

Notas sobre o direito natural à guerra

Notes about natural right to war

Cláudio Júnior Damin*

Recebido em:04/2013

Aprovado em:10/2015

Resumo: O artigo, dividido em três notas, resgata e explora o argumento do que poderíamos chamar de “direito natural à guerra” presente no pensamento de escritores europeus a partir do século XVI. Busca-se revelar qual o entendimento desses escritores em relação à guerra e sua relação com o direito natural, este entendido enquanto uma categoria não subordinada ao direito positivo. Busca-se, nos escritos, a teoria que ainda hoje embasa o conhecido direito à legítima defesa, seja este direito aplicado aos indivíduos ou aos Estados. Mostra-se, ainda, como os movimentos pacifistas e anti-guerra posicionam-se, quando rejeitam a ocorrência de guerras de qualquer tipo, contra o direito natural à guerra.

Palavras-chave: Filosofia política, direito internacional, direito natural, guerra.

Abstract: The article is divided into three notes and rescues and explores the argument of what we might call "natural right to war" in the thought from European writers of the sixteenth century. We seek to prove what is the understanding of these writers on the war and its relation to the natural law, understood as a category that is not subject to positive law. In the writings, we seek the theory that still underlies the well-known right to self-defense, this right applied to individuals or states. The notes show also how the peace and anti-war movement, when they neglect the occurrence of wars of any kind, are against the natural law of war.

Keywords: Political philosophy, international law, natural law, war.

* Mestre e doutorando em Ciência Política pela UFRGS, bolsista do CNPQ.
Problemata: R. Intern. Fil. v.6, n. 3(2015), p 222-246 ISSN 2236-8612
doi:HTTP://dx.doi.org/10.7443/problemata.v6i3.15909

Introdução

O artigo resgata e explora o argumento do que poderíamos chamar de “direito natural à guerra” presente no pensamento de escritores europeus a partir do século XVI. Busca-se revelar qual o entendimento desses escritores em relação à guerra e sua relação com o direito natural, este entendido enquanto uma categoria não subordinada ao direito positivo, sendo o direito positivo caracterizado como as condições contratuais pelas quais a transferência da soberania individual é operada para o poder soberano do Estado. Busca-se, nos escritos, a teoria que ainda hoje embasa o conhecido direito à legítima defesa, seja este direito aplicado aos indivíduos ou aos Estados. Nossa hipótese é a de que há um direito natural à guerra, à reparação de direitos desrespeitados tanto ao nível individual quanto estatal.

Dividiu-se o texto em três partes básicas que se constituem, na realidade, em três Notas sobre o direito natural à guerra. Na primeira nota resgata-se o entendimento que escritores influentes do direito internacional possuíam acerca do ato de defender-se enquanto o exercício de um direito natural do indivíduo, muitas vezes similar ao comportamento dos animais. Na segunda, comenta-se como essa doutrina do direito natural à guerra repercutiu nas funções a serem exercidas pelos Estados soberanos, notadamente sobre seu direito de empreender guerras defensivas e ofensivas justas. Na nota final aborda-se o objetivo e comportamento dos movimentos pacifistas e anti-guerra, mostrando como estes se colocam, em determinados casos, em oposição ao exercício do direito natural à guerra por parte dos Estados. Nossa estratégia argumentativa é falar da dimensão estatal da guerra tocando em sua ocorrência individual, acepções, portanto, distintas.

I

Quando, em uma ilha tropical a sudoeste da Indonésia, um lagarto escalador invade o ninho de um marsupial localizado há metros do chão, em uma árvore, com o objetivo de alimentar-se dos filhotes da família, é a natureza quem impele que a mãe acossada lute, com mordidas e arranhões, contra o invasor. Poderíamos repreender o lagarto que, arditamente,

empreendeu ofensiva contra a toca; contudo, de outra parte, a mãe estaria livre de qualquer “acusação” já que, na iminência da violação de um direito natural como a preservação de sua espécie, utilizou-se da força legítima para a defesa. Diante das condições ela estaria autorizada até mesmo a acabar com a vida do agressor sem que houvesse qualquer “remorso”. Esse é, mesmo, o princípio que, desde sempre, rege o reino animal: quando de um ataque, defende-se. Como sua limitação de intelecto faz reconhecerem apenas a força bruta para sobreviver e defender, é de sua natureza, de sua constituição a necessidade de combater, seja entre mesma espécie ou entre diferentes. Isso é verdadeiro para Xenofonte que supunha que “todas as espécies de animais conhecem algum modo de combater que aprenderam da própria natureza” (*apud* GROTIUS, 2005, p. 101). Também Lucrécio assinala o impulso natural dos animais para a defesa:

Todo animal tem um pressentimento dos meios de combate dos quais pode se servir. O bezerro sente seus chifres antes que tenham surgido em sua testa, encolerizado bate com eles e se lança para a frente quando irritado (*apud* GROTIUS, 2005, p. 102).
Quem lhes ensinou isso, senão o instinto?, indaga Horácio (*apud* GROTIUS, 2005, p. 101).

Na selva, assim como na condição do estado de natureza de recorte hobbesiano, antes, portanto, do contrato social que origina o governo civil, o mais forte vencerá, devendo, para tanto, utilizar de sua força física sempre que necessário para repelir as ameaças a sua vida, e à vida de sua família. Quando atacados, precisamos reagir. Mais do que um impulso, trata-se de um assim chamado *direito natural*, que é próprio tanto de homens racionais quanto de animais. A guerra enquanto uma forma de reparar uma injúria sofrida, ou a violação de um direito natural nosso, torna-se, dentro dessa conjuntura, um *fato*, uma *necessidade* e uma *obrigação*.

Em nosso momento histórico atual, em que a guerra tem sido vista com cada vez mais desaprovação por aquilo que se denomina “sociedade civil internacional”, é significativo recuperar as lições que nos legaram os pensadores do passado, notadamente sobre a realidade inexorável da guerra e sua coerência e compatibilidade com a natureza humana. Movimentos pacifistas atuais, que repulsam qualquer uso da força armada, por mais justo que possa ser, acabam se

posicionando de forma tão sectária que, ao cabo, ferem o direito natural, que é, vale salientar, anterior aos sistemas estatais. Parece ser, pois, necessário o resgate do pensamento dos clássicos.

Um dos mais influentes pensadores ocidentais do século XVI foi Alberico Gentili (1612). Este italiano nascido no Estado Papal de Génésio é considerado um dos fundadores do moderno direito internacional. De sua obra, *De Iuri Belli Libri Tres*, há um ponto principal a ser aqui destacado que é útil para nosso objeto de pesquisa. Gentili (1612, p. 53, tradução nossa) percebe que há uma naturalidade na discordância entre os homens, e que “o resultado são guerras”. Mas, para ele, não haveria propriamente “uma repugnância natural entre os homens”; ao contrário, seríamos “semelhantes por natureza” (GENTILI, 1612, p. 53, tradução nossa), o que nos garantiria algum padrão de tranquilidade no viver em sociedade. Assim, quando a antipatia surge entre os homens ela não teria uma causa na natureza em si, mas em um tipo diferente de lugar, melhor dizendo, em nossos “atos” ou “costumes”. A natureza, portanto, não nos faz inimigos uns dos outros, e Gentili (1612) acaba utilizando-se do exemplo do mundo animal para embasar seu argumento.

Amizades e inimizades acontecem entre os animais em ligação com a sua alimentação e modo de vida; assim, mesmo o mais feroz deles vive em harmonia, e o leão selvagem quando bem alimentado e livre de perigo é discreto e gentil com os demais. Na verdade, as diferentes espécies vivem em paz umas com as outras se não estiverem com fome. (GENTILI, 1612, p. 54, tradução nossa)

Animais, portanto, se toleram, não havendo um ímpeto gratuito para a violência. Contudo, uma questão como a fome os transformaria em seres perigosos porque uma necessidade surgiria e, com ela, a violação da tranquilidade entre as espécies. Ao tornar os animais perigosos, a fome, traduzida no ataque a outros animais, traria um estado de insegurança em que seria, por extensão, necessária a defesa. Transfigurada para os agrupamentos humanos, Gentili (1612) deseja deixar claro que a natureza não é “causa” para qualquer guerra existir, mas, por outro lado, é a natureza quem autoriza a própria guerra. Parece haver um dilema nesse ponto. Ele surge exatamente no

momento em que é dito que a guerra deve ser empreendida quando “uma lei natural é violada” (GENTILI, 1612, p. 58, tradução nossa). Nestas condições particulares, à nossa ação “chamamos de defesa, agora necessária, agora conveniente, agora honrosa” (GENTILI, 1612, p. 58, tradução nossa). A defesa constitui-se, então, em algo necessário, surgida a partir de uma necessidade. Mais que isso, ela é algo universal, estando presente até mesmo entre os “brutos”, sendo um “poder inato”, “o mais aceito de todos os direitos”, sendo que “todas as leis e todos os códigos permitem repelir a força pela força” (GENTILI, 1612, p. 59, tradução nossa).

Hugo Grotius (2005), no século XVII, também oferece um amplo panorama argumentativo sobre o direito natural à guerra. Um de seus primeiros objetivos declarados na obra *O Direito da Guerra e da Paz* é exatamente o de provar que a lei da natureza não seria, de forma alguma, contrária à guerra, além de responder à indagação sobre “se há alguma guerra que seja justa ou se às vezes é lícito fazer guerra” (GROTIUS, 2005, p. 99). Grotius (2005), cabe mencionar, é considerado um dos fundadores da chamada Escola do Direito Natural propondo um direito internacional fortemente laicizado, pois acreditava existir

um direito comum a todos os povos e que serve para a guerra e na guerra” (GROTIUS, 2005 p. 51) sendo que, para ele, “o direito natural é tão imutável que não pode ser mudado nem pelo próprio Deus (GROTIUS, 2005, p. 81)

O ponto inicial de Grotius (2005) sobre a guerra é que, dentre os chamados “princípios naturais primitivos” do homem apontados por Marcus Tullius Cicero no tratado *De Finibus*, nenhum deles se posicionaria contra a guerra. Segundo ele:

Entre os princípios naturais primitivos não há um sequer que seja contrário à guerra. Mais ainda, eles são antes favoráveis, pois que sendo o objetivo da guerra assegurar a conservação da vida e do corpo, conservar ou adquirir as coisas úteis à existência, este objetivo está em perfeita harmonia com os princípios primeiros da natureza. Se for necessário empregar a violência em vista desses resultados, nada há que se oponha a esses princípios primitivos, porquanto a natureza dotou cada animal de forças físicas que possam lhe bastar para se defender e para providenciar o de que tenha necessidade. (GROTIUS, 2005, p. 101)

Note-se que surge, novamente, o argumento de que o poder de *combater para defender-se* do homem possui um correspondente nos animais. A natureza nos permite matar em determinadas situações, sendo, portanto, desse ponto de vista, uma guerra legítima, com um justo motivo. “Se nosso corpo é atacado por um ato presente de violência, acarretando perigo de vida, e que não possa ser evitado, nesse caso a guerra é lícita, mesmo até matar aquele que nos expõe a esse perigo”, escreve Grotius (2005, p. 287). Esse tal

direito de se defender provém, imediatamente e, em primeiro lugar, da natureza que confia a cada um de nós o cuidado de nós mesmos, e não da injustiça ou do crime daquele que nos expõe ao perigo (GROTIUS, 2005, p. 287).

Como consequência dessas concepções, a guerra justa, para Grotius (2005), é aquela feita tendo como base o direito natural, com o objetivo primário de defender-se e preservar-se contra injúrias sofridas.

Mas Grotius (2005) vai além e, em sua obra, se abraça à narrativa bíblica como argumento para provar que a guerra não é, pois, contrária ao direito natural. São muitas as passagens da Bíblia por ele citadas e que mostrariam que o recurso à força física é presença constante nos ensinamentos de Deus e, mais que isso, que “o direito de guerra não foi absolutamente abolido pela lei de Cristo” (GROTIUS, 2005, p. 117). Aqui parece que Grotius (2005) quer mesmo sustentar que a guerra não é algo que esteja ao controle de uma força suprema de matiz espiritual. Ao afirmar, portanto, que nem Deus, nem Cristo, foram capazes de proibir a guerra, ou de encará-la como algo ofensivo à própria natureza dos homens, ele está fornecendo coerência a seu argumento de que a guerra enquanto um estado em que indivíduos “resolvem suas controvérsias pela força” (GROTIUS, 2005, p. 72) é, pois, inexorável à condição humana.

Um autor ainda mais antigo que Grotius (2005), do século XVI, seu compatriota Pierino Belli (1936), também se utilizava da Bíblia, especificamente das passagens de Gênesis, para posicionar a origem e a antiguidade da guerra. Para ele, a guerra inicia com o próprio começo da raça humana. “Na verdade, antes mesmo de o próprio mundo ter sido formado pelo Supremo Artífice, lemos que houve guerra no céu”, sustenta

Belli (1936, p. 3, tradução nossa), reafirmando uma concepção de que a religião não proíbe a guerra; ao contrário, que esta, por ser natural, não pode ser refreada por aquela.

Adam Ferguson (1767), iluminista escocês do século XVIII, mesmo sendo um não contratualista e, portanto, negando o chamado estado de natureza, salientava que homens e animais possuíam certas propensões instintivas, a principal delas de utilizar de seus recursos naturais para a proteção.

Cada animal é feito para deleitar-se com o exercício de seus talentos e forças naturais: o leão e o tigre brincam com a pata; o cavalo se delicia ao colocar sua crina ao vento, e se esquece do pasto quando testa sua velocidade no campo; o touro antes mesmo de sua testa estar armada, e o cordeiro enquanto ainda inocente, tem uma disposição para atacar com a testa, e antecipar, em jogo, os conflitos que eles estão condenados a atravessar. O homem também está disposto para a oposição, e de empregar as forças da sua natureza contra um antagonista seu; ele adora trazer sua razão, eloquência, coragem, e até mesmo sua força física para a prova. Seus esportes são frequentemente uma imagem da guerra; suor e sangue são livremente gastos em jogo; e fraturas ou morte são muitas vezes provocadas para encerrar o passatempo da ociosidade e de festa. O homem não foi feito para viver para sempre, e até mesmo o seu amor pelo divertimento abriu o caminho para o túmulo. (FERGUSON, 1767, p. 21, tradução nossa)

Há algo mesmo de básico que apreendemos dos animais selvagens: um genuíno senso de defesa e preservação de nossa própria espécie utilizando, para tanto, de nossos “talentos e forças naturais”. Temos, assim, uma identificação primária com os seres irracionais de tal modo que deles somos tributários de uma noção fundamental para perdurarmos em um mundo extremamente ameaçador.

Ícones do contratualismo do século XVII como Thomas Hobbes (2002; 2002a) e John Locke (2001) reconheciam, igualmente, um fundamental direito de preservação. No constructo teórico de Hobbes acerca do estado de natureza também encontramos o direito de defesa enquanto uma prática lícita entre os indivíduos. Segundo escreveu n`*Os Elementos da Lei Natural e Política*:

É entretanto um direito da natureza que todo homem possa preservar a sua própria vida e membros, com toda a potência que possui. É porque onde um homem tem direito aos fins, os fins não podem ser atingidos sem os meios (isto é, sem certas coisas que são necessárias aos fins), é uma consequência que não seja contra a razão (e que seja, portanto, um direito), para um homem, utilizar todos os seus meios e qualquer ação para a preservação do seu corpo. (HOBBS, 2002a, p. 95)

O estado de natureza, portanto, provoca a “guerra de todos contra todos”, promovendo insegurança em relação à continuidade da vida dos indivíduos, pois rotineiramente ameaçados por outros indivíduos. A mediação de um árbitro, de um poder superior simplesmente não existe, o que demandaria, pela lei natural, a *self-defense*. Assim, segundo Hobbes (2002a), em nome da inviolabilidade de nosso corpo, e de nossa preservação, somos autorizados a agir, matando, se necessário.

No caso de Locke (2001, p. 92), embora se esforce em distinguir o estado de natureza enquanto um estado de “homens vivendo juntos segundo a razão” do estado de guerra, em que há “a força, ou a intenção declarada de força, sobre a pessoa do outro”, há o reconhecimento de que ao homem está garantido o direito de combater quando necessário. Assim sublinha o pensador inglês:

Por isso todo homem no estado de natureza tem o poder de matar um assassino, tanto para impedir outros de fazer o mesmo dano, que nenhuma reparação pode compensar, pelo exemplo da punição que atinge a todos, mas também para proteger os homens dos ataques de um criminoso que, havendo renunciado à razão, ao regulamento comum e à medida que Deus deu ao gênero humano, através da violência injusta e da carnificina que cometeu a outro homem, declarou guerra a todo o gênero humano e por isso pode ser destruído como um leão ou um tigre, uma daquelas bestas selvagens em cuja companhia o homem não pode conviver ou ter segurança. A grande lei da natureza está fundamentada nisso: “Quem derramar o sangue humano, pela mão humana perderá o seu”. (LOCKE, 2001, p. 87)

É a lei natural, portanto, quem afiança que “é razoável e justo que eu tenha o direito de destruir aquele que me ameaça com a destruição” (LOCKE, 2001, p. 91).

Muitos escritores do direito internacional dos séculos XVII, XVIII e XIX ao tratarem da questão da guerra, necessariamente voltaram-se para os ensinamentos principais de Grotius (2005) sobre a questão, notadamente sobre a legitimidade de os homens pegarem em “armas” para exercer uma legítima defesa. Dentre estes intelectuais, podemos citar o alemão Samuel Pufendorf (1729) que escreve sua obra em 1672. Seu entendimento sobre a questão da guerra está assentado na crença de que o ato de se defender se trata, pois, de um direito natural e que, em função disso, “é lícito, e às vezes pode ser necessário para o próprio homem para fazer guerra”, citando como exemplos hipotéticos quando o indivíduo “descobre que outra pessoa planeja maliciosamente fazer-lhe mal, ou negar-lhe um direito seu” (PUFENDORF, 1729, pp. 833-834, tradução nossa). Charles Molloy (1722), um importante escritor sobre o direito do mar no século XVII, também assentava que o princípio natural não repugna a guerra, mas sim a favorece, e que nem toda a força seria censurada pela sociedade. Defender-se, portanto, é condição natural do homem.

Emerich de Vattel (1853, p. 291, tradução nossa), considerado, depois de Grotius (2005), um dos intelectuais mais influentes do direito internacional, também entendia que “a natureza deu ao homem o direito de empregar a força quando necessário para sua defesa, e para a preservação de seus direitos”. Assim, ao mesmo tempo em que reconhece que a “força é um expediente miserável e triste contra aqueles que desprezam a justiça e que se recusam a ouvir os protestos da razão”, também escreve que se torna “necessária a sua adoção quando todos os outros meios provam-se ineficazes” (VATTEL, 1853, p. 301, tradução nossa).

Outro destacado intelectual do século XVIII, o inglês Thomas Rutherford (1832), em sua obra, não chega a mencionar a comparação entre homens e animais na questão da guerra, mas reconhece, na esteira de Grotius (2005), que defender-se é, pois, um direito natural do indivíduo. Rutherford (1832, p. 187, tradução nossa) salienta que “nosso direito natural de defesa é nada mais do que a liberdade que a lei da natureza nos permite” de empreender certas medidas violentas “que possam proteger-nos contra eventuais lesões que possam vir a sofrer nossa pessoa ou propriedade”. É exatamente por esse motivo que quando somos vítimas de um crime nosso legítimo direito de defesa não estaria fundado precisamente no delito de que somos vítimas,

mas sim na liberdade que a lei nos confere para, de forma lícita, defender nosso corpo e nossos bens mesmo que isso signifique a morte do agressor. Trata-se de uma morte sem culpa, sendo que o homem atacado não se transforma em assassino, pois estaria exercendo simplesmente seu direito natural à defesa.

Definindo a guerra na acepção grotiana como “uma disputa pela força”, Rutherford (1832, p. 236, tradução nossa) salienta, pois, que o fenômeno da guerra nasce antes da instituição da sociedade civil, podendo esta ser chamada de *guerra privada*, pois travada por indivíduos e não por soberanos com poderes coercitivos institucionalizados. A guerra privada é, para ele, uma guerra que se legitima pela natureza e, assim, mesmo após a formação dos governos civis, esse tipo de disputa não pode ser abolido da vida comunitária já que o direito à defesa não é positivo no sentido de poder ser restringido pelas normas. Poderíamos dizer que a “assinatura” do “contrato social” não anula qualquer direito à defesa dos indivíduos, incluindo a realização de uma guerra privada. É Hobbes (2002, p. 48), no *De Cive*, quem assim também advoga ao escrever que “ninguém está obrigado, por qualquer contrato que seja, a não resistir a quem vier matá-lo, ou ferir ou de qualquer outro modo machucar seu corpo”.

Há, ainda, um ponto assinalado por Rutherford (1832) que é significativo para o nosso tema. Para ele, referindo-se a nosso direito natural à defesa:

Podemos, no entanto, estar certos de que todos os meios necessários devem ser legais: porque seria absurdo supor que a lei das nações permite a defesa, e, ao mesmo tempo, nos proíbe de fazer o que é necessário para este fim. (RUTHERFORD, 1832, p. 188, tradução nossa)

A questão é exatamente a de que a natureza nos proporciona incontestemente direito à defesa, mas não nos diz qual deve ser a intensidade de nossa reação quando acossados por um inimigo, tampouco os meios que podem ser utilizados para repelir as ameaças contra nossa vida e nossos bens. Para Rutherford (1832, p. 188, tradução nossa), contudo, este não é um problema em si mesmo, pois já resolvido pela própria natureza. Isso porque no que concerne ao indivíduo que tenta nos causar algum dano, teríamos “um direito indefinido sobre sua pessoa”, perdendo-se, talvez, qualquer senso de proporção

sobre nossa resposta a uma injúria sofrida. Cada qual, nesse sentido, responderia a um ataque com seus meios disponíveis a partir de um juízo subjetivo do tamanho da reação a ser empreendida. O que transparece nesse tipo de pensamento é que ser atacado significa uma grave violação ao direito natural e que a reparação é sustentada em quaisquer meios disponíveis em determinado momento. Assim, em tese, se o ataque de alguém contra nosso corpo, ou nossa propriedade, demanda o padecimento do agressor, ele tanto pode morrer com um tiro no peito quanto com dezenas de facadas, uma morte dolorida e, em situações normais, cruel.

Um holandês como Cornelius van Bynkershoek (1737), também escritor do século XVIII, assenta, ainda com maior amplitude, que a guerra é um momento de utilizar todos os meios disponíveis para vencê-la. Ele define, de forma um tanto quanto polêmica, que a “guerra é uma disputa entre pessoas independentes realizada por força ou fraude a fim de fazer valer seus direitos. (BYNKERSHOEK, 1737, Book 1, Chapter 1, Parágrafo I, tradução nossa)

Ora, ao reivindicar a fraude enquanto um recurso para garantir nossos direitos em uma guerra, Bynkershoek (1737, Book 1, Chapter 1, Parágrafo IV, tradução nossa) diz mesmo que sua opinião é a de que “toda força é lícita na guerra” já que para ele não existe uma “força legítima” e outra “ilegítima”. Conforme defende,

Tanto é assim que podemos destruir um inimigo ainda que ele esteja desarmado, e para isso podemos empregar veneno, um assassino ou bombas incendiárias, embora ele não disponha dessas coisas: em síntese, tudo é legítimo contra um inimigo. (BYNKERSHOEK, 1737, Book 1, Chapter 1, Parágrafo IV, tradução nossa)

Georg Friedrich von Martens (1829), escrevendo na aurora do século XVIII, admitia, assim como Bynkershoek (1737), que haveria, por parte dos indivíduos, e também dos governo, um ilimitado direito ao exercício da violência contra o inimigo. Porém, ao contrário do holandês, Martens (1829) salientava que nem todos os meios necessários para a guerra eram permitidos devido, sobretudo, aos costumes e aos tratados. Haveria, assim, as chamadas *leis da guerra* que limitariam as possibilidades de atuação dos soberanos quando em estado de beligerância. Nem tudo, portanto, seria permitido, sendo que o próprio senso de

preservação dos Estados faria com que, a partir de um “desejo de diminuir os horrores da guerra” (MARTENS, 1829, p. 284, tradução nossa), os Estados passassem a considerar alguns recursos interditados na guerra. Um destes mencionado por Martens (1829) é a proibição, desde o início do século XVII, do uso de veneno para destruir o inimigo, ou, ainda, o envenenamento do comandante-em-chefe das tropas. Também são meios embargados na guerra a utilização de armas consideradas cruéis como, por exemplo, canhões que projetam pregos e fragmentos de ferro. Saliente-se, portanto, que a natureza autorizaria, em tese, a utilização de toda a força necessária, mas que, no governo civil, nem tudo seria permitido, visto que se assim fosse, a própria preservação da civilização estaria em risco.

Percebe-se, assim, que a instituição de um governo civil substituindo o estado de natureza em que o homem era seu próprio senhor não apenas faz mudar de mãos a legitimidade sobre o empreendimento da guerra, a partir daí nas mãos do soberano, como também tenta impor uma ordem à guerra, limitando a selvageria do estado de natureza em que ao homem era facultada a defesa de seus direitos por irrestritos meios.

Na vida social, no entanto, além de os indivíduos terem renunciado, em parte, ao seu direito de defesa em proveito do soberano, tampouco poderão, em condições comunitárias, exercer um irrestrito direito sobre quem os injuria, ou quem ameaça sua preservação. Conforme a lição de Hobbes (2002, p. 49), “num estado político, no qual o direito de vida e morte, e de todo castigo corporal, reside no poder supremo, esse direito a matar não pode ser conferido a nenhuma pessoa privada”. Esse temor da justiça individual é também compartilhado por Vattel (1853, p. 292, tradução nossa) ao defender que “no seio da sociedade, a autoridade pública decide todas as disputas entre os cidadãos, reprime a violência e controla toda tentativa de fazermos justiça com nossas próprias mãos”.

II

A tradução propriamente política do direito natural à guerra se deu na doutrina das guerras justas, ou guerras defensivas, levadas a cabo pelo soberano dos governos civis. Agora a regra natural operada entre os indivíduos se transfigura

para o Estado. Assim como os animais e os indivíduos, os países também teriam o direito natural de reagir contra ataques, por exemplo, contra seu território, propriedades ou, ainda, habitantes. A partir daí, de um ataque surgiria uma defesa, desta feita a partir do emprego da força militar.

Essa precisa analogia é exposta por S. G. Fischer (1888) quando, ao tratar das consequências da Guerra Civil norte-americana, de 1861 a 1865, escreveu que:

Todo homem pensa que possui um direito de viver e todo governo pensa que ele tem o direito de viver. Todo homem que é encurralado numa parede por um assaltante homicida irá passar por cima de todas as leis que o protege, e isso é chamado como o direito à legítima defesa. Então todo governo, quando ameaçado pelas paredes de uma rebelião, irá passar por cima da constituição antes que ele próprio autorize a sua destruição. Isso talvez não seja constitucional, mas é uma realidade. (FSICHER, 1888, p. 485, tradução nossa)

Homem e governo são, por assim dizer, iguais no direito à defesa, posto que a natureza os autoriza a agir. E desse pressuposto deriva, conforme encontramos em Grotius (2005), as guerras *públicas* e *privadas*. As primeiras são aquelas empreendidas a partir da autoridade de um poder constituído, e as segundas são as levadas a cabo pelos membros da sociedade. “Dissemos que, mesmo depois da instituição de organismos judiciais, toda guerra privada não está em oposição ao direito natural”, declara Grotius (2005, p. 161) para assegurar, mesmo após a comunidade estar unida sob um governo central, o direito dos homens em combater.

Ressalve-se, contudo, que nem toda guerra, seja ela pública ou privada, está de acordo com o direito de natureza. Para a maioria dos autores que trataram da questão da guerra, antes e após Hugo Grotius (2005), apenas as guerras *defensivas* e *ofensivas justas* estariam cobertas pelo manto do direito natural à guerra. Disso é deduzido que guerras *ofensivas* estariam em desacordo com os princípios primitivos da natureza, posto violarem os direitos naturais de outros. Assim, quando um ataque é desferido sem qualquer necessidade, ou de forma a simplesmente conquistar novos territórios roubando-lhes de outros, este seria um ato *injusto*, pois contra a natureza das coisas. Daí se depreende que, em uma guerra, parece difícil

poder haver duas razões justas para o combate, com os dois principais lados corretos em suas demandas. A guerra, assim, é vista como uma díade *ataque versus defesa*; o primeiro, sem uma justificativa motivadora plausível e universalizável, é considerado injusto; o segundo, por sua vez, sempre será justo, pois coerente com o preceito natural de preservar-se contra as ameaças temporais.

Contudo, essa é uma questão controversa, e Jean-Jacques Burlamaqui (1752), no século XVIII, dela tratou. Para o francês, nem toda guerra ofensiva poderia ser considerada injusta, e nem toda guerra defensiva seria, *sempre*, justa. Mais que isso, Burlamaqui (1752) sustenta que não é absoluto que aquele que primeiro ataca o outro está agindo de forma ofensiva. Segundo ele, se pegarmos em armas para vingar um ato injusto cometido contra nós, começamos uma guerra ofensiva, mas que é justa. O soberano que agiu de forma a nos prejudicar, e que não forneceu desculpas ou explicação sobre seus atos, promove, por sua vez, uma guerra defensiva, mas uma guerra de tipo injusta. E, com isso, a guerra defensiva, que seria injusta em outras circunstâncias, transforma-se em justa.

Uma guerra defensiva injusta, salienta Burlamaqui (1752), também ocorre quando somos atacados pelo príncipe, tendo este razão para fazê-lo. Mas como, afinal, pode haver uma guerra defensiva injusta se a natureza nos autoriza a se defender de inimigos que ameaçam nossa preservação? A guerra defensiva não seria justa por natureza? Ora, o exemplo que introduz esse parágrafo parece ser uma contradição em termos. Note-se que Burlamaqui (1752) assenta que, se um o príncipe desferir um ataque militar contra outro, tendo razão para fazê-lo, caberia à parte atacada a defesa, mas por razões injustas, já que o príncipe teria motivações para guerrear. A pergunta que fica é a seguinte: quais seriam essas razões? A outra parte já havia atacado antes?, seu comportamento constituía-se em ameaça real e iminente ao príncipe?, ou, ainda, praticou e não reparou alguma injúria contra o governo do soberano? Ninguém que é atacado tendo o atacante uma razão para fazê-lo, ao defender-se pode alegar estar se defendendo, mas de maneira injusta, já que a ação militar seria motivada por alguma coisa anterior. Em realidade, quem se defende, no caso, é o príncipe, atingido que fora pelo outro lado. O que é atacado pelo príncipe, nada realidade, ao provocar a retaliação do soberano, trava uma guerra ofensiva, já que a ação do príncipe é um produto de uma ação sua pretérita.

Já no entender de Vattel (1853), a guerra não pode ser justa para os dois lados, estando uma parte equivocada. A guerra injusta é por ele conceitualizada quando uma nação não sofre uma injúria, ou até mesmo uma ameaça e, mesmo assim, usa a força de modo deliberado. A guerra injusta é, no mais das vezes, de tipo ofensiva. No caso de uma guerra defensiva, Vattel (1853) afirma que seu objetivo é muito simples: a *self-defense*. Mas, admite ele, também nos defendemos atacando, de modo a prevenir que alguém nos faça mal, ou que prejudique nossos direitos.

A consequência empírica mais imediata dessa interpretação de que toda guerra defensiva é justa, é a observância de que há guerras que precisam ser travadas. Wilhelm von Humboldt (2004, p. 199), no século XVIII, assinalava o princípio “de que o Estado não deve de modo algum procurar encorajar a guerra e tampouco ativamente interferir no sentido de preveni-la, se exigida por necessidade”.

Benjamin Constant (2007, p. 467) também trilha esse raciocínio, vaticinando que “a guerra em si não é um mal”, sendo ela “da natureza do homem”. Entre seus efeitos benéficos para o homem, a guerra “favorece o surgimento nele das maiores e mais admiráveis faculdades”, “lhe ensina devoção heroica” e “períodos demasiado longos de paz degradam nações e as preparam para a servidão”. Mas para o liberal francês apenas algumas guerras são boas:

Todas essas vantagens da guerra, no entanto, dependem de uma condição indispensável, isto é, que ela resulte naturalmente da situação e da índole das nações. Quando ela é fruto apenas da ambição dos governos, de sua ganância, de suas políticas e de suas conjecturas, então só pode trazer malefícios. (CONSTANT, 2007, p. 468)

Essa postura também é encontrada em Vattel (1853, p. 305, tradução nossa). Para ele, “nações que estão sempre preparadas para pegar em armas em função de qualquer perspectiva de proveito, são ladrões sem lei” e, ainda, que nações “que apreciam os estragos da guerra”, que a espalham por “todos os lados” sem motivos ou pretextos a não ser devido “a sua própria ferocidade” são, pois, “monstros, indignos dos homens”. Quem assim age, complementa o suíço, “devem ser considerados como inimigos da raça humana”. Também Locke

(2001, p. 191) nega a qualquer homem “nenhum direito sobre sua conquista” quando há um “agressor que se coloca em estado de guerra com outro homem, injustamente invadindo o direito deste”.

O que exatamente se está dizendo aqui é que é premente reconhecer que nem toda guerra é evitável, e nisso relembramos a lição do florentino Nicolau Maquiavel (2003) de que há guerras que podem ser adiadas, mas não evitadas, pois sua ocorrência é uma realidade. Há, pois, momentos em que é *dever* do Estado mobilizar seus cidadãos para combater pela integridade da nação, por seu território, pela preservação dos nacionais e pelos interesses, sejam elas guerras defensivas (por natureza, justas), mas também, ofensivas, desde que sejam classificadas como justas, pois assim nem sempre são.

Não se advoga, aqui, bem entendido, o uso indiscriminado da guerra enquanto forma de justiça, posto que, ao considerarmos a moralidade e a imoralidade na guerra, nem sempre ela será justa, tampouco lícita. O que se comenta aqui é que há um tipo específico de guerra, a defensiva, que é impermeável a qualquer proibição normativa.

Peguemos, por exemplo, o texto da Carta das Nações Unidas de 1945. Consta em seu Artigo 51 que:

Nada na presente Carta prejudicará o direito inerente de legítima defesa individual ou coletiva no caso de ocorrer um ataque armado contra um Membro das Nações Unidas, até que o Conselho de Segurança tenha tomado as medidas necessárias para a manutenção da paz e da segurança internacionais. As medidas tomadas pelos Membros no exercício desse direito de legítima defesa serão comunicadas imediatamente ao Conselho de Segurança e não deverão, de modo algum, atingir a autoridade e a responsabilidade que a presente Carta atribui ao Conselho para levar a efeito, em qualquer tempo, a ação que julgar necessária à manutenção ou ao restabelecimento da paz e da segurança internacionais. (CARTA DA ONU, 1945)

O primeiro ponto, mais geral, é que a ONU nasceu para, de alguma forma, manter a paz entre as nações depois de uma guerra total como foi a II Guerra Mundial. Seu Conselho de Segurança deveria se constituir no fórum mais apropriado, e mais legítimo, para decidir se Estados poderiam entrar em

guerra. Tratava-se, na verdade, de criar uma instância superior à soberania estatal para regular o exercício da guerra.

O segundo ponto, contido no Artigo 51, é o de que a ONU reconhece que os Estados teriam um “direito inerente de legítima defesa” não vinculado a qualquer autorização prévia, por parte do Conselho de Segurança, para a utilização da força militar. Esse direito é assegurado tanto do ponto de vista individual quanto coletivo, o que simplesmente ratifica a noção segundo a qual determinados conflitos não podem ser controlados, pois são naturais. Atacado, um Estado não precisaria aguardar uma decisão da ONU para defender-se; sua reação poderia ser automática.

A ação de legítima defesa precisa, contudo, ser comunicada imediatamente ao Conselho de Segurança, e este é nosso terceiro ponto. Essa norma faz com que seja, de alguma forma, necessário prestar contas do que foi feito. Na verdade, presta-se contas de um direito natural e é preciso mesmo perguntar-se se tal medida é necessária. Talvez não seja, porque ao defender-se de um ataque, o Estado está exercendo um direito natural seu que é óbvio em si mesmo, não necessitando de qualquer autorização, e não podendo ser subordinado a qualquer juízo que não aquele próprio da natureza. É o Estado, através de seu governo, aquele que melhor tem condições de julgar se é hora de combater o lagarto escalador. A legítima defesa, pois, é tanto um dado objetivo quanto subjetivo. É objetiva porque há elementos que nos levam a ela, como um míssil atingindo uma cidade. E também é subjetiva porque só é operada a partir de um juízo, de uma decisão e ação do *soberano*, ou seja, dos poderes que detêm o poder de defesa do Estado.

É bem verdade, contudo, que quando um homem mata outro em um ato de legítima defesa, exercendo, portanto, seu direito natural à preservação, assim mesmo ele precisa comparecer à Justiça. As circunstâncias em que a morte ocorreu são investigadas, o autor é interrogado, testemunhas são ouvidas e, em muitos casos, ele responde a um processo, podendo ir a julgamento. Há, pois, sempre uma dúvida estatal sobre a ação dos homens, e uma investigação sempre se faz necessária para discernir o homicida daquele indivíduo que age em legítima defesa quando acuado por um agressor. Provado seu comportamento natural, nada lhe acontece e sua consciência resta limpa, mesmo tendo matado outro homem. Note-se que o indivíduo tem de prestar contas, ao Estado, do exercício do seu

direito natural quando mutila ou mata um agressor. Está aqui uma das consequências do contrato que os homens assinam e que, na perspectiva hobbesiana, faz com que apenas o governo civil tenha o poder de matar, restando ao indivíduo a legítima defesa, mas em casos limite, e como último recurso à sobrevivência. No caso de uma injúria sofrida, o mais habitual seria recorrer ao soberano e às instâncias policiais e judiciais de governo. Ainda conforme Humboldt (2004, p. 277) “quando qualquer pessoa sofre um dano, cabe-lhe o direito à reparação; mas quando, na sociedade, ela transfere sua vingança pessoal para o Estado, ela já não possui mais nada”.

Mas, do ponto de vista dos Estados, pareceria ineficaz, e também desnecessária, qualquer prestação de contas de seus atos defensivos. Isso porque a soberania última de seu território, e do bem estar de seus cidadãos, resta em suas mãos, e não em leis internacionais, tampouco em organizações multilaterais como a ONU. Mas um pensamento de tal tipo pode nos mover para um terreno nebuloso, em que tudo pode ser possível. Podemos mesmo negar a autoridade da ONU enquanto órgão soberano a qual os Estados estejam submetidos e convém salientar, ainda, que a ONU é uma estrutural supra-estatal, porém, sem os poderes propriamente estatais como um efetivo militar permanente. Se acreditamos que o Estado é o órgão último da soberania, e que o sistema internacional é, por sua natureza, anárquico, e tal anarquia não pode ser resolvida, mesmo que imperfeitamente, por um organismo internacional de arbitragem e de mando, então o direito de defesa do Estado não teria porque estar submetido a tal organismo porque não haveria legitimidade, de sua parte, para julgar se determinado ato está ou não em conformidade com o direito natural que assegura a legítima defesa. Mas ao se colocar esse problema, isso significaria que, lastreado nos escritos de Bynkershoek (1737), por exemplo, qualquer reação, por quaisquer meios e magnitude, seria permissível. Restaria, assim, a lei do mais forte, como é no caso dos animais e dos homens no estado de natureza.

O ponto é que, na relação entre os Estados, há dois princípios básicos a serem observados e que funcionam como freios para que tudo seja possível, seja a força ou a fraude. O primeiro é o conjunto de medidas que compõem o que poderíamos chamar de *costume* e o segundo é o senso de *proporcionalidade* da reação.

O costume, considerado uma das fontes do direito internacional e derivado da experiência histórica, é um recurso que mostra o que seria e o que não seria possível fazer em uma situação de guerra. Trata-se de um protocolo de comportamentos que aparecem no tempo histórico como que consensuais, sendo partilhados pelos governos ditos civilizados. Um costume do direito internacional ocidental dos mais consolidados, por exemplo, é o da garantia da inviolabilidade dos embaixadores estrangeiros, mesmo e especialmente em tempo de guerra. O soldado que mata um embaixador, violando sua imunidade, comete crime grave, que poderia ser uma justificada razão para o início da beligerância entre soberanias. Outro costume, que se fortaleceu notadamente ao longo dos séculos mais recentes, é o de que os civis, considerados como não combatentes, não podem ser penalizados em função de um estado de guerra, não sendo autorizado aos soldados em combate a morte destes, ou ataques gratuitos contra suas famílias e propriedades.

A proporcionalidade, por sua vez, se refere à intensidade da reação tendo como base a dimensão do dano causado pela injúria sofrida. Por exemplo, em uma guerra clássica, entre dois Estados diferentes, se um dos beligerantes inicia o conflito de forma injusta atacando um prédio do governo na capital de determinado país, é de se esperar que, uma vez iniciado o conflito, o soberano que age em legítima defesa não dê ordens para que as forças militares a seu comando destruam uma cidade inteira, bombardeando indiscriminadamente alvos civis e militares. Isso seria um caso de aviltamento do princípio da proporcionalidade que acabaria, de roldão, ferindo também o costume. Reações desproporcionais acabam fazendo com que o direito do governo à sua preservação acabe perdendo força em termos de potência argumentativa. Mesmo que o direito de combater para garantir sua preservação seja assegurado, habitualmente reações desproporcionais acabam por carregar um simbolismo de barbarismo e delito.

Um caso típico do que estamos falando é representado pelo lançamento das bombas atômicas nas cidades japonesas de Hiroshima e Nagasaki em agosto de 1945. Em seu tempo, e inclusive hoje em dia, era e é possível ouvir alegações de que a ação dos Estados Unidos foi desproporcional e criminosa, já que teria se utilizado de uma arma absolutamente imoral que não seleciona o que destrói, erodindo, assim, a fronteira que separa os combatentes inimigos da população civil. Crimes de guerra,

pois, poderiam ser também feitos por atores que estão se defendendo, mas que perdem o sentido de proporcionalidade. Não cabe, aqui, discutir sobre se o lançamento dos artefatos nucleares na Segunda Guerra Mundial foi ou não desproporcional, mas sim mostrar como reações percebidas como desproporcionais enfraquecem o argumento da legítima defesa e, no caso em curso, de como o famigerado ataque ofensivo a Pearl Harbor, criminoso em todas as suas dimensões, acabou sendo relegado a segundo plano.

Na reação do Estado, em seu preciso exercício de defender-se, portanto, há limites e instituições como a ONU tentam estabelecer regras para a beligerância. Entretanto, muito embora haja regras quando fazemos guerra, por vezes volta-se à condição animalésca cujo objetivo primeiro é buscar a defesa e preservação, esquecendo-se de consensos básicos. As regras, por assim dizer, são suspensas, como se tudo pudesse valer, e então se apela às Nações Unidas para que a justiça seja restabelecida, e que os crimes de guerra sejam recebidos reprimenda. Os esforços dos tantos clássicos do direito internacional que mencionamos ao longo do texto vão exatamente no sentido de produzir escritos que diminuíssem a potencialidade liberticida da guerra injusta. O grande perigo da guerra sem limites é exatamente o de, a pretexto de destruir o inimigo, se embarcar numa aventura cuja consequência é a destruição de si mesmo. O direito natural à guerra por parte dos Estados não é, pois, absoluto, podendo apenas ser reivindicado em determinadas situações, e por meios também restritos.

III

Conforme escreveu Thomas Hobbes (2002, p. 71), “as leis da natureza são imutáveis e eternas: o que elas proíbem nunca pode ser lícito; o que ordenam jamais pode ser ilegal”. A se considerar a guerra defensiva como um direito natural, regida, portanto, por uma lei da natureza, ela, *a priori*, sempre será legítima, pois sua razão é justa. “Uma guerra de resistência não é a mesma coisa que uma guerra de agressão”, escreve o filósofo Denis Rosenfield (2006, p. 98), asseverando que “os Estados que quiserem a paz deverão se preparar para a guerra caso sejam provocados”. Chegamos, então, a uma última questão a ser

examinada em nosso texto, e refere-se aos conhecidos movimentos pacifistas, ou anti-guerra.

Nosso ponto é o de que assim como nem toda guerra é ilícita, pois há um direito natural a sustentar sua ocorrência, nem todo movimento anti-guerra é legítimo, pois renega precisamente o direito natural à beligerância. O princípio negado é exatamente aquele enunciado por Vattel (1853, p. 305, tradução nossa) segundo o qual “a autodefesa contra uma violência injusta não é apenas direito, mas dever de uma nação, um de seus mais sagrados deveres”.

Por vezes, o pacifismo nega a realidade e não compreende que há guerras que simplesmente precisam ser travadas em nome de um direito natural, da necessidade de preservação do Estado e da segurança de seus membros. Os horrores da guerra caminham com a humanidade desde que esta se estabeleceu e não haveria razões para supor que a ideologia pacifista a fizesse desaparecer. A paz é um valor universal, sem dúvida, mas, por vezes, para assim poder ser realizado, necessita-se da guerra. “Quando a natureza permite a guerra, a paz é o preço e a recompensa da guerra”, escreve Pufendorf (1729, p. 834, tradução nossa), para a seguir vaticinar que “quando os homens são forçados a lutar, não é porque eles farão guerra perpetuamente, mas sim para desfrutar de paz e segurança para o futuro”.

Movimentos pacifistas, ao condenarem a guerra, sem fazer distinções entre o que é ofensivo daquilo que é defensivo, ou sequer avaliar o mérito da guerra por considera-la, *a priori*, má e injusta, investem precisamente contra o direito natural, beirando à negação do estatuto natural da legítima defesa de um Estado.

A questão torna-se ainda mais complexa quando se percebe que os movimentos pacifistas, cada vez mais, adquirem uma dimensão internacional. A cada guerra, ou, até mesmo, a cada situação iminente de guerra, logo aparecem manifestações ditas “populares”, mas também de intelectuais orgânicos advogando pela interdição absoluta da beligerância. Isso foi particularmente visível quando dos ataques terroristas em solo norte-americano em 2001 e sua consequência mais imediata, o uso da força armada no Afeganistão, mas principalmente no Iraque em 2003, como desdobramento da declarada “guerra contra o terrorismo”. Sobre esse caso, Rosenfield (2006) assinala que:

Chama particularmente atenção o fato de que o pacifismo ganhou força quando os EUA entraram no Afeganistão, sob a bandeira da ONU, para derrubar um regime de tipo totalitário, que tinha atacado o próprio território americano. Se os EUA e a comunidade internacional não tivessem reagido, se eles tivessem sido “pacifistas”, teriam decretado a sua própria morte, porque estariam cometendo um ato de suicídio político. (ROSENFELD, 2006, p. 98)

Em certo sentido, portanto, movimentos pacifistas internacionais são evacuados de legitimidade, e por vezes fundam suas reivindicações em premissas particularmente plásticas. Peguemos um episódio hipotético para exemplificar essa afirmação. Um país chamado A tem de se defender do ataque de um país chamado B, e a resposta militar de A é vista, pelos movimentos pacifistas, como inadequada por ter se envolvido em uma guerra. Estes condenam a firme resposta do país A ao seu agressor e se posicionam contra a continuação da guerra, reivindicando seu final imediato. As manifestações, contudo, não se restringem ao país B, se alastrando para outros países como C, D e E, comunidades que não estariam diretamente colocadas na querela. São, por assim dizer, atores que não compartilham, com o Estado A, o sentimento de autopreservação, que não se sentem imediatamente ameaçados pelo comportamento ofensivo do país B e, portanto, não faria a eles sentido alegar um direito natural à defesa porque simplesmente não foram atacados.

O que estes movimentos pacifistas internacionais revelam, em realidade, é o crescimento da influência da opinião pública nas democracias ocidentais, lastreada pelo processo de globalização e por um alegado sentimento de, diríamos, “amor à humanidade” que, por sua vez, nega qualquer estado de guerra. Tais movimentos fazem parte da democracia, muito embora desejem refrear, quando da necessidade de utilização das forças armadas para a legítima defesa, a liberdade de escolha dos governantes. Mesmo na contrariedade em assumir uma visão natural acerca do direito à guerra, tais movimentos não podem, sequer devem, pelos mecanismos próprios da democracia, ser proibidos.

Mas o fato de existirem não os exime do fato de que parece ser estranho que em um país atacado sem uma justa razão, tendo, portanto, a natureza o chamado à ação armada, haja franjas da população, sua dita sociedade civil organizada, contra a atuação legítima de seu governo. É, contudo, razoável que, mediante um ataque ofensivo injusto de seu Estado, sem razão ou motivo, essa mesma franja, ou até uma parcela mais ampla dos cidadãos se mobilize contra a ação estatal, pois uma afronta ao direito de outrem.

Mas o principal problema aqui associado é exatamente o de que o *status* de uma ação militar enquanto *defensiva*, ou, *ofensiva justa*, é resultado, conforme já assinalamos anteriormente, ao mesmo tempo de um julgamento objetivo quanto subjetivo. Assim, não há qualquer garantia, em uma sociedade pluralista, que todos enxerguem, em uníssono, a mesma imagem. Um caso recente foi a intervenção anglo-americana no Iraque ocorrido uma década atrás. Enquanto que uma parte da sociedade norte-americana apoiava a ação militar, a outra, menor, porém muito ativa, enxergava nela uma ação que não deveria ser empreendida, pois fora de contexto e prejudicial para a paz. Ao nível internacional, por seu turno, oposição à guerra era ainda maior, com passeatas nas principais cidades, notadamente do mundo europeu, pedindo que os Estados Unidos e seus aliados não atacassem Saddam Hussein. Do ponto de vista norte-americano, se estava atacando para se defender, já que o regime iraquiano constituía-se, naquele então, segundo o juízo do governo, em uma ameaça real à segurança dos Estados Unidos.

Desse fato próprio da vida significa que cabe precisamente ao governo de cada país que se propõe a empregar força militar para defender-se, mesmo que seja atacando, universalizar seus argumentos de modo que sua ação seja considerada *justa* especialmente por seus nacionais. Note-se, aliás, que, no mais das vezes, os Estados têm tentado legitimar suas ações defensivas, mesmo que evidentes, em organismos internacionais como o Conselho de Segurança das Nações Unidas ou a Organização do Tratado do Atlântico Norte. Trata-se de uma maneira de universalizar, para o concerto das nações, suas ações defensivas. Em Estados regidos por democracias eleitorais, cuja característica básica é a possibilidade de alternância dos governantes no poder, aquele que empreende uma guerra injusta, seja por atacar sem razão, ou por mentir acerca das

razões e motivações para a guerra, pode ser condenado pessoalmente, ou seu partido também, mais à frente, à derrota nas urnas, caindo no ostracismo.

Nos regimes democráticos, movimentos pacifistas e anti-guerra, portanto, estão inseridos, juntos com o Estado, na batalha pela formação da opinião pública. Na acepção de Rosenfield (2009), “a opinião pública funciona como um jogo de espelhos, onde confluem percepções dos mais diferentes tipos, podendo ou não corresponder à verdade”. A partir disso, ao Estado que se defende, ou que ataca para se defender, cabe precisamente mostrar que seu comportamento é natural, que detém um direito de mobilizar seu exército sem que isso acarrete qualquer injustiça de sua parte. Os movimentos que rejeitam a guerra, por seu turno, tentam mostrar uma outra imagem, vinculando o uso da força militar à face sombria do homem, e dos governos, em todas as ocasiões. Com isso, por vezes se posicionam contra a lei natural que autoriza a defesa, produzindo, assim, injustiça.

Referências

- BELLI, Pierino. **A Treatise on Military Matters and Warfare**. London: Humphrey Milford, 1936.
- BURLAMAQUI, Jean Jacques. **The Principles of Politic Law: Being a Sequel to the Principles of Natural Law**. London: J. Nourse, 1752.
- BYNKERSHOEK, Cornelius von. **Questions of Public Law**. 1737. Disponível em: <http://www.lonang.com/exlibris/bynkershoek/index.html>
- CARTA DA ONU. **Carta da Organização das Nações Unidas**. 1945. Disponível em: <http://www.oas.org/dil/port/1945%20Carta%20das%20Na%C3%A7%C3%B5es%20Unidas.pdf>
- CONSTANT, Benjamin. **Princípios de política aplicáveis a todos os governos**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.
- FERGUSON, Adam. **Na Essay on the History of Civil Society**. The Online Library of Liberty, 1767.
- FISHER, S. G.. The Suspension of Habeas Corpus During the War of the Rebellion. **Political Science Quarterly**, III, 1888.
- GENTILI, Alberico. **De Iure Belli Libri Tres**. London: Humphrey Milford, 1933.

- GROTIUS, Hugo. **O direito da guerra e da paz**. Ijuí: Editora Ijuí, 2005, Volume I.
- HOBBS, Thomas. **De Cive**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei natural e política**. São Paulo: Ícone Editora, 2002a.
- HUMBOLDT, Wilhem von. **Os limites da ação do Estado**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.
- LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.
- MARTENS, G. F. van. **The Law of Nations**. London: William Cobbett, 1829.
- MOLLOY, Charles. **De Jure et Navali or, a Treatise of Affairs Maritime and of Commerce**. London: John Walthoe Junior, 1722.
- PUFENDORF, Samuel. **Of The Law of Nature and Nations**. London: John Walthoe Junior, 1729.
- ROSENFELD, Denis. **Formação da opinião pública**. *Jornal Folha de São Paulo*, 01.04.2009.
- ROSENFELD, Denis. **A democracia ameaçada**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.
- RUTHERFORD, Thomas. **Institutes of Natural Law**. Baltimore: William and Joseph Neal, 1832.
- VATTEL, Emerich de. **The Law of Nations**. Philadelphia: T. & J. W. Johnson, Law Booksellers, 1853.