

REFLEXÃO ÉTICA

SOBRE O DEVER DE INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA

Causou estranheza a muitos o repetido apelo, lançado pelo Papa João Paulo II e pela diplomacia vaticana, a uma intervenção externa em algumas situações de especial gravidade, tal como no acontecido na ex-Jugoslávia, nos conflitos tribais da região dos Grandes Lagos africanos e, mais recentemente, no caso de Timor Leste. De facto, tratava-se de uma novidade absoluta na história do pensamento eclesial e mais propriamente na secular reflexão sobre o tema da chamada «guerra justa».

Essa intervenção reclamada recebeu, dos motivos que a sustentam e justificam, o qualificativo de “humanitária”. Foi expressamente invocada a 6 de Janeiro de 1993, no tradicional discurso que se segue aos cumprimentos de Ano Novo apresentados pelos membros do corpo diplomático acreditado junto da Santa Sé, com as seguintes palavras:

“Uma vez esgotadas todas as possibilidades oferecidas pelas negociações diplomáticas e pelos processos previstos nas convenções das organizações internacionais e, não obstante isso, populações inteiras corram o risco de sucumbir sob os golpes de um injusto agressor, os estados não possuem mais o «direito à indiferença». Os princípios de soberania dos Estados e da não-ingêrência nos seus assuntos internos –que conservam todo o seu valor- não devem, todavia, constituir um escudo por detrás do qual se possa torturar e assassinar”¹.

Neste texto, proponho-me reflectir, sob um ponto de vista teológico-moral, no efectivo limite do tal pseudo «direito à indiferença», com base na nova hermenêutica da paz, nas possibilidades e limites do hodierno fenómeno da globalização e nos direitos humanos, alma de uma fraternidade desejável e possível. Negado esse «direito à indiferença», centrar-me-ei nas condições éticas a ter

¹ JOÃO PAULO II - «Discurso al corpo diplomatico accreditado presso la Santa Sede», in Il Regno/documenti 3 (1993) 72.

presente nas possíveis situações em que “é legítimo e até forçoso empreender iniciativas concretas para desarmar o agressor”².

1. A mudança social e o novo paradigma: a *injustiça* da «guerra justa»

Ao longo de milénio e meio, o instrumento mais válido que a humanidade encontrou para defender a paz foi a doutrina da chamada «guerra justa». Este pensamento, simultaneamente religioso e civil, se não conseguiu erradicar do seio da humanidade os actos de destruição e de morte inerentes a todos os conflitos armados, certamente contribuiu para mitigar alguns desse males/violência e travar ímpetos avassaladores. Ninguém, de boa fé, poderá negar que sem os limites ético-jurídicos desta reflexão/consenso, o nosso mundo teria sido ainda bem mais bárbaro e mais sangue inocente teria selado os novos domínios dos conquistadores avaros. Porém, as condições que lhe justificaram a existência ainda se manterão hoje? Na verdade, já não.

2.1 – A realidade vista a partir da política e da diplomacia

Como muito lucidamente refere o Secretário Geral das Nações Unidas no documento enviado aos chefes de Estado e de Governo para a preparação da “Cimeira do Milénio”, em pouco tempo operou-se uma tal mudança sócio-política que nem a própria ONU se justificaria se, ainda hoje, somente se invocassem os argumentos que presidiram à sua fundação. Escreve ele:

“As cláusulas do Estatuto [das Nações Unidas] pressupunham que as agressões externas –um ataque de um estado a outro- representassem a principal ameaça; mas, nos últimos decénios, muitas mais pessoas foram mortas por causa das guerras civis, das limpezas étnicas e dos actos de genocídio facilitados pelas armas amplamente disponíveis no mercado global de armamentos, que na guerra ente estados. [...] Ainda não adaptamos as nossas instituições a esta realidade”³.

Daqui a urgência de se repensar uma nova noção de paz e de segurança internacionais. Como refere o mesmo responsável mundial (cf. nº 194), se até há

² ID – mensagem para a celebração da jornada mundial de paz de 2000. AAS

³ KOFI ANNAN - «Le Nazioni Unite nel XXI secolo», in Il Regno/documenti 13 (2000) 434-464.

algum tempo o conceito de segurança se baseava na defesa armada para rechaçar ataques exteriores, actualmente a segurança e a paz passam quase exclusivamente pela protecção dos civis face às violências geradas nos seus territórios nacionais. De facto, com excepção do caso do Koweit, atacado do exterior pelo seu vizinho Iraque, desde os anos setenta que praticamente não conhecemos outras guerras que não sejam as que grupos étnicos ou facções políticas movem aos seus concidadãos. Com uma agravante: é que esse género de conflitos tem-se saldado por um muito maior uso da violência, por um mais acentuado desrespeito dos direitos humanos e por um cínico desprezo das convenções internacionais. O que tem chocado muito mais a opinião pública mundial.

Verificando, assim, que antes era o Estado quem assumia, como sua, a tarefa de proteger o seu cidadão e que hoje é precisamente ele quem mais o ataca, Kofi Annan, mesmo sem indicar a fonte, acaba por receber e fazer suas as propostas papais, ao assegurar que é preciso pôr fim à cultura da impunidade, indo ao ponto de afirmar: “Se não chegarmos a proteger os mais débeis, as nossas iniciativas de paz serão, ao mesmo tempo, frágeis e enganadoras”⁴. Isto é, a noção de paz e segurança precisam de ser reconfiguradas porque, hoje, os débeis não são tanto os vizinhos dos fortes, quanto os residentes na mesma casa comum.

1.2 – A mudança eclesial de paradigma

No interior da reflexão católica aconteceu uma semelhante compreensão da mudança dos fenómenos. Por sinal, até com alguma anterioridade em relação à ONU. Na sua *Pacem in terris*, João XXIII assevera, peremptório: “A guerra jamais pode ser utilizada como instrumento de justiça” (PT 67). Daqui que, mais que embelezar a sua face horrorosa com uma qualquer cirurgia plástica do denominado *jus in bello* –direitos humanitários particulares a ressalvar em situação de conflito armado, de acordo com as convenções internacionais, ou seja, a tutela dos grupos vulneráveis como velhos, mulheres, crianças, doentes, feridos, prisioneiros, etc.- se imponha o abandono definitivo deste paradigma, pois que, nas actuais

⁴ ID. – Ibidem, nº 214.

circunstâncias, jamais poderá ser justa toda e qualquer guerra. Ao deslocar o âmbito ou centralidade da questão da guerra para a paz, João XXIII põe fim à milenar doutrina da guerra justa⁵.

O Concílio Vaticano II compreendeu bem a necessidade desta radical mudança de pensamento ao propor e afrontar os problemas da guerra e da paz com “uma mentalidade completamente nova” (GS 80). Não intenta dirigir o seu esforço para uma hipotética humanização da guerra, pois que ainda que esta contradição axiológica pudesse existir, a envolvência continuaria a ser sempre a guerra e os seus males. Centra-se, sim, na “verdadeira e nobilíssima natureza da paz” (GS 77), nascida do amor ao próximo, visto como irmão, e imagem e efeito da paz que Cristo nos trouxe do Pai, no Espírito (cf. GS 78).

Ora, é aqui, nesta paz que só pode ser fruto de um dinamismo activo, que para os cristãos assenta o direito/dever da intervenção humanitária: o rosto sofrido do outro, de todo e qualquer próximo maltratado, quer por razões de pura participação na mesma natureza, quer por aquela fraternidade que se origina na fé, reclama um olhar compassivo e apiedado. Ou, como diz o chefe da diplomacia vaticana, numa expressão tão profunda como clara: “O princípio de fundo [da intervenção humanitária] é sempre aquele que se encontra na parábola evangélica do Bom Samaritano: retirar o agredido das mãos do agressor e tomar conta dele”⁶.

Assim, de evolução em evolução, motivada pela aceleração da história, a Igreja, a partir do centro da verdade em que acredita, chega à formulação do conceito de ingerência ou intervenção humanitária, mediante o qual contesta implicitamente uma mentalidade internacional dominante de que basta não praticar o mal, para reclamar explicitamente uma atitude positiva de co-responsabilidade pela sorte dos outros. E, implicitamente, parece dizer que pode ter de se recorrer a todos os instrumentos disponíveis –inclusivamente, à força- para a defesa dos direitos humanos fundamentais.

⁵ Cf. SOWLE CAHILL - «La tradizione cristiana della guerra giusta. Tensione e sviluppo», in *Concilium* 2 (2001) 94-106.

⁶ JEAN-LOUIS TAURAN - «Entrevista a L. Geninazzi», in *Avvenire* de 9/08/1992, 3.

2. A globalização da ética, reclamada pela “aldeia global”

Dois contextos parecem favorecer e motivar a intervenção humanitária: o novo clima internacional tornado possível depois do fim da «guerra fria» e os reptos lançados pelo avassalador fenómeno da globalização. Quanto ao primeiro caso, é evidente que o longo inverno do regime bipolar EUA-URSS, cada um com a sua corte de satélites, não favorecia uma visão unitária do mundo nem a existência de uma causa comum que obrigasse à acção. O século XX testemunhou imensas divisões, não caminhou, quanto podia, rumo à fraternidade, deixou feridas ainda não cicatrizadas. Mas também transmitiu ao século XXI um desafio inusitado: a convicção de que a crescente interdependência exige novos modos de pensar e renovadas formas de cooperação internacional. Consequentemente, com a queda dos muros que separavam os blocos, parece que a humanidade entrou numa outra fase, com a difusão de novas e comuns ideias filosóficas e éticas⁷.

É precisamente pela sua implementação que agora se luta denodadamente. Roma compreendeu que esta é uma oportunidade histórica única de edificar a «aldeia global» à base dos valores ético-espirituais. Caso contrário, a globalização far-se-á à mesma. Mas apenas à base dos elementos típicos da economia selvagem, precisamente o antípoda da ética: adoração do «deus dinheiro», materialismo, competição, febre do lucro a todo o custo, exploração e agravamento do problema ecológico e desinteresse cínico pela sorte do outro. Mais uma vez a proposta moral de João Paulo II, em matéria social, vai muito à frente da reflexão dos teólogos, talvez com notórias excepções, como é o caso de Hans Küng e da sua proposta de uma ética universal.

Face, então, a uma globalização assente, quase exclusivamente, no dado económico, o mundo de futuro só se encontrará com o especificamente humano se conseguir edificar uma cultura global, por sua vez intrinsecamente entrelaçada, como causa e efeito, com uma ética global⁸. Para já, por falta de mecanismos que

⁷ Cf. JOÃO PAULO II - «Discurso do Papa João Paulo II aos membros da Pontifícia Academia das Ciências Sociais», in *Concilium* 292 (2001) 487.

⁸ Parece ser esta, também a convicção do mundo protestante, que se exprime assim: “A cultura global precisa de estar alicerçada numa ética global que sustente o relacionamento entre as nações e com a criação e que as ajude a trabalharem juntas para uma verdadeira comunidade mundial”. CONSELHO MUNDIAL DAS

possam funcionar como motores e pela inexistência de real credibilidade das instituições supra nacionais, à globalização económica não tem correspondido uma globalização sócio-política e, muito menos, jurídico-formal. Pelo contrário: o económico inventou mecanismos para se sobrepor ao político e esta inexistência de freios levou a que o único princípio da globalização seja a reivindicação de uma liberdade incondicionada que, na prática, é o mesmo que o mais absoluto sem-regras. O neo-capitalismo sabe bem que o lucro fácil é directamente proporcional à falta de escrúpulos no respeito pelos direitos humanos.

Ora, é este modelo de globalização que não se pode aceitar. Embora, certamente, valorizando outros dados, o mesmo o afirmam as manifestações de Seattle, Davos, Bolonha, Barcelona, Sevilha, etc. Mas onde reside a saída? Só pode ser pelo humano global: por uma cultura que recupere axiologicamente o sujeito humano e a sua dignidade intrínseca. Isto é, por uma cultura ética. Curiosamente, porque desapareceram ou falharam nos seus objectivos, os grandes mecanismos considerados fortes (direito, convenções, instituições internacionais, etc.) têm-se revelado fracos para servirem um mundo globalizado que não queira perder o seu rosto humano. Por isso, é chamada a dar colaboração a «fraqueza» da ética.

3. Direitos humanos e interdependência global

Na mensagem para o Dia Mundial da Paz de 2001⁹, o Papa volta a insistir na ideia de que a globalização reclama o valor da fraternidade como ideal a atingir, que a visão de Deus como Pai comum a favorece e que no presente momento histórico a solidariedade é a categoria ética fundamental para actuar uma humanidade de irmãos. Creio bem que este não é um dado exclusivamente religioso, mas que na mente do nosso mundo existe uma espécie de compreensão profunda e aceitação implícita destas noções. Vejamos.

IGREJAS - «A necessidade de uma ética global. Oitava Assembleia Geral em Harare, 1998», in *Concilium* 292 (2001) 492.

⁹ http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20001208_xxxiv-world-day-for-peace_po.html.

Donde arranca o fundo ético comum da afirmação da dignidade e valor de todas e cada uma das pessoas, o qual, sendo embora mínimo, é capaz de gerar consensos no meio das diversas sensibilidades étnicas, culturais, políticas, religiosas e sociais? Só pode ser dos direitos humanos. Eles constituem, efectivamente, não só o fundamento do diálogo entre crentes e não crentes, mas também a expressão de uma natureza humana comum que reclama uma contínua e cada vez maior dignificação em amplitude e profundidade. Os direitos humanos são a nova balança para pensar e aferir a densidade da pessoa, uma “espécie de gramática” (EV 14) para conjugar a compreensão do homem e do seu futuro. Não obstante o contexto fortemente europeizante do seu nascimento e até a acusação implícita, por parte de alguns, de que eles constituem uma específica visão cultural que o Primeiro Mundo impõe ao Segundo e Terceiro, o que é verdade é que a sua progressiva difusão, a forma universal como todos apelam a eles (mesmo quando os violam), o facto de serem expressamente invocados nas Constituições políticas e noutros instrumentos jurídicos, tudo isto faz dos Direitos Humanos um padrão universal de referência, um horizonte de significação e um motor colectivo que impulsiona na mesma direcção.

É deste dado que tem de arrancar a nova ordem (ético-jurídico-social) internacional. Como os direitos humanos não podem ser o mero fruto de um consenso ou criação/concessão do Estado, mas sim algo de inerente à natureza humana, não chega proclamá-los e defendê-los no âmbito individual, mas impõe-se a sua verdadeira e efectiva globalização. É aquilo a que já se chamou a “globalização da fraternidade”¹⁰, ou seja, a responsabilidade que o séc. XXI tem de assumir em edificar um novo mundo em que os indivíduos e os povos assumam plena responsabilidade por todos e cada um dos seus irmãos em humanidade, por todos e cada um dos participantes na sua natureza.

Ora, este novo impulso sócio-cultural reclama uma reconfiguração do direito internacional e mesmo da ética. Concretamente a ética social não pode mais continuar a ser pensada em termos nacionais ou de Estado –neste momento, “social”

¹⁰ JOÃO PAULO II e CHRISTÓDOULOS PARASKEVAÏDIS - «Declaração conjunta do Papa João Paulo II e do Arcebispo de Atenas e de toda a Grécia», in *L'Osservatore Romano* [Ed. portuguesa] de 19 de Maio de 2001, 9.

ainda se equivale demasiada e perigosamente a “estatal” ou “nacional”- mas em termos de realidade humana globalizada. É nesta linha que alguma sensibilidade teológica começa a valorizar, sobremaneira, os legames de uma humanidade em vias de globalização, a ponto de os colocar como categoria ética fundamental. É o caso de W. Korff que, em 1992, por alturas da Conferência do Rio de Janeiro, propôs a introdução na Doutrina Social da Igreja do princípio de «sustentabilidade» ou, como ele propunha e preferia, o princípio da «retinidade»¹¹. Este neologismo (do latim *rete, is*, rede, tecitura ou conjunto de específicas relações indissociáveis) não se refere somente ao problema ecológico –uma humanidade globalizada gera fenómenos destrutivos globalizados- mas a todo o conjunto de relações que, antes de ser da ordem do económico, é fundamentalmente de âmbito cultural. Acentua-se, assim, a interdependência global constituinte, como categoria ética inesquecível e incontornável.

Nesta ordem de ideias e lançando mão dos outros princípios da DSI, o bem comum universal impõe-se à ética como verdadeiro horizonte axiológico. E, logicamente, a solidariedade há-de constituir-se, ao mesmo tempo, em base de actuação, seu princípio operante e seu motor. Sem esquecer que, se para a ética, todo e qualquer rosto humano já representa, só por si, a realidade totalizante, na ordem operacional continua a ser mais válida que nunca a opção preferencial pelos pobres, a opção por todos e cada um dos perdedores: os excluídos da protecção do Estado, os perseguidos por grupos e facções, os dizimados por aqueles que julgam que o ódio se pode constituir em motor da história. É nesta linha que afirma Marciano Vidal:

“O princípio de solidariedade leva até às extremas consequências o valor da sociabilidade: esta não é somente fruto do contrato entre sujeitos livres e iguais que possuem um valor enquanto tal (sujeitos éticos, fins em si mesmos), mas também consequência da consideração ética de todos os sujeitos como expressão de um legame mais profundo que os torna participantes da situação de todos”¹².

¹¹ Cf. KARL GOLSER - «Il principio sostenibilitá», in *Revista di Teologia Morale* 128 (2000) 497-498.

¹² MARCIANO VIDAL - «La globalizzazione dal sud del mondo», in *Rivista di Teologia Morale* 127 (2000) 349.

Dado como suposto que a novos valores e a uma nova sensibilidade ética há-de corresponder uma concepção jurídica que a recolha e defenda, esta ética globalizada supõe um direito internacional de direcção fortemente «humanocêntrica»: de futuro, o direito jamais poderá encontrar fundamentação em qualquer convenção ou pacto que proteja os interesses de alguns em detrimento dos interesses dos outros, mas só pode lançar raízes no humano total que tem de salvaguardar, proteger e ajudar a desenvolver. Isto é, o direito internacional não poderá percorrer outro caminho que não seja o de arrancar dos direitos humanos e conduzir à sua defesa intransigente, de tal forma que estes, de princípios e objectivos, se transformem, efectivamente, em normas juridicamente vinculantes.

4. Da soberania dos Estados à nova ordem internacional

Há, então, que proceder a uma autêntica revolução coperniana. Ao longo dos séculos, o direito internacional assentou raízes no princípio de soberania do Estado, entendido de maneira absoluta: nada e ninguém, do exterior, se poderia intrometer nos assuntos internos de um Estado livre e independente. Isto, de facto, salvaguardou as populações dos ódios das vizinhanças e dos apetites vorazes dos dirigentes dos outros Estados. Mas foi também a causa próxima do chamado *ius ad bellum* (o direito à guerra) –como se algum dia a destruição e o assassinato colectivo fosse um direito...- o pseudo-direito de que os Estados se reclamaram para poderem violar e pilhar sempre que quisessem. E, fundamentalmente, ao pretender barrar o caminho à intervenção de terceiros, este princípio foi (e é...) o grande escudo protector por detrás do qual se poderiam cometer todas as violações dos direitos humanos dentro dos Estados. Assim, um princípio que se apresentava como lógico e racionalmente salutar, acabou por se constituir no grande empecilho da efectiva salvaguarda dos direitos humanos.

4.1 – A prioridade da «soberania» da pessoa face à soberania do Estado

A reconfiguração antropológica, acontecida sobretudo com a cultura da modernidade e, muito especialmente, a proclamação e efectiva assunção dos Direitos Humanos obrigaram a centrar na pessoa o que antigamente se centrava no

Estado. Por isso, não faz mais sentido afirmar, em absoluto, os direitos do Estado quando é certo e sabido que isso pode redundar numa diminuição efectiva dos direitos da pessoa ou num choque com estes.

Esta é uma mudança de paradigma determinante e incontornável. Não quer dizer que, nas circunstâncias habituais, se possa menosprezar o princípio de soberania. Ele tem de ser defendido. Mas no caso de conflito com os direitos humanos, qual deles deve haver a melhor parte? Inegavelmente, a defesa destes últimos, pois nada nem ninguém se pode constituir em escudo para encobrir os crimes contra a humanidade. E a prevalência dos direitos humanos pode, em circunstâncias específicas e dramáticas, obrigar à intervenção humanitária.

Esta doutrina será mais facilmente compreensível e aceitável se se tiver em conta as funções do Estado ou as razões pelas quais existe. Parece haver consenso generalizado que o Estado é a resultância da organização de uma sociedade que precisa de assegurar quatro sectores englobantes: satisfazer as necessidades humanas básicas, tais como alimentação, saúde, educação, cultura, etc. (poder executivo); promover a justiça (poder judicial); ordenar a sociedade em paz (poder legislativo); e potenciar a participação de todos no que a todos diz respeito (cultura democrática). Ora, se os órgãos do Estado falham nestes propósitos, no todo ou em parte, é notório que não cumprem a sua razão de ser. Neste caso, tornam-se não só ilegítimos, como até, eventualmente, usurpantes. Perdem a legitimidade ética e jurídica de actuação. E não nos esqueçamos que a moral católica, sempre tão solícita em defender a ordem social legitimamente assegurada pela autoridade, também encarava a hipótese de sublevação face às tiranias usurpantes e prolongadas, a ponto de chegar a admitir o tiranicídio.

4.2 – A ética como força impulsionadora do direito

Tudo isto favorece uma nova sensibilidade ética global, a qual, por sua vez, gera fenómenos que obrigam o direito internacional a repensar-se. Tem sido, muitas vezes, a sensibilidade popular, despertada pelos meios de comunicação social e pelas Organizações Não-Governamentais (ONG's), quem mais tem contribuído para contavalançar a lógica estatocêntrica: impõem-se aos Estados e à própria ONU e

obrigam-nos a agir. Os governados impõem-se aos governos e pressionam-nos para que dêem seguimento às aspirações dos súbditos. Pense-se, por exemplo, no caso emblemático de Timor Leste.

Daqui o gradual assumir dos direitos humanos no interior do direito internacional: os direitos humanos colocam-se como um verdadeiro e próprio *corpus* orgânico, alternativo aos pressupostos do direito internacional tradicional, no qual a defesa da dignidade da pessoa humana se antepõe e sobrepassa os «direitos» do Estado¹³. Na verdade, já o capítulo VII da Carta das Nações Unidas previa a salvaguarda da paz e da segurança internacionais como uma excepção ao princípio de não intromissão nos assuntos internos de cada Estado. E várias resoluções/deliberações do Conselho de Segurança apontam na direcção de que a reiterada violação dos direitos humanos ameaça a paz e a segurança internacionais e, como tal, constituem-se em razões para uma intervenção. Também a União Europeia aponta nessa direcção, de forma ainda mais explícita, ao incluir nos seus acordos bilaterais, desde 1990, o princípio de condicionalidade, ou seja, a cláusula que reserva para a Europa a faculdade de denunciar um acordo se a outra parte violar ou não defender suficientemente os direitos humanos.

Infelizmente, este processo de inclusão dos direitos humanos como eixo giratório do direito internacional tem-se revelado lento, confuso e de aceitação parcial. Sinal de que os seus cultores arrancam de outros pressupostos, como se a base do direito repousasse no Estado (concepção tradicional arcaica) e não nas pessoas (visão contemporânea). Em causa está, portanto, o que poderíamos classificar de uma velha e uma nova mentalidades: enquanto os fundamentos jurídicos internacionais ainda assentam demasiadamente numa noção estatal do direito, entendido de forma liberal, sem contrapartidas, a Santa Sé e a ética social de cunho teológico vão mais longe e centram-se no terreno ético dos deveres de salvaguardar os direitos dos outros, em concreto no dever de superação da indiferença face ao extremo sofrimento e à morte do próximo. É que ambos partem de pressupostos diferentes: enquanto o Estado, criação artificial, está mais sujeito a

¹³ Cf. ANTONIO PAPISCA - «L'ONU e il (futuro del) diritto alla cosiddetta ingerenza umanitaria», in *Seminarium* 2 (2000) 373-374.

convenções e consensos, a pessoa humana, criatura «natural», impõe-se por si, e a defesa da sua dignidade não pode ficar presa de qualquer géneros de consensos. Deste modo, o direito é pesado, moroso, chega tarde; a ética, por seu turno, é muito mais livre e ligeira, arranca de dados muito mais «naturais» e, por isso, pode e tem de ir à frente.

Daqui que, a respeito da ingerência/intervenção humanitária¹⁴, em termos éticos, nem sequer faça sentido discutir se ela é um direito ou um dever. Como não vai trazer benefícios ao interventor/apaziguador, o qual, pelo contrário, até se expõe a muitos perigos, e como se move no conceito da ajuda que há que prestar, e não em qualquer género de pretensa superioridade de quem intervém, ela impõe-se por motivos de solidariedade e amor-doação que obriga a esquecer-se de si para socorrer o próximo. E ninguém chamará a isto um direito, mas sim um dever de justiça caldeada no amor, que obriga em consciência e –estou em crer- «sob grave».

5. Dificuldade da intervenção humanitária

Não há dúvida que, não obstante o epíteto de “humanitária”, geralmente se desconfia da pureza dos motivos da intervenção por uma variada ordem de razões. Em primeiro lugar, pela ideia de que o Ocidente, onde esta temática mais se tem pensado, não concebe outro modelo de defesa que não seja a violenta, mesmo a defesa dos direitos humanos. Por isso, para alguns, a intervenção mais não constituiria que o exercício «ético» e «legalizado» de uma violência exportada para fora de portas para satisfazer os militares e seu desejo de actuação e protagonismo. De facto, a NATO não só não investiu quase nada em políticas de defesa não-violentas, como até parece fazer a apologia da força e da destruição.

Ao advogar-se a intervenção, mesmo como *ultima ratio*, também não se pode ser ingénuo a ponto de não se descobrir que sob a capa do humanitarismo se podem

¹⁴ A própria terminologia a usar ainda não é absolutamente consensual. É verdade que os lexemas “ingerência” e “intervenção” possuem um campo conceptual relativamente próximo. Mas, no português corrente, “ingerência” está mais ligada à noção de algo de forçado ou violento, sem grande legitimidade. Pelo contrário, “intervenção” significa uma acção terapêutica, curativa, visível em expressões tais como “intervenção das forças policiais para repor a ordem” ou “submeter-se a uma intervenção cirúrgica”. Proponho, pois, que na língua portuguesa se fixe a expressão “intervenção humanitária” e se evite ao máximo a palavra “ingerência”.

esconder interesses inconfessados e até retaliações vindicativas. Um perigo será fazer coincidir, subordinar ou negar o auxílio humanitário em função das «razões» de Estado. Neste caso, os povos amigos gozariam da complacência ou até de um cúmplice fechar de olhos por parte dos seus aliados, ao passo que a violação dos direitos humanos poderia, em qualquer circunstância, conceder pretexto para castigar, destruir e controlar, com o uso bélico das armas, os povos mais fracos, menos amigos ou que suponham uma qualquer ameaça geo-estratégica, mormente a nível económico. Neste caso, como é óbvio, tratar-se-ia de pura e simples agressão ou declaração de guerra e não de intervenção humanitária.

Depois, liga-se intervenção humanitária à ideia de imperialismo, o que a faz gozar de uma má fama acrescida. Particularmente hoje, em que o núcleo duro de uma terceira vaga de capitalismo liberal –núcleo esse constituído pelo triângulo EUA-Japão-União Europeia, à base do eixo Londres-Paris-Berlim- subordina o resto do mundo, transformando-o numa enorme periferia cada vez mais manipulada a partir desse centro, devido a factores tais como o monopólio da inovação e da transferência de tecnologia, o controle férreo do processo de industrialização, a incorporação da periferia à globalização financeira, a mundialização do mercado de capital, o mantimento da dívida externa, a sobreexploração dos recursos naturais, a deterioração ambiental, o monopólio dos meios de comunicação social e a crescente dependência económica e social¹⁵.

Finalmente, refira-se a inexistência, à escala mundial, de um organismo com autoridade moral, respeitado e detentor de uma força policial efectiva. Evidentemente, nas actuais circunstâncias, esse organismo só poderá ser a ONU. Mas, ao não lhe fornecerem os meios que lhe possibilitem a sua actuação, os países mais ricos e fortes esvaziam-na para chamarem a si mesmos as responsabilidades que, em última análise, caberiam às Nações Unidas. De resto, é bem notório que os grandes preferem mais os pequenos conventículos oligárquicos (G7, Grupos de Contacto, etc.) que um diálogo franco e aberto, à escala planetária. É que, como

¹⁵ Cf. L. J. PASTOR ANTOLÍN - «El cambio de la relación Norte-Sur en la era de la globalización: un nuevo riesgo para la paz», in *Sal Térée* 89 (2001) 609-611.

alguém dizia, é bem mais fácil e lucrativo organizar “vértices de poucos” que escutar as razões de muitos.

6. Condições éticas da intervenção

Pomo-nos agora a questão: quais as condições para que a intervenção não encubra interesses segundos, ainda que sob a capa do humanitarismo, mas seja realmente a consequência da efectiva defesa dos direitos humanos? Dito de outra forma: quando é que a intervenção é uma modalidade adequada e proporcional, como tal, legítima e requerida, e quando é que poderá constituir um abuso?

Antes de mais, é preciso notar que a intervenção humanitária não tem que ser militar sempre e em qualquer circunstância. Pelo contrário, também neste caso se impõe a lei da gradualidade ou de etapas a percorrer. Se um país viola os direitos humanos, o primeiro que há a fazer é que a comunidade internacional, particularmente por intermédio dos organismos regionais a que esse país pertença, o admoeste, o chame a atenção e o obrigue a conversações tuteladas. Entra, depois, a diplomacia, com a eventual denúncia de acordos bilaterais, com a ameaça do corte na ajuda e cooperação, enfim, com o anúncio de intervenção violenta. Só quando liminarmente esgotadas, sem qualquer resultado concreto, estas e muitas outras possibilidades pacíficas, é que se terá de avançar para uma intervenção armada. Porque as primeiras formas são hoje absolutamente consensuais e de execução frequente, é sobre esta última que se pensa quando se fala em intervenção humanitária. È lógico, conquanto não se esqueçam as primeiras modalidades.

Pode chegar-se, então, a tais situações-limite que a intervenção humanitária armada se afigure como a única solução possível. Porém, esta não pode ser deixada à iniciativa particular, à base de quaisquer pressupostos, mas reclama específicas condições. É o actual Papa quem as refere:

[As acções da intervenção] devem ser circunscritas no tempo e precisas nos seus objectivos, conduzidas no pleno respeito da legalidade internacional, dirigidas por uma autoridade reconhecida a nível supra-nacional e, portanto, jamais entregues à mera lógica das armas”¹⁶.

¹⁶ JOÃO PAULO II, «Mensagem para o Dia Mundial da Paz de 2000», nº 11.

Não obstante a sua aparente simplicidade, este texto realça muitos e complicados aspectos. Esta formulação, sintética e muito densa, refere os aspectos principais pelos quais a intervenção militar se distingue da guerra de agressão, porque envolve em razões ético-jurídicas que a possibilitam e impõem. Vale a pena percorrer esses aspectos, ainda que possam parecer de alguma casuística.

6.1 - A circunscrição do tempo e espaço

Em primeiro lugar chama-se a atenção que, ao contrário de uma guerra, que se sabe quando começa, mas que nunca se sabe quando termina, a intervenção humanitária supõe uma programação meticulosa para que, no mais restrito círculo espaço-temporal, e com o mínimo de violência possível, se neutralize o agressor e se liberte a vítima das suas garras. É só isto o que pretende a intervenção humanitária. Ao contrário da guerra, nem busca destruir o inimigo, nem sequer infligir-lhe uma pesada derrota, ainda que com o pretexto de não intentar reconstruir-se e voltar a causar ameaças. Esse perigo, à partida, não existirá porque o agressor deve ser imobilizado e submetido a julgamento pelos crimes praticados em tribunal internacional isento e as novas autoridades do país devem submeter-se às regras democráticas.

Excluem-se, pois, como absolutamente imorais, as acções que redundam em sofrimento prolongado de inocentes, mesmo que com o objectivo de estes se revoltarem e derrubarem os seus tiranos. É o caso das sanções económicas e embargos comerciais. Como a história demonstra, estas são absolutamente ineficazes porque o ditador sabe canalizar em seu proveito o descontentamento popular e fazer passar a ideia de que o mau e o causador dos sofrimentos é o sancionador, não o sancionado.

Por outro lado, excluído todo e qualquer intuito neocolonial, a referência à brevidade não se opõe a que a força interventora se demore no local o tempo indispensável para que o povo se dote dos instrumentos democráticos que lhe permitam encetar uma nova forma de vida social: uma Constituição, autoridades legitimamente eleitas, leis justas, etc. Usando a terminologia tradicional, a duração

da intervenção deve ter como referência os meios julgados adequados ou proporcionados.

6.2 - A precisão de objectivos

Este é, sem dúvida, um dos pontos mais importantes, mas também a respeito do qual parece que existem já alguns consensos generalizados. Se o que motiva a intervenção são os casos de flagrante, larga e reiterada violação dos direitos humanos, importa inventariar o que ultrapassa o limite do suportável para entrar na noção de hediondo ou chocante. É isto que o direito internacional considera «crimes contra a humanidade». Por conseguinte, advoga a intervenção sempre que se tenha de obter objectivos concretos tais como: libertar crianças, velhos e mulheres das mãos de tiranos; evitar genocídios, limpezas étnicas e de grupos religiosos; pôr fim a opressão a grupos indefesos e à escravatura; dar protecção à ajuda humanitária, particularmente às ONG's; ajudar refugiados e exilados políticos a sair da sua pátria para outra mais segura ou a voltar para lá; ajudar a consolidar as instituições democráticas livremente escolhidas; controlar a violência que se teme se desencadeie em espiral; evitar a guerra civil.

Evidentemente, esta lista não é definitiva. O avanço civilizacional e ético da humanidade pode acrescentar novas motivações. Mas terá de agir com muita ciência e prudência, na certeza de que nem sempre as situações se apresentam claras e bem definidas.

6.3 – A legalidade internacional

O Papa refere que a intervenção humanitária tem de ser “conduzida no pleno respeito da legalidade internacional”. Mas, em qual direito, se ele falta em larga medida? Fundamentalmente, num *ius constituendo*. Isto é, o Papa lança o repto para que a sensibilidade ética, já largamente pressentida e consensual nas populações e, muito mais, nas ONG's, seja agora, na medida do possível, traduzida numa regulamentação jurídica que obrigue a totalidade dos países. Impõe-se uma ampla visão da nova ordem mundial a promover e defender por critérios justos e objectivos, e nunca pelos interesses próprios de um qualquer Estado ou grupos de

Estados amigos, que jamais se poderão constituir em gendarmes do mundo. Infelizmente, é isto o que acontece enquanto a ONU ou outras instâncias não formalizarem o novo direito internacional.

A existência de específicas regulamentações internacionais é também reclamada pela natureza própria da intervenção humanitária. Enquanto a guerra se rege por uma notória anomia moral e jurídica ou por poucas mais normas que não seja a da eficácia destrutiva, a intervenção humanitária, precisamente porque não é guerra, não pode seguir esse modelo, mas sim um outro, precisamente uma tipologia de polícia militar internacional. Porque os objectivos são evitar destruições, impedir todo e qualquer homicídio, obstacular o recurso às armas, fazer baixar o ódio e a tensão entre as partes, etc., deve actuar segundo os moldes das polícias nacionais: entrepor-se entre as facções em conflito, salvaguardar a incolumidade de pessoas e bens (mormente as infraestruturas e os valores momumentais e artísticos), abrir caminho à passagem de víveres e medicamentos de primeira necessidade, capturar os criminosos face à lei internacional, etc.¹⁷.

6.4 - A autoridade mundial

Ponto determinante para o enquadramento ético-legal da intervenção humanitária é que ela seja determinada por uma legítima autoridade, se possível, de âmbito mundial. A decisão de intervenção nunca pode ser deixada ao critério de um único Estado ou grupo de Estados, à revelia dos organismos competentes, como, infelizmente, aconteceu na ex-Jugoslávia.

Por se tratar de uma verdadeira autoridade ético-jurídica que vai intervir sobre a parte agressora e agredida e não de uma mera superioridade militar, tem de dar-se num organismo supranacional. Em linha de princípio, porque é o mais universal e representativo, o organismo que possui legitimidade para declarar a intervenção é a ONU. Como, porém, neste momento, ela se encontra manietada – note-se que ela é constituída por representantes dos governos e não dos povos- e paralisada pelo direito de veto dos membros permanentes do Conselho de

¹⁷ Cf. A. PAPISCA, «L'ONU e il (futuro del) cosidetto...», cit., 384-385.

Segurança, outros organismos, de não tão grande amplitude, poderão estar aptos a declarar a intervenção: Organização dos Estados Americanos, Organização de Unidade Africana, Organização para a Segurança e Cooperação na Europa, Associação de Nações do Sudeste Asiático, Liga Árabe, etc. Seja como for, os perigos de manipulação aumentam à medida que o organismo é menos representativo e mais classista. Razão mais que suficiente para, a partir de baixo, das populações e das ONG's, se intentar democratizar e salvar a ONU, na certeza de que uma nova ordem mundial mais justa, solidária e fraterna, não poderá prescindir dela.

Infelizmente, não é isto que está a acontecer, em grande parte por culpa do Ocidente. Este está a limitar assustadoramente o poder de intervenção da ONU ao não lhe fornecer as componentes financeira e policial. Por detrás disto, parece estar o desejo de algumas nações ficarem com as mãos livres para agirem por sua conta e risco, consolidando, assim, os seus interesses, ainda que encobertos sob a belíssima capa dos direitos humanos. Daí que se anteponham os organismos regionais aos mundiais (por exemplo, a NATO em detrimento da tal polícia armada mundial, de que quase não se fala). Seriam horas de se inverter esta situação.

6.5 – A lógica da paz *versus* «lógica das armas»

Se as tarefas de intervenção humanitária poderem ser desempenhadas por pessoal civil ou militar, é sempre de privilegiar aquele em detrimento deste, quanto mais não seja para vincar a diferença efectiva entre intervenção humanitária e guerra. O que supõe, no mínimo, duas coisas: que se invista em mecanismos civis capazes de, por si, evitar ou neutralizar os conflitos, por exemplo, pela vigilância do cumprimento dos direitos humanos e pela sondagem das situações de conflito latente; e que se crie uma efectiva polícia internacional, se reduzam os exércitos nacionais e se reconvertam qualitativamente em ordem a esta nova função. Em consequência, que se reduzam os arsenais bélicos e se controle efectivamente a produção e comercialização de armamento.

Conclusão

Face ao «pensamento único», típico dos defensores da globalização económica, a ética teológica propõe o «pensamento utópico» de um ecumenismo universal. O cristão, porque parte do dado básico de que todo o homem é seu irmão, sabe que o mundo é chamado a constituir-se em inteira família, que o bem comum diz respeito a todo o género humano (cf. GS 26), e que este bem comum passa pela defesa intransigente dos direitos humanos. Sabe também que, se “a paz é fruto da justiça” (GS 78), é-o, conseqüentemente do empenho humano determinado. Empenho multifacetado, que até pode chegar ao ponto de obrigar a intervir, embora como *ultima ratio* e com o uso proporcionado da violência, para repor a justiça e a paz, os únicos terrenos de cultivo onde os direitos humanos lançam raízes. Para os cristãos, estes, de facto, possuem um alcance espiritual.

A nova sensibilidade ética que se compromete na sua defesa à escala universal reclama, em sua ajuda, a força vinculante do direito internacional constituindo que só o será verdadeiramente se se recentrar nos direitos humanos. É que, até este momento, é possível falar em duas tradições ocidentais, uma declarada e largamente aceite, outra só intuída no passado, mas agora realidade promissora: a tradição jurídicista, fortemente centrada no princípio de soberania, que antepunha o Estado às pessoas, sua dignidade e seus direitos; e a tradição moral que diz que, a exemplo de dois irmãos desavindos, não intervir, em caso de espezinhamento do mais fraco, podendo-o fazer, é não só insensibilidade humana como até pecado, pois constitui a pessoa em situação de reato. Importa ter isto presente num tempo em que a cultura dominante do feroz individualismo gera um terrível indiferentismo.

Ao valorizar-se tanto este dado da intervenção humanitária que, pela lógica das coisas, se terá de actuar muito raramente, a Santa Sé e a moral católica sabem bem que a sua acuidade residem, fundamentalmente, em dois dados. Por um lado, na defesa acérrima da doutrina tradicional de que a pessoa é anterior à sociedade e que, portanto, tem procedência axiológica sobre qualquer instituição humana. Depois, como escrevi noutra lugar, na criação duma trans-cultura dos direitos humanos solidários que faça deles a verdadeira base da globalização, em detrimento da selvagem economia liberal, centrada no mercado e no individualismo:

“Ao apelar a que da jurisdição ‘doméstica’ se chegue a uma forma de jurisdição internacional, devidamente regulamentada e formalizada, enquanto se insere na linha da melhor tradição moral de Francisco de Vitória e da Escola de Salamanca (séc. XVI), [o Papa] apresenta a cultura dos direitos humanos como trans-cultura ou núcleo originário de valores, símbolos e significações aptos a frutificar num futuro de paz. Mas, até se chegar lá, excepcionalmente, podem justificar-se intervenções que obriguem ao respeito dos direitos humanos [...], ainda que com a ameaça de uso de uma violência proporcional aos fins e objectivos bons que se querem atingir”¹⁸.

Porque o século XX se cobriu de sangue inocente e assistiu aos maiores atentados à dignidade humana, o terceiro milénio reclama uma nova ordem internacional, construída à base da paz, da justiça e dos direitos humanos. A sensibilidade ética geral, que já a pressentiu, convoca, em sua defesa, um direito internacional emergente. Este, que logicamente será de formulação difícil, necessita de referências de base ou pontos-charneira. A intervenção humanitária, pelo que significa, será um deles, e dos maiores.

MANUEL LINDA

¹⁸ MANUEL LINDA, «Intervenção militar pode constituir *extrema ratio* da paz?», in *Agência Ecclesia* [Boletim] de 4/01/2000, 6-7.