles, o dever de não-resistência é absoluto, não comporta exceções. Santo Agostinho entendia a mensagem de Cristo – escândalo para os pagãos, de oferecer a outra face ao agressor – como conselho de perfeição aplicável pelo indivíduo na sua vida pessoal; mas não extensiva ao soldado enquanto age numa função pública, na qualidade de defensor do Estado ou da comunidade política, perante o agressor injusto. O mesmo se aplicaria à polícia na defesa da ordem contra o crime ou ao cidadão comum quando se configura uma situação de legítima defesa.

O pacifista recusa à *outrance* qualquer argumento em defesa da guerra. Quando muito, o chamado “pacifismo contingente” aceita, em teoria, a validade ética da agressão armada, mas, na prática, nega legitimidade ao episódio bélico concreto. É o caso do repúdio, em nossos dias, à guerra nuclear, considerada, em qualquer caso, imoral. Já a mesma rejeição não inclui a guerra convencional. Para muitos, a forma moderna da guerra total leva-os à condenação radical de toda guerra, em nome da solidariedade internacional, da humanidade ou dos direitos humanos, embora por aí se venham a validar novas opressões e injustiças.

O pacifista, como o militarista, tem a seu favor a retórica, que é de todos os tempos. Recusa qualquer possibilidade de limitação

*O pacifista,
como o militarista,
tem a seu favor
a retórica, que é
de todos os tempos.
Recusa qualquer
possibilidade de
limitação moral
à guerra.*

moral à guerra. Era esta a posição de Tolstói. Falecido antes da Primeira Guerra Mundial, não viu seus horrores, descritos, para expiação e escarmento, em tantos clássicos – no alemão Eric Maria Remarque, no inglês Robert Graves ou no comunista francês Henri Barbusse – e no maior deles, em *Os Thibault*, de Roger Martin du Gard.

Nesse conflito de rara brutalidade e estupidez, na guerra das trincheiras, provaram-se armamentos de alta capacidade de destruição, ceifaram-se vidas humanas, toda

uma juventude – alemã, inglesa, francesa, depois norte-americana –, deixando no rastro da luta os infinitos cemitérios das Flandres. Nessa guerra tecida de ódios e interesses inconfessáveis, a massa predominou sobre o indivíduo, como nos exércitos; a organização reduziu a zero o ser humano. Como falar no próximo, quando o

poder de fogo neutraliza a distância entre os exércitos? Não é de estranhar que os pacifistas surgissem moralmente engrandecidos desse conflito.

Não pararam, todavia, na condenação da guerra. Levam sua crítica a extremos de reprovar todo tipo de violência, sobretudo a cometida pelo Estado no combate ao crime e à subversão, chegando a recusar à sociedade o direito de legítima defesa. Algumas denominações cristãs condenam até, nesses casos, o uso da força, para eles contrário ao mandamento universal do amor. Essas idéias marcaram o pacifismo militante e até revolucionário de nossos dias, de

Gandhi a Thomas Merton, dos orientalismos, dos hinários dos *hippies* da década de 1970 – embora neste último caso o preceito “faça o amor não faça a guerra” lograsse conotação literal, muito pouco espiritual. Para conter a violência que, segundo esses pacifistas, permeia toda a sociedade, é necessário nada menos que uma revolução, isto é, o emprego da mesma violência, agora resgatada de toda impureza, santificada pelo desejo imoderado de paz.

As correntes aqui descritas revestem aspectos semelhantes à teoria tradicional da guerra. Dela, no entanto, as separam profundas divergências. Contra o realismo, os partidários da guerra justa defendem a validade de uma limitação moral do conflito, tanto no que tange aos recursos empregados (*jus ad bellum*) como à conduta da guerra (*jus in bello*). Não aceitam o critério absoluto do fato consumado face aos princípios. Não só os princípios devem refletir-se na realidade fática, como esta, em ricochete, deve orientá-los; isto porque para eles se deve levar em conta as contingências políticas e militares que precedem e cercam o conflito. No dizer de Jacques Maritain, “rejeite-se o moralismo mas defenda-se a moral”. Se a guerra é uma atividade humana, não há como fugir à sua natureza ética. Excluir a moral do campo das relações internacionais seria, portanto, grave erro.

Pela mesma razão, não se pode aceitar a tese dos militaristas, que vêem na guerra um fim em si mesma, uma forma de ordenação da sociedade desarrumada. O triun-

falismo radical desses autores ameaça valores éticos permanentes e libera forças destrutivas da civilização.

Finalmente, o pacifista repele os fundamentos da guerra justa, vendo em todo conflito armado uma empresa imoral, resistente a qualquer regulamentação ética. Ora, na tradição da guerra justa, o conflito armado pode ser moralmente justificável, não só em princípios, mas em fatos – o que para o pacifista não passa de confortável acomodação, nada menos que um escândalo da razão.

*Cícero
já ensinava
que uma guerra
devia ser
necessária
para ser justa.*

Mas que princípios seriam esses? E, antes de mais nada, quem os descobriu e formulou na ordem do pensamento? Dizer que esses princípios são cristãos *stricto sensu* é dizer muito e dizer pouco. Embora formulados pelo pensamento cristão de Santo Agostinho a Santo Tomás de Aquino, depois renovados pela Escolástica dos séculos XVI e XVII, por Francisco de Vittoria e por Francisco Suarez, os princípios da guerra legítima remontam à Antiguidade pagã e alguns deles também aparecem na obra de filósofos que pouco ou nada têm a ver com a tradição da Igreja Católica.

A verdade é que se trata de princípios de moral e direito natural, cuja lei básica não está, como muitos julgam, nos caprichos e improvisos da consciência individual, mas num código que lhe é exterior e transcendente. Cícero já ensinava que uma guerra devia ser necessária para ser justa. Os estóicos, que pregavam a unidade do gê-

nero humano, consideravam a guerra uma afronta. A historiografia romana está cheia de protestos e indignações ante episódios bélicos motivados pela ruptura de um pacto, isto é, de um compromisso moral. Tito Lívio, por exemplo, que, nessa matéria, teve inúmeros discípulos, esforçava-se por demonstrar o bom direito de Roma em todas as guerras que travou. Se a hipocrisia, como quer um moralista, representa o cumprimento do vício à virtude, essa obsessão de justificativa mostra o esforço de consertar o torto pelo direito. Até Mussolini seguia essa tradição ao tentar demonstrar ao mundo o direito limpo da Itália em bombardear os abexins. Idéias da guerra legítima repontam em pensadores modernos como Hobbes, Spinoza e Hegel.

No entanto, é de justiça afirmar que os princípios da teoria se encontram primeiro no Quinto Mandamento – não matarás –, depois lembrado e reafirmado no Sermão da Montanha. A tradição patrística dividiu-se em duas correntes. Uma dos que, como os pacifistas de nossos dias, condenavam absolutamente a guerra – Tertuliano, Orígenes, Lactancio; outra com Santo Ambrósio e Santo Agostinho que defendiam, em certos casos, a legitimidade da guerra para o cristão. As perseguições dos primeiros tempos do Cristianismo e, sobretudo, a associação, durante o Império Romano, da carreira militar a práticas e submissões idolátricas, justificavam o radicalismo dos primeiros Pais da Igreja. A paz de Constantino, mudando essas condições históricas, abriu caminho para uma conciliação entre o exército das armas e a vocação cristã.

Em Santo Agostinho (354-430) já se encontra a afirmação de que pode haver guerra justa e que é possível, até obrigatório, ao cristão dela participar. Nessa obra enorme já se acham todos os elementos da doutrina da guerra legítima – embora de forma difusa e dispersa, é verdade. Santo Tomás, a rigor, não inovou, mas deu largo passo ao incluir a guerra como capítulo integrante da moral, versando-a precisamente no tratado sobre a Caridade, aquela virtude do preceito famoso de São Paulo – três são as virtudes, a Fé, a Esperança e a Caridade, e a maior delas é a Caridade – pensamento que, aliás, um escritor, baiano e apressado, atribuiu a Jacques Maritain.

Santo Tomás abre a discussão, como é seu método, com uma pergunta: será sempre pecado mover a guerra? Responde que não. E sobre os ombros de Santo Agostinho constrói a doutrina da guerra legítima. Mas, para que uma guerra seja justa, carece de três condições: (a) a autoridade do Príncipe – hoje diríamos de uma autoridade legítima, que a autoriza – o que desde logo exclui a legitimidade da guerra privada, do feudo; b) uma causa justa, isto é, que o inimigo tenha cometido uma injustiça, agressão ou invasão; e (c) uma intenção reta, ou seja, a correção de um crime ou, simplesmente, a promoção da paz. Assim, o poder de declarar guerra surge de uma delegação da comunidade à autoridade constituída; mas, desfechada a guerra, sua condução sofre ainda limitações, contrárias ao excesso, à crueldade, à sede de ambição e de domínio. Se a injustiça da guerra for evidente, resta ao súdito o direito de desobediência, o que hoje se chama desobedi-

ência civil. “Se para o súdito [hoje diríamos cidadão] a injustiça da guerra é evidente”, escreve o teólogo Francisco de Vittoria (1492-1546), “não lhe é permitido bater-se, mesmo ante a ordem do Príncipe.” Se injusta a guerra, suas vítimas são inocentes; e, em caso algum, é permitido vitimar inocentes.

Vittoria, espanhol, desdobra a doutrina tomista dando-lhe forma moderna. Podem mudar as palavras, a doutrina é a mesma. Assim Jacques Leclerc define as três condições da guerra: causa justa; necessidade, isto é, impossibilidade de obter reparação por outro meio que não a força armada; e a proporção entre os meios empregados e a gravidade da injustiça a reparar.

Francisco Suarez (1548-1617), jesuíta e espanhol, concordava nos mesmos motivos, recusando-se a admitir o caráter intrinsecamente mau das guerras e defendendo a moderação na paz – o que nos previne contra as rendições incondicionais e suas calamitosas conseqüências, fonte de vinditas e ressentimentos que tornam a guerra processo infinito, só resolvido pela força. A guerra só é aceitável quando visa restabelecer um estado de direito. A doutrina ganhou corpo com Hugo Grocio, com pensadores iluministas e liberais que se afastaram da perspectiva pessimista de Heráclito a Maquiavel e a Nietzsche, e que julga a guerra não só uma conseqüência inevitável da maldade intrínseca na natureza humana – *homo homini lupus*, e assim por diante – mas valor permanente,

*Se a injustiça
da guerra
for evidente, resta ao
súdito o direito de
desobediência, o que
hoje se chama
desobediência civil.*

fator de engrandecimento do homem. Assim pensam todos os apologistas da razão de Estado que se substituiu à ordem moral e à noção de bem comum.

Os teólogos católicos e os humanistas, como os pensadores iluministas de Rousseau a Kant, passaram a discutir as condições da paz. Não podiam prever as radicais transformações do mundo moderno: o fenômeno do nacionalismo e a conseqüente mudança na composição dos exércitos, não mais de mercenários adequadamente treinados e caros – o que obrigava os generais a poupá-los –, mas a nação em armas, nação contra nação; nem o imperialismo colonialista; ou mesmo a evolução das tecnologias de guerra, a criação de armas cada vez mais mortíferas a serviço de uma concepção massificante e total da sociedade, mercadejadas ou contrabandeadas por industriais sem escrúpulos.

A soberania nacional – tomada como absoluta – e seus egoísmos passou a ser a pedra de tropeço no caminho dos esforços de paz, tornando a solução armada uma ameaça permanente e, com as armas atômicas, pesadelo e angústia das populações civis, levando até ao obscurecimento ou esquecimento dos princípios da guerra legítima.

A criação de organizações internacionais – primeiro a frustrante Liga das Nações e depois a Organização das Nações Unidas – parecia realizar velha aspiração dos pacifistas que, desde Kant, clamavam por um governo mundial, uma forma de

constituição capaz de dirimir os conflitos entre nações. A divisão do mundo em dois blocos, ambos brandindo, façanhudos, seus arsenais de armas nucleares, parecia dar razão aos realistas e à doutrina da dissuasão. Por um vislumbre de razão a guerra nuclear não aconteceu. Hoje, a ameaça parte das máfias que compram mísseis e bombas no varejo do mercado internacional ou de ditadores irresponsáveis do Terceiro Mundo, que não hesitarão em usá-las para fazer valer sua ambição de poder; ou, pior, dos fundamentalismos religiosos.

Nada disso invalida a regra moral; ao contrário, reforça a necessidade de sua aplicação esclarecida. A afirmação da necessidade de autoridade legítima tornou-se imperativa no mundo ameaçado por grupos terroristas e pelas máfias. O uso legítimo da força é pré-condição de uma sociedade civilizada. Faz-se mister que o ato de guerra assuma caráter público e legal e venha em apoio a uma ordem internacional, não em sua contraposição.

É o que distingue o direito à resistência do direito à revolução, diferença que provoca reações alérgicas nos revolucionários de todos os tempos, jacobinos ou marxistas. E naqueles, muito próximos de nós, leigos e clérigos, que usam o conceito de “conscientização”, de emprego parcial e sectário contra uma suposta falsa consciência ou hegemonia – no sentido do italiano Gramsci –, espécie de ilusão ou alienação coletiva induzida, de cima para baixo, por estruturas sociais ou culturais opressivas. É o caso da teologia da libertação ou de seu pedagogo Paulo Freire. A chamada conscientização é, na realidade, uma forma de

induzir no povo mal disfarçada ideologia revolucionária marxista.

A construção da teoria da guerra justa não parou na Idade Média, como muitos pensam, nem é criação de idealistas alucinados que voltam as costas às duras realidades da história. Ao contrário, vem sofrendo, sem alteração nas suas linhas mestras, constante readaptação às novas contingências da modernidade. Nem Vittoria, nem Suarez – que tinham diante dos olhos apenas o cerco de cidades, a redução de seus habitantes pela fome e a derrubada dos seus muros pelo canhoneio de exércitos e armadas –, nenhum deles podia prever o bombardeio aéreo de concentração que eliminou do mapa cidades inteiras. A tradição da guerra justa não é velharia de brechó, mas núcleo vivo de debates e reflexões. O Professor Andrew J. Coates, inglês, em livro recente (*The Ethic of War*, 1997), entende que essa teoria representa “a tradição intelectual dominante no pensamento ocidental quanto à moralidade da guerra, e seus princípios ajudaram a plasmar o direito internacional”. Aponta a atualidade do princípio da autoridade legítima e também o da justa causa, este hoje obscurecido pela moral relativista e pragmatista, dominante em matéria de relações internacionais como em tudo mais, e pela importância assumida pelo Estado. Permanece, no entanto, como critério central na avaliação moral do conflito, como ficou demonstrado na Segunda Guerra Mundial. “Numa guerra”, afirmou Vittoria no século XVI, “ambos os lados podem estar de boa-fé, mas só em um deles a causa é justa.” “No mundo imperfeito”, afirma, por seu lado, o

Professor Coates, “justiça e injustiça, valores absolutos, não existem. Mas injusta será a guerra que beneficie unilateralmente um Estado em detrimento da comunidade internacional. Nem será injusta, por definição, qualquer iniciativa bélica ou agressão”.

Tampouco será justa a guerra que prejudique o Estado agressor, *toutes choses étant égales d'ailleurs*. É o princípio da proporcionalidade ou simetria moral quando a guerra visa restabelecer um equilíbrio. Longe do raciocínio estreito de custos-benefícios, essa simetria não é quantificável como imaginava delirantemente Bentham, na sua aritmética moral. Na Guerra das Malvinas, valores morais, mais que interesses materiais, entraram em jogo – o que muito dificultou a ação do governo da Sra. Thatcher que a intentou.

É claro que a guerra deve representar um último recurso após a aplicação de sanções econômicas, isolamento do agressor, bloqueio de seus portos, desde que não venham a prejudicar a ação militar, no caso de se tornar necessária. Podem ter sucesso ou não. As gestões diplomáticas e a intervenção das Nações Unidas parecem ter falhado na tentativa de dissuadir Sadam Hussein de invadir e ocupar o Kuwait, o que precipitou a Guerra do Golfo, onde morreram cem mil homens.

A idéia de proporcionalidade volta na discussão sobre a condução da guerra, a graduação dos meios empregados. Consta-se hoje a validade, ainda na Guerra das Malvinas, do episódio do afundamento do cruzador argentino *General Belgrano* pelo submarino *Conqueror*, da Marinha inglesa. Muitos julgam o ataque – em que

pereceram mais de trezentos marinheiros argentinos – desproporcionado ao efeito que se pretendia causar; portanto, desnecessário e cruel. Teria sido ato político e não militar. Contesta a Marinha inglesa argumentando não fora o afundamento do *Belgrano*, toda a estratégia da operação e o desembarque estariam em perigo. Cabe aos estrategistas do futuro decidir a questão.

A imunidade dos não-combatentes, ponto essencial da doutrina, constitui outro problema candente. É toda a vulnerabilidade da população civil ante a capacidade destrutiva das armas modernas. Mas, que serão hoje na guerra total os não-combatentes? Até onde a população civil – operários da indústria, particularmente das fábricas de armamentos, burocratas e tecnocratas, elementos de retaguarda mas atuantes, partidários e sectários – será responsável ou não pela continuidade do conflito? O emprego de milícias civis e a infiltração da quinta coluna tornam difícil a discriminação entre combatentes e não-combatentes, outrora fácil pelo simples uniforme. O inocente, o *non-nocens*, isto é, o que não prejudica, nem sempre é sinônimo de sem culpa. A guerra total cria a responsabilidade total.

Os estudiosos da moral da guerra recorrem, nesses casos, ao princípio do duplo efeito, que subordina a consequência danosa do ato à sua intenção maior; o que não se confunde com a máxima grosseira segundo a qual os fins justificam os meios. O que está em questão é a estrutura moral objetiva, o ato em si, daí a importância da intenção do agente.

Conceitos aparentemente abstratos iluminam a discussão, muito prática, que se

trava em torno da legitimidade do bombardeio de alvos civis, cuja intenção não é o massacre de populações, mas a derrota do inimigo. O problema de fácil solução, no caso, por exemplo, do apoio da Força Aérea à invasão do continente europeu pelos aliados, complicou-se com o uso estratégico do poder aéreo, que veio a ampliar a área visada pelas bombas, como no caso do ataque às indústrias Renault pela RAF, em 1942. O bombardeio de precisão passou a ser substituído pelo de saturação, o que torna difícil a avaliação pela regra do duplo efeito, completada agora pela de “necessidade”. Enquadra-se neste caso a mudança na estratégia aérea inglesa em 1942, que passou do bombardeio de precisão contra a Alemanha ao bombardeio maciço de cidades. Um exemplo é a destruição de Hamburgo, em 1943, levada a efeito pela RAF com o propósito de atingir a população civil nas áreas residenciais – o que foi conseguido pela eliminação de 50 mil habitantes, número equivalente ao de civis ingleses mortos durante toda a guerra. Sem falar no bombardeio de Dresden, que se atribui a erro estratégico. Por outro lado, as bombas V-2 lançadas sobre Londres pelos alemães não discriminavam civis de militares, donas de casa de soldados.

De maior consequência, no entanto, foi o lançamento da bomba atômica sobre Hiroshima e Nagasaki, fato brutal que pôs em dúvida o destino da civilização e questionou sua mesma essência. O impacto moral da bomba deu força e novo argumento aos pacifistas. Valorizou os opositores da resistência moral que se recusavam ao serviço militar por motivos de consciência, di-

reito que hoje passou a ser respeitado em vários países. O pânico causado pela bomba levou muitos a considerá-la nem mais nem menos que o sinal de um apocalipse da civilização e a defender um ideal de paz a qualquer preço, que se igualaria a uma rendição incondicional. Lorde Russel – leia-se o matemático de bom tamanho e filósofo popular Bertrand Russel – defendia a tese de que uma capitulação seria preferível à guerra termonuclear. Esta selaria o destino da civilização. Segundo Raymond Aron, o filósofo confundia, nessa opinião, o risco do apocalipse com a sua certeza.

Aron, por sua vez, julgava que não se conseguiria suprimir totalmente o risco da guerra termonuclear nem por meio do desarmamento, nem pela corrida armamentista. Seria eliminado, segundo ele, teoricamente, por um Estado universal. Aron escrevia na época (1962) em que o conflito dos “dois grandes” chegava ao auge. Os pactos de suspensão das experiências nucleares desanuviaram a atmosfera tensa sem se ter de chegar ao Estado mundial, sonho dos pacifistas de todos os tempos. O conflito entre as duas superpotências terminou, após a queda do Muro, pela hegemonia de uma delas, resultado de uma superioridade científica e tecnológica que ainda incomoda muitos.

De fato, é assustadora a distância entre a guerra convencional, seja qual for a arma empregada, e um conflito termonuclear. A diferença qualitativa é, antes de mais nada, quantitativa: uma tonelada de bombas de TNT lançadas sobre a Alemanha causou, em média, entre 1940 e 1945, 300 mil vítimas. Uma bomba atômica de 20 quilotões

(equivalente a 20 mil toneladas de TNT), causou, em Hiroshima, dezenas de milhares de mortos. Calcula-se que uma bomba termonuclear de alguns megatões, explodindo sobre o centro de Paris – *quod Deus avertat* – provocaria milhões de mortes. Essa mudança de escala seria uma catástrofe para agressor e agredido. Mas, como lembra Aron, “o custo da servidão, para um povo ou uma cultura, pode ser mais elevado que o custo da guerra, mesmo de uma guerra atômica”.

A Igreja, e os esforços incessantes dos seus pontífices em prol da paz, tentou corrigir esses desequilíbrios. Em sua mensagem de Natal de 1951, Pio XII lembrou: “Mais que ninguém deploramos a crueldade monstruosa das armas modernas (...). Mas não incidimos numa espécie de materialismo prático, de sentimentalismo superficial, vendo o problema da paz única, ou principalmente sob o prisma da existência ou da ameaça de tais armas (...). Unindo estreitamente a questão das armas materiais ao problema da paz, cometeríamos o erro de desprezar o aspecto primeiro, a questão espiritual que acarreta todo perigo de guerra.”

A doutrina da Igreja, nessa matéria, mantém-se inabalável em seus princípios. A Constituição Apostólica *Fidei depositum*, de 11 de outubro de 1992, que publicou o chamado *Catecismo da Igreja Católica*, ao tratar do 5º mandamento, dedica parágrafo especial à salvaguarda da paz. Define-a, com Santo Agostinho, como “a tranquilidade da ordem”, imagem na terra da paz do Cristo, e afirma a validade permanente da lei moral durante os conflitos ar-

mados; pede estritas condições para o exercício da legítima defesa pela força militar; prescreve o respeito aos opositores de consciência, recomendando, no entanto, que sejam obrigados a servir, por outra forma que não o serviço militar, à comunidade. De forma inequívoca dispõe que “todo ato de guerra que tenda indistintamente à destruição total de cidades ou vastas regiões e de seus habitantes é crime contra Deus e contra o próprio homem, e deve, portanto, ser condenado com firmeza e sem hesitação”. E alerta para o perigo da corrida armamentista e para a necessidade de regulamentar a produção e o comércio de armas. Combater a guerra, avisa o documento, não basta; é preciso remover as injustiças e desigualdades na ordem econômica e social, invejas e ressentimentos que ameaçam a paz e causam as guerras. Não é possível ser mais explícito e incisivo sem cair na declamação retórica ou no messianismo apocalítico.

A teoria da guerra justa mantém a superioridade da paz sobre a guerra; mas não de qualquer paz, muito menos de mera cessação de hostilidades. A paz de Versailles foi criminosa, como mostraram suas conseqüências. O estado de paz pode disfarçar profundas iniquidades – vide a Guerra Fria. As violações do direito de guerra pelos Estados totalitários foi sucedida, no pós-guerra, por uma era de anarquia jurídica, até que dela emergisse a noção de comunidade internacional. Esta não pode limitar-se a pactos e convenções, mas repousa sobre o princípio ético de um bem comum internacional, que não se confunde com hegemonias e cosmopolitismos.

Os acontecimentos de 11 de setembro exigem um posfácio. Anunciou esta nova forma de guerra – a guerra insidiosa do terror em que o inimigo é invisível, confunde-se com a população vitimada, ataca inocentes e usa armas de difícil detecção.

Não é possível questionar a legitimidade moral da reação. Na carta que dirigiu ao Presidente Bush, o escritor Jean d’Ormesson perguntava: “Será que direita e esquerda ainda têm sentido? Será que a idéia de nação na qual tantas coisas repousavam ainda tem futuro? O terrorismo é internacional. A resposta ao terrorismo só pode ser internacional. Quem atacou a América, sob os ordens de um fanático miliardário, foi uma federação da miséria do mundo comandada por um fanatismo religioso.”

“O mundo democrático todo”, continuava, “foi atingido. Não se trata de luta de classes, de ricos e pobres. Não se trata de um conflito entre culturas, mas de uma luta entre barbárie e civilização. Não há campos nítidos. As alianças e opiniões mostram antigas divisões nacionais ou de classe. Nunca um conflito exigiu tal afinação do senso moral para que não se confunda paz com justiça ou paz a qualquer preço sem justiça. Um delito abominável foi cometido, e pede reparação. É gritante verdade que, hoje, corre o risco de ser obscurecida por uma teoria conspiratória sobre o imperialismo capitalista norte-americano.”

Outro problema é o excesso de reação, mas aqui é pedir prudência à cólera, equilí-

brio à paixão. Ainda o escritor Jean d’Ormesson, nessa carta lapidar, pedia ao Presidente Bush que não se tornasse para as massas islâmicas, do Marrocos à Indonésia, o que o Ministro Ariel Sharon tem sido para os palestinos.

Não nos iludamos. O fanatismo não engloba uma massa indistinta de coitadinhos. É um adversário formidável, que dispõe de vultosos financiamentos e uma “inteligência”, em sentido lato e estrito, afiada na luta secular da guerrilha. É discutível, arriscado, combater o terrorismo fanático mediante uma operação militar. Não por se esconder em cavernas, mas porque usa mil máscaras: uma é a miséria, outra a opressão milenar, a exploração do homem pelo homem.

A teoria da guerra justa aplica-se aqui como em outro qualquer conflito. Não é uma idealização nem se dá por encerrada com as elaborações dos escolásticos e pensadores da Idade Média. Seus princípios inabaláveis atravessam os tempos e apontam para a necessidade de uma reflexão constante à luz dos fatos novos, resultantes da evolução da tecnologia e das mudanças na organização internacional. Mais importante que o Estado Mundial sonhado por Hobbes é a Comunidade Internacional; a lenta, difícil, penosa construção de suas instituições, tentativa inçada de obstáculos, esforço abnegado de superar séculos de messianismos e hegemonias, inquietações e ressentimentos, em busca da paz com justiça.



A guerra é mais fácil de fazer que a paz.

Georges Clemenceau in *Discursos da Paz*.