



UNIVERSIDADE DA FORÇA AÉREA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AEROESPACIAIS

ÉRIKA RIGOTTI FURTADO

**Os Desafios Éticos do Emprego do Poder Aéreo diante da Guerra de Quarta Geração:
uma abordagem sob a perspectiva da Teoria Contemporânea da Guerra Justa**

Rio de Janeiro
2025

UNIVERSIDADE DA FORÇA AÉREA
PRÓ-REITORIA DE PÓS GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AEROESPACIAIS

ÉRIKA RIGOTTI FURTADO

Os Desafios Éticos do Emprego do Poder Aéreo diante da Guerra de Quarta Geração:
uma abordagem sob a perspectiva da Teoria Contemporânea da Guerra Justa

Trabalho de conclusão de curso apresentado à
Universidade da Força Aérea como requisito
parcial para aprovação no Curso de Doutorado
Profissional em Ciências Aeroespaciais.

Orientador: Prof. Dr. Guilherme Sandoval Góes.

Rio de Janeiro
2025

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca da UNIFA

Furtado, Érika Rigotti

F992 Os desafios éticos do emprego do poder aéreo diante da guerra de quarta geração: uma abordagem sob a perspectiva da Teoria Contemporânea da Guerra Justa. / Érika Rigotti Furtado. – Rio de Janeiro: Universidade da Força Aérea, 2025.
165 f.: il., enc.

Orientador: Prof Dr Guilherme Sandoval Góes
Tese (doutorado) – Universidade da Força Aérea, Rio de Janeiro, 2025.

Referências: f. 156-164

1. Ética e Guerra. 2. Guerra Aérea. 3. Teoria Contemporânea da Guerra Justa. I. Título. II. Góes, Guilherme Sandoval. III. Universidade da Força Aérea.


CDU: 355.4(358.4)

ÉRIKA RIGOTTI FURTADO


Os Desafios Éticos do Emprego do Poder Aéreo diante da Guerra de Quarta Geração:
uma abordagem sob a perspectiva da Teoria Contemporânea da Guerra Justa

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao
Curso de Doutorado Profissional em Ciências
Aeroespaciais da Universidade da Força Aérea.


Aprovado por:

Documento assinado digitalmente
 **GUILHERME SANDOVAL GOES**
Data: 05/05/2025 11:32:04-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Presidente: Prof. Dr. Guilherme Sandoval Góes - UNIFA

Documento assinado digitalmente
 **MARIA CELIA BARBOSA REIS DA SILVA**
Data: 15/05/2025 13:20:47-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Membro: Prof.^a Dr.^a Maria Célia de Araújo Barbosa – UNIFA

Documento assinado digitalmente
 **CARLOS ALBERTO LEITE DA SILVA**
Data: 15/05/2025 13:35:09-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Membro: Prof. Dr. Carlos Alberto Leite da Silva– UNIFA

Documento assinado digitalmente
 **HUMBERTO JOSE LOURENCAO**
Data: 16/05/2025 10:14:29-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Membro: Prof. Dr. Humberto José Lourenção - AFA

Documento assinado digitalmente
 **WELLINGTON DANTAS DE AMORIM**
Data: 16/05/2025 21:09:41-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Membro: Prof. Dr. Wellington Dantas Amorim – ESD

Documento assinado digitalmente
 **PATRICIA PONTES BEZERRA**
Data: 19/05/2025 10:36:34-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Membro: Prof.^a Dr.^a Patrícia Pontes Bezerra - ESD

Documento assinado digitalmente
 **CARLOS CESAR DE CASTRO DEONISIO**
Data: 19/05/2025 11:34:37-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Membro: Prof. Dr. Carlos César de Castro Deonísio – ESD/UNIFA

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha família, pilar inabalável em minha jornada, cuja paciência, amor e incentivo foram fundamentais para cada etapa deste caminho.

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte inesgotável de força e sabedoria que me guiou em cada passo desta jornada e me sustentou nos momentos de dúvida. Ao meu orientador Professor Dr. Guilherme Sandoval Góes, pela paciência, dedicação e incentivo constantes. Sua orientação foi essencial para o desenvolvimento deste trabalho, e sou profundamente grata pela confiança e pelo conhecimento compartilhado ao longo dessa caminhada. À minha família, meu alicerce inabalável, por todo amor, apoio e compreensão. Aos meus pais, por me ensinarem o valor do esforço e da educação. E a todos os que estiveram ao meu lado, compreendendo as ausências e celebrando cada conquista. À secretaria da UNIFA, pelo suporte administrativo e pela disponibilidade em auxiliar nas questões burocráticas, tornando o percurso acadêmico mais organizado e menos árduo. A todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste doutorado, meu sincero agradecimento. Cada palavra de incentivo, cada gesto de apoio e cada troca de conhecimento foram fundamentais para chegar até aqui.

As virtudes e os vícios não são paixões, porque não somos classificados como bons ou maus segundo nossas paixões; essa classificação é determinada por nossas virtudes e vícios; [...] tampouco somos louvados ou censurados por nossas paixões; somos louvados ou censurados por nossas virtudes e vícios (Aristóteles, 2014).

RESUMO

A presente tese parte do cenário da guerra na atualidade, onde o monopólio da força é rompido diante da atuação de agentes não estatais. Observa, ademais, que os desdobramentos decorrentes do ceticismo moral condicionam os dilemas hodiernos em torno da guerra, razão pela qual a ordem puramente normativa não fornece todas as soluções almejadas. Desta forma, o problema investigado diz respeito a quais desafios éticos o emprego do poder aéreo enfrenta, perante a guerra de quarta geração. Duas são as hipóteses averiguadas, considerando a primeira que a desestruturação dos preceitos éticos no cenário contemporâneo dificulta a tomada de decisão dos operadores do poder aéreo, por isso sendo insuficiente a normatização encontrada no Direito Internacional Humanitário, e a segunda, que a resiliência moral dos operadores do poder aéreo, sendo uma necessidade inarredável, passa pelo resgate das virtudes conforme a concepção clássica. O objetivo geral do trabalho consiste em delimitar quais são os desafios éticos da guerra aérea no cenário da guerra de quarta geração e quais as possibilidades de enfrentamento dos desafios encontrados, delineando-se como objetivos específicos o estudo da tradição da guerra justa, a análise do conceito de guerra de quarta geração e sua inserção no contexto da Teoria Contemporânea da Guerra Justa, a identificação dos desafios éticos da guerra aérea diante dos conflitos de quarta geração, aplicando-se a Teoria Contemporânea da Guerra Justa nesse cenário e, finalmente, a proposição da ampliação da Doutrina Básica a Força Aérea, a partir dos desafios éticos encontrados, tendo em vista a correlação estabelecida entre a resiliência moral, segundo a perspectiva das virtudes nos moldes clássicos, e a doutrina militar. O método empregado é o hipotético-dedutivo, partindo-se das premissas que fundamentam a tradição da guerra justa. O desenho metodológico adota uma abordagem qualitativa, com objetivo exploratório, utilizando como ferramentas essenciais a pesquisa bibliográfica e a investigação documental.

Palavras-chave: Ética e Guerra; Guerra Aérea; Teoria Contemporânea da Guerra Justa.

ABSTRACT

This thesis is based on the current scenario of war, where the monopoly of force is broken by the actions of non-state agents. It also notes that the consequences of moral skepticism condition today's dilemmas surrounding war, which is why the purely normative order is unable to provide all the desired solutions. Thus, the problem investigated concerns the ethical challenges facing the use of air power in the face of fourth-generation warfare. There are two hypotheses, the first of which is that the dismantling of ethical precepts in the contemporary scenario makes it difficult for air power operators to take decisions, which is why the norms found in International Humanitarian Law are insufficient, and the second, that the moral resilience of air power operators, being an unavoidable necessity, involves the rescue of virtues in accordance with classical conception. The general aim of this study is to identify the ethical challenges of air warfare in the context of fourth-generation warfare and the possibilities for dealing with the challenges encountered. The specific aims are to study the just war tradition, analyze the concept of fourth-generation warfare and place it in the context of contemporary just war theory, identifying the ethical challenges of air warfare in the face of fourth-generation conflicts, applying the Contemporary Just War Theory to this scenario and, finally, proposing the expansion of the Basic Doctrine of the Air Force, based on the ethical challenges encountered, in view of the correlation established between moral resilience, according to the perspective of virtues in the classical molds, and military doctrine. The method employed is hypothetical-deductive, starting from the premises that underpin the just war tradition. The methodological design adopts a qualitative approach, with an exploratory objective, using bibliographical research and documentary research as essential tools.

Keywords: Ethics and War; Air Warfare; Contemporary Just War Theory.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	A TRADIÇÃO DA GUERRA JUSTA	18
2.1	PANORAMA HISTÓRICO: A GUERRA JUSTA COMO UM MEIO TERMO ENTRE O PACIFISMO E O BELICISMO.....	19
2.1.1	O Cristianismo e a guerra justa	23
2.1.2	A Secularização da Teoria da Guerra Justa	29
2.1.3	A paz perpétua de Immanuel Kant e o modelo vigente da sociedade internacional	39
2.2	A TEORIA CONTEMPORÂNEA DA GUERRA JUSTA.....	45
2.2.1	Considerações sobre o <i>jus ad bellum</i>	46
2.2.2	Considerações sobre o <i>jus in bello</i>	56
3	A GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO NO CONTEXTO DA TEORIA CONTEMPORÂNEA DA GUERRA JUSTA	60
3.1	A GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO.....	61
3.2	A TEORIA CONTEMPORÂNEA DA GUERRA JUSTA APLICADA À GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO.....	72
3.2.1	Questões sobre a ética e a moralidade e sua relação com o universo do Direito	77
3.2.2	O <i>jus ad bellum</i> e o <i>jus in bello</i> diante das questões de ordem moral resultantes dos desdobramentos da modernidade	89
4	OS DESAFIOS ÉTICOS DA GUERRA AÉREA NO CONTEXTO DA GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO	96
4.1	CONCEITOS E LIMITES EXTRAÍDOS DO DIREITO INTERNACIONAL HUMANITÁRIO E A GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO.....	96
4.2	A GUERRA AÉREA NO CONTEXTO DA GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO.....	105
4.2.1	O emprego do poder aéreo nos cenários da guerra de quarta geração	105
4.2.2	A aplicação da teoria contemporânea da guerra justa ao emprego do poder aéreo no ambiente da guerra de quarta geração	111
5	DOCTRINA BÁSICA DA FORÇA AÉREA E AS VIRTUDES ÉTICAS NO CENÁRIO DA GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO	119
5.1	DOCTRINA BÁSICA DA FORÇA AÉREA E A GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO: DESAFIOS ÉTICOS E POSSIBILIDADES.....	119
5.1.1	Por que retomar a proposta das virtudes éticas segundo a visão clássica?	124
5.1.2	Resiliência e Doutrina Militar: a introjeção da moralidade sob o enfoque das virtudes no contexto da Doutrina Básica da Força Aérea diante dos desafios decorrentes da guerra de quarta geração	139
5.1.3	Por que é interessante a absorção da resiliência como forma de superação dos desafios éticos deflagrados pela guerra de quarta geração?	140
	CONCLUSÃO	154
	REFERÊNCIAS	156
	APÊNDICE	165

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ApAE - Apoio às Ações do Estado

CAepc - Controle Aeroespacial

CAI - Conflito Armado Internacional

CANI - Conflito Armado Não Internacional

CICV - Comitê Internacional da Cruz Vermelha

CIJ - Corte Internacional de Justiça

TPI - Tribunal Penal Internacional

C3SI - Comando, Controle, Comunicação e Sistemas de Informação

INT - Interdição

IVR - Inteligência, Vigilância e Reconhecimento

ONU - Organização das Nações Unidas

PF - Proteção da Força

SC - Sustentação ao Combate

UNODC - United Nations Office on Drugs and Crime

1. INTRODUÇÃO

Em *O problema da guerra e as vias da paz* (2003), Norberto Bobbio enfatiza o fato de a guerra sempre ter figurado como um dos temas obrigatórios e prediletos da filosofia da história, seja por se apresentar como um fenômeno de contornos terríveis, seja por adquirir matizes de uma fatalidade, por vezes, inarredável. Por isso, é possível encontrar quem a considere como uma ocorrência de cunho eminentemente cultural, entranhada na convivência de todas as sociedades, como é o caso de Keegan (2006), em contraposição ao posicionamento encontrado em Clausewitz (2020), integrante de uma longa tradição no mundo ocidental, que a correlaciona diretamente com a política.

Impulsionadas pela persistência do fenômeno da guerra, diante dos horrores e do caos com ela advindos, emergiram outras teorias de matiz filosófico a seu respeito, basicamente divididas entre pacifistas, belicistas e teorias de justificação. Para os pacifistas, a guerra é uma ocorrência a ser rechaçada a todo custo, não havendo justificativas para a sua ocorrência. Os belicistas, de outro lado, afirmam ser a guerra decorrência da autoridade soberana do Estado e, sendo-lhe inerente, não pode e não deve ser afastada. Finalmente, dos pensamentos que reconhecem a inevitabilidade da guerra, mas para ela procuram uma justificativa, emergiram os fundamentos da Teoria da Guerra Justa, colimando estabelecer um parâmetro moral minimante aceitável para o ato de matar um semelhante, pois, se nenhuma guerra pode ser considerada inteiramente justa, tampouco se pode afirmar que nenhuma guerra seja justa (Frowe, 2015). Como um instrumento mediador entre o pacifismo e o belicismo, a Teoria da Guerra Justa foi recepcionada pelo nascente Direito Internacional, no século XVII, como fruto do desfecho da Guerra dos Trinta Anos (1648), passando a exercer efeito limitador de um *jus ad bellum* desprovido de controle, e legitimando juridicamente o exercício descentralizado das funções executiva e punitiva da sociedade internacional (Pureza, 1994-1995).

A Teoria da Guerra Justa surge na Idade Média, com Santo Agostinho (354-430), inaugurando uma importante tradição ocidental no tocante à legitimidade ou não do uso da força. A teoria concebida por Santo Agostinho, no século V, não decorre de um ideal pacifista, como corrente contrária à guerra, por isso não se confundindo com a noção de “Paz de Cristo”, pois conforme pontua Carneiro (2016, p. 09) “o próprio Cristo esclareceu isso ao distinguir claramente sua paz da paz do mundo, quando disse a seus discípulos: Deixo-lhes a paz; a minha paz lhes dou. Não dou como o mundo dá (Jo 14, 27).” Desta maneira, a teoria da guerra justa

inaugurada por Agostinho vincula-se estreitamente à concepção de justiça, ao estabelecer padrões razoáveis para o ato de matar um semelhante.

São Tomás de Aquino (1225-1274) será um continuador do pensamento agostiniano no tocante aos estudos acerca dos dilemas entre a guerra e a paz, dedicando a questão 40 da *Suma Teológica* ao tema. São Tomás de Aquino (2017) pontua, assim, que a guerra não constituiria uma falta quando a autoridade do príncipe determinar a sua necessidade; quando houver uma causa justa, isto é, que os atacados mereçam sê-lo, por alguma culpa; e que a intenção dos beligerantes seja reta, ou seja, promovem o bem ou evitam o mal, condicionando, desse modo, o *jus ad bellum*, ou o direito à guerra, e o *jus in bello*, ou o direito durante a guerra.

O surgimento do Estado Moderno, no entanto, modificou o cenário de incidência da guerra ao instituir a noção de soberania e com ela a nova estrutura do cenário internacional (Bobbitt, 2003). A secularização do pensamento a respeito da guerra, diante da competição entre múltiplas soberanias em um ambiente onde desaparece de maneira gradual o poder central, antes representado pela Igreja Católica, passa a buscar uma solução para o antigo problema ético da guerra, contribuindo para o nascimento do Direito Internacional. Nesse contexto, destaca-se o pensamento de Francisco de Vitória, que entre o final da Idade Média e início da Era Moderna, como reação ao movimento protestante, introduz os conceitos de *totus orbis* e do *jus gentium*, representando o primeiro o ideal de uma comunidade internacional, e o segundo, a ideia de um direito relacionado a todos os homens (Macedo, 2009).

Posteriormente, Hugo Grócio dará continuidade à teorização do tema da guerra, buscando substituir a autoridade eclesiástica pela secular, apta a acatar os princípios do Direito Internacional nascente, reafirmando a ideia de uma comunidade de interesses entre os Estados. A secularização do pensamento acerca da guerra atrela-se, paulatinamente, a um enfoque normativo, preconizando a ideia de “codificação”, no sentido do uso do Direito positivado como o liame entre o legítimo e o ilegítimo no que concerne ao emprego da força. Dessa maneira, a questão da justiça ou injustiça da guerra, segundo a tradição da guerra justa, cede lugar à ideia do regramento positivo, em uma tentativa de instituir uma métrica jurídica, baseada em padrões cientificamente neutros, ao contexto dos conflitos armados (Bobbio, 2003).

Nesse sentido, a ordem estabelecida a partir do segundo pós-guerra, com a instituição das Nações Unidas, buscou fortalecer, por meio do Direito Internacional, o primado da segurança coletiva como um mecanismo de cooperação internacional. A Carta da Organização das Nações Unidas (ONU, 1945), inspirada no modelo da paz perpétua kantiana (Kant, 2011b), passou a sustentar o ideal da positividade normativa, instituindo as condições do *jus ad bellum*, limitando o direito de ir à guerra às hipóteses delineadas pelo documento em questão. Na esteira

da positivação decorrente do processo de secularização, o *jus in bello* adotou como marco normativo a unificação das Convenções de Genebra, promovida em 1949, somadas aos seus Protocolos Adicionais I e II, de 1977 (Albuquerque Mello, 1997). Finalmente, o Tribunal Penal Internacional (TPI), instituído pelo Estatuto de Roma (1998), agrega-se aos esforços do *jus post bellum*, consistindo em uma corte permanente, independente da estrutura jurídica da ONU, sendo um tribunal diverso da Corte Internacional de Justiça (CIJ), com competência complementar a dos Estados para o julgamento de crimes contra a humanidade, de genocídio, de guerra e de agressão (Mazzuoli, 2009).

Malgrado o arcabouço normativo em destaque, a guerra é um fenômeno humano corrente, não tendo desaparecido diante das limitações normativas impostas. Do contrário, o avanço do século XX demonstrou que, se a guerra convencional passou a ser um evento de menor incidência, os conflitos irregulares ganharam espaço, determinando uma nova realidade, onde “padrões doutrinários e a lógica cartesiana que têm distinguido os militares pouca ou nenhuma serventia têm em uma guerra em que prevalecem fatores de ordem política, cultural e psicológica em detrimento do poder relativo de combate das partes beligerantes” (Visacro, 2009). Entre as formas de combate que fazem uso de expedientes irregulares, encontra-se a guerra de quarta geração, teorizada por Lind (2004) e Hammes (2006), assim classificada como uma maneira de demonstrar a transição entre as tipologias da guerra, onde a mudança do pensamento estratégico, operacional e tático determinaram as características essenciais de cada período. A guerra de quarta geração, conforme esclarece Lind (2004), ao retirar do Estado o monopólio da guerra, rompendo o paradigma westfaliano, promove um retorno aos embates de ordem cultural, por isso desestabilizando os conceitos construídos segundo o modelo tradicional da guerra e impondo desafios, diretamente sentidos no tocante à ética.

A Teoria Contemporânea da Guerra Justa insere-se nesse complexo cenário de incertezas e rápidas mudanças, procurando estabelecer parâmetros de moralidade coerentes com a realidade da guerra nos dias correntes. Importante destacar que “uma teoria é um conjunto inter-relacionado de constructos (ou variáveis latentes) transformados em proposições, ou hipóteses, que especificam a relação entre as variáveis (tipicamente em termos de magnitude ou direção)” (Creswell, 2010, p.79). Desse modo, acompanhando os fundamentos da tradição da guerra justa, ao lado das limitações postas pela ONU e pelo Direito Humanitário, a Teoria Contemporânea da Guerra Justa mantém o argumento essencial quanto à possibilidade de a guerra ser justa, diante de determinadas condições, que dizem respeito à moralidade e não à legalidade estrita.

Divide-se em duas correntes principais, uma de natureza ortodoxa, representada pelo pensamento de Michael Walzer (2003), cuja perspectiva considera a guerra como um empreendimento coletivo, devendo ser julgada pelas regras morais aplicáveis à sociedade política e não aos indivíduos, e outra, de cunho revisionista, nela se inserindo o pensamento de Jeff McMahan (2009), no qual a guerra é tratada como uma relação entre indivíduos e as regras morais aplicáveis, por isso, são as mesmas destinadas a regular o problema dos danos causados entre indivíduos, sendo imprescindível estabelecer os direitos e os deveres de cada qual.

Outro fator relevante quanto à possibilidade de a guerra ser justa ou não, nos dias em curso, diz respeito ao problema dos fundamentos da moralidade, pois, se a essência da teoria é o problema da justiça, analisado sob a ótica da moralidade e não da legalidade, tornam-se deletérias as perspectivas atualmente vigentes na sociedade, perpassadas pelo pensamento pós-moderno¹, onde grassam o ceticismo, o relativismo e o emotivismo. Recorde-se que o sujeito ético, tradicionalmente, é aquele capaz de acessar os princípios da moralidade não pela necessidade de obediência, mas pela consciência acerca da imprescindibilidade do agir correto. Demais disso, “se os modernos, sobretudo depois de Kant, pensam a ética a partir do conceito de liberdade, os clássicos, guiados por Aristóteles, a compreendem com base na noção de virtude” (Pinheiro, 2021, p. 137). Por isso, a análise apresentada ao longo deste trabalho, partindo do enfoque da Teoria Contemporânea da Guerra Justa, procura apresentar a questão da justiça da guerra, com fundamento na moralidade, segundo o pensamento clássico, especialmente no tocante à relevância das virtudes.

A utilização do poder aéreo, por conseguinte, especialmente no cenário da guerra de quarta geração, passa a reclamar uma análise acurada, nela ingressando os elementos da moralidade, posto voltados à necessidade de preservação da integridade da tropa, ao lado da observância dos pressupostos humanitários implicados na guerra. Nesse sentido, questões como os danos colaterais envolvendo civis, a utilização de inteligência artificial, a invasão de espaço aéreo estrangeiro, o uso de drones e os mecanismos de coleta de dados voltados à promoção da defesa do território nacional adquirem contornos complexos, imbrincados no emaranhado dos dilemas de cunho ético.

¹ Conforme esclarece Zimmermann (2022, p. 409) “embora não seja fácil definir o que seja o pós-modernismo, pode-se defini-lo vagamente como um rótulo para uma gama de questionamentos teóricos acerca da objetividade da verdade e do conhecimento. [...] os pós-modernistas alegam que não existe verdade objetiva alguma, de modo que tudo aquilo que sabemos é pessoal e está sujeito ao ambiente social.” Cabem, ainda, os apontamentos encontrados em Bauman (1997, p. 06), sobre a ética pós-moderna, consoante os quais, “o que se chegou a associar-se com a noção pós-moderna de moralidade é muitíssimas vezes a celebração da “morte do ético”, da substituição da ética pela estética, e da “emancipação última” que segue.”

Deste modo, o presente trabalho debruça-se sobre a seguinte questão: quais desafios éticos o emprego do poder aéreo enfrenta, diante da guerra de quarta geração? Testam-se, assim, duas hipóteses fundamentais: a primeira, considera que a desestruturação dos preceitos éticos no cenário contemporâneo dificulta a tomada de decisão dos operadores do poder aéreo, por isso sendo insuficiente a normatização encontrada no Direito Internacional Humanitário; e a segunda, que a resiliência moral dos operadores do poder aéreo diante dos desafios éticos encontrados, sendo uma necessidade inarredável, passa pelo resgate das virtudes, conforme a concepção clássica, pois nela encontra-se a ideia da justiça concebida como a virtude ética mais elevada.

Decorre daí o objetivo geral do trabalho, no sentido de delimitar quais são os desafios éticos da guerra aérea no cenário da guerra de quarta geração e quais as possibilidades de enfrentamento dos desafios encontrados, tendo como referência primordial a Teoria Contemporânea da Guerra Justa. Em consequência, são objetivos específicos: estudar a tradição da guerra justa, do nascimento à concepção contemporânea; analisar o conceito de guerra de quarta geração e sua inserção no contexto da teoria contemporânea da guerra justa; identificar os desafios éticos da guerra aérea diante dos conflitos de quarta geração, aplicando a Teoria Contemporânea da Guerra Justa nesse cenário; e, finalmente, propor a ampliação da Doutrina Básica da Força Aérea, a partir dos desafios éticos encontrados, tendo em vista a correlação estabelecida entre a resiliência moral, segundo a perspectiva das virtudes nos moldes clássicos, e a doutrina militar.

Tendo em vista os objetivos propostos, a metodologia empregada configura-se segundo o método hipotético-dedutivo, a partir das premissas básicas extraídas da tradição da guerra justa, buscando confirmar as hipóteses aventadas. Por conseguinte, considera que, sendo a justiça uma virtude ética, e devendo a guerra, para ser justa, conduzir-se conforme a virtude, somente serão justas as guerras travadas segundo os critérios da justiça concebida como virtude ética. Trata-se, portanto, de pesquisa qualitativa, cujo intento maior é compreender o problema da moralidade no ambiente da guerra aérea em face das transformações observadas no cenário da guerra de quarta geração, configurando-se como uma abordagem com objetivo exploratório. Ademais, delinea-se como uma pesquisa de natureza básica, apoiada em aporte teórico construído por meio de fontes bibliográficas e documentais, especialmente organizadas por meio da leitura de livros, artigos científicos e instrumentos normativos relacionados ao tema.

A partir do desenho metodológico ora apresentado, e no escopo de cumprir os objetivos propostos, o segundo capítulo estuda a Teoria Contemporânea da Guerra Justa, a partir da tradição da guerra justa, nascida em Roma, sistematizada na Idade Média e secularizada no

momento seguinte da história, onde a formação dos Estados nacionais modifica o cenário das relações entre os núcleos de autoridade, doravante dotados de soberania e, por conseguinte, detentores do monopólio legítimo do uso da força.

O terceiro capítulo, seguindo os mesmos preceitos metodológicos, dedica-se ao estudo da guerra de quarta geração e sua inserção no contexto da Teoria Contemporânea da Guerra Justa, de modo a verificar quais das duas abordagens, ortodoxa ou revisionista, melhor se aplica à nova realidade da guerra, onde o monopólio do uso da força por parte do Estado se faz mitigado, diante dos conflitos envolvendo grupos insurgentes e terroristas, bem como o uso de uma forma de ataque distinta, que envolve os aspectos culturais, econômicos, políticos e sociais.

No capítulo quatro são abordados os desafios éticos da guerra aérea no contexto da guerra de quarta geração, partindo dos conceitos e limites encontrados no Direito Internacional e no Direito Humanitário. Para o fim de análise específica do poder aéreo no cenário da guerra de quarta geração, segundo o enfoque da Teoria Contemporânea da Guerra Justa, são estudadas três questões fundamentais, que dizem respeito à dificuldade de se distinguir entre combatentes e não combatentes² em uma guerra com características irregulares, daí surgindo a segunda questão, quanto ao cálculo dos danos colaterais e das reações adversas, e, por fim, o problema da possibilidade de se transcender fronteiras, por meio da utilização do poder aéreo, como resposta a um ataque de quarta geração.

O último capítulo aborda a Doutrina Básica da Força Aérea ao lado das virtudes éticas, observadas no ambiente da guerra de quarta geração, procurando demonstrar a relevância das virtudes, segundo a abordagem clássica, bem como o papel da resiliência como forma de introjeção do comportamento virtuoso. Por derradeiro, com o fito de buscar contribuir para a formação dos operadores do poder aéreo no cenário da guerra na atualidade, apresenta como proposta a agregação do estudo do tema em destaque às preocupações doutrinárias a cargo da Força Aérea Brasileira.

² O DIH protege, por meio das Convenções de Genebra, quatro categorias de pessoas que não participam, ou deixaram de participar das hostilidades, sendo elas: “feridos e enfermos das forças armadas em campanha (CG I); feridos, enfermos e náufragos das forças armadas no mar (CG II); prisioneiros de guerra (CG III); civis (CG IV)” (CICV, 2022, p. 05). Pessoal sanitário e religioso não são considerados combatentes, por isso não representando alvos legítimos. Dessa maneira, são considerados como combatentes as pessoas detentoras de autorização legítima para utilizar a força durante um conflito armado. Em função disso, os combatentes são alvos legítimos, não respondendo pelas mortes ou pelos ferimentos causados durante o combate, exceto se infringirem as leis da guerra. De outro lado, nos conflitos armados não internacionais, embora sejam considerados como partes do conflito, grupos armados não pertencentes às forças estatais, rebeldes ou dissidentes não fazem jus ao *status* de combatente.

2. A TRADIÇÃO DA GUERRA JUSTA

O nascimento das Nações Unidas, em 24 de outubro de 1945, consagrou o paradigma da paz pelo Direito, inspirado no modelo kantiano da paz perpétua³, ao enunciar, em seu artigo primeiro, como propósito fundamental, a manutenção da paz e da segurança internacionais, por meio da promoção da segurança coletiva, amparada em recursos pacíficos, estabelecidos em conformidade com os princípios da justiça e do direito internacional. Com a proscrição do uso da força como mecanismo de solução das desavenças entre os estados, a legitimidade da guerra na atualidade limita-se à defesa estatal contra a agressão, cabendo às Nações Unidas, ademais, conforme aduz Resek (2011), dispor dos meios indispensáveis para a rápida contenção do conflito.

Sob o enfoque puramente normativo, as delimitações estabelecidas pela Carta da ONU acerca do uso da força resolvem tecnicamente o problema da guerra como instrumento de projeção do poder soberano. Os preceitos da segurança coletiva e da solução pacífica dos conflitos, assumindo o caráter de norma positiva no contexto do direito internacional, pretendem consubstanciar as ideias do bom e do justo como resultado da racionalidade. Todavia, a incapacidade da norma, enquanto instrumento puramente técnico, de traduzir de maneira inequívoca a ideia do direito justo, mantém a atualidade das questões em torno da teoria da guerra justa. Decorre daí, por conseguinte, a necessidade de se afastar a noção oriunda do positivismo legalista consoante a qual a ordem jurídica seria coincidente com uma fórmula legislativa prévia, responsável por sua criação, mesmo porque, as discussões em torno da justiça no âmbito da guerra possuem raízes em querelas mais profundas, de natureza ética, nas quais se pretende resolver quando e como seria aceitável tirar a vida de um semelhante.

Considerando a relevância desses debates para o enquadramento dos desafios éticos da guerra aérea diante dos conflitos de quarta geração, o presente capítulo pretende traçar um panorama histórico sobre a tradição da guerra justa, considerada como um meio termo entre as teorias pacifistas e belicistas, ressaltando a relevância dos fundamentos basilares desenvolvidos ao longo da cunhagem desta importante tradição para a abordagem contemporânea do tema, na qual perduram as problematizações em torno do *jus ad bellum* e do *jus in bello*.

³ O ensaio intitulado *À Paz Perpétua*, de Immanuel Kant, foi publicado em 1795 como uma reflexão acerca das condições preliminares e definitivas para a instituição da paz entre os Estados, fundada na razão e no direito, como manifestação concreta dos primados da racionalidade.

2.1 PANORAMA HISTÓRICO: A GUERRA JUSTA COMO MEIO TERMO ENTRE O PACIFISMO E O BELICISMO

Durante a Guerra Fria⁴, o mundo esteve imerso no sobressalto provocado pelo “equilíbrio do terror”, quando a utilização da arma total parecia ter levado a guerra a uma via bloqueada (Bobbio, 2003). Nesse período da história, a instauração de uma paz compulsória trouxe ao pensamento a respeito da ética na guerra novos dilemas, tendo em vista a potencial capacidade de destruição da humanidade. Para Bobbio (2003), as teorias utilizadas como justificção para a guerra, construídas no passado, não suportariam a prova da guerra termonuclear, considerando algumas delas pueris ou monstruosas. Assim, o autor apregoa a necessidade do engajamento em um pacifismo ativo, por restar comprovado, diante do equilíbrio do terror, os malefícios da guerra, preconizando a implementação de uma crítica das justificções da guerra.

De outro lado, as relações globais pós-Guerra Fria demonstram o desacerto das previsões mais otimistas quanto ao declínio dos conflitos ao redor do globo, ou da perpetuação de um equilíbrio pautado na posse de armamento nuclear, pois, o cenário mundial hodierno, para além dos problemas decorrentes do uso de armas nucleares, passou a abrigar uma gama difusa de novas ameaças, igualmente perturbadoras, surgidas no ambiente das chamadas guerras de quarta geração, permanecendo acesa, portanto, a chama dos debates em torno da ética na guerra.

A guerra de quarta geração, conforme esclarece Lind (2004), um dos idealizadores do conceito, retirou do Estado-nação o monopólio da guerra, rompendo o paradigma westfaliano, pois os conflitos passaram a envolver grupos como a Al-Qaeda⁵ e o Boko Haram⁶, cujas práticas podem ser classificadas como terroristas, segundo Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crimes (UNODC). O terrorismo, consoante a *opinio juris* da comunidade internacional, formada pelos tratados, pelas resoluções da ONU, assim como pela prática legislativa e judicial dos estados, considera que o terrorismo, ao menos em tempos de paz, possui como elementos-chave a perpetração de atos criminosos, como assassinato, sequestro e tomada de reféns, assim

⁴ A Guerra Fria consistiu em um conflito político-ideológico travado entre os Estados Unidos da América e a antiga União Soviética, que durou de 1947 a 1991.

⁵ A Al-Qaeda é um “grupo militante” islâmico, fundado por Osama Bin Laden (1957-2011), em 1989. Possui uma natureza multifacetada, o que viabiliza sua atuação em múltiplas células, presentes em diversos países, tendo passado de um exército jihadista a um movimento ideológico. A Al-Qaeda é a responsável pelos ataques às Torres Gêmeas e ao Pentágono, localizados nos EUA, em 11 de setembro de 2001 (Sá, 2017).

⁶ O Boko Haram é um grupo fundamentalista islâmico atuante no continente africano, em especial na Nigéria, no Níger e em Camarões.

como a ameaça de praticar tais atos; a intenção de espalhar o medo entre a população ou a coação direta ou indireta de uma autoridade nacional ou internacional no sentido de praticar uma ação ou dela se abster; e, finalmente, o envolvimento do fator transnacional (UNODC, 2018).

Demais disso, Lind (2004) aponta o fato de a guerra de quarta geração ter promovido um retorno aos embates de ordem cultural, especialmente voltados contra o modelo ocidental em voga. Por conseguinte, a delimitação do direito à guerra (*jus ad bellum*), bem como do direito na guerra (*jus in bello*) tornou-se nebulosa, posto que os conflitos não envolvem a luta entre Estados, cuja convivência no âmbito da sociedade internacional pressupõe o acatamento de determinados limites, residindo neste contexto o especial interesse em se destacar o papel da ética na guerra contemporânea.

A abordagem ética presente nos estudos a respeito da guerra evoca a distinção entre aqueles que procuram afirmar a iniquidade de toda e qualquer guerra, identificados como pacifistas, os que aceitam a guerra como uma realidade inafastável, chamados realistas, e os argumentos daqueles situados entre esses dois extremos, responsáveis por forjar a longa tradição da guerra justa. Conforme observa Frowe (2015), a força motriz das teorias em torno da justificativa da guerra reside nas questões fundamentais sobre por que a guerra seria não apenas moralmente permitida, mas aceita como algo virtuoso em certas circunstâncias, e como seria possível explicar as concessões feitas durante as guerras à arraigada concepção humana relativa à imoralidade do ato de matar outros seres humanos.

Embora a concepção da teoria da guerra justa tenha sido compilada e refinada a partir do pensamento filosófico construído pelo cristianismo, segundo as lições iniciais desenvolvidas por Santo Ambrósio e Santo Agostinho, nos séculos IV e V, respectivamente, a tradição da guerra justa possui raízes mais profundas, extraídas da Roma Antiga, quando se estabeleceram seus fundamentos basilares, especialmente presentes na obra de Marco Túlio Cícero (Christopher, 1994). No Livro III *Da República*, Cícero (2019a) desenvolve um intenso diálogo entre os personagens em torno dos temas da justiça, da natureza das virtudes e das qualidades de um bom líder político. Cícero argumenta que a guerra deve ser conduzida com justiça e moderação, cabendo aos líderes políticos priorizar a paz, quando possível, malgrado devam estar igualmente preparados para defender a pátria. Discute, ainda, a importância da coragem e da virtude, tanto na vida pública quanto na privada, enfatizando a necessidade de os líderes políticos serem guiados pela virtude e pela sabedoria em suas decisões, advertindo, portanto, quanto aos vícios da tirania e da corrupção.

Em *Dos Deveres* (2019b), Cícero reconhece as obrigações em relação àqueles dos quais provém injustiças, ressaltando as necessárias medidas no punir e castigar, asseverando ignorar indivíduo cujo arrependimento tenha bastado como retribuição a um injusto. Na República, por conseguinte, “os direitos de guerra devem ser preservados acima de tudo” (Cícero, 2019b, p. 19), reconhecendo haver dois tipos de conflitos, um por discussão e outro por violência, sendo o primeiro próprio dos homens e o segundo dos animais, considerando lícito, por isso, recorrer ao segundo quando inviável a solução pelo primeiro. Assim, para Cícero (2019b) as guerras devem ser empreendidas pela causa da paz, pois, “alcançada a vitória, poupem-se aqueles que não foram cruéis ou desumanos durante as hostilidades” (Cícero, 2019b, p. 19).

Da tradição a respeito da justiça da guerra, encetada pelas ponderações de Marco Túlio Cícero (106-43 a.C), advém as imposições quanto à declaração da guerra por uma autoridade legítima, à devida notificação do inimigo antes do início das hostilidades, bem como à viabilização prévia da escolha de meios pacíficos para a solução da contenda. Demais disso, Christopher (1994) destaca o poderio moral e militar de Roma, em especial durante a fase do Império, tendo o Senado Romano adotado princípios de justiça bastante evidentes, cujas características da clareza e da objetividade, inclusive no tocante à guerra, permitiram alcançar todos os domínios romanos. Adverte o autor, contudo, ser indevida a assimilação do *jus gentium* romano à ideia de lei internacional, ou lei das nações, visto que, historicamente, o termo se refere às leis declaradas pelo Senado Romano e não por uma organização com abrangência internacional.

É interessante notar que o Direito Romano possui etapas distintas de desenvolvimento, por isso sendo atribuída ao *jus fetiale* a primazia como complexo de normas a regular as relações de Roma com outros povos. O *jus fetiale* teve vigência durante o período régio e republicano, sendo seu objetivo assegurar a proteção dos Deuses a Roma, cabendo aos *feciais* as atribuições concernentes à guerra justa, aos procedimentos relativos à proclamação da guerra, os aspectos jurisprudenciais sobre a correta declaração da guerra, a realização de tratados, o pedido de ressarcimento de danos e a entrega de coisas e homens (Dal Ri, 2010). O *jus gentium*, por sua vez, surge na segunda metade do período republicano, relacionado ao trabalho do pretor peregrino, responsável pela aplicação do direito aos estrangeiros. Nas *Institutas* de Gaio o *jus gentium* é definido como o direito instituído entre todos os homens, por meio da razão natural. Desta maneira, evidenciam-se dois elementos presentes na estruturação do *jus gentium*: sua vigência como norma junto a todos os homens e sua origem na razão natural (Dal Ri; Demarchi, 2017).

As questões provenientes desta dicotomia guardam singular relevância no desenvolvimento da teoria da guerra justa, não propriamente em função da qualidade de norma positiva atribuída ao *jus gentium*, mas em atenção aos aspectos decorrentes da ideia de uma razão natural envolvida na concepção da justiça ou injustiça da guerra, mais tarde retomada por Francisco de Vitória e Hugo Grócio. A tradição da guerra justa, portanto, nascida em Roma, transitou pelos meandros filosóficos do cristianismo, entre os quais foi efetivamente forjada, seguindo o caminho da secularização, especialmente com Hugo Grócio, no século XVII, passando desta etapa à positivação típica do direito internacional em voga. O processo de secularização observado na teorização da guerra justa ocorre concomitantemente ao nascimento do Estado moderno, bem como à transformação do pensamento ocidental iniciada com a modernidade, e o gradual abandono dos princípios da lei natural em prol da racionalidade humana.

Essa transição implica no abalo dos valores e da cultura no ocidente, com reflexos na aplicação da teoria contemporânea da guerra justa, na medida em que tradicionais debates relacionados ao direito natural cedem espaço para a observância do direito da guerra a partir de uma perspectiva de cunho legalista. Anteriormente, a natureza passava pela descoberta do homem, por meio da estruturação de um conhecimento sobre o modo ou costume atribuído a cada coisa, correspondente ao comportamento normal observado. Essa descoberta da natureza levou à divisão do modo, ou costume, em natureza (*physis*), e convenção (*nomos*), nascendo desta dicotomia a essencial divisão entre direito natural e direito positivo (Strauss; Cropsey, 2013). As leis humanas, por conseguinte, sendo convencionais, somente seriam justas e verdadeiras quando resultantes das determinações oriundas da descoberta das leis naturais, originadas em uma instância superior, responsável, ademais, pela própria concepção do homem. Entretanto, a secularização do pensamento humano, seguida da expansão do racionalismo humanista, passou a colocar em xeque a existência da lei natural, atribuindo-se à razão do homem, com exclusividade, a capacidade para prescrever o direito.

A premissa fundamental do convencionalismo é, assim, nada mais que a ideia da filosofia como tentativa de apreender o eterno. Os opositores modernos do direito natural rejeitam precisamente essa ideia. De acordo com eles, todo pensamento é histórico e, logo, incapaz de jamais apreender qualquer coisa de eterno. Enquanto, segundo os antigos, filosofar significa deixar a caverna, para os nossos contemporâneos todo filosofar pertence essencialmente a um “mundo histórico”, a uma “cultura”, “civilização”, a uma “*Weltanschauung*”, vale dizer, justamente àquilo que Platão chamou de caverna (Strauss, 2016, p. 112).

Note-se que a teoria da guerra justa, possuindo um viés filosófico, passa a carregar o problema da renúncia da ideia eterna de justiça situada em um plano superior de descoberta do direito justo. Assim, o afastamento do direito natural, como primeira instância das normas derivadas da *physis*, e responsáveis por sustentar o *nomos*, conduz o direito a um único plano, representado pelo direito positivo. Cumpre analisar, portanto, a trajetória da teoria da guerra justa sob referido enfoque, de maneira a tornar mais claros os dilemas encontrados nos apontamentos contemporâneos acerca do tema.

2.1.1 O Cristianismo e a Teoria da Guerra Justa

A abordagem preliminar no tocante à construção da teoria da guerra justa, atrelada ao cristianismo, deve levar em conta o fato de a fé cristã ter se desenvolvido sob os auspícios do Império Romano. Nos primórdios da Igreja, entre a Crucificação de Cristo e a concessão da liberdade de culto por Constantino, no ano de 313, muitos cristãos se recusavam a prestar o serviço militar, havendo, ademais, severas perseguições em decorrência da resistência dos cristãos em reconhecer a divindade do Imperador⁷. No entanto, seria apressada a conclusão quanto à passividade cristã no período anterior a Constantino, pois o pacifismo generalizado, consoante assevera Carneiro (2016), jamais foi sustentado pela Igreja ao longo de sua história. Como uma importante evidência não bíblica, contrária à ideia de um pacifismo cristão resiliente, Carneiro (2016) aponta a Primeira Carta de Clemente, oriunda de uma pastoral cristã situada em Corinto. Nela o autor persuade os cristãos a agirem segundo o exemplo dos soldados romanos, acatando os deveres da disciplina e da obediência relativamente aos superiores.

Para Christopher (1994), o pacifismo atribuído aos primeiros cristãos seria fruto da interpretação extraída de algumas passagens do Novo Testamento, como em Mateus 26:50-52 (A Bíblia, 2019), que narra o momento da prisão de Cristo⁸. Contudo, pondera no sentido de que parte do problema decorrente da utilização de passagens como essa para fundamentar o pacifismo reside na elevação de comportamentos, como a submissão e a não resistência, à

⁷ “A principal causa do ódio contra os cristãos primitivos na sociedade romana residia em seu estilo de vida diferenciado. “Temos a reputação”, escreveu Tertuliano em Apologia, “de viver de forma contrária às multidões”. [...] A rejeição dos deuses pagãos era fundamental ao estilo de vida cristão e a causa de intermináveis hostilidades. Gregos e romanos tinham divindades para cada aspecto da vida: para a sementeira e a colheita, o vento e a chuva, os vulcões e os rios, o nascimento e a morte. Para os cristãos, entretanto, esses deuses equivaliam a nada, e tal mentalidade resultava em os seguidores de Jesus sendo rotulados como “inimigos da raça humana” (Shelley, 2018, p. 62).

⁸ A Bíblia (Mateus 26:50-52). **Jesus é Preso.** Jesus perguntou: “Amigo, o que o traz? Então os homens se aproximaram, agarraram Jesus e o prenderam. Um dos que estavam com Jesus, estendendo a mão, puxou a espada e feriu o servo do sumo sacerdote, decepando-lhe a orelha. Disse Jesus: Guarde a espada! Pois todos os que empunham a espada, pela espada morrerão.

condição de valores incontestáveis, tornado inviável, por exemplo, a profissão do policial ou qualquer outro tipo de encargo relacionado à defesa e à segurança. Por conseguinte, Christopher (1994) pondera que as mesmas passagens encontradas no Novo Testamento podem ser interpretadas no sentido contrário, de maneira a justificar a violência em determinadas circunstâncias, pois embora o Novo Testamento apregoe as mensagens de paz e caridade, não traz proibições expressas quanto ao uso da violência como forma de distribuição da justiça. Corroboram as assertivas do autor as palavras de São Basílio (330-379), Doutor da Igreja, no sentido de que “em relação aos assassinatos cometidos durante as guerras, os Pais da Igreja não consideram essas mortes como assassinatos, eu entendo que eles perdoam aqueles que lutam em nome do bom senso e da piedade” (Carneiro, 2016, p. 63).

Santo Ambrósio (340-397), tutor de Santo Agostinho, constrói seu pensamento no mesmo sentido, por isso sendo considerado o precursor da ética na guerra para o cristianismo, partindo das premissas encontradas no Antigo Testamento e no Estoicismo⁹. Vale-se, ainda, do livro *Dos Deveres*, de Marco Túlio Cícero, reafirmando que a guerra deve ser motivada por uma causa justa oficial, cabendo a declaração formal, seguida de aviso prévio, ao inimigo. As lições de Santo Ambrósio reforçam dois aspectos do Catecismo da Igreja, situados na consciência de que os cristãos não devem odiar os malfeitores, pois a verdadeira luta não é a travada contra os bárbaros, heréticos, ou outras nações, mas dentro da alma humana (Carneiro, 2016).

Cabe lembrar que o período no qual a teorização da guerra justa é estruturada corresponde ao gradual esfacelamento do Império Romano do Ocidente, em virtude dos constantes ataques por povos bárbaros, marcado pelo saque de Roma, em 411, por Alarico, rei dos visigodos. Santo Agostinho (354-430), Bispo de Hipona, vivenciou o violento tumulto instaurado pelo processo de decadência de Roma, quando, ademais, a Igreja passava por um momento de dissidência interna. Santo Agostinho, convertido ao cristianismo em 386, enfrentou, portanto, o paganismo, ainda presente no Império Romano, a despeito da oficialização do cristianismo como religião do império, em 380, por meio do Édito Tessalônico,

⁹ O Estoicismo foi uma corrente do pensamento filosófico fundada por Zenão em Atenas, na Grécia, por volta de 300 a.C. Foi introduzido no Império Romano no século IV a.C, mantendo-se como uma filosofia relevante até, aproximadamente, o século III d.C. Conforme esclarece Franca (2020, p.p. 88-89) a regra suprema da moralidade estoica é “viver conforme a natureza, *naturam sequere*. E viver segundo a natureza (frase muito equívoca) significa, para o homem, viver segundo a razão, submetendo-se espontaneamente à fatalidade das leis cósmicas, cuja inexorabilidade ele racionalmente reconhece. [...] Como teoria cosmológica é somenos. Como sistema de moral, propondo uma regra de proceder baseada na razão e apregoando o desprezo dos prazeres sensíveis, eleva-se, de muito, acima da degradação geral do tempo, mas perde quase todo este merecimento quanto ensina o fatalismo que tende a diminuir o valor da personalidade humana.”

do Imperador Teodósio, bem como o perigo bárbaro, emergindo de suas inquietações diante desta realidade a obra *Cidade de Deus*.

Dessa maneira, a compreensão da doutrina da guerra justa demanda a observância do contexto histórico no qual foi concebida, umbilicalmente atrelada ao pensamento agostiniano que, entre outros aspectos teológicos, políticos e filosóficos, procurou afastar as oposições pagãs ao cristianismo, as quais imputavam a Deus horrores causados pelas invasões bárbaras. Agostinho defende que a decadência de Roma não pode ser atribuída à ascensão do cristianismo, posto decorrente dos pecados e das fraquezas humanas. A doutrina de Santo Agostinho, presente em grande medida na *Cidade de Deus*, parte do pressuposto segundo o qual na *civitas terrana*, correspondente à sociedade humana surgida com a queda do homem do paraíso, em função do pecado original, coexistem a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens. Conforme esclarece Christopher (1994), a Cidade de Deus é composta pelos eleitos, fiéis a Deus, enquanto a Cidade dos Homens é habitada pelos demais. Embora ambas as cidades abriguem os portadores do pecado original, a verdadeira paz e felicidade só podem ser encontradas na Cidade de Deus. Assim, a redenção vem com a superação do sofrimento e pela fé, daí a existência de guerras entre a carne e o espírito e entre os homens.

Eis por que (e parece-me razão muito forte), quando apraz a Deus punir a corrupção dos homens com penas mesmo temporais, os bons são castigados de mistura com os maus, castigados como eles, não por viverem como eles, mas por gostarem como eles, embora menos, da vida temporal que deveriam desprezar (Agostinho, 2017, p. 36).

As ideias sobre a guerra em Santo Agostinho decorrerão, por conseguinte, desse pensamento, estreitamente vinculado ao conceito de pecado original e ao comportamento humano egoísta, contrários a Deus e capazes, por isso, de ameaçarem a sociedade. Apesar das diversas menções a respeito da guerra, inexistente uma obra específica de Santo Agostinho sobre a teoria da guerra justa, extraíndo-se seus preceitos dos livros *Cidade de Deus* e *Contra Faustum*, assim como de suas cartas a Marcellinus e Bonifácio (Carneiro, 2016). Os princípios fundamentais a respeito da guerra justa, em Santo Agostinho, podem ser assim enumerados:

i) uma reação ao malfeito; ii) *benigna asperitas*, uma reação violenta, mas benigna, como quando um pai repreende o filho; iii) uma necessidade; iv) um ato de amor e misericórdia para com o inimigo; v) algo feito para se alcançar a paz (Carneiro, 2016, p. 65).

As justificativas para a guerra guardam os pressupostos elementares da doutrina agostiniana, conforme os quais não havendo certeza quanto à salvação após a morte, a única esperança dos homens é agir com justiça e equidade, consoante enseja o livre arbítrio, a fim de minimizar os efeitos do pecado original (Christopher, 1994). Assim, quando valores relevantes

são ultrajados, não restam outras opções ao bom cidadão senão agir virtuosamente e tentar impor a justiça, com habilidade e senso de dever. Nesse contexto, Santo Agostinho encontra a justificativa para a proibição de matar um semelhante, decorrente da lei divina, mantendo os princípios extraídos da tradição romana quanto à necessidade de haver uma causa justa para a guerra, da declaração da guerra por uma autoridade legítima e do objetivo final direcionado ao restabelecimento da paz.

A mesma autoridade divina estabeleceu, porém, certas exceções à proibição de matar alguém. Algumas vezes, seja como lei geral, seja por ordem temporária e particular, Deus ordena o homicídio. Ora, não é moralmente homicida quem deve à autoridade o encargo de matar, pois não passa de instrumento, como a espada com que fere. Desse modo, não infringiu o preceito quem, por ordem de Deus, fez guerra ou, no exercício do poder público e segundo as leis, quer dizer, segundo a vontade da razão mais justa, puniu de morte criminosos (Agostinho, 2017, p. 51).

A posição de Santo Agostinho delineia os contornos essenciais do *jus ad bellum*, agregando à tradição romana princípios fundamentais do cristianismo, reconhecidos como alicerces da filosofia moral do Ocidente. Nos dias em curso, embora o direito à guerra esteja limitado pela Carta da ONU, a moralidade da guerra persiste como um problema de fundo, pois, inobstante legalmente aceita, nos casos de legítima defesa, resta a questão acerca da acuidade moral da própria resposta pretendida, aí se instaurando os princípios da proporcionalidade e da necessidade militar. Michel Walzer (2003), defensor de um posicionamento ortodoxo quanto à teoria da guerra justa, considera que a realidade moral da guerra é julgada duas vezes, sendo o primeiro julgamento relativo aos motivos alegados pelo Estado para ir à guerra, por meio dos quais se determina se uma guerra é justa ou injusta, e o segundo, referente aos meios adotados durante os combates. Assim, pode uma guerra possuir a pretensão da justiça, observada exclusivamente sob os aspectos da legalidade, mas não ser moralmente justa, máxime se a reação à agressão não comportar os requisitos tradicionais de justificativa moral da guerra.

A Guerra dos Seis Dias, travada entre Israel e uma coalizão de estados árabes, composta pelo Egito, Síria e Jordânia, em 1967, pode ser citada como um exemplo da dificuldade em se delinear a justiça de uma guerra, mesmo diante do reconhecimento da legalidade da legítima defesa. As tensões entre Israel e seus vizinhos árabes se faziam elevadas desde a criação do Estado de Israel, em 1948, pontuadas por conflitos esporádicos, somadas a uma hostilidade contínua. Em maio de 1967, o Egito moveu tropas para a Península do Sinai, fechando o Estreito de Tiran e bloqueando o acesso de Israel ao Mar Vermelho. Essa atitude foi considerada por Israel como um ato de guerra. Conforme observa Walzer (2003, p. 138) “nas primeiras horas

da guerra, os israelenses não admitiram que tivessem procurado as vantagens da surpresa, mas a ilusão não foi mantida”, pois os israelenses, continua o autor, “acreditavam estar justificados em atacar primeiro pelos acontecimentos dramáticos das semanas anteriores.” As ocorrências pungentes, para além da movimentação de tropas, envolveram os pactos militares firmados pelo Egito com a Jordânia e a Síria, e as declarações agressivas sobre a destruição de Israel proferidas pelos líderes árabes, em especial, pelo então presidente egípcio Gamal Abdel.

O exemplo em tela demonstra a complexidade da aplicação da legítima defesa, quando observada sob o enfoque da justiça ou injustiça da guerra, dado que, consoante esclarecimentos a serem oportunamente firmados, a alegação de legalidade não supre, necessariamente, os critérios da moralidade, podendo mesmo ceder, diante dos apelos do realismo belicista.

Retomando a questão da teoria da guerra justa, é possível verificar que, na atualidade, o julgamento da justiça ou não da guerra, embora não se subsumindo de maneira estrita às exigências colocadas por Santo Agostinho, máxime diante da secularização dos pressupostos da guerra justa, traz em seu bojo os usos desta tradição, aprimorada por São Tomás de Aquino, no século XIII. Enquanto o pensamento de Agostinho possui fincas na filosofia de Platão e Cícero, Tomás de Aquino resgata a filosofia aristotélica, inserindo-a no contexto do pensamento cristão. A filosofia de São Tomás de Aquino se desenvolve segundo o primado do direito natural clássico, ligado à hipótese teísta da criação do mundo por um ser inteligente e ordenador. Deus, malgrado seja a causa de tudo, abstém-se de agir diretamente sobre os fatos em particular, fazendo-o por meio das denominadas causas segundas, consoante as quais “a cada espécie de coisa ele atribui suas leis naturais, sua natureza” (Villey, 2019, p. 141). A visão tomista a respeito do direito e da justiça parte da captação do sentido atribuído pelo criador à natureza desvendada pelo homem, de maneira que o direito positivado constitui-se em uma estrutura derivada da lei natural, da qual os preceitos da justiça devem ser extraídos.

A guerra, em consequência, será abordada por Tomás de Aquino segundo referida perspectiva, na Questão 40, da Parte II-II da *Suma Teológica*, dividida em quatro proposições: “i) se é sempre pecado fazer a guerra; ii) se clérigos podem participar de conflitos armados; iii) se os soldados em guerra podem fazer emboscadas; iv) se é permitido fazer guerra em dias sagrados” (Aquino, 2022, p. 304). Interessa aqui, particularmente, o primeiro artigo, quanto à natureza pecaminosa ou não da guerra, uma vez relacionada aos posteriores desdobramentos da teoria da guerra justa. Deste modo, quanto a saber se fazer guerra é sempre pecado, Tomás de Aquino (2017) responde com fulcro no Novo Testamento, especialmente em Mateus 26:52 (A Bíblia, 2019) “quem com a espada fere com a espada será ferido”, Mateus 5:39 (A Bíblia, 2019) “não resista ao mal” e Romanos 12:19 (A Bíblia, 2019) “não se vingue, deixa isso para Deus”,

pois Cristo condena o uso da espada sem autoridade, e ensina, de outro lado, sobre a necessidade de resistir ao mal. Aduz, portanto, com base em Santo Agostinho, que a guerra justa possui três características:

Primeiro, a autoridade do chefe, por cuja ordem a guerra deve ser feita. Pois, não pertence a uma pessoa privada mover a guerra, porque pode buscar o seu direito particular, no tribunal do superior. Segundo, é necessária uma causa justa; isto é, que os atacados mereçam sê-lo, por alguma culpa. Por isso diz Agostinho: Costumam definir as guerras justas como as que vingam injúrias, quando uma nação ou uma cidade, que vai ser atacada pela guerra, ou deixou de castigar o que foi iniquamente feito pelos seus membros, ou de restituir o de que se apoderou injustamente. Terceiro, é necessário seja reta a intenção dos beligerantes, pelo que se entende o promoverem o bem ou evitarem o mal (Aquino, 2017, p.p. 2000-2001).

Dessas proposições, podem ser extraídos os princípios da guerra justa derivados dos ensinamentos de São Tomás de Aquino, nos seguintes termos: i) autoridade competente: a guerra deve ser declarada e conduzida por uma autoridade legítima, como um governante ou líder reconhecido; ii) causa justa: a guerra deve ser travada por uma causa justa, como a defesa contra uma agressão injusta, a proteção de inocentes ou a restauração de direitos violados; iii) intenção correta: a intenção por trás da guerra deve ser correta, buscando restaurar a paz e a justiça, não cabendo a promoção de interesses egoístas ou malévolos; iv) último recurso: a guerra deve ser considerada apenas quando esgotadas todas as demais opções pacíficas e razoáveis para resolução do conflito; v) proporcionalidade: os meios empregados na guerra devem ser proporcionais ao objetivo buscado, evitando o uso excessivo de força ou violência desnecessária; vi) probabilidade de sucesso: deve haver uma razoável expectativa de sucesso na obtenção dos objetivos da guerra, para evitar desperdício de vidas e recursos em empreendimentos fadados ao fracasso.

Esses princípios guardam elevada relevância no tocante aos ulteriores desenvolvimentos do tema, cabendo a eles agregar a concepção tomista sobre o duplo efeito no ato da defesa, dilema igualmente registrado nos estudos contemporâneos que cuidam da moralidade da guerra. O problema é estudado por Aquino, na Questão 64, Parte II-II (2022, p. 352), “Do homicídio. Artigo 7. Se é lícito matar a outrem para nos defendermos”¹⁰, concluindo que uma ação pode

¹⁰ “[...] nada impede que um ato tenha dois efeitos, dos quais um é intencional e o outro é involuntário. Mas os atos morais recebem sua especificação daquilo que é intencional, não do que é involuntário, sendo este último aspecto meramente acidental. Por isso, da legítima defesa podem seguir dois efeitos: 1) A conservação da própria vida. 2) A morte do agressor. Pois bem, tal ação não pode ser considerada ilícita, porque a intenção é conservar a própria vida. Todavia, a ação de autodefesa deve ser moderada e sem exageros de crueldade (Aquino, 2022, p. 354).

resultar em consequências tanto boas quanto más, sendo moralmente aceitáveis os efeitos decorrentes quando a ação é em si mesma moralmente boa ou neutra, a intenção do agente for dirigida apenas para o efeito bom, e não para o mau, o efeito bom não for alcançado por meio de um mau efeito, pois o mau efeito deve ser um resultado indireto, e a proporção entre o bom e o mau efeito é tal que o mau efeito não seja desproporcional ao bem obtido. Portanto, aquele que mata o atacante em legítima defesa, provando não haver intencionalidade na morte do agressor, mas, tão-somente, uma atitude em salvaguarda da própria vida, age de maneira justa, pois a morte do agressor resulta em um efeito indesejado e não diretamente provocado (Christopher, 1994).

Finalmente, é importante frisar que para São Tomás de Aquino a paz não é o reverso da guerra, também não devendo ser confundida com a obtenção de um mero acordo entre as partes, visto que, “a verdadeira e perfeita paz com os outros homens e consigo mesmo está em Deus” (Carneiro, 2016, p. 99). Deste modo, a justiça da guerra atrela-se à busca dessa paz, que, com fulcro nos ensinamentos de Santo Agostinho, implica em não buscar a paz para provocar a guerra, mas em fazer a guerra para alcançar a paz (Aquino, 2022).

2.1.2 A Secularização da Teoria da Guerra Justa

O processo de secularização da teoria da guerra justa conecta-se com os desdobramentos da reforma protestante, pois, a cisão religiosa do século XVI resultará na Guerra dos Trinta Anos, assim como na divisão do pensamento relativo ao direito, tendo em vista o princípio elementar do protestantismo de justificação pela fé, e não pela união desta às boas obras. Conforme esclarece Villey (2019), no tocante à doutrina luterana, a questão da moralidade assume um viés distinto das práticas anteriores, marcado pela indiferença resoluta no tocante à moral, que embora originada na filosofia pagã, havia sido integrada pela escolástica medieval às Sumas da teologia. Lutero, apesar de não pregar a transgressão aos mandamentos morais de Deus, ensina que a obediência à Lei não possui alcance religioso, por isso deixando de exercer qualquer finalidade no tocante à salvação.

Por seu turno, o movimento contrário à reforma assumirá um escopo defensivo, devendo-se à escolástica espanhola a renascença do tomismo no âmbito da história da teologia, com relevantes desdobramentos na esfera do direito. Esses reflexos serão sentidos no contexto da teoria da guerra justa, mesmo porque, a ideia de justiça, em qualquer instância, vincula-se intrinsecamente ao direito, bem como aos seus pilares de sustentação, apoiados nas questões de ordem moral, de distinção entre o certo e o errado.

Assim, a escola de Salamanca retoma a *Suma Teológica*, atribuindo especial atenção à noção de direito natural, de maneira a buscar restaurar as fontes naturais do direito. Se, para o pensamento protestante, a tendência é negar à razão humana qualquer poder de encontrar por si mesma soluções justas, pois a racionalidade, uma vez rebaixada, somente consegue alcançar o que as demandas meramente profanas exigem, os pensadores de Salamanca irão insistir na capacidade do homem de se perguntar acerca das regras do justo (Villey, 2019). Todavia, dando um salto no caminho da secularização, forçam o tema da laicidade do direito, pois, para os pensadores dessa escola, as soluções do direito natural, a despeito de serem conhecidas por Deus, não seriam criações de sua vontade. Esses mesmos autores, indo além das conclusões de Tomás de Aquino, contribuirão, ainda, para a teorização da doutrina do contrato social, aduzindo que, “se uma determinada autoridade civil é instituída, ela o é sobre a base de um contrato, que procede do povo” (Villey, 2019, p. 375).

Conforme se percebe, o contexto histórico persiste como importante referência para a compreensão da teoria da guerra justa, pois embora os princípios essenciais tenham sido mantidos ao longo do tempo, as modificações nas bases de sustentação do pensamento filosófico no ocidente irão se projetar sobre os problemas relativos à guerra e à paz. Nesse sentido, Francisco de Vitória (1483-1546) figura como um importante pensador da escolástica espanhola, atuando em um momento de profundas transformações na Europa, em função dos movimentos da reforma e da contra reforma, somados à descoberta do Novo Mundo, da difusão do uso da pólvora e da artilharia, da invenção da imprensa, do compasso marítimo, do desenvolvimento da ideia de soberania, e da formação dos primeiros estados nacionais. É considerado o fundador (ou um dos fundadores¹¹) do direito internacional moderno, especialmente atrelado ao direito natural, dada a inexistência de leis positivas originadas da nascente estrutura de estados independentes, dotados de soberania.

O fato é que devemos a Vitória as bases desse novo direito: foi ele que formulou os princípios de que os Estados devem respeitar mutuamente suas soberanias, não se imiscuir nos assuntos internos dos outros, admitir a livre circulação de homens e mercadorias de um território a outro, a liberdade de pregação; foi ele também que estabeleceu a liberdade dos mares e dos rios internacionais, os direitos dos embaixadores, a proteção dos civis na condução da guerra, sem falar dos direitos dos índios que ele defende vigorosamente contra colonizadores – em suma, tudo o que ainda se alega perante a ONU (Villey, 2019, p. 384).

¹¹ Bobbitt (2003) considera imprópria a atribuição da paternidade do direito internacional a Francisco de Vitória, pois seus escritos datam de antes da Paz de Augsburg (1555), quando a sociedade de estados principescos começava a se formar. Referido tratado representou a tolerância do protestantismo pelo Sacro Império Romano Germânico, estabelecendo a possibilidade de cada governante escolher sua crença religiosa, devendo os súditos seguirem a citada escolha.

O pensamento de Vitória possui destacada relevância na abordagem da teoria da guerra justa, todavia, sendo um prelúdio da secularização que virá em sua esteira, termina por ultrapassar a dinâmica própria do direito natural, oriundo do pensamento clássico aristotélico-tomista, ao buscar instituir uma legislação positiva no terreno internacional, dotada de inamovibilidade e simetria. Consoante esclarece Villey (2019) a observação da natureza, no pensamento clássico, não chega a regras ou soluções fixas, pois servem para a construção do direito positivo. Havendo necessidades variáveis ao longo do tempo, o direito não pode ficar preso a normas estáticas, pois é de sua natureza o dinamismo. Isso não implica em acatar uma postura de relativização da justiça em si, mesmo porque, não era este o entendimento de Aristóteles, tampouco o de Tomás de Aquino, mas de considerar o direito natural como o elemento fundador da construção normativa, segundo o acolhimento da superioridade do eterno, e não da racionalidade humana.

Essa utilização do direito natural, pautado pela razão humana, servirá ao pensamento de Vitória como fonte de embasamento para a formatação da ideia de *totus orbis* e do *jus gentium*, responsáveis por marcar de maneira indelével a construção do direito internacional moderno. O primeiro refere-se ao ideal de uma comunidade internacional, formada organicamente por todos os povos, unidos pelos elos da solidariedade e do bem comum. Para o teólogo de Salamanca, a sociedade internacional formaria uma comunidade similar a um Estado, pois assim como os indivíduos formam as repúblicas, estas formam uma comunidade natural, que exerce sua autoridade sobre o conjunto das repúblicas. “Portanto, a soberania dos Estados resta limitada por um poder superior: o bem comum, o motivo pelo qual se constitui o orbe. A solidariedade natural dos indivíduos torna-se o princípio válido para as relações internacionais” (Macedo, 2009, p. 63).

Por seu turno, o conceito de *jus gentium* encontrado em Francisco de Vitória irá influenciar as construções seguintes no âmbito do nascente direito internacional ao fazer uso do termo extraído do direito romano segundo a realidade da presença dos estados. Todavia, inexistente uma perfeita identificação entre os conceitos antigo e moderno do citado instituto jurídico, posto que, embora a universalidade possa ser considerada como uma característica comum entre ambos, o *jus gentium* dos romanos identificava-se com a ideia da razão natural encontrada nos homens, não se referindo à generalidade dos povos. Assim, destaca Macedo (2009) as consequências decorrentes da proposital substituição feita por Vitória do termo *homines* por *gentes*, em seus escritos sobre o *jus gentium*, com inspiração nas *Institutas* de Gaio, pois, a partir de então, o sujeito do direito das gentes dos romanos deixa de ser o homem, razão

esta da confusão do direito internacional com o direito natural, e passa a se referir aos povos de todas as nações.

Desta maneira, o teólogo de Salamanca pretendeu estabelecer a ideia consoante a qual os “homens se entendem universalmente sobre certos preceitos de direito, que sua razão comum, ao refletir sobre a natureza, lhes dita” (Villey, 2019, p. 388), resultando deste raciocínio a formulação de regras universais, inderrogáveis, uma vez postas pela razão. As questões entre os indígenas no Novo Mundo e a coroa espanhola foram resolvidas por Vitória segundo estes termos, inobstante considere Villey (2019) que a ênfase atribuída ao *jus gentium* no pensamento do teólogo contraria completamente a doutrina do direito natural, pois deixa de ser a natureza a fonte de extração do direito, em decorrência de sua transferência à iniciativa humana.

Referido arcabouço jusfilosófico determinará o entendimento de Vitória sobre a guerra justa, estabelecendo como condição inescapável a reta intenção, nos moldes encontrados em Santo Agostinho e São Tomás de Aquino (Márquez, 2019). Desse pressuposto inaugural, Vitória estabelece uma visão sobre a justiça da guerra dividida em três etapas fundamentais, o *jus ad bellum*, o *jus in bello* e o *jus post bellum*. Assim, a possibilidade da guerra figura como um último recurso voltado ao apaziguamento de injustiças, uma situação excepcional a ser utilizada quando outras medidas falharem, depreendendo-se daqui os princípios do *jus ad bellum*. De outro lado, a guerra precisa atender à proporcionalidade, pois as ações devem se dirigir à restauração da paz, evitando-se a imposição de males desnecessários durante os conflitos, encontrando-se nessa premissa as limitações inerentes ao *jus in bello*. Finalmente, vencida a guerra, o teólogo recomenda a moderação e a modéstia cristãs, de modo a poupar os vencidos de encargos abusivos, residindo aqui as regras do *jus post bellum*.

[...] Vitoria tiene muy presente la causa final de la guerra: “*finis belli est pax et securitas*” como afirma rotundamente en la prima *De indis*. En *De iure belli*, resume así los fines de la guerra: “la guerra se hace, en primer lugar, para defendernos y defender nuestras cosas. Segundo: para recobrar lo que se nos ha quitado. Tercero: para vengar la injuria recibida. Cuarto: para procurar la paz y seguridad” (Márquez, 2019, pp.897-898).

A despeito das controvérsias acerca do pensamento de Vitória quanto à maneira de encarar o direito natural e sua projeção sobre o direito internacional, é relevante observar que os princípios fundamentais da teoria da guerra justa, oriundos da tradição romana, são preservados em sua doutrina. As dimensões da continuidade desse arcabouço interpretativo do direito da guerra demonstram-se relevante na medida em que fornece ferramentas coerentes à ampliação das contingências resolutivas, diante de novas polêmicas, nascidas das transformações do contexto da guerra. Assim, a questão primordial relacionada ao problema da

moralidade envolvida no ato de matar e ferir outros seres humanos persiste como um problema essencial no estudo da guerra, mesmo porque, conforme aduz Clausewitz (2020), a natureza fundamental da guerra não muda, e sim o seu caráter, ou a forma como ela se manifesta.

Walzer (2003, p.24) afirma que “a realidade moral da guerra não é fixada pelas atividades reais dos soldados, mas pelas opiniões da humanidade, [...] fixada pela atividade de filósofos, advogados, publicitários e divulgadores de todos os tipos”. A argumentação do autor parece admitir a existência de um relativismo moral no tocante à guerra, pois a realidade dos conflitos, segundo o posicionamento adotado, estaria muito distante daqueles que os teorizam, surgindo daí a possibilidade de serem aplicadas interpretações segundo a visão dos vencedores. Referida proposição faz notar a persistência das questões envoltas na necessidade de uma fundamentação moral da guerra, ao lado do correlato problema acerca da fundamentação metafísica do direito, ambos aferrados às distinções estabelecidas entre o direito natural e o direito positivo.

Antes, porém, de se aprofundar o debate sobre os dilemas éticos contemporâneos relativos à teoria da guerra justa, a partir da perspectiva ora destacada, cumpre apresentar o pensamento de Hugo Grócio (1583-1645) a respeito do tema, que transitou de um conjunto de princípios morais para a positivação no âmbito do direito internacional. A importância de seu pensamento neste contexto relaciona-se diretamente à continuidade das transformações observadas na Europa no período de transição entre a Idade Média e a Idade Moderna. Nascido em 1583, Grócio testemunhará a gradual fragmentação do poder da Igreja Católica, em decorrência das disputas religiosas, somadas às contendas de ordem dinástica, territorial e comercial do período. A passagem do sistema feudal para o sistema de estados, com a destituição do poder da Igreja Católica como instância centralizadora das soluções atribuídas aos problemas divinos e terrenos, enseja a anarquia das relações entre os estados, culminando na Guerra dos Trinta Anos (1618-1648).

A concepção de Grócio a respeito da guerra será voltada, portanto, à substituição da autoridade eclesiástica por uma autoridade secular, capaz de aceitar os princípios do direito internacional de forma objetiva (Christopher, 1994), atribuindo ao consentimento do estado o papel antes pertencente à autoridade da comunidade cristã. Nesse intuito, a visão grociana afirmará o dever atribuído a cada estado de agir conforme os interesses da sociedade de estados (Bobbitt, 2003), distanciando-se da visão puramente anárquica de Hobbes, construída sobre a ideia da impossibilidade de instituição de uma autoridade supra estatal, bem como da proposta kantiana de paz perpétua, atrelada à necessária construção de instituições com alcance internacional. A perspectiva grociana, embora possa considerar o fator anárquico da sociedade

internacional, entende que a existência desse não provém de um estado natural absolutamente destituído de referências, pois dos deveres atribuídos à sociedade formada por toda a humanidade decorrem as regras que governam as instituições humanas.

Desta maneira, para Grócio (2001), a lei natural é a fonte das regras que governam os estados; a sociedade internacional é universal, abarcando os estados não europeus; as regras do direito internacional podem ser aplicadas por atores não estatais; a cooperação é um valor decorrente, uma vez originada dos traços universais compartilhados pela humanidade; a presença de instituições supra estatais para a instauração de um estado de direito nas relações internacionais é desnecessária; e, os indivíduos, como fontes da lei, possuem direitos na seara das relações entre os estados (Bobbitt, 2003). Conforme se percebe, a visão de Grócio guarda uma proximidade bastante ressaltada com a estrutura do direito internacional na atualidade, havendo reforçado, ademais, os pressupostos encontrados em Vitória quanto à ideia de um *jus gentium* pautado por uma razão universal.

A guerra, portanto, será tratada por Grócio (2001) consoante este panorama, estabelecendo uma correlação do fenômeno com a natureza dos processos judiciais, privilegiando a constatação do direito, antes de tratar dos propósitos da guerra. Grócio era advogado e protestante, atributos relevantes para a compreensão de seu pensamento, entre outros aspectos, por considerar a guerra como uma execução armada contra um adversário, igualmente armado (Macedo, 2009). Se a guerra resulta em um processo de execução, sua legitimidade deve se apoiar na existência de um direito correspondente, de maneira que a guerra será justa diante do reconhecimento do *jus*, tornando-se injusta quando utilizada para o cometimento de uma violação ou injúria. Por constituir uma execução, os atos praticados durante a guerra deixam o domínio da intenção, excluindo dos debates sobre o fenômeno as disputas internas abordadas por São Tomás de Aquino como contrárias à paz, de maneira que, “somente após conceituar a guerra, Grócio vai inserir os adjetivos justa ou injusta” (Macedo, 2009).

Em *De Jure Belli ac Pacis*, Grócio (2001) inicia suas reflexões versando sobre a guerra e o direito, procurando estabelecer uma definição para a primeira, bem como a legitimidade dos direitos inseridos neste contexto. Ressaltando decorrer o termo *bellum* do latim *duellum*, referindo-se à disputa entre contendores, considera que a definição da guerra não comporta o problema da justiça, pois os debates a respeito centram-se em averiguar se todas as guerras são justas, ou, quais guerras podem assim ser chamadas, por isso distinguindo a guerra em si da justiça em si. A investigação proposta por Grócio (2001) pretende verificar se e quando uma guerra pode ser considerada justa, indagando sobre a natureza da justiça atribuída a essa guerra,

partindo da premissa consoante a qual uma guerra é justa quando o direito alegado para a sua condução possui legitimidade, por não trazer em seu âmago nenhuma injustiça.

A análise da premissa apontada é melhor estruturada quando se recorda que a obra em destaque representa um amadurecimento do autor no tocante ao estudo da guerra, voltado a conceder uma fonte capaz de moderar os impulsos destrutivos do fenômeno bélico. *De Jure Belli ac Pacis*, portanto, ao tratar da questão da guerra, serviu como profícuo embasamento para a interpretação e a aplicação dos Tratados de Westfália, pois, conforme destaca Bobbitt:

Em Grotius, os sucessores de Richelieu e Gustavo encontraram meios de justificar o direito dos reis à soberania, o repúdio da autoridade superior do papa, o direito a recorrer à força para impor o sistema de Westfália, a igualdade de direitos entre os Estados protestantes e católicos, dos direitos dos Estados a singrar os mares e realizar transações comerciais sem permissão de outros Estados e a validade dos acordos firmados com potências não-cristãs (Bobbitt, 2003, p. 491).

Dentro desse contexto, a interpretação da justiça ou injustiça da guerra, iniciada por Grócio com a definição da guerra como um estado no qual a paz é rompida, e considerada, ademais, como um processo de execução, é somada à ideia de *jus*, ou direito, no intento de provar a possibilidade da existência de guerras justas. A prova pretendida encontra seus fundamentos no direito natural, no *jus gentium* e no direito voluntário divino, pois para Grócio, a doutrina da guerra justa consiste em uma tradição tanto jurídica quanto ética (Macedo, 2009). O direito natural, no pensamento grociano, comporta dois momentos de comprovação, um *a priori*, decorrente daquilo que é conforme a natureza racional, e outro *a posteriori*, por meio dos testemunhos comuns dos homens.

Indicando o direito natural o caminho a ser seguido pela racionalidade, a guerra justa irá albergar os argumentos da autopreservação como justificativa para ir à guerra e a reta razão, como medida de controle dos atos de guerra e do resultado do pós-guerra, como disposições igualmente extraídas da natureza. O direito à legítima defesa, deflagrada contra uma agressão injusta, é defendido por Grócio (2001) a partir da perspectiva do indivíduo, passando à esfera da sociedade internacional, em ambas as instâncias considerada como uma justificativa moral e legal para o uso da força. A reta razão, por seu turno, auxiliará na limitação dos meios, de maneira a vedar o uso excessivo ou desnecessário da força durante a guerra, implicando em evitar danos injustificados a civis e a propriedades. Do mesmo pressuposto decorre a necessidade de proteção dos não combatentes, abarcando civis e prisioneiros de guerra, contra a violência desnecessária. Finalmente, os pressupostos decorrentes do direito natural, bem como do *jus gentium*, no qual reside a sociabilidade como fundamento natural da convivência humana, reforçam em Grócio (2001) a relevância do respeito aos tratados e acordos

internacionais, incluindo acordos de paz e tréguas, assim como direcionam o reconhecimento das nações vítimas de agressão a buscar reparação para os danos sofridos e, quando possível, a restituição de territórios ou propriedades perdidos durante a guerra.

Grócio (2001) estabelece, assim, que a mesma lei natural responsável por guiar as relações entre os homens é aplicável às interações estabelecidas entre os estados. Para Christopher (1994) essa não é uma associação simplista, no sentido de que o estado seria considerado como um indivíduo no interior de um estado, pois, os indivíduos que formam o estado é que determinam o respectivo comportamento deste enquanto abstração jurídica, de maneira que os mesmos princípios morais responsáveis por reger os indivíduos na vida cotidiana como integrantes do estado, ditam o comportamento dos estados. E porque as leis naturais determinam o comportamento dos indivíduos, essas mesmas leis devem governar a relação entre os estados.

Por conseguinte, a questão oriunda da teorização da guerra justa ao longo do processo de secularização, passa a agregar em seu encadeamento a interpretação atribuída ao direito natural, especialmente a partir da modernidade, considerado como fundamento do direito internacional. Conforme visto, tanto em Francisco de Vitória quanto em Hugo Grócio, a estrutura do denominado *jus gentium* preconiza o estabelecimento de um padrão normativo, apto a governar as relações entre os estados (Macedo, 2009). A coerência e a justiça dessas normas seriam extraídas, por meio da razão humana, do direito natural, pois a possibilidade de sua aplicação à sociedade internacional, de forma abrangente, decorre do reconhecimento da universalidade desta razão. O problema, porém, conforme destacado alhures, reside na maneira como o direito natural passa a ser concebido e, posteriormente, rechaçado pelo positivismo jurídico, não sendo possível separar os desdobramentos daí decorrentes entre o âmbito interno dos estados e a ordem jurídica internacional, visto que albergam esferas interligadas jurídica e politicamente.

Recorde-se aqui, assim, a distinção encontrada no pensamento clássico entre *physis* (natureza) e *nomos* (convenção), em função da qual a legitimidade daquilo que é convencionalizado pelos homens para a convivência na *polis* depende da correlação a ser buscada nas leis da natureza, residentes em uma instância acima do direito natural, resultando de sua absorção a *diké*, ou a justiça propriamente aplicada na esfera das relações humanas. A triangulação entre esses conceitos encontra na definição da justiça em Aristóteles um ponto culminante na antiguidade, influenciando o pensamento jurídico romano e, mais tarde, a doutrina de Tomás de Aquino (Villey, 2019). A visão aristotélica, diversamente do pensamento platônico, não distingue entre a forma e a matéria, sendo ambas complementares, de maneira a unir o mundo

das ideias ao mundo fático. A justiça, portanto, constitui-se como uma virtude ética, a mais elevada delas, conformando um valor a ser concretizado por meio das ações humanas. Desta forma, a justiça, como parte integrante da virtude, opõe-se à injustiça, que não pode ser interpretada senão como algo indesejável e contrário ao bem (Aristóteles, 2014). A prática da justiça busca a obtenção do justo meio no âmbito das escolhas a serem feitas, em direção ao equilíbrio entre opostos, pois tanto a omissão decorrente do receio de agir, como o excesso no agir, representam o injusto, ao qual a justiça como virtude se opõe (Bittar; Almeida, 2012).

Conforme se percebe, a teoria da justiça aristotélica, mais tarde endossada por Tomás de Aquino, adaptada ao cristianismo vigente, não se limita a distinguir entre direito natural e direito positivo, já que sua preocupação é fornecer uma ferramenta racional e equânime de distribuição da justiça na sociedade, pois, na seara do direito natural, antigo e medieval, a justiça obtida das leis naturais possui caráter ontológico e epistemológico, ou seja, não apenas existe como pode ser conhecida pelos homens. As alegações pautadas no direito natural, portanto, antes de simplesmente se ampararem no argumento da estreita correlação com a lei natural, captada pela razão humana, demandam a discriminação do critério de justiça utilizado para a sua aplicação, se conforme a virtude como valor ético mais elevado, ou não. Aristóteles (2014) esclarece, assim, que “a justiça política é em parte natural e em parte convencional”, vigendo aquela do mesmo modo em todos os lugares, independente de aceitação, enquanto esta é estabelecida segundo as demandas de cada *pólis*.

Por conseguinte, o problema surgido no âmbito do direito, a partir do gradual processo de secularização do pensamento ocidental, esbarra nessa sutil distinção, passando o direito natural a consistir em um mero caminho trilhado pela racionalidade humana, com fulcro na absorção de experiências que negam qualquer tipo de transcendência, com o intuito de embasar a positivação de direitos, distinguindo-se da cosmologia antiga e da teologia medieval. A construção do direito a partir da modernidade passa a fundar-se, em consequência, na racionalidade humana, destituída do necessário vínculo com um critério de justiça compreendida como a virtude ética mais elevada e estabelecida como um valor transcendente aos simples ideais humanos. Sobre a questão, comenta Strauss:

Se os princípios são suficientemente justificados pelo facto de serem aceites por uma sociedade, os princípios do canibalismo são tão defensáveis ou tão válidos como os da vida civilizada. Deste ponto de vista, os primeiros seguramente não podem ser rejeitados como maus princípios. E, como o ideal da nossa sociedade é assumidamente mutável, nada além de um hábito inerte e cansado nos impedirá de aceitar com seriedade uma mudança de direção rumo ao canibalismo. [...] O problema não pode ser resolvido de uma maneira racional se não tivermos um padrão que nos permita distinguir entre necessidades

genuínas e necessidades imaginárias, e discernir a hierarquia dos vários tipos de necessidades genuínas. O problema colocado pelas necessidades conflitantes da sociedade não pode ser resolvido se não tivermos conhecimento do direito natural (Strauss, 2009, p. 05).

Desta maneira, o problema que se instaura no contexto da teoria da guerra justa relaciona-se com a crise do direito natural, somada ao advento do positivismo jurídico, no século XIX, e, na atualidade, com seus desdobramentos, a partir da segunda metade do século XX, com o movimento pós-positivista. O direito natural reclamava um critério de justiça para ser demonstrado de maneira eficiente, sendo o direito positivo um espelho de sua estrutura, na qual a justiça pudesse ser igualmente refletida, traduzindo um valor ético. Contrariamente, o positivismo jurídico, desconsiderando a vigência de qualquer outro direito, senão aquele posto pelo Estado, passa a distinguir entre o jurídico e o justo, bastando a constatação da legitimidade da autoria da lei como forma de validação da respectiva justiça. Segundo Bobbio (2003, p.81), “enquanto o juízo sobre o justo e sobre o injusto é um juízo de valor, o juízo sobre aquilo que é jurídico ou não é um juízo de fato, e como tal não implica nenhuma justificação ética”. O positivismo jurídico passa a tratar o direito como fato social, ou criação exclusivamente humana, apartando o direito da moral. Inobstante, os problemas decorrentes da exacerbação dos fundamentos do direito positivo o colocam em crise, deflagrando o surgimento do pós-positivismo, que procura retomar a questão da moralidade, embora amparada pelo historicismo e pelo relativismo cultural.

Para o positivismo puro, não haveria mais guerras justas, mas apenas guerras juridicamente embasadas, quando o início das hostilidades possa encontrar um esteio normativo seguro e legítimo, ao lado de normas validamente postas, como referências para a condução das hostilidades. No entanto, sendo impossível separar a moralidade do contexto da guerra, a teoria da guerra justa contemporânea, embora não se afaste da realidade normativa imposta pela ONU, destina seus estudos aos demais meandros envolvidos nesse contexto, mesmo porque, os direitos humanos, assim como o direito humanitário, não encontram uma explicação plausível se observados, tão-somente, sob o enfoque do positivismo jurídico do século XIX.

Assim, no intuito de ampliar o estudo sobre o viés legalista acerca da justiça da guerra, o próximo tópico abordará a ideia da paz perpétua kantiana, que inspirou a conformação internacional em voga, e as consequências decorrentes, passando ao estudo da teoria contemporânea da guerra justa.

2.1.3 A paz perpétua de Immanuel Kant e o modelo vigente da sociedade internacional

Antes de se adentram no modelo da paz perpétua kantiana propriamente é preciso prestar alguns esclarecimentos acerca da filosofia de Immanuel Kant (1724-1804), especialmente por representar um “divisor de águas” entre o pensamento do início da modernidade e o que passou a viger posteriormente à divulgação de suas obras. Demais disso, é relevante destacar que Kant é um filósofo liberal, tendo sido fortemente influenciado pelo pensamento iluminista, surgido no século XVII, na Europa. O Iluminismo possuía como motes a razão, a liberdade individual e o controle do Estado, tendo embasado o movimento revolucionário francês e a independência americana, podendo ser encontrado em diversas nuances do texto relacionado à paz perpétua.

A obra de Immanuel Kant é vasta, possuindo uma abordagem diversificada, figurando entre seus temas centrais o problema do conhecimento, de maneira a questionar sobre a possibilidade do conhecimento, sobre os limites do conhecimento, bem como sobre o âmbito de aplicação desse conhecimento. Assim, em sua *Crítica da Razão Pura*, Kant (2020) procura encontrar princípios adequados para a metafísica, arguindo se poderia ela ser considerada como ciência, máxime diante das transformações do pensamento operadas em seu tempo, focadas na explicação racional, pautada pelo rigor científico, para os eventos da natureza. Embora a metafísica, assim como a ciência de uma maneira geral, trabalhe com proposições necessárias e universais sobre a realidade, Kant (2020) aponta como falha estrutural da metafísica, diante de sua pretensão científica, o seu apoio na dogmática, ou em um conjunto de doutrinas e princípios estabelecidos e aceitos como verdadeiros, por vezes, sem um questionamento crítico.

Sobre o conhecimento, portanto, Kant (2020) afirma que a habilidade humana para o adquirir restringe-se ao ambiente apresentado, sendo o mundo exterior algo efetivamente fora do alcance humano. Nesse sentido, o idealismo transcendental de Kant faz uma crítica ao idealismo puro, que afirma ser o mundo formado por ideias e não por coisas, pois embora acate a existência da realidade externa, ou ideal, considera possível à mente humana, tão-somente, contextualizar e delinear a realidade palpável, dada a inerente incapacidade de transcender as limitações do conhecimento. Todavia, esclarece que a incapacidade humana de transcender a realidade captada não impede a apreensão das verdades universais, advindas da percepção *a priori* de conceitos sintéticos, como a felicidade, cuja compreensão independe da experiência individual.

O idealismo transcendental traduz a denominada “revolução copernicana de Kant”, na qual os objetos do conhecimento, não mais determinando o sujeito, mas sendo por este determinados, são trazidos à luz por meio de um processo racional. Nele, a coisa a ser conhecida

alcança a condição de fenômeno ao passar pelo filtro da racionalidade humana, habitada por princípios apriorísticos. “O entendimento puro se dissocia completamente não só de tudo que é empírico, mas também absolutamente de toda sensibilidade. É, assim, uma unidade autossubsistente, autossuficiente e que não deve ser aumentada por quaisquer adições externas” (Kant, 2020, p. 95).

Raciocínio similar será utilizado por Kant no contexto de sua filosofia moral, encontrada na *Crítica da Razão Prática* e na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. O pensamento kantiano sobre o tema é deontológico, ao considerar que as escolhas feitas livremente, uma vez moldadas pela razão, somente se tornam éticas quando motivadas pelo senso do dever, não pela intenção almejada. A razão, ao sustentar as ações particulares, enseja aos indivíduos a possibilidade de julgar motivos e ações como morais ou imorais. A violação das regras da moralidade, por conseguinte, resultam em uma afronta à própria racionalidade, pois dela decorrem os julgamentos acerca do bem e do mal.

O imperativo categórico consiste, assim, no conceito central da ética kantiana, resumindo uma fórmula apta a universalizar os preceitos da moral, forjada segundo os princípios da racionalidade. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant (2011a) destaca o valor da autonomia moral, reforçando a necessidade de agir de acordo com a própria razão, e não por impulsos ou desejos. Razão e liberdade se conjugam, além disso, para auxiliar na conformação da ideia de respeito à dignidade humana, sendo imprescindível que os seres humanos não sejam tratados como fins em si mesmos.

Importante destacar, ainda, antes de cuidar do tema da paz perpétua, a perspectiva kantiana do direito, pois exercerá influência na construção dos pressupostos para a paz no âmbito da sociedade internacional. O direito em Kant começa com a insurgência contra a antropologia social, que mescla os aspectos do pensamento de Maquiavel, Hobbes e Rousseau, nos quais as normas do direito correspondem a uma resposta à natureza boa ou má atribuída ao ser humano, partindo de uma premissa unicamente empírica (Naucke; Hazer, 2008). Embora Kant reconheça a relevância da ideia da transição do ser humano de um estado natural para um estado social, não considera este fator como preponderante para a construção do direito, máxime diante da relação estabelecida entre o ser e o dever ser (Naucke; Hazer, 2008). Lembrando que o imperativo categórico viabiliza a universalização de normas derivadas da moralidade, oriundas de mandamentos alcançados por meio da razão e aptos a adquirir validade geral, não é possível que máximas individuais, desprovidas desses mesmos atributos, tornem-se leis universais. Deste modo, destaca Kant (2011a, p. 59):

[...] a possibilidade do imperativo da *moralidade* é sem dúvida a única questão que requer solução, pois que este imperativo não é nada hipotético e, portanto, a necessidade objectiva que nos apresenta não se pode apoiar em nenhum pressuposto, como nos imperativos hipotéticos. Aqui, porém, é preciso não perder de vista que não se pode demonstrar *por um exemplo*, isto é empiricamente, se há por toda parte um imperativo; mas há a recear que todos os que parecem categóricos possam afinal ser disfarçadamente hipotéticos.

A justiça em Kant, por isso, é a liberdade de agir segundo os imperativos categóricos. Sua filosofia do direito procura construir uma metafísica do direito, a partir da *Fundamentação da Metafísica Dos Costumes*, de carácter não empírico. Esta metafísica não empírica, conforme esclarecem Naucker e Hazer (2008), representa uma tentativa de distinção entre o direito e o poder político, de maneira a evitar que o direito se torne uma mera forma de manifestação desse poder. Não sendo possível, porém, extrair do ser, de Deus, do bem, ou de leis eternas os fundamentos dessa metafísica do direito, Kant estabelece como esteio necessário a possibilidade de se exigir um conhecimento puro, independente da vontade, caracterizado como científico e epistemológico. “La metafísica de Kant es la que puede aceptar la era científica: una metafísica de esta época, racional, científica, referente a posibilidades humanas” (Naucker; Hazer, 2008, p. 111),

Compreendido esse panorama geral sobre o pensamento kantiano, resta comentar os propósitos da paz perpétua, nos quais se mesclam as ideias da racionalidade, da liberdade e do direito defendidas por Kant, tendo em vista a necessidade de compreensão dos precedentes jusfilosóficos das Nações Unidas. Ao pensar uma história universal, a partir de uma perspectiva cosmopolita, bem como a construção de uma paz perpétua, tendo o cosmopolitismo como ápice, Kant explora as premissas do idealismo transcendental, sendo a racionalidade a condição essencial.

A paz perpétua é, antes de mais nada, uma construção da razão, pois o seu contrário, situado não apenas na guerra propriamente dita, mas no sobressalto hobbesiano da guerra de todos contra todos, contraria as potencialidades racionais de obtenção de um contínuo progresso do gênero humano. Por seu turno, a história universal proposta por Kant, construída sob a perspectiva do cosmopolitismo, é uma abordagem não partidária de qualquer nacionalismo, uma vez afastada da história particular das nações, pois as instituições particularizadas em cada Estado, que possuem verdades próprias, são meros construtos de uma sociedade maior, ou seja, a sociedade mundial, integrada por todos os homens, como cidadãos.

Embora Kant não fosse um pacifista, por julgar impossível erradicar a guerra por completo, acreditava na possibilidade de utilização do direito como ferramenta de adesão dos

estados à paz. Nesse sentido, o filósofo de Königsberg destaca o dever dos estados de estabelecer a paz, a partir de uma forma embrionária, gradualmente tornada eterna. Essa ordem internacional tornar-se-ia bem sucedida na medida em que passasse a atuar, limitadamente, no sentido de manter a paz entre os estados, a partir do consenso com um pacto de não agressão. O cosmopolitismo kantiano, assim, irá demandar a promoção dos ideais liberais de controle da autoridade e respeito aos direitos individuais. Nas palavras de Gallie:

Portanto, seu ideal cosmopolita não é o de um estado mundial, como muitos de seus comentadores afirmam, de forma imperdoável; nem uma utopia anárquica, na qual não fosse necessária a existência de estados. É, melhor dizendo, a esperança ou promessa de um mundo no qual os direitos do indivíduo transcendam os limites de sua própria nação (Gallie, 1979, p. 37).

A guerra, porém, seria um grande empecilho ao seu propósito, de modo que o estabelecimento perpétuo da paz deveria passar por etapas direcionadas ao alcance do cosmopolitismo desejado. O caminho se inicia pelo cumprimento dos artigos preliminares destacados por Kant (2011b), nos quais propõe eliminar as cláusulas secretas dos tratados de paz, a aquisição de um estado por outro, a existência de exércitos permanentes, a assunção de dívidas relacionadas aos interesses externos dos estados, a não intervenção de um estado na livre constituição e governo de outro e o respeito às convenções de guerra, caso essa venha a ocorrer.

Os artigos definitivos, por seu turno, estabelecem a estrutura da sociedade internacional, com fulcro no direito e na liberdade. Nesse sentido, é importante destacar que o funcionamento da federação de estados proposta por Kant não autoriza a intervenção nos assuntos internos dos estados, pois este seria um ponto fundamental para a adesão aos propósitos da paz (Gallie, 1979). De outro lado, Kant (2011b) aduz que o estado de paz entre os homens não corresponde a um estado de natureza, no qual o sobressalto constante da possibilidade da guerra persiste, a despeito da cessação das hostilidades, devendo a paz, por conseguinte, ser instituída.

Esse escopo é promovido por meio do direito, partindo Kant (2011b) da premissa consoante a qual todos os homens que podem se influenciar mutuamente pertencem a alguma constituição civil, divididas em *jus civitas*, *jus gentium* e *jus cosmopolitanum*. A primeira refere-se à “constituição segundo o direito civil de Estados dos homens em um povo” acrescentando que “a constituição civil em cada Estado deve ser republicana” (Kant, 2011b, p. 24). A ideia da república representa no pensamento kantiano os princípios da liberdade, atribuída aos membros da sociedade, como homens; a submissão de todos à legislação comum, preconizando um estado de direito; e a igualdade dos indivíduos, enquanto cidadãos. O governo republicano é

classificado por Kant (2011b) como uma forma de governo contrária ao despotismo, relacionado à qualidade do governo, atrelada à necessária separação entre os poderes. A constituição republicana é originada da fonte pura do conceito de direito, conforme esclarecido acima, ou seja, por meio da estruturação de um conhecimento legítimo, não empírico, construído como um atributo da racionalidade. A república, finalmente, não se confunde com a democracia, considerada por Kant como uma forma de soberania, ao lado da aristocracia e da autocracia.

O segundo tipo de constituição referida por Kant, o *jus gentium*, refere-se à relação dos estados uns com os outros, afirmado que “o direito internacional deve fundar-se em um *federalismo* de Estados livres” (Kant, 2011b, p.31). Nesse sentido, o filósofo de Königsberg reconhece a existência da maldade humana, apontando o belicismo realista como uma essência quase indissociável do comportamento dos estados, a despeito da tentativa de pensadores, como Hugo Grócio, de instituir um limite para a guerra, partindo do pressuposto da vigência de leis naturais no contexto do direito internacional. Em contrapartida, Kant afirma que a homenagem prestada ao direito pelos Estados, de uma forma geral, consiste em um atributo da potencialidade moral presente nos homens, posto decorrente da racionalidade. Assim, não correspondendo o estado de natureza, no qual a convivência entre os estados vige, à efetiva paz, cabe aos estados, com fulcro no direito, como instrumento da racionalidade, unir esforços para romper com a precariedade do estado natural, aduzindo nesse sentido:

É compreensível que um povo diga: “não deve haver guerra entre nós, pois queremos formar um Estado, isto é, estabelecer um poder supremo legislativo, executivo e judiciário que concilie nossas desavenças pacificamente”. Quando, porém, este Estado diz: “não deve haver guerra entre mim e outros Estados, apesar de eu não reconhecer nenhum poder legislativo supremo que assegure a mim o meu direito e ao qual asseguro o meu”, então não se compreende sobre o que quero fundar a confiança no meu direito, a não ser no substituto da liga de sociedade civil, o livre federalismo, que a razão tem de ligar necessariamente ao conceito de direito internacional, se algo aí resta para se pensar. (Kant, 2011b, p. 35)

A ideia de uma federação de Estados livres proposta por Kant consistirá no embrião da Organização das Nações Unidas, reforçando o pensamento kantiano consoante o qual somente diante da instituição de estruturas internacionais, nas quais os esforços pela paz possam ser conjugados, a guerra poderá ser efetivamente evitada. Mas esses esforços não significam a intervenção da ordem internacional no âmbito interno dos Estados, pois a autonomia é considerada por Kant como fundamental para o escopo do federalismo. A liga dos povos proposta por Kant consiste em um mecanismo de superação da anarquia internacional, de modo

a arrostar o modelo hobbesiano da guerra de todos contra todos, assim como a concepção de uma sociedade internacional unida por ideais comuns, conforme o pensamento grociano. O universalismo kantiano rejeita a visão parcial do progresso moral e político, por isso apoiando-se nos primados do direito e da racionalidade como possibilidades mais coerentes de controle da guerra, por representarem uma forma voluntária de adesão aos propósitos de um progresso moral e político efetivos (Hurrel, 1990).

Finalmente, a terceira constituição, consoante o direito cosmopolita (*jus cosmopoliticum*), liga Estados e homens que “estando em relação de influência mútua exterior, têm de ser considerados como cidadãos de um Estado universal da humanidade” (Kant, 2011b, p. 24), anunciando o terceiro artigo definitivo, nos seguintes termos: “o direito cosmopolita deve ser limitado às condições de *hospitalidade* universal” (Kant, 2011b, p. 37). O cosmopolitismo, embora se refira no texto da *Paz Perpétua* à hospitalidade, ultrapassa os limites da mera filantropia, sendo considerado por Kant como um direito, cujo acolhimento representa o ponto culminante da ideia da perpetuação da paz, reconhecido como um valor agregado ao código não escrito no contexto tanto do direito do Estado, como do direito internacional (Kant, 2011b). A proposta de Kant para a paz perpétua, embora não havendo se confirmado como uma realidade efetiva, influenciou a estrutura da sociedade internacional em voga, pois, a partir da perspectiva kantiana, a conformação das Nações Unidas afastou a guerra como um uso convencional dos estados para a resolução de suas desavenças, instituindo a segurança coletiva em seu lugar, uma vez atribuindo-se à paz e à segurança internacionais um valor de interesse para todos os Estados.

De maneira similar, o cosmopolitismo de matriz kantiana impulsionou a construção de um arcabouço voltado à proteção dos direitos humanos, que extrapolam o contexto da guerra, estando igualmente atrelados ao escopo das Nações Unidas. Conforme preconiza Gallie (1979), Kant demonstrou que a construção da paz perpétua é uma tarefa relacionada à reconstrução do homem pelo homem, relativamente aos meios de subsistência, habitat, instituições, padrões morais e científicos, pois o objetivo real da humanidade seria o próprio homem.

Não obstante a inegável relevância da proposta de paz perpétua kantiana para a conformação de uma estrutura internacional voltada à conjugação de esforços, no sentido da preservação da estabilidade das relações entre os estados, o pensamento de Kant segue os argumentos do humanismo, representando um enorme revés para o jusnaturalismo, posto que, o seu direito puro é derivado de um apelo à razão humana, desprovida de um elemento transcendental, resultando em um inevitável grau de subjetivismo. No tocante à teoria da guerra justa, é de se questionar quais seriam as consequências dessa perspectiva, máxime considerando

a persistência dos aspectos éticos nesse contexto, a despeito da pretensa positividade a cargo das Nações Unidas. Conforme Zimmermann (2022, p. 78) “o conceito de direito natural deve ser transcendental na sua origem para fazer algum sentido”, porém, seguindo a esteira do iluminismo implementado pela Revolução Francesa (1789), Kant procurou substituir os elementos transcendentais do direito natural por fundamentos humanísticos-racionalistas.

Os desdobramentos pós-revolucionários, somados à ascensão do positivismo jurídico, afastaram gradualmente os preceitos da tradição da guerra justa como uma estrutura amparada pela moralidade, passando a guerra a ser reconhecida como a continuação da política por outros meios (Clausewitz, 2020), de modo a reforçar as correntes belicistas, para as quais o emprego da força é inerente à soberania estatal. Assim, se de um lado o pensamento kantiano possui o mérito de ter funcionado como fonte de inspiração para a imposição de freios ao belicismo desenfreado, ao inspirar o federalismo de estados representado pela ONU, de outro lado, contribuiu para a concepção de uma estrutura global na qual o direito válido é o positivo e o direitos humanos, ainda que alegadamente inspirados no jusnaturalismo, não possuem um esteio transcendental, mas, tão-somente, subjetivo. Diante desse quadro, o próximo tópico abordará a teoria contemporânea da guerra justa, buscando compreender como seus princípios elementares são abordados na atualidade, diante do contexto jusfilosófico observado na vigente ordem jurídica internacional.

2.2 A TEORIA CONTEMPORÂNEA DA GUERRA JUSTA

A teoria da guerra justa, conforme apresentado ao longo deste capítulo, figura como um meio termo entre as teorias pacifistas e as teorias belicistas, ao ponderar acerca da possibilidade de compreensão da guerra segundo critérios de justiça. A estrutura da justiça na guerra, no entanto, passando do modelo teológico ao secularizado, gradualmente absorveu o paradigma do positivismo jurídico em sua conformação, de modo a moldar os juízos sobre a guerra segundo uma perspectiva mais normativa que propriamente moral, tanto mais por se acreditar que o direito comporta em seu bojo o correspondente moral das escolhas feitas pela sociedade. Nesse sentido, o processo metodológico de abordagem da guerra na atualidade, partindo de pressupostos práticos decorrentes do arcabouço normativo firmado, em especial, a partir da instituição da ONU, estabelece a conformidade legal da guerra, afastando-se dos problemas da guerra em si, nos quais se fazem presentes imperativos de ordem moral (Lazar, 2018).

O processo de secularização, atrelado à formação dos estados nacionais e, conseqüentemente, da sociedade internacional, buscou suas primeiras referências nos

fundamentos do direito interno como forma de organizar a convivência nessa esfera, forjada segundo a busca da ordem diante da anarquia resultante do reconhecimento das respectivas soberanias. Nessa jornada, o direito internacional, nascido com fulcro nos primados do direito natural e possuindo como fontes primárias as deliberações entre os estados, passou a agregar em sua estrutura normas de alcance universal, especialmente após a Segunda Guerra Mundial. Nesse contexto, os problemas relacionados à guerra, mesclando as prerrogativas da soberania ao lado das preocupações de ordem humanitária, passaram a estabelecer um arcabouço normativo no qual o tema da guerra justa foi acomodado.

A teoria da guerra justa, todavia, é uma teoria sobre moralidade e não sobre leis, (McMahan, 2006), por isso não sendo suficiente buscar estabelecer um padrão puramente normativo para a análise da guerra. A questão, portanto, não é desconsiderar a relevância das normas de proteção humanitária como um importante sistema vigente na atualidade, mas de verificar quais são os fundamentos morais que sustentam essa estrutura. Se a teoria da guerra justa é uma teoria moral a respeito da guerra, cumpre verificar quais valores éticos lhes servem de alicerce, e qual o amparo filosófico de referidos valores. Diante desse quadro, a teoria contemporânea da guerra justa procura resgatar o problema da moralidade no contexto da guerra, sendo possível divisar, conforme será tratado na sequência, dois posicionamentos fundamentais sobre o tema, sendo um de viés ortodoxo, representado pelo pensamento de Michael Walzer, e sua contraface, de cunho revisionista, encontrada na doutrina de Jeff McMahan, sendo este último de elevada relevância para a aplicação da teoria às guerras de quarta geração.

2.2.1 Considerações sobre o *jus ad bellum*

Nos tópicos anteriores buscou-se apresentar um breve histórico sobre a tradição da guerra justa, originada em Roma e teorizada a partir da Idade Média, bem como os contornos do paradigma da paz perpétua kantiana, que servindo de inspiração para a criação da ONU, resultou no balizamento normativo das condições da guerra. Importante mencionar, todavia, que o problema da moralidade da guerra não desapareceu em decorrência da reconhecida limitação legal para o uso da força, permanecendo os requisitos do *jus ad bellum* como paradigmas morais a serem observados. Demais disso, a despeito de muitos acreditarem referir-se a guerra a poder e política, de modo a resultar na desconsideração do problema da moralidade presente no contexto da guerra, permanece o problema quanto ao certo e ao errado diante da possibilidade de matar e mutilar pessoas. Assim, embora não sejam as guerras comumente

travadas por questões de ordem moral, persiste a questão da justiça, pois, mesmo se todas as guerras registradas na história da humanidade fossem consideradas injustas, isso não seria suficiente para demonstrar que a guerra não pode ser justa (Frowe, 2015).

Nesse sentido, é importante distinguir entre guerras consideradas injustas desde sua deflagração, daquelas consideradas injustas diante da forma como são lutadas. Na Segunda Guerra Mundial, por exemplo, o engajamento dos Aliados contra a Alemanha Nazista pode ser considerado como um propósito justo, apesar de não eliminar a injustiça dos bombardeios estratégicos contra cidades alemãs, bem como do ataque nuclear contra o Japão, posto que, nesse tipo de ação torna-se impossível distinguir entre combatentes e não combatentes, ou entre alvos legítimos e ilegítimos, de modo a gerar diversas baixas entre civis. Dessa forma, é possível consentir com o fato de não ter havido ao longo da história uma guerra inteiramente justa, inobstante isso não signifique que as guerras justas inexistem, havendo a necessidade, na verdade, de melhor adesão às regras morais envolvidas no problema (Frowe, 2015).

As regras da moralidade não desapareceram simplesmente por ter sido retirado o apoio religioso da interpretação da justiça no contexto da guerra, de modo a se perpetuar a aplicabilidade das reflexões oriundas da tradição da guerra justa no cenário contemporâneo, malgrado a presença de novos obstáculos filosóficos observados nos estudos dessas questões. Isto porque, o problema da moral e da justiça, de uma forma geral, encontra-se em crise nos dias correntes, refletindo-se nas considerações feitas acerca dos três momentos da guerra, ou, do *jus ad bellum*, do *jus in bello* e do *jus post bellum*. Segundo Brochado (2021, p. 157), “uma ordem moral para se sustentar depende do reconhecimento dos indivíduos que a praticam. Uma ordem jurídica também. Esta, entretanto, tem uma forma mais sólida de sustentação, possibilitando mesmo a sobrevivência da ordem moral que a criou.”

Nesse sentido, a questão da justiça ou da injustiça da guerra passa pelo processo dialético estabelecido entre moral e direito, em que o justo pode ser praticado tanto por ser considerado como um bem, assim como por se reconhecer no outro o direito de se exigir a justiça. Nesse último caso, uma ofensa pode ser perdoada, pois o direito faculta tal postura, bem como o seu reverso, com a legítima cobrança da respectiva reparação. Porém, aquele que não reconhece a ordem moral incorre na imoralidade, e o meio encontrado para auxiliar na concretização da moralidade diante da recalcitrância é a ordem jurídica. A questão, porém, reside em saber qual fundamento da ordem moral sustenta a ordem jurídica.

A intenção aqui, contudo, não é debater os problemas encontrados no estudo do pensamento jurídico na atualidade, mas de perscrutar os dilemas éticos relacionados ao cenário da guerra contemporânea, figurando as teorias oriundas do Direito, porém, como um elemento

de apoio para a compreensão do tema, em que pese o fato de a teoria contemporânea da guerra justa não adentrar os debates envolvendo o direito natural e o direito positivo.

Assim, antes de serem abordados os requisitos do *jus ad bellum* e do *jus in bello*, importante lembrar que a estrutura do pensamento na atualidade, ao menos no que toca ao Ocidente, encontra-se imersa nas tramas da pós-modernidade, permeada pelo ceticismo moral e pelo relativismo dos valores. A pós-modernidade representa, pois, o rompimento definitivo com o passado, pois mesmo os movimentos modernos, voltados à desconstrução do passado e da tradição, permaneceram como uma linha de continuidade mais ou menos lógica. No final do século XIX, porém, essa linha se desfaz, resultando nas distorções observadas nos dias correntes. No tocante às questões relacionadas ao direito, conforme observa Zimmermann (2022, p. 410), “os pós-modernistas denunciam a “busca pela verdade” como uma forma de fraude ideológica. O conceito de “verdade”, assim diz o pós-modernista, serve apenas para legitimar casos de opressão e desigualdade social.”

A teoria da guerra justa, em especial por se amparar em premissas de ordem moral, antes mesmo de fundamentar a estruturação do direito aplicável à guerra, é impactada pelas concepções pós-modernas acerca do conhecimento e da verdade, pois são ambos pilares inafastáveis do pensamento filosófico de uma maneira geral. Como julgar o certo e o errado? Quais premissas podem ser consideradas verdadeiras? Se a verdade é relativa, a moralidade na guerra também pode ser relativizada? Para Strauss (2009), quando se percebe que os princípios dos quais decorrem as ações humanas não possuem outro apoio, senão escolhas cegas, deixa-se de acreditar nesses princípios. Essa percepção, silenciada pela razão, faz concluir que os princípios em si mesmos são tão bons ou tão maus como quaisquer outros princípios, assim “quanto mais cultivamos a razão, mais cultivamos o niilismo: e menos somos capazes de ser membros leais da sociedade. A inevitável consequência prática do niilismo é o obscurantismo fanático (Strauss, 2009, p. 07).”

Note-se que a teoria contemporânea da guerra justa, embora não se aprofundando nos meandros das teorias de fundamentação do direito, conforme os teóricos precedentes o faziam, a exemplo de Hugo Grócio, tampouco debatendo as dissonâncias decorrentes do pensamento pós-moderno, perpassa tais questões ao tratar dos problemas envolvendo a guerra de quarta geração, máxime em função das disparidades causadas pela irregularidade e assimetria desses conflitos, em que os elementos da moralidade parecem ser igualmente irregulares e assimétricos. Referida problemática será objeto de estudo no segundo capítulo, bastando por ora discorrer acerca dos elementos essenciais envolvidos na concepção do *jus ad bellum* e do *jus in bello* como requisitos de conformação moral da guerra.

Duas correntes, portanto, destacam-se no estudo da moralidade envolvida na guerra no cenário contemporâneo, sendo a primeira representada pelo pensamento de Michel Walzer, com uma abordagem ortodoxa e coletivista, e a segunda, pelas proposições de Jeff McMahan, sob um enfoque individualista de análise da guerra, consoante as premissas das responsabilidades individuais. A diferença essencial entre ambas reside na forma como compreendem o papel do Estado na guerra, pois para Walzer (2003) a guerra é uma relação entre entidades e não entre pessoas, enquanto para McMahan (2009) a guerra é, essencialmente, uma relação entre indivíduos. Importante mencionar, ainda, os estudos de Helen Frowe (2015) sobre a guerra justa, tecendo importantes considerações sobre as teorias coletivista e revisionista/individualista, de modo a buscar estabelecer uma visão própria sobre o tema.

Para Walzer (2003), a guerra é um empreendimento coletivo, devendo ser julgada pelas regras morais aplicáveis à sociedade política e não aos indivíduos. O bem coletivo é o propósito da defesa em uma guerra, não se referindo ao valor dos indivíduos em si mesmos. Dessa maneira, para Walzer (2003, p. 34) os julgamentos acerca dos critérios relativos ao *jus ad bellum* e ao *jus in bello* são independentes em termos lógicos, sendo “perfeitamente possível que uma guerra justa seja travada de modo injusto e que uma guerra injusta seja travada em estrita conformidade com as normas.” Em contrapartida, para McMahan (2009), sendo a guerra uma relação entre indivíduos, as regras morais aplicáveis são as mesmas destinadas a regular o problema dos danos causados entre indivíduos, por isso sendo imprescindível estabelecer os direitos e os deveres de cada qual. Isso implica na diferença de interpretação quanto à tese da igualdade moral entre os combatentes, pois, enquanto para Walzer (2003) os combatentes detêm igual permissão para matar uns aos outros, independente do fato de lutarem pelo lado justo ou pelo injusto, para McMahan (2009) não há sentido em se aceitar referida premissa, por não ser possível justificar moralmente as ações daqueles engajados na defesa de uma causa injusta.

Seria o caso de se questionar, portanto, se haveria uma justificativa moral para as ações dos soldados nazistas durante a Segunda Guerra Mundial, ou para os soldados russos, na contemporânea guerra russo-ucraniana. Sob a perspectiva de McMahan (2009), essa justificativa inexistiria, visto que, os soldados atrelados à uma justa causa possuem justificação para o uso da violência, dentro de certos limites, enquanto os soldados que lutam por uma causa injusta não têm a mesma justificação moral para o uso da violência, mesmo quando combatem os inimigos a serviço dos objetivos militares de seu país, já que ninguém possui o direito de fazer uso da violência como meio para se atingir a realização de propósitos imorais.

Para Walzer (2003) a justiça da guerra em sua totalidade, residente nos pressupostos do *jus ad bellum*, decorre da ação dos líderes políticos, por isso considerando injusto julgar ou

atribuir responsabilidade aos combatentes pelas decisões de seus líderes, comparando soldados a gladiadores, para os quais a opção entre lutar e não lutar inexistia. Os combatentes, demais disso, por não exercerem qualquer tipo de controle sobre as motivações da guerra, somente possuem como obrigação lutar de maneira justa, seguindo os princípios da proporcionalidade e da necessidade, pois “a escolha efetivamente desaparece quando a luta se torna uma obrigação legal e um dever patriótico” (Walzer, 2003, p. 47).

De outro lado, McMahan (2009) considera que se um indivíduo tenta matar o outro e este usa de força para se defender, o fato da ameaça recíproca de dano não torna os indivíduos iguais, uma vez operando em favor da vítima o direito de não sofrer o dano, enquanto para o agressor esse direito se perde, perante sua escolha de agredir o outro. Ao se transferir referida lógica para o cenário da guerra, a simetria entre combatentes desaparece diante da escolha feita pelo agressor de violar os direitos da vítima, renunciando às prerrogativas da preservação de sua integridade, de maneira a restar de um lado a legítima defesa e de outro a pura agressão.

McMahan (2009) parte do pressuposto de que a tradição da guerra justa contém dois entendimentos essenciais, sendo o primeiro a existência de uma permissibilidade para o uso da força e que referida permissão reflete o fato de uma das partes ter ensejado o ataque, como uma resposta a um ato moralmente injusto. A atual guerra russo-ucraniana¹² parece constituir-se como um exemplo para a análise em destaque, pois a violação da soberania da Ucrânia, pelo avanço de tropas da Rússia, atribui à ofensiva russa o caráter da injustiça, mesmo porque, a Carta da ONU (1945) condena a invasão de territórios soberanos ao limitar a possibilidade da guerra aos casos de legítima defesa, além de atribuir ao Conselho de Segurança as prerrogativas para decidir quanto à legitimidade das pretensões das partes envolvidas no tocante ao emprego da força.

Desse contexto decorre a essencial compreensão acerca da legítima defesa, consistente no uso da força para afastar danos a si mesmo. Sua relevância sob o enfoque da moralidade reside no fato de consistir em uma exceção reconhecida à proibição de lesionar um semelhante. Comportando um paralelo com as limitações observadas no direito de uma forma geral, a autodefesa não admite o emprego da força para a autopreservação de maneira irrestrita,

¹² Em 2014 a Rússia invadiu a Crimeia, parte integrante do território ucraniano e, em 2022, iniciou uma nova invasão ao território da Ucrânia, por meio de uma ofensiva aérea e terrestre. O conflito possui raízes históricas, assim como motivações políticas e econômicas. Segundo Lebelem e Villa (2022, p. 114), “as problemáticas de ordem geopolítica, econômica e cultural, que levaram a Rússia a invadir a Ucrânia no dia 24 de fevereiro de 2022, não foram apenas fatores isolados de motivações recentes. Há de se considerar que diversos eventos históricos se somam ao sentimento russo de recomposição e expansão na região e, sobretudo, de profundos conflitos domésticos ainda não resolvidos pelos ucranianos, haja vista a existência das áreas separatistas que ainda usam o russo como idioma principal e possuem um forte sentimento de pertencimento à Rússia.”

observando-se a presença de limites morais e legais na problematização do tema. Nesse sentido, observa Thomson (1976) que para se permitir à vítima matar o agressor torna-se mister que, ao fazê-lo, a vítima não aja de maneira errada ou injusta, sendo este o pressuposto da justiça ou da legitimidade do ato da defesa. Referido raciocínio importa em sopesar os atos utilizados em resposta a uma agressão, pois não se revida uma bofetada com um golpe fatal, decorrendo da congruência desses termos os princípios da proporcionalidade e da necessidade, aplicáveis tanto ao *jus ad bellum* quanto ao *jus in bello*.

Sob os aspectos da autodefesa ora em destaque, ao considerar a proporcionalidade e sua relação com combatentes injustos, McMahan (2009) argumenta que, tratando referido princípio da dosagem do bem moralmente relevante concretizado contra um dano infligido, não há sentido em sua aplicação àqueles que combatem injustamente, pois não realizam fins moralmente válidos, e o sucesso de uma guerra injusta será, sempre, moralmente ruim. Por conseguinte, por não realizarem nada de bom para compensar os danos infligidos, combatentes injustos não fazem jus à proporcionalidade, sendo todos os danos por eles causados desproporcionais e não permitidos.

A teoria desenvolvida por Thomson (1976) acerca da legítima defesa classifica a postura de preservação da própria vida como um direito direcionado a outras pessoas, de forma a estabelecer uma possibilidade de cobrança baseada em uma equação entre direito e dever. O direito de reivindicar a preservação da própria vida pode ser dividido segundo duas perspectivas, uma relacionada ao dever de não interferência e outra ao dever de assistência. Conforme esclarece Frowe (2015), um dever consiste em uma obrigação de cunho moral, que vincula determinado comportamento. Assim, se na equação estabelecida o sujeito tiver um dever de não interferência relativamente a uma pessoa, deve abster-se de interferir com esse direito. Em contrapartida, havendo um dever de assistência em relação ao direito de uma pessoa, surge a necessidade de assegurar o seu cumprimento. Disso resulta, conforme observa Thomson (1976), o direito de não se perder a vida de maneira injusta, independente da culpabilidade do agente que ameaça a vida da vítima.

Uma alternativa à interpretação da legítima defesa encontrada em Thomson reside no pensamento de McMahan (2009), em que a ideia da responsabilidade moral é trabalhada. Para o autor, acatar a possibilidade de matar alguém em legítima defesa implica em concordar que a morte em questão não viola os direitos daquele contra quem a defesa é dirigida, pois o homicídio defensivo atinge um indivíduo moralmente responsável por uma ameaça injusta, entendida como uma possibilidade de dano prejudicial àquele que se defende. A vítima não é obrigada a

suportar o dano, enquanto aquele que promove a ameaça de dano perde o direito de não ser morto, posto moralmente responsável por uma atitude injusta.

Ambos posicionamentos são analisados por Frowe (2015) por meio de exemplos fictícios, extraídos do texto de Thomson (1976), no qual as teorias do direito de reivindicação e da responsabilidade podem ser testadas. O primeiro deles propõe uma situação em que a vítima é perseguida injustamente por um motorista que, propositalmente, lança contra ela seu veículo, no intuito de matá-la. Nesse caso, não se observa um conflito entre as teorias de Thomson (1976) e McMahan (2009) acerca da legítima defesa, pois o direito de não ser morto injustamente, assim como a responsabilidade moral decorrente do ato injusto do agressor, atendem à demanda.

Um segundo exemplo diz respeito à situação na qual a vítima encontra-se em um elevador e, subitamente, é atacada por um estranho que entra em um colapso de esquizofrenia. Nesse caso, observa-se uma clara distinção entre os posicionamentos de Thomson (1976) e McMahan (2009). Para Thomson (1976), tendo em vista o dever do estranho de não interferir no direito à vida inerente à vítima, a legítima defesa é possível, pois se reconhece à vítima o direito de preservar a própria vida contra a ameaça. De outro lado, sob a perspectiva de McMahan (2009), uma vez que o estranho não ameaça a vítima por um ato voluntário, não se observa a responsabilidade moral pela prática de um injusto, não se reconhecendo à vítima, por isso, o direito de matar o estranho sob a alegação da legítima defesa.

Esses dois exemplos são suficientes para demonstrar a complexidade do problema envolvendo a legítima defesa como pressuposto para uma resposta armada, pois é necessário que a ameaça seja reconhecida de maneira inequívoca. Mais uma vez, ressalta-se a questão da ética, pois a alegação da legalidade da legítima defesa pode resultar em um argumento simplista, de modo a esconder a verdadeira intenção daquele que faz uso dela.

Sobre a questão, Frowe (2014) acrescenta ser possível matar em legítima defesa tanto aqueles que agem em uma investida direta, quanto outros indivíduos, responsáveis por ameaçar indiretamente a vida da vítima. Como exemplo, apresenta a hipótese na qual um indivíduo contrata um matador profissional para matar outrem, entendendo ser permissível o uso do corpo do contratante pela vítima para se proteger dos ataques, mesmo não sendo o contratante o executor dos atos impingidos contra a vítima. Isto porque, tanto o matador profissional, quanto o contratante do serviço são moralmente responsáveis pela injustiça da ameaça à vida da vítima, renunciando ao direito de não serem mortos pelos atos de autodefesa no momento em que desencadeiam a agressão. Se tal assertiva for verdadeira, e a ética da guerra for fundamentada na ética da defesa individual, pondera a autora, o seu argumento passa a ter implicações para os

direitos dos não combatentes que contribuem para a guerra injusta, como os fornecedores de armas, transporte e inteligência, participantes indiretos das ameaças à vítima.

Referidas considerações assumem uma singular relevância diante dos conflitos da atualidade, em que o modelo de combate entre Estados soberanos cede lugar para a denominada guerra de quarta geração, envolvendo entes não estatais que agem, muitas vezes, ao arrepio das regras relativas ao *jus ad bellum* e ao *jus in bello*. Recorde-se que os posicionamentos acerca do problema do direito de fazer a guerra advém da longa tradição da guerra justa, restando estabelecidos sete pré-requisitos para o reconhecimento da justiça da guerra: i) a justa causa; ii) a proporcionalidade; iii) a razoável chance de sucesso; iv) autoridade legítima; v) a reta intenção; vi) a guerra como último recurso; e vii) a declaração pública da guerra (Frowe, 2015), sendo imprescindível, por isso, compreendê-los antes de se abordar o contexto da guerra de quarta geração.

A causa justa é o fator essencial entre os requisitos *ad bellum*, pois sua ausência importa na ilegitimidade dos demais. Desde os primórdios da tradição da guerra justa, a presença da causa justa determina o reconhecimento da justiça da guerra, considerando Santo Agostinho como justa a guerra como uma reação a um mal feito, seguido por São Tomás de Aquino, conforme o qual a guerra deve ser travada por uma causa justa, como a defesa contra uma agressão injusta, a proteção de inocentes ou a restauração de direitos violados. A defesa contra a agressão é o argumento central, portanto, da causa justa, na medida em que implica na violação da soberania de um estado, seja por meio da invasão ou da ocupação, ou por ataques contrários à integridade territorial. A agressão é considerada crime internacional, por consubstanciar a ação mais elementar de violação da paz e dos direitos decorrentes da soberania.

Sob a perspectiva coletivista de Walzer (2003), a gravidade da agressão reside no fato de afrontar não apenas o território como um espaço delimitado e reconhecido pela sociedade internacional, mas por implicar na violação da vida comum nele estabelecida, assim afirmando: “quando Estados são atacados, seus membros é que são desafiados, não apenas em sua vida, mas também na soma de tudo o que mais valorizam, aí incluída a associação política que fizeram” (Walzer, 2003, p. 89). Independente, porém, do posicionamento adotado, se coletivista ou individualista, a agressão encerra um ato de violência repudiado de forma ampla pela sociedade internacional, consistindo no referencial elementar para a avaliação da justiça da guerra, diante do ensejo conferido ao agredido de responder com uso de violência armada.

O segundo requisito é a proporcionalidade, devendo ser entendida, prioritariamente, segundo os critérios humanitários envolvidos, a despeito da presença de outros elementos,

como os de natureza econômica. Para a compreensão da proporcionalidade Frowe (2015) se vale da analogia com o direito interno, colocando como exemplo o fato de não se julgar proporcional a ação da vítima que mata um indivíduo como resposta à tentativa de furto de sua carteira. Todavia, considera a dificuldade em se estabelecer com a mesma clareza a proporção no contexto da guerra, dada a impossibilidade de se calcular com precisão, em todos os casos, quais seriam os danos causados com a ação de autodefesa. A autora cita o início da guerra do Vietnã, em 1965, como um caso clássico no qual o erro de cálculo por parte dos americanos, quanto ao nível de resistência que seria encontrado, resultou em um elevado número de mortes, tanto de civis vietnamitas, quanto dos próprios soldados americanos. Proporcional, portanto, deve ser entendido como aquilo que não excede o mal contra o qual a ação se dirige, podendo a guerra contra uma agressão externa, inclusive, tornar-se desproporcional, violando a justiça da causa, quando as perdas humanas e econômicas originadas da resistência passam a superar os ganhos relativos contra a agressão.

O terceiro requisito a ser analisado é a razoável chance de sucesso, cujo intuito é buscar limitar a ocorrência de guerras em que o desfecho calamitoso se demonstra inequívoco, inclusive quando se trata de resposta a uma agressão injusta. O princípio da chance razoável de sucesso origina-se nas discussões sobre a proporção dos meios empregados em relação aos objetivos pretendidos. Conforme observa Frowe (2015), referido princípio não significa que todas as guerras dependam da certeza da vitória, mas deve essa ser, ao menos, uma possibilidade plausível. O princípio em foco sugere, assim, que uma guerra somente pode ser considerada justa se houver uma chance razoável de sucesso na realização de seus objetivos, conjugando a justiça da causa com a proporcionalidade dos meios empregados para o alcance dos objetivos almejados. A fim de ilustrar a questão, pode ser mencionada a ofensiva de Galípoli, durante a Primeira Guerra Mundial, liderada pelos Aliados, em especial pelos britânicos e franceses, com o intuito de capturar a Península de Galípoli, na Turquia, possibilitando a abertura de um caminho marítimo para a Rússia, através do estreito de Dardanelos. A falta de preparação adequada, a logística precária e a subestimação do inimigo levaram ao insucesso da missão e a diversas baixas, de ambos os lados.

No contexto da teoria da guerra justa, a ideia de “chance razoável de sucesso” enfatiza que uma guerra não deve ser travada se houver uma certeza absoluta de fracasso ou se os meios disponíveis forem claramente inadequados para alcançar os objetivos pretendidos (Frowe, 2015). Isso se relaciona com outros critérios da guerra justa, como a necessidade e a proporção, ou seja, a guerra como último recurso e a proporcionalidade dos meios empregados à consecução do bem pretendido. Cabe lembrar, no entanto, as variáveis presentes na aplicação

prática desses princípios, pois o julgamento sobre a chance razoável de sucesso de uma guerra pode ser complexo e sujeito a interpretações, nele ingressando fatores como a avaliação das capacidades militares, políticas e econômicas das partes envolvidas, bem como das possíveis consequências humanitárias e políticas da guerra em si.

O quarto requisito necessário à verificação da justiça de uma guerra é a autoridade legítima, presente desde os primórdios da tradição da guerra justa, encontrados na sistemática jurídica de Roma. Com o advento do Estado Moderno, e o respectivo entendimento quanto à exclusividade estatal para o uso legítimo da força, apenas os representantes das unidades soberanas passaram a possuir a legitimidade para a guerra. “Uma autoridade legítima é a pessoa ou grupo que detém a autoridade de falar pelo estado e quem representa o estado no cenário internacional” (Frowe, 2015, p. 57, tradução nossa)¹³. A autoridade de um governo pode decorrer de um processo democrático, ou de outras formas políticas de legitimação, embora se mantenha a ideia da presença de uma autoridade como a voz de determinada soberania, como forma de estabelecer um critério palpável de convivência no âmbito da sociedade de estados. A guerra na contemporaneidade, porém, desafia referida lógica, diante da presença de grupos terroristas ou organizações não estatais que, por vezes, arregimentam a população em torno de uma causa, desconsiderando o princípio da legitimidade da autoridade para a declaração da guerra, sendo esta questão objeto de discussão no próximo capítulo, ao se tratar da guerra de quarta geração.

O próximo princípio indispensável à conformação do *jus ad bellum* é a reta intenção, presente nas doutrinas teológicas acerca da guerra, consoante demonstrado anteriormente. A reta intenção em Santo Agostinho associa-se à causa justa na medida em que a permissão para matar um semelhante somente possui um fundamento aceitável quando usada para prevenir ou punir uma injustiça, somada à utilização do combate para a obtenção de um fim justo. Trazendo o debate para os dias presentes, Frowe (2015) cita como exemplo a invasão do Iraque pelos Estados Unidos, em 2003, sob a alegação da existência de armas de destruição em massa no território iraquiano. Nesse caso, se a presença de referidas armas representa um fato verdadeiro, por constituir um crime internacional, a invasão cumpre o requisito da reta intenção, pois seu intento seria o de evitar um mal maior à própria humanidade. Do contrário, se a intenção americana era camuflar o objetivo de obtenção de acesso ao petróleo iraquiano por meio de uma acusação inverídica, para justificar a invasão, então a reta intenção desaparece.

¹³ “A legitimate authority is the person or group who has the authority to speak for the state and who represents the state on the international stage.”

Frowe (2015) considera, pois, que a condição *ad bellum* decorrente da reta intenção implica na proibição de se valer da justa causa como uma escusa para iniciar uma guerra amparada em um falso propósito. No entanto, destaca a diferença entre a falsidade e a diversidade de propósitos, sendo essa última comumente observada no contexto das guerras. A dificuldade encontra-se, portanto, em desvendar quais as reais intenções de um Estado ao iniciar uma guerra, somando-se a este fato as intenções alegadas pelo lado que reage à guerra, de maneira a tornar complexa a verificação acerca da moralidade dos atos envolvidos nesse contexto, cabendo a observância da declaração das autoridades, bem como da própria forma de condução da guerra como medida de averiguação da existência ou não da reta intenção.

O sexto requisito a ser abordado é o da guerra como último recurso, quando a utilização da força deve demonstrar-se necessária para figurar como a derradeira opção do estado, implicando, pois, que somente quando esgotados todos os demais recursos a guerra se justifica. A utilização prévia desses recursos se revela nas negociações diplomáticas, nas sanções econômicas e na própria manifestação acerca da demanda perante o Conselho de Segurança da ONU, não significando, porém, que todas devam ser utilizadas no limite do esgotamento para viabilização da guerra. A condição de último recurso atribuída à guerra possui como foco restringir a deflagração de hostilidades desnecessárias, sendo irrelevante para os estados que se encontram sob ataque, quando será desnecessário questionar acerca da possibilidade ou não da utilização de recursos diversos do próprio emprego da força (Christopher, 1994).

Finalmente, o último requisito indispensável ao reconhecimento do *jus ad bellum* é a declaração pública da guerra, elemento complementar à utilização da guerra como o último recurso na medida em que pode ser visto como um ultimado, antes da deflagração das operações bélicas. Reveste-se de relevância, ademais, por permitir a retirada prévia de civis, assim como o reconhecimento do estado de guerra, apto a tornar aplicáveis as leis da guerra. A declaração pública, por conseguinte, somente possui validade como elemento do *jus ad bellum* quando cumpridos todos os demais requisitos tratados anteriormente (Frowe, 2015), pois a moralidade da guerra implica na conjugação legítima dos fatores ora em destaque.

2.2.2 Considerações sobre o *jus in bello*

A fim de encerrar a abordagem dos requisitos envolvidos na teoria contemporânea da guerra justa, destacam-se, por derradeiro, os princípios basilares do *jus in bello*, ou do direito na guerra, cuja presença, ao lado do *jus ad bellum*, é observada desde os primórdios da tradição da guerra justa no ocidente. Mesmo em outras culturas, a percepção sobre a necessidade de

minimizar os efeitos danosos da guerra encontra guarida como uma indelével preocupação, conforme demonstram os registros encontrados entre egípcios, hindus e chineses na antiguidade (Christopher, 1994). No contexto específico da teoria da guerra justa seu intuito maior é limitar o sofrimento humano e proteger os direitos dos combatentes e não combatentes, embora havendo na atualidade, conforme acima demonstrado, duas correntes que divergem sobre o alcance dessa última proteção.

A respeito do tema do direito na guerra, ademais, Frowe (2015) comenta o posicionamento das correntes realistas, para as quais o belicismo representa um importante viés, ao defenderem a futilidade de um direito da guerra, diante da anarquia do sistema internacional. Destaca, primeiramente, a posição do realismo consequencialista, cujo argumento em desfavor do *jus in bello* reside na possibilidade de resolução mais rápida do conflito na ausência de regras, desconsiderando as baixas entre civis e demais desdobramentos indesejados ao longo da guerra. A outra corrente realista apontada pela autora é a do realismo descritivo, no qual o questionamento feito não é no sentido de se devemos ou não regular a guerra, mas se podemos efetivamente fazê-lo, considerando que a natureza humana, refletida na natureza da guerra, torna o esforço de regulamentação inútil. Pondera Frowe (2015), acerca das correntes realistas, que se durante uma guerra não é possível haver regras restringindo a ação dos indivíduos, não se impondo limites aos combatentes, então, restaria endossada a ideia segundo a qual na guerra todos os recursos são válidos para repelir o inimigo, não sendo essa uma postura moralmente desejável.

O realismo é igualmente rechaçado por Walzer (2003, p. 04), valendo-se do discurso dos atenienses aos encurralados habitantes de Melos, antes da deflagração do ataque à cidade, durante a Guerra do Peloponeso, como uma forma de demonstrar a hipocrisia da argumentação contra a regulação da guerra, afirmando que “os defensores do silêncio da lei alegam ter descoberto uma verdade terrível: o que convencionamos chamar de desumanidade é simplesmente a humanidade sob pressão.”

A despeito do realismo, por vezes, imperante na esfera das relações internacionais, o direito na guerra, inaugurado no cenário político moderno¹⁴ a partir das Convenções de Genebra, é reconhecido como um conjunto de regras de natureza imperativa, máxime diante do paradigma normativo instituído a partir da criação da ONU. A questão acerca da sua efetividade prática, no entanto, consiste em um outro enfoque na discussão, no qual se inserem ademais, as

¹⁴ O adjetivo “moderno” empregado aqui não corresponde ao período histórico propriamente, sendo usado como contraposição aos elementos anteriormente utilizados como forma de limitação dos atos na guerra, cujas referências eram esparsas.

dissidências entre as correntes defendidas por Walzer e McMahan, respectivamente, quanto à igualdade moral ou não dos combatentes.

A posição de Walzer (2003) estabelece o problema da igualdade moral entre os combatentes a partir de uma visão ortodoxa, conforme apontado alhures, de modo a extrair os princípios adotados das normas do direito internacional humanitário. Deste modo, a defesa da soberania estatal é o elemento central no desencadeamento do debate, sendo a intervenção de caráter humanitário uma exceção ao referido padrão observado na guerra. Demais disso, defende a imunidade dos não combatentes, cuja morte somente pode ser causada de maneira eventual, em decorrência de um ataque desproporcional, bem como o direito atribuído aos combatentes, segundo as convenções internacionais, independente das motivações da guerra. Lembre-se que, conforme as Convenções de Genebra de 1949 e seus Protocolos Adicionais de 1977 (CICV, 2022), são considerados combatentes os integrantes das forças armadas regulares de um Estado, que passam à condição de não combatentes, uma vez feridos ou enfermos. São não combatentes, ainda, os integrantes dos serviços religioso e sanitário, assim como os civis.

Em contrapartida, o revisionismo, corrente na qual se insere McMahan, malgrado não consista em um campo unificado, compartilha da mesma rejeição à ortodoxia de Walzer. Sobre as correntes revisionistas, aponta Lazar (2018) a existência daquelas que defendem um pacifismo absoluto, as que advogam um pacifismo contingente, acreditando na possibilidade da justiça na guerra apenas em termos teóricos, e aquelas que afirmam a possibilidade efetiva de algumas guerras serem justas. Deste modo, a discordância dos revisionistas quanto ao pensamento de Walzer direciona-se não apenas à análise dos atos permitidos na guerra, mas quanto à possibilidade de concretização da guerra justa. Enquanto o método de Walzer (2003) consiste em observar o direito internacional e a história militar para argumentar e interpretar as convenções de guerra, os revisionistas constroem suas críticas segundo a análise de danos admissíveis fora da guerra (Lazar, 2018), sendo comum nestas correntes o apelo à lógica adotada no direito interno acerca das responsabilidades individuais e respectivos direitos e deveres. São revisionistas¹⁵, portanto, por defenderem que as mesmas causas impeditivas de se

¹⁵ O revisionismo refere-se a busca por uma reinterpretação de fatos, eventos ou teorias, com o objetivo de ampliar o entendimento sobre determinado tema. Referida terminologia pode ser empregada em diversas áreas das ciências humanas, tendo surgido no contexto da obra de Eduard Bernstein intitulada “Socialismo Evolucionista”, que tece críticas a respeito da teoria marxista clássica.

A teoria de Jeff McMahan pode ser classificada como “revisionista”, na medida em que questiona os princípios teóricos da teoria ortodoxa de Michael Walzer (2003), buscando estabelecer um outro padrão de análise sobre a ideia de guerra justa.

matar o outro fora da guerra se aplicam à guerra, não sendo essa uma condição especial em que o ato de matar e ferir semelhantes adquire uma conformação especial.

A questão central no tocante à teoria contemporânea da guerra justa, portanto, refere-se à forma como a guerra é encarada na atualidade, pois embora a posição de Walzer guarde a coerência da análise histórica dos eventos, somada à concepção moldada pela sociedade internacional acerca do direito na guerra, referida perspectiva não se amolda integralmente às questões decorrentes da guerra de quarta geração, em que a luta pela defesa da soberania cede lugar a outros tipos de conflitos, muitos deles relacionados a questões de ordem cultural, étnica e religiosa. De outro lado, o revisionismo de McMahan, lançando luz sobre os problemas relacionados aos conflitos contemporâneos, fornece ferramentas de análise que, não desconsiderando os elementos fundamentais da tradição da guerra justa, incorporam uma forma diversa de abordagem quanto ao problema da moralidade na guerra.

Guardando citado debate para o capítulo seguinte, cumpre, por derradeiro, destacar o panorama geral dos princípios do *jus in bello*, extraídos do conjunto representado pelas regras do direito humanitário, podendo ser assim resumidos: i) discriminação: esse princípio exige a distinção entre combatentes e não combatentes, bem como entre alvos militares e civis, sendo os primeiros legítimos, enquanto os demais, por envolverem civis e bens civis, não podem ser sujeitos a ataques diretos; ii) proporcionalidade: de acordo com esse princípio, os meios de guerra devem ser proporcionais aos objetivos militares legítimos, significando que o uso da força deve ser equilibrado e não excessivo em relação à ameaça apresentada aos objetivos pretendidos; iii) necessidade militar: este princípio estabelece que os meios militares devem ser necessários para alcançar objetivos militares legítimos, devendo as ações militares se direcionarem apenas para alcançar esses objetivos; iv) humanidade: requer que as partes em conflito evitem ou minimizem o sofrimento humano desnecessário, incluindo proibições contra tortura, tratamento cruel, execuções sumárias e outras formas de violência injustificada; v) boa-fé: exige que os combatentes conduzam suas operações de acordo com as leis e convenções internacionais aplicáveis, incluindo o respeito às regras de tratados e acordos internacionais relevantes; vi) limitação dos meios de guerra: estabelece que os meios e métodos de guerra devem ser restritos para evitar o uso de armas ou táticas que causem sofrimento excessivo ou que não possam ser controlados adequadamente.

3. A GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO NO CONTEXTO DA TEORIA CONTEMPORÂNEA DA GUERRA JUSTA

No capítulo precedente foi trabalhada a teoria da guerra justa, considerada como um meio termo entre as teorias pacifistas e belicistas. A teoria da guerra justa, oriunda de uma longa tradição no ocidente, alcançou o cenário contemporâneo trazendo em sua bagagem os princípios fundamentais do *jus ad bellum* e do *jus in bello*. Malgrado a guerra na atualidade, em termos estritamente formais, limite-se ao exercício da legítima defesa, sobre a qual se firmam grande parte dos estudos acerca do tema, a denominada guerra de quarta geração traz a essa conjuntura desafios diversos, em especial no tocante ao problema da aplicação das regras da moralidade.

A teoria contemporânea da guerra justa, por conseguinte, reúne em seu bojo as correntes ortodoxa e revisionista, cujos posicionamentos se fazem díspares em diversos aspectos, entre os quais o alcance da proteção atribuída aos combatentes e aos não combatentes. As teorias fundadas no estado, conforme defende Michael Walzer, dificilmente fornecem suporte para que se reconheça, por exemplo, os conflitos entre os Estados Unidos da América (EUA) e a Al-Qaeda como guerra, deixando de viabilizar o respectivo enquadramento desse tipo de conflito na teoria da guerra justa, sendo essa uma dificuldade, ademais, presente no direito internacional vigente, de matriz westfaliana. Segundo Frowe (2015) os EUA classificam os membros da Al-Qaeda como combatentes ilegais, negando a eles os direitos comumente assegurados aos combatentes regulares, como o *status* de prisioneiros de guerra, justamente por não lutarem como representantes de um Estado, mas de uma causa.

O problema relacionado à moralidade no contexto da guerra na atualidade, por conseguinte, decorre da questão de se considerar ou não a guerra como um fator condicionante da moral. Se o reconhecimento da efetividade da guerra é o que deflagra as regras morais aplicáveis, então, conflitos assimétricos e irregulares dificilmente serão abarcados pela teoria da guerra justa, pois não são travados entre soberanias. De outro lado, caso se negue ao reconhecimento da guerra o viés de condição indispensável para fundamentação das regras da moralidade, os problemas oriundos da assimetria e da irregularidade dos conflitos desaparecem, restando como relevante a verificação da presença inequívoca dos princípios do *jus ad bellum*, não sendo necessário ser um Estado para cumprir tais condições.

Desta maneira, o presente capítulo abordará a guerra de quarta geração no contexto da teoria contemporânea da guerra justa, a partir das considerações extraídas das correntes ortodoxa e revisionista, buscando estabelecer um entendimento consentâneo com a realidade do emprego do poder aéreo nesse ambiente. Importante observar que a opção pela análise do

conceito de guerra de quarta geração implica no reconhecimento da presença, nos dias correntes, de uma ampliação dos atores internacionais, com a consequente mitigação da autoridade da soberania estatal. Malgrado a forja do conceito provenha de estudos moldados a partir da concepção ocidental, a análise não pretende estabelecer uma visão maniqueísta da realidade global, mas, tão-somente, observar o fenômeno da guerra de quarta geração sob o enfoque da teoria da guerra justa.

3.1 A GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO

A abordagem dos pressupostos da guerra de quarta geração, conceito introduzido por William S. Lind, em 1989, e aprofundado por Thomas X. Hammes no livro intitulado *The Sling and the Stone: On War in 21st Century*, de 2004, reclama a compreensão dos fundamentos da guerra, cujos pilares teóricos no mundo ocidental firmam-se, em grande medida, nas conceituações desenvolvida por Carl von Clausewitz (1780-1831), em *Da Guerra*, no século XIX. Nessa icônica obra, o general prussiano define a guerra como um ato de violência destinado a forçar o adversário a submeter-se à nossa vontade, sendo a guerra, ademais, a mera continuação das relações políticas por outros meios (Clausewitz, 2020).

Nesse sentido, a concepção clausewitziana da guerra como continuação da política estabelece uma correlação entre os conceitos de conflito e guerra na condição de gênero e espécie, pois, enquanto o primeiro pode ser compreendido como um fenômeno humano amplo, inerente às oposições de interesses observadas de maneira geral na sociedade humana, a segunda refere-se a um evento forjado a partir da política, onde a inconformidade de interesses extrapola a esfera dos indivíduos, passando a ocupar a escala dilatada dos Estados. Além disso, a guerra como continuação da política assume o aspecto político-instrumental de coerção (Friede; Combat, 2019), na medida em que funciona como a ferramenta de imposição de uma vontade política ao inimigo, com o intuito último de obtenção da paz.

A teorização a respeito da guerra promovida por Clausewitz possui substancial relevância na construção da cultura militar ocidental, uma vez produzida em um contexto histórico de transformação da própria estrutura militar à disposição dos Estados-nacionais em ascensão. Conforme observa Bell (2012) a guerra aristocrática, baseada na disputa por duelos decorrentes da defesa da honra, praticada no correr dos séculos XVI e XVII, segundo a ritualística das cortes europeias, foi gradualmente substituída ao longo do século XVIII, quando a profissionalização das forças armadas e a crescente diferenciação entre essas e a sociedade civil adquire graus cada vez mais profundos. Este processo encontra na Revolução Francesa

(1789) e nas Guerras Napoleônicas (1803-1815) subsequentes um profícuo ambiente, inserindo-se aqui o pensamento de Clausewitz, mesclando uma intelectualidade inspirada no Iluminismo à experiência militar.

Carl Philipp Gottfried von Clausewitz era o filho mais novo de um oficial de baixa patente do exército prussiano, pertencente à pequena nobreza, tendo ingressado nas fileiras deste mesmo exército aos doze anos de idade (Bassford *et al*, 2010). Dotado de elevada capacidade intelectual, passou a dedicar-se aos estudos após a retirada da Prússia das guerras desencadeadas pela Revolução Francesa, em 1795. Em 1801, foi admitido no Colégio Militar de Berlim, e dado seu destacado potencial, angariou a atenção de seu diretor, Gerhard von Scharnhorst, importante personagem das Guerras Napoleônicas. Em 1803, concluindo seus estudos como primeiro aluno da classe, assumiu o cargo de assistente militar do príncipe Augusto, filho do Príncipe Ferdinando, estabelecendo, assim, estreita relação com a família real prussiana (Bassford *et al*, 2010).

O reino da Prússia nasceu em 1618, da união do eleitorado de Brandeburgo ao ducado da Prússia, sob o governo de um príncipe Hohenzollern e atingiu sua condição de Estado territorial com a ascensão de Frederico Guilherme I ao poder, após a vitória prussiana sobre os suecos em Fehrbelín, em 1675 (Bobbitt, 2003). O desafio estratégico dos estados territoriais era instituir e proteger as fronteiras sob o ideal dos laços com a terra ocupada, sendo este o mote primordial da atuação prussiana sob o comando do rei Frederico II (1712-1786). Este aspecto da estratégia estatal e, portanto, da utilização da guerra enquanto continuação da política, passa por uma sensível transformação com a dinâmica napoleônica, quando o vínculo com a nação substitui o preceito anterior.

Clausewitz, ao participar ativamente dos embates neste período – seu batismo de fogo ocorreu aos treze anos de idade, quando a Prússia enfrentou a Primeira República Francesa – captou de maneira marcante as transformações geopolíticas de seu tempo, máxime considerando que após o *levée en masse* promovido pela Revolução Francesa (1789), os militares passaram a formar uma sociedade e uma cultura cujo distanciamento da esfera civil operou uma transformação na própria perspectiva acerca da guerra (Bell, 2012). Gerhard von Scharnhorst, mentor de Clausewitz durante seus estudos no Colégio Militar de Berlim (1801-1803), considerava que as mudanças operadas pelo ideal da Nação Francesa determinaram a vitória da França nas guerras revolucionárias, não bastando, portanto, o estudo de suas técnicas militares (Howard, 2002), mesmo porque, as forças francesas no início do levante não possuíam formação ou treinamento adequados.

Os escritos de Clausewitz sobre a guerra observam este panorama e são carregados pela experiência vivenciada em combate. No entanto, conforme destaca Howard (2002), para o general prussiano, uma análise militar que se propusesse a deter algum valor prático para a posteridade deveria ser levada a um nível mais profundo, no qual não apenas o empirismo ou a dogmática operassem de maneira determinante. Assim é o tratado *Da Guerra*, escrito por Clausewitz entre 1816 e 1830, embora uma obra inacabada e não revisada pelo autor, tendo sido publicada postumamente por sua esposa, Marie von Brühl, em 1832, após o falecimento do esposo, em 1832, devido a uma epidemia de cólera em 1831.

A guerra em Clausewitz é considerada por Passos (2014, p. 65) como uma ação política forte, por envolver um “caráter patético, de entrega a uma causa envolvendo sentimentos, paixão, coragem, hostilidade, em que se buscaria transformar o mundo impondo a vontade de um oponente ao seu inimigo por intermédio de seu meio específico, a violência.” Desta maneira, o recurso à guerra aparece como uma ação que extrapola os meios políticos “fracos”, ou aqueles identificados com opções em que o uso da violência é descartado. Esta identificação da guerra com a política ensejou críticas ao tratado de Clausewitz, como as sustentadas por Keegan (2006) ao afirmar que o general prussiano, ao buscar atribuir à guerra uma serventia política, transformou-a em um fim em si mesma e, por isso, seria responsável por motivar catástrofes como a Primeira Guerra Mundial.

Raymond Aron, um dos maiores comentadores de Clausewitz, no entanto, desfaz o equívoco desta visão acerca da proposta contida em *Da Guerra*. Esclarece que a visão de Clausewitz quanto ao elo entre a guerra e a política é acertada, pois sendo a guerra um jogo, inclui coragem e cálculo, jamais afastando o risco, sendo ela um fim sério para se atingir um objetivo sério (Aron, 2002). A animosidade, entre os contendores, decorrente da condição humana, cede lugar a um segundo elemento, consubstanciado na ação bélica propriamente dita, revestida de azar e probabilidades. A estes elementos soma-se um terceiro, que é a ação política necessária ao comando dos primeiros de modo que “a guerra é um ato político, surge de uma situação política e resulta de uma razão política” (Aron, 2002, p. 71). Este fato, todavia, não faz da guerra um fim em si mesma, pois, quando Clausewitz a considera como uma mera continuação da política por outros meios o faz a partir da constatação da evidente continuação dos enlances políticos quando as armas são levantadas, bem como quando se encerram as animosidades (Aron, 2002).

Desta maneira, a teoria de Clausewitz sobre a guerra não possui natureza belicista, tampouco contém um incentivo à guerra total, mesmo porque, seu elo indissolúvel com a política reforça a distinção entre guerra absoluta e guerra real. Quanto menos presente a ação

política mais a guerra se aproxima do modelo de guerra absoluta, para a qual o objetivo de desarmar o inimigo se mostra com maior intensidade, mas mesmo nestas circunstâncias, a política perdura como pano de fundo da ação guerreira. Deste modo, Aron (2002) argumenta que embora Clausewitz seja um teórico da guerra absoluta, não é ele um doutrinário da guerra total ou do militarismo, pois seu modelo teórico, ao estabelecer como objetivo da guerra desarmar o inimigo, em tese, somente em uma guerra absoluta, em que uma das partes conclui seu intento, as características teóricas essenciais de uma guerra poderiam ser observadas. Mas na guerra real os componentes da probabilidade e do acaso se fazem presentes, devendo sobre eles operar a ação política, assim:

[...] uma vez que os beligerantes não são mais meras concepções, mas Estados e Governos individuais, uma vez que a guerra não é mais um ideal, mas um processo definido e substancial, então a realidade irá fornecer os dados para se calcularem as quantidades desconhecidas que é preciso encontrar” (Clausewitz, 2020 p. 16).

Estabelecido citado panorama, resta analisar de maneira mais atenta os componentes da “trindade de Clausewitz” indispensáveis à compreensão da natureza da guerra por ele proposta e compostos pela paixão, pelo acaso e pela razão. A figura da paixão assenta-se no povo, e corresponde ao sentimento de hostilidade observado entre os seres humanos e ao intento hostil. Clausewitz (2020), escolhe este último ponto como o mais comum, por entender que o sentimento de hostilidade desprovido da intenção é insuficiente para culminar em uma guerra. Deste modo, embora uma guerra possa não decorrer diretamente de um sentimento arraigado de hostilidade, será fruto, ao menos, da reação atribuída a este sentimento, variando de intensidade segundo a relevância e a duração dos interesses em jogo. Deste modo, para Clausewitz (2020), a guerra nunca é obra de um único instante, justamente por decorrer de uma intenção hostil à qual se somam os objetivos políticos que irão conduzir, em última instância, as escolhas adotadas.

O segundo elemento da trindade é o acaso. Neste aspecto, é possível vislumbrar a engrenagem da teoria sendo posta em movimento, pois se a paixão motiva e sustenta a guerra como opção política, o poder militar apresenta-se, por seu turno, como a instituição responsável pela condução da guerra. O planejamento militar considera o objetivo político a ser alcançado, de forma a moldar a estratégia e as táticas a serem empregadas em combate. Todavia, as contingências da realidade fomentam a necessidade de adaptação e a submissão da ação às leis do cálculo das probabilidades, pois o gênio guerreiro definido por Clausewitz (2020) caracteriza-se pela reunião de qualidades indispensáveis à condução da guerra de maneira adequada, diante da ingerência do acaso.

O terceiro elemento é a razão, representada pela política, sendo importante ressaltar que uma vez sendo a guerra gerada no âmbito da política e conduzida pela política, indispensável a atuação coerente deste elemento racional relativamente às demandas do acaso, contendo razoavelmente, ademais, os impulsos da paixão. Embora o objetivo da guerra seja desarmar o inimigo, este intento nem sempre corresponde à ideia de destruição total deste inimigo, pois conforme observa Clausewitz (2020) dois fatores indissociáveis convergem aqui, ou seja, a extensão de meios de que dispõe o adversário e a firmeza da sua vontade. Deste modo, o emprego da violência não ocorre de maneira gratuita, mesmo porque, o primado da política no âmbito da guerra deve conduzir as animosidades a um contexto final razoável. Por esse motivo, Aron (2002) destaca que a proposta de Clausewitz implica em compreender a política como elemento condutor da guerra, não quanto aos pormenores inerentes à arte dos generais no campo de batalha, mas quanto à firme manutenção dos objetivos políticos, evitando o desmantelamento do uso da força em prol de uma violência crescente e desmedida.

A visão da guerra proposta por Clausewitz, conforme se percebe, ajusta-se ao modelo da guerra entre Estados, com a utilização de exércitos regulares, balizados pela política estatal, estrutura essa delineada a partir da paz de Westfália e a formação da sociedade internacional. Anteriormente, a guerra era travada entre famílias, tribos, cidades-estados, não havendo, porém, o monopólio exclusivo da guerra. A partir da primeira geração da guerra moderna, no entanto, o ocidente passa a adotar estratégias e táticas coadunadas com o poder do Estado e sua capacidade de reunir e aplicar o poderio bélico.

A primeira geração da guerra (1648-1860), conforme esclarece Lind (2004), traz como elemento de grande relevância a organização do campo de batalha, resultando na gradual criação de uma cultura militar, na qual se reforça a distinção entre os exércitos e a sociedade civil, por meio da introdução do uniforme, de saudações próprias e da estruturação de um sistema hierarquizado. Especialmente após a difusão do uso da pólvora, caracteriza-se pela larga utilização do mosquete, passando-se em campos de batalha ordenados, entre exércitos numerosos e dispostos, em geral, em linha, de maneira a melhor aproveitar a capacidade de fogo do armamento, de carregamento dianteiro e alma lisa. No final do século XIX, o sistema de alinhamento utilizado pelos exércitos da época entra em decadência em função do desenvolvimento de novas máquinas de guerra, fazendo contraditória a cultura da ordem da batalha diante as novas perspectivas da guerra.

Deste modo, a segunda geração da guerra traz uma resposta para a contradição entre a cultura da ordem e o ambiente militar da batalha. Segundo Lind (2004), os preceitos dessa geração da guerra foram desenvolvidos pelo Exército Francês, durante e depois da Primeira

Guerra Mundial (1914-1918), tendo como objetivo maior a produção de atrito, resumido na máxima “a artilharia conquista, e a infantaria ocupa”. Nesse período, foram introduzidas armas de maior precisão, como as metralhadoras, de alma raiada, levando à utilização de trincheiras no campo de batalha, e ao desenvolvimento de táticas focadas em atacar o inimigo pelos flancos ou pela retaguarda. Observa o autor, ainda, que a segunda geração da guerra representou um certo alívio para os soldados, por ter preservado a cultura da ordem, cujo foco voltou-se à observância das regras, dos processos e dos procedimentos, sendo a obediência mais importante que a iniciativa, pois o excesso de iniciativa poderia colocar em risco a sincronização das ações.

A terceira geração da guerra, igualmente idealizada ao longo da Primeira Guerra Mundial, foi desenvolvida pelo Exército Alemão, comumente conhecida como *blitzkrieg*, sendo baseada não em atrito ou no poder de fogo, mas na velocidade, na surpresa e no deslocamento físico e mental (Lind, 2004). Em termos táticos, a terceira geração da guerra busca ingressar em áreas de retaguarda do inimigo e colapsá-las, deste ponto em diante. Portanto, ao invés de fechar e destruir, o propósito é contornar e colapsar. A defesa, por seu turno, tenta atrair o inimigo para, então, cortá-lo, deixando a guerra de apresentar-se como uma sucessão de empurrões entre os beligerantes, uma vez travada de maneira não linear. A terceira geração da guerra, enfatiza Lind (2004), muda as táticas e, com elas, a cultura militar, pois passam a se dirigir aos resultados exigidos pela situação e não aos processos e métodos.

Em uma visão histórica a respeito da guerra travada sob o pálio da cultura ocidental Hanson (2002) considera que o modo do ocidente de guerrear é letal justamente por ser amoral, não se preocupando com religião, tradições ou ética, mas apenas com a necessidade militar. Para o autor, “a guerra é geralmente uma extensão da ideia de política estatal, em vez de um simples esforço para obter território, *status* pessoal, riqueza ou vingança” (Hanson, 2002, p. 42), sendo uma característica das Forças Armadas ocidentais o individualismo, beneficiado por melhorias oriundas da esfera civil a sua capacidade de guerrear. Demais disso, vige a ideia da aniquilação, da batalha corpo a corpo voltada à destruição do inimigo, não se aferrando a combates ritualísticos, cuja ênfase é dada ao engodo e ao desgaste, comumente valorizados por culturas militares não ocidentais. “Os ocidentais, em suma, há muito tempo viram a guerra como um método para fazer o que a política não conseguia, e, portanto, estão dispostos a destruir, em vez de impedir ou humilhar, quem quer que esteja no seu caminho” (Hanson, 2002, p. 43).

A visão do autor enaltece a organização e a disciplina das Forças Armadas ocidentais, muito embora considere como herdeiros desse legado, exclusivamente, europeus, norte-americanos e israelenses. Para o autor, em uma abordagem de cunho belicista, a tradição

holística da cultura militar do ocidente transcende morteiros e jatos, por isso diferindo-se de seus adversários, mesmo quando possuidores de tecnologia e armamentos similares. Afirma, pois, que “se os Estados Unidos houvessem utilizado seu arsenal de poderio militar brutal e combatido sem restrições políticas, a guerra do Vietnã teria terminado em um ano ou dois e podia muito bem ter sido semelhante ao desfecho assimétrico da Guerra do Golfo” (Hanson, 2002, p. 634). No entanto, parece haver uma contradição na perspectiva esposada pelo autor, primeiramente por resumir o alcance do que entende por “cultura ocidental” e, ademais, por desconsiderar que, ao lado da mesma capacidade de organização para combater vige a tradição da guerra justa, igualmente criada pelo ocidente, e cujo intuito é inserir no contexto da guerra um mínimo ético.

De todo modo, as transformações ocorridas no cenário político da atualidade desafiam a cultura militar ocidental, entendendo-se por ocidente não somente o resumido elenco de Hanson, mas todos os estados forjados sob referida cultura, como é o caso do Brasil, pois a guerra de quarta geração representa a mudança mais radical nesse contexto, desde a paz de Westfália, justamente por ter quebrado o monopólio do uso da força, até então pertencente ao Estado. Consoante observa Lind (2004), em todo mundo Forças Armadas estatais combatem oponentes não estatais, como a Al-Qaeda, o Hamas, o Hezbollah e as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia, ocorrendo um regresso ao universo da cultura, como força motriz dos conflitos.

O ocidente, afirma Lind (2004), reencontra nesse ambiente o Islã, como seu inimigo mais antigo, combatido desde a cristandade, deflagrando preocupações que não se resumem à magnitude dos eventos de 11 de setembro de 2001. Isto porque, no cerne dessa problemática encontra-se uma crise universal de legitimidade do Estado, significando tal crise a possibilidade de desenvolvimento da quarta geração da guerra no território de diversos países. Desta maneira, pondera Lind (2004) que malgrado o sistema político, independente de partidos políticos, permaneça como o núcleo condutor do poder estatal, uma ideologia venenosa de multiculturalismo representa um candidato privilegiado para a implementação de uma guerra de quarta geração, em sua modalidade mais perigosa. Some-se a esse contexto a possibilidade do uso da tecnologia, difundida por meio da interconexão observada no cenário global da atualidade, podendo haver ataques contra infraestruturas críticas, como o fornecimento de energia e o abastecimento de água, sem o uso de grandes exércitos ou armamentos sofisticados.

Para compreender o funcionamento da quarta geração da guerra, Hammes (2008) esclarece que esses combates implicam em uma mudança estratégica, uma mudança organizacional e de tipo de partícipes, pois são conflitos nos quais a ideia de um confronto

direto não é o principal objetivo, mirando, em verdade, o desalento do inimigo diante de uma luta contínua e persistente. Assim, a guerra de quarta geração utiliza todas as redes disponíveis, sejam políticas, econômicas, sociais ou militares, a fim de convencer os decisores políticos de que seus objetivos estratégicos são inatingíveis ou demasiado dispendiosos em face do benefício percebido, tratando-se de uma forma evoluída de insurreição.

O combatente da quarta geração da guerra, ciente da arraigada cultura ocidental da guerra como continuação da política, procura manipular essa vontade política, no escopo de fragilizar os poderes econômico, militar e social, utilizando as redes da própria sociedade para levar a cabo sua luta. Ao contrário das gerações anteriores da guerra, seu intento não é derrotar as forças militares do inimigo, mas atacar de forma direta as mentes dos decisores inimigos para destruir sua vontade política, por meio da utilização das redes ora mencionadas, podendo os ataques se prolongarem por décadas, e não apenas por meses ou anos (Hammes, 2006).

A mudança estratégica, por conseguinte, refere-se ao fato de os insurgentes não mais utilizarem campanhas apoiadas em operações de informação, substituindo-as por campanhas de comunicação estratégica, amparadas por ataques terroristas e ação guerrilheira. Sob citado aspecto, Hammes (2008, p. 35) faz a seguinte observação:

O conceito-chave nessa definição é que em 4GW os oponentes tentarão atacar diretamente as mentes dos inimigos responsáveis pelas tomadas de decisão. A informação é o único meio pelo qual a opinião de uma pessoa pode ser mudada. Consequentemente, informação é um elemento chave em qualquer estratégia de 4GW. Insurgentes eficazes desenvolvem seus planos ao redor de uma campanha de comunicações estratégicas elaborada com o objetivo de alterar a visão que seus inimigos têm do mundo.

A comunicação estratégica é vital para os grupos terroristas, sendo utilizada como forma de difusão de suas ideologias, de legitimação de suas ações, de obtenção de recursos materiais e humanos e de intimidação. A efetivação desses objetivos ocorre por meio de interação individual e em massa, postagens na internet, bem como da divulgação dos atos de violência por todos os canais possíveis de comunicação, sejam eles simples, como panfletos, ou complexos, como o uso da tecnologia da informação disponível (Corman, *et al*, 2007). Nesse sentido, o ocidente, de maneira geral, estaria em desvantagens em termos de comunicação estratégica, por ainda se pautar em elementos tradicionais para a divulgação de seus valores, ensejando uma maciça penetração de ideologias destrutivas nesse ambiente disforme.

Por seu turno, a mudança organizacional relaciona-se com a emergência das coalizões em rede observadas nos dias correntes, em que conflitos, assim como negócios, valem-se da interconectividade como ferramenta de atuação. As insurgências, portanto, assim como a

sociedade globalizada, tornaram-se transnacionais e interligadas, ultrapassando as barreiras do mundo real, por meio da utilização do ciberespaço e suas dimensões. Como parte dessa mudança organizacional, Hammes (2008) agrega as modificações observadas quanto aos indivíduos que combatem e suas respectivas motivações, divididos em três categorias distintas. A primeira delas é formada por grupos reativos, cujo objetivo é proteger sua população, embora desprovidos de poderio bélico suficiente. Em geral, limitam sua atuação ao território defendido, valendo-se de armamento convencional, a despeito da utilização de campanhas sofisticadas de comunicação estratégica, voltadas contra as potências externas.

Os grupos oportunistas, em contrapartida, florescem na vigência de um vácuo capaz de lhes ensinar a tomada de riqueza e poder. Segundo Hammes (2008), esses grupos existem há séculos, embora a disponibilidade comercial de armas na atualidade figure como um fator diferenciador em relação às versões passadas, por maximizar a capacidade de seus integrantes de sobrepujar as autoridades, a população civil e, inclusive, as Forças Armadas de algumas nações. Grupos oportunistas incluem organizações como a Mara Salvatrucha 13 (MS-13)¹⁶ e o Exército Republicano Irlandês (IRA), que conduzem campanhas próprias de comunicação estratégica, colimando obter legitimidade para suas ações criminosas por meio de apelo à religião e a causas nacionais (Hammes, 2008). Finalmente, a terceira categoria de motivação é a ideológica, consubstanciada em grupos como a Al-Qaeda e a Irmandade Ariana¹⁷ (Aryan Brotherhood), representando um risco de grau elevado, pois sua abordagem não impõe limites ao conflito.

Conforme esclarece Hammes (2008) grupos movidos por ideologia possuem a capacidade de mirar objetos cujos danos decorrentes possuem um alcance mais abrangente, uma vez endereçados à infraestrutura dos estados, como os ataques direcionados contra fábricas de produtos químicos, embarques volumosos de fertilizantes, elementos de biotecnologia, ou mesmo armas de destruição em massa, diferindo, nesse ponto, dos grupos reativos e oportunistas. Ademais, são essencialmente impossíveis de serem detidos, pois a causa ideológica na qual se apoiam lhes oferta uma justificativa moral para atuar e, de outro lado, não possuem uma localização fixa, dificultando a resposta aos ataques promovidos. As barreiras éticas desses grupos são exclusivamente pautadas pela ideologia, por isso não hesitando, por exemplo, em lançar agentes contagiosos por medo de lesionar seu próprio povo, pois “grupos ideológicos creem que o poder superior responsável por guiar suas ações lhes protegerá ou os

¹⁶ Gangue criminosa internacional, surgida em Los Angeles, na década de 1980, com o intuito inicial de proteger os imigrantes salvadorenhos de outras gangues atuantes na cidade.

¹⁷ Gangue de prisão de natureza neonazista e um sindicato do crime organizado, surgidos nos EUA.

trará de volta a sua merecida recompensa” (Hammes, 2008, p. 38), de maneira a representar uma ameaça concreta à população global.

Enquanto durou o domínio ocidental sobre os pressupostos da guerra, a eficiência de um exército era balizada pelos modelos daí extraídos (Lind *et al*, 1989). Dessa maneira, possuindo o ocidente como ponto forte a tecnologia, poderia ser concebida a visão de uma quarta geração da guerra em termos puramente tecnológicos. Todavia, o ocidente não mais domina o mundo, por isso sendo plausível considerar o rompimento de uma quarta geração de guerra proveniente de tradições culturais não ocidentais, como as asiáticas ou islâmicas. No caso do mundo islâmico, não sendo fortemente amparado por recursos tecnológicos, tende a desenvolver a quarta geração da guerra com fulcro em ideias (Lind *et al*, 1989), sendo essa uma realidade observada com o surgimento de grupos terroristas, não significando, contudo, que o terrorismo encerre em si o conceito de guerra de quarta geração, embora se utilize dos elementos característicos desse tipo de conflito, tampouco que os pressupostos inerentes à segunda e à terceira gerações tenham desaparecido.

Nesse sentido, para Hammes (2008), ao se centrar as preocupações com a preparação para as novas guerras em aspectos unicamente tecnológicos, como o ciberespaço, incorre-se em um erro perigoso, pois a guerra de quarta geração não tem no elemento tecnológico sua ferramenta essencial. Do mesmo modo, considera Creveld (1991) que o pensamento estratégico contemporâneo, enraizado nos ensinamentos de Clausewitz, encontra-se obsoleto ou equivocado, dado que não nos encontramos em uma era de competição econômica pacífica entre blocos comerciais, mas de guerras entre grupos étnicos e religiosos.

Se, tradicionalmente, a estratégia consistia na “arte de distribuir e aplicar os meios militares para atingir os fins da política” (Hart, 1982, p. 406), hodiernamente, a estruturação de uma estratégia consentânea com a realidade multifacetada do sistema global implica na correta captação dos desafios a serem enfrentados, cabendo questionar, afinal, para qual guerra o estado prepara suas defesas? Quem é o inimigo? Que tipo de Força Armada se deseja possuir e quais habilidades deve ela agregar?

As respostas para as questões erigidas não são encontradas facilmente, máxime diante dos diversos desafios implicados no combate às forças que promovem a quarta geração da guerra, entre os quais, a substituição do domínio dos generais pela atuação dos subordinados, mais próximos dos elementos da batalha (Lind, 2015). Para Lind (2015), este aspecto demonstra a dificuldade de operacionalização das tropas, pois o inimigo, muitas vezes, possui centros de gravidade estratégicos intangíveis. Tais centros podem envolver, por exemplo, a comprovação da masculinidade perante os companheiros e mulheres locais, a obediência a mandamentos

religiosos ou a demonstração de bravura entre tribos. “Como a arte operacional é a arte de concentrar ações táticas nos centros estratégicos de gravidade do inimigo, a arte operacional se torna difícil ou até mesmo impossível” (Lind, 2015, p. 13).

O fenômeno da guerra de quarta geração ora traçado remete à previsão feita por Huntington (1998, p. 227) no sentido de que “os choques mais perigosos do futuro, provavelmente surgirão da interação da arrogância ocidental, da intolerância islâmica e da postura afirmativa sínica.” O futuro divisado pelo autor parece adquirir similaridade com o tempo presente, uma vez observados os potenciais centros de tensão nos dias correntes, muito embora seja possível estender o conceito de guerra de quarta geração a uma gama mais ampla de potenciais ameaças, a exemplo dos embates classificados como conflito armado não internacional, segundo o Direito Humanitário.

Reconhece-se um conflito armado internacional quando se verifica o choque entre forças armadas de dois ou mais Estados soberanos, enquanto o conflito armado não internacional tem lugar quando em luta forças armadas de um Estado e um grupo armado organizado, ou entre dois ou mais grupos armados dentro do território de um Estado. O conflito armado não internacional (CANI) é regulado pelo Artigo 3, comum às Convenções de Genebra de 1949 e pelo Artigo 1 do seu Protocolo Adicional II, que trata da Proteção das Vítimas de Conflitos Armados não Internacionais. O Artigo 3 comum estabelece a necessidade de uma proteção mínima no caso de ocorrência de um conflito armado não internacional, como a explícita proibição de violação da vida e da integridade física das pessoas que não participam diretamente das hostilidades. Importante destacar aqui que a exigência de locação desse tipo de conflito no território de uma das Altas Partes Contratantes como pré-requisito para a proteção das vítimas perdeu sua importância prática, dada a natureza de *jus cogens*¹⁸ das regras de proteção humanitária.

Por sua vez, o Artigo 1 do Protocolo Adicional II apresenta uma definição mais restritiva, reconhecendo a existência de um conflito armado não internacional quando o choque observado se desenrole:

[...] em território de uma Alta Contratante, entre as suas forças armadas e forças armadas dissidentes ou grupos organizados que, sob a chefia de um comando responsável, exerçam sobre uma parte do seu território um controle tal que lhes permita levar a cabo operações militares contínuas e organizadas e aplicar o presente Protocolo (Brasil, 1993).

¹⁸ As normas *jus cogens* são normas de caráter imperativo, conforme definido no artigo 53 da Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados, de 1969, nos seguintes termos: “norma aceita e reconhecida pela comunidade internacional dos Estados como um todo, como norma da qual nenhuma derrogação é permitida e que só pode ser modificada por norma ulterior de direito internacional geral da mesma natureza” (Brasil, 2009).

Para fins de conceituação, portanto, o dispositivo em destaque traz a exigência de que o conflito ocorra no território de uma das Altas Partes Contratantes, assim como que as forças não estatais exerçam controle sobre parte do território do Estado envolvido, sendo plausível concluir que esse tipo de conflito possui um vínculo estreito com a situação interna do Estado onde eclode. Finalmente, cabe destacar que o Protocolo Adicional II não se aplica “às situações de tensão e de perturbação internas, tais como motins, atos de violência isolados e esporádicos e outros atos análogos, que não são considerados como conflitos armados” (Brasil, 1993).

Essas classificações serão retomadas oportunamente, ao se tratar dos desafios éticos do emprego do poder aéreo no contexto das guerras de quarta geração, bastando aqui recordar que o primeiro e mais relevante elemento da guerra assim denominada é o rompimento do monopólio do uso da guerra como apanágio da soberania estatal, somado à utilização da comunicação estratégica como forma de desestruturar social, política e economicamente o Estado atacado. Conforme visto, uma das heranças da cultura militar do ocidente é a utilização de exércitos regulares, uniformizados, norteados pela hierarquia e pela disciplina, daí a preocupação com a designação das respectivas proteções atribuídas a combatentes e não combatentes¹⁹. De outro lado, os princípios do *jus ad bellum* reclamam o reconhecimento de uma autoridade legítima, por isso vinculando-se à ideia da guerra como uma ferramenta da política. Entretanto, esses elementos se dissolvem diante da guerra de quarta geração, tornando nebulosa a distinção entre guerra e paz. Assim, o próximo tópico retomará a questão da teoria contemporânea da guerra justa, aplicada ao panorama da guerra na atualidade, no qual se abrigam os conflitos de quarta geração.

3.2 A TEORIA CONTEMPORÂNEA DA GUERRA JUSTA APLICADA À GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO

A teoria contemporânea da guerra justa, malgrado represente uma continuidade na longa tradição da guerra justa, traz alguns aspectos diversos, especialmente considerando a limitação

¹⁹ Tendo em vista a classificação encontrada nas Convenções de Genebra de 1949 e Protocolos Adicionais de 1977, os combatentes, por integrarem os esforços regulares de guerra, são alvos legítimos, somente deixando de sê-lo quando postos fora de combate, uma vez feridos ou enfermos. Demais disso, os combatentes não respondem pelos atos praticados durante os combates, por corresponderem ao natural desenrolar da guerra. Somente serão responsabilizados pelos atos que infringirem as leis da guerra. Os combatentes fazem jus ao estatuto do prisioneiro de guerra, não sendo esta uma prerrogativa aplicável aos combatentes irregulares. Também não se enquadram como combatentes os civis, que merecem especial proteção por parte das leis da guerra, sendo este um elemento complicador nos conflitos armados da atualidade, nos quais o civil, por vezes, passa a atuar como parte integrante das forças irregulares, por exemplo, fornecendo armamentos, abrigo ou alimentação a grupos insurgentes, rebeldes ou terroristas.

do uso da força promovida pela Carta da ONU. Demais disso, procura lidar com os novos desafios do cenário global, no qual a quebra do monopólio da guerra, até então pertencente ao Estado, enseja uma adequação da análise dos aspectos de ordem moral envolvidos nos conflitos. A questão central, por conseguinte, diz respeito ao reconhecimento ou não da guerra como o elemento deflagrador de uma moralidade específica, aplicada às peculiaridades inerentes ao *status* de guerra, residindo aqui as divergências entre o pensamento ortodoxo e o revisionista/individualista.

Conforme visto no capítulo precedente, o *jus ad bellum* exige a ocorrência de uma justa causa, da proporcionalidade, da razoável chance de sucesso, autoridade legítima, a reta intenção, a utilização da guerra como último recurso e a declaração pública da guerra. Por seu turno, o *jus in bello* possui como princípios essenciais a distinção entre combatentes e não combatentes e entre alvos militares e civis, a proporcionalidade dos meios empregados em relação aos ganhos militares, a necessidade militar, a humanidade, a boa-fé e a legitimidade dos meios de guerra. Para a perspectiva ortodoxa, defendida por Michel Walzer, o cumprimento dos requisitos do *jus ad bellum* por um dos lados em combate não desqualifica os combatentes injustos no tocante à aplicação dos princípios do *jus in bello*, pois o *status* de guerra desencadeia um processo em que as responsabilidades são balizadas por preceitos morais e normativos específicos. De outro lado, para McMahan, pertencente à corrente revisionista, com um enfoque individualista, a guerra não representa um *status* moralizante diverso daquele que, normalmente, aplica-se aos comportamentos sociais de uma maneira geral, resultando na diferença moral entre combatentes justos e injustos.

Some-se a este contexto o problema da moralidade em si, pois a quebra da hegemonia ocidental relaciona-se, de forma muito íntima, com a crise da moralidade imperante no ocidente, resultado de um processo de transformações no pensamento político e filosófico. Antes mesmo do fim da Idade Média, Guilherme de Ockham (1287-1347) irá difundir o nominalismo, instituindo os primórdios do individualismo e da concepção dos direitos subjetivos, ao construir uma doutrina na qual se promove o abandono do pensamento estabelecido a partir do reconhecimento da natureza como realidade cósmica, em prol da adoção da natureza do homem como elemento de referência essencial (Villey, 2019). Em consequência, o nominalismo promoverá o banimento da realidade percebida pelo intelecto, postulando o reconhecimento da realidade a partir dos sentidos. Essa mudança acerca da concepção do que é real enseja toda uma orientação cultural instaurada na modernidade:

A negação de tudo quanto transcenda a experiência significa, inevitavelmente, a negação da verdade – embora possam existir

caminhos que limitem isso. Com a negação da verdade objetiva, não há como escapar do relativismo do “homem como a medida de todas as coisas”. As bruxas falaram com a ambiguidade habitual dos oráculos quando disseram ao homem que por meio dessa fácil escolha poderia compreender a si mesmo mais plenamente, pois na verdade elas estavam dando início a um curso que o separa da realidade (Weaver, 2012, p. 11).

Diante do fundamental abandono da ideia da natureza como imitadora de um modelo transcendente e, portanto, parte de uma realidade imperfeita, passa-se a compreendê-la como uma composição detentora de todos os princípios elementares, ensejando o desencadear do estudo atento da natureza, por meio dos primados da ciência, culminando no afastamento da doutrina das formas imperfeitas, que ditava a presença do princípio da ininteligibilidade no mundo, ou da existência de um primeiro motor, eterno e imóvel, instaurado no âmbito da metafísica (Aristóteles, 2012). Seguiu-se a esse processo a desconstrução da doutrina do pecado original, pois “se a natureza física é a totalidade, e se o homem faz parte da natureza, é impossível pensar que sofra de um mal constitucional; suas defecções devem agora ser atribuídas a sua mera ignorância ou a algum tipo de privação social” (Weaver, 2012, p. 12).

A partir dessa estrutura, o pensamento forjado no ambiente da modernidade será responsável por desconstruir importantes pilares da cultura ocidental, resultando na crise instaurada na atualidade. Referida crise consiste no fato de o moderno homem ocidental vagar em um mundo sem um “mapa” a orientá-lo, tendo abandonado a crença na possibilidade de distinguir entre o bom e o mau, ou entre o certo e o errado. Deste modo, como podem ser delimitados os desafios éticos relativamente à guerra na atualidade, quando os julgamentos da moralidade oscilam diante do relativismo? Essa questão se torna relevante na medida em que os critérios da moralidade relacionados à guerra, independente do posicionamento adotado, se ortodoxo ou revisionista, não devem se apoiar em um rol de ponderações em que seja negada a existência de verdades morais objetivas.

Nesse sentido, pode ser adotada a perspectiva contemporânea de Conche (2006) acerca da moralidade, cuja abordagem racional da ética sugere que os princípios morais, podendo ser descobertos por meio da razão e da reflexão filosófica, rechaçam a ideia de uma moralidade decorrente, de forma exclusiva, de sentimentos ou convenções sociais. Assim, os princípios morais atrelam-se ao cultivo das virtudes na prática ética, surgindo daí a necessidade de aperfeiçoar qualidades como a coragem, a generosidade e a justiça. Ao rejeitar o relativismo moral, o autor considera que a ética não se refere à prática de julgamentos pautados em

preferências individuais, desprovidas de fundamentos morais coerentes com as leis objetivas do dever ser, pois, o certo e o errado vinculam-se à existência de verdades universais:

Ora, o “bem” de qualquer maneira seja entendido, é o que se deve querer realizar, o “mal” é o que não se deve querer realizar e que se deve querer extirpar, tanto quanto possível, da realidade humana e do mundo humano. Por aquilo que se chama de “moral”, propõe-se essencialmente ao querer humano de levar em consideração o valor desigual das condutas com relação ao bem e ao mal e exige-se dele que queira realizar o que é bom e o queira da maneira correta. Ora, isso supõe que o querer humano tenha *liberdade para o bem* (Conche, 2006, p. 28).

No tocante à moralidade da guerra e na guerra, resta saber como a “liberdade para o bem” funciona, assim como os critérios objetivos do “dever ser”, especialmente quando em foco a guerra de quarta geração, em que os fins alegados e os meios empregados não se coadunam, via de regra, com as condições tradicionais da guerra. Se para o combatente regular os princípios do *jus in bello* são inderrogáveis, mesmo que lute por uma causa injusta, pois o acatamento das normas de guerra representa um elemento condicionante da realidade internacional em voga, como aplicar esses mesmos critérios ao insurgente ou ao terrorista, cujas ideias de “bem” e “dever ser” escapam do universalismo moral para um nicho paralelo de preceitos?

Como uma primeira asserção sobre as questões colocadas, verifica-se que a perspectiva de Walzer acerta quando não distingue entre a justiça e a injustiça da guerra como forma de apartar os combatentes justos dos injustos, máxime considerando a concepção da guerra como uma continuação da política, em que o elemento decisor é o poder instaurado e não o indivíduo que acessa a frente de combate. Inobstante, a visão ortodoxa não consegue alcançar os dilemas da guerra de quarta geração, quando inexistente, por exemplo, a possibilidade de considerar justa qualquer violação provocada por um ataque terrorista, uma vez ausentes os elementos essenciais da justiça, não propriamente como uma construção formalizada pelo direito, mas como uma virtude ética, relacionada aos preceitos da moralidade.

Para Walzer (2003) a ética na guerra subsume-se à denominada “teoria das restrições”, reconhecendo a inevitabilidade da guerra, em certas circunstâncias, malgrado a necessidade de limitar e restringir as práticas utilizadas nos combates. Nesse sentido, desenvolve critérios como a distinção entre combatentes e não combatentes, a proporcionalidade na escolha dos meios e a necessidade de uma justa causa, elementos estes presentes na concepção tradicional da guerra justa. Sob uma perspectiva de natureza ortodoxa, Walzer (2003) defende que os princípios éticos na guerra devem ser aplicados, essencialmente, ao nível dos Estados e grupos políticos, afirmando a premência de a teoria da justiça indicar “o caminho até homens e mulheres de quem

podemos acertadamente exigir uma explicação; e ela deveria moldar e controlar os julgamentos que fizemos das desculpas que eles oferecem” (Walzer, 2003, p. 487), pois são os responsáveis pela autorização do uso da força, pelo controle da proporcionalidade dos meios empregados e pela preservação da distinção entre combatentes e não combatentes.

Em contrapartida, McMahan (2009) adota uma posição mais rigorosa, considerando que a maioria das guerras não atende aos critérios tradicionais da teoria da guerra justa, contestando a distinção entre combatentes e não combatentes, pois a referida separação, por vezes, consiste em fonte de injustiças. Defende, por isso, uma abordagem individualista, segundo a qual as ações durante a guerra devem ser moralmente avaliadas de maneira isolada, em termos de justiça ou injustiça, possibilitando a aplicação dos princípios éticos não apenas aos Estados, mas aos indivíduos que participam da guerra, independente das decisões superiores ou da causa geral da guerra.

Segundo McMahan (2009), a teorização tradicional da justiça na guerra torna iguais os combatentes, independente da justiça ou não da guerra, uma vez observados de maneira separada os critérios do *jus ad bellum* e do *jus in bello*. Uma guerra justa para o autor, entretanto, ao contrário do observado tradicionalmente, deve cumprir apenas dois requisitos, isto é, que o objetivo almejado possa ser perseguido de forma admissível por meio da guerra, e a razão para tal seja, ao menos em parte, o fato de aqueles contra os quais a guerra é travada sejam moralmente responsáveis por um ataque militar. Sendo assim, para o autor (McMahan, 2009, p. 06) havendo razões pelas quais “é moralmente permissível lutar numa guerra deste tipo, presumivelmente também se aplicarão à participação em guerras para as quais existe uma causa justa, mas que são injustificadas por outras razões menos graves” (tradução livre).

Assim, empregando a lógica da responsabilidade individual, a justiça ou injustiça deixa de pertencer, de forma exclusiva, a um “código” ético estabelecido como fundamento de um direito específico, aplicável à guerra como condição especial, para se inserir no contexto do comportamento do indivíduo. Se concordarmos quanto à existência de verdades universais e que a percepção quanto ao certo e ao errado independe de convenções sociais, então, torna-se possível admitir que determinado indivíduo, embora lutando por uma célula terrorista, possui a mesma capacidade de “liberdade para o bem” exigida de um combatente regular, pois não é a causa pela qual lutam o fator determinante de sua responsabilidade, mas a capacidade racional de escolher fazer o bem e não o mal.

Diante disso, extrai-se do individualismo de McMahan (2009) uma perspectiva mais coerente com a realidade da guerra de quarta geração, em que os meios e os fins não se coadunam com a perspectiva da guerra tradicional. Embora os preceitos tradicionais não devam

ser abandonados, o afastamento da possibilidade de aplicação das exigências morais da guerra a um cenário diverso do observado nas gerações precedentes pode resultar em prejuízo à própria ideia de defesa contra as novas ameaças presentes no cenário internacional. Conforme destaca Hammes (2006), as transformações no contexto da guerra na atualidade não envolvem apenas a tecnologia, pois se inserem em uma realidade conforme qual se verificam, paralelamente, mudanças políticas, sociais e econômicas.

A empreitada de estabelecer os parâmetros da moralidade da guerra, e na guerra, no ambiente contemporâneo, portanto, para além da questão da aplicabilidade das normas do *jus ad bellum* e do *jus in bello*, importa cultivar o retorno à abordagem da justiça segundo um critério mais profundo que o extraído da mera aplicação da lei positiva, valendo aqui as palavras de Aristóteles (2014) no seguinte sentido:

Com efeito, a justiça existe apenas entre homens cujas relações mútuas são governadas pela lei; e a lei existe para os homens entre os quais há injustiça, pois, a justiça legal é a discriminação do justo e do injusto. E, havendo injustiça entre homens, também há ações injustas [...] e estas consistem em atribuir demasiado a si próprio das coisas boas em si, e demasiado pouco das coisas más em si.

Se o problema da guerra justa se refere à moralidade e não à legalidade, então, a abordagem individualista encontra apoio na posição aristotélica, segundo a qual a visão da justiça pressupõe que tanto o homem quanto o ato injusto são ímprobos ou iníquos. A justiça não é apenas uma parte da virtude ética, mas a virtude inteira, e seu contrário, a injustiça, não é apenas parte do vício, mas o vício inteiro, havendo uma diferença entre a virtude e a justiça, pois embora sejam a mesma coisa, a essência de ambas se difere. Nas palavras de Aristóteles (2014) “aquilo que, em relação ao nosso próximo, é justiça, como uma determinada disposição de caráter e em si mesmo, é virtude”.

3.2.1 Questões sobre a ética e a moralidade e sua relação com o universo do Direito

As discussões em torno da ética e da moralidade possuem uma longa trajetória no ambiente dos debates filosóficos e sociais, sendo sua abordagem aqui de vital relevância para as conclusões almejadas. Conforme visto, a teoria da guerra justa integra o vocabulário da guerra desde há muito tempo, permanecendo como um tema de grande valia no estudo dos conflitos na atualidade. No entanto, restou igualmente claro que a teoria da guerra justa, delineada e desenvolvida segundo os preceitos teológicos, passou por um processo de secularização, alcançando os dias correntes na forma do estudo do *jus ad bellum* e do *jus in*

bello, estabelecidos nos termos dos critérios encontrados na Carta da ONU e nas convenções e tratados que versam sobre a atuação durante a guerra.

Em uma visão secularizada acerca da justiça da guerra, seria possível afirmar que a sua ocorrência como legítima defesa, com o propósito de concretizar o intento da autodeterminação, ou a título de intervenção humanitária para a restauração da paz, representam indícios concretos do *jus ad bellum*. Todavia, mesmo nos casos de autorização legal para a guerra, é necessário questionar acerca da efetividade da justiça da causa alegada, sob o enfoque da moralidade. Isto porque, consoante destacado alhures, a investigação da justiça ou injustiça de uma guerra, baseada nos princípios extraídos da teoria da guerra justa, não é um procedimento meramente formal, a ser construído a partir da ideia do direito como norma pura, baseada em preceitos cartesianos. Cabe, por isso, questionar quanto à efetiva presença da justa causa, da proporcionalidade, da razoável chance de sucesso, da reta intenção, da ocorrência da guerra como último recurso e da declaração pública da guerra. Deste modo, embora a atual doutrina do *jus ad bellum* tenha migrado da moralidade para a legalidade, o que se pretende demonstrar é justamente a fragilidade da perspectiva puramente legalista como forma de julgar a justiça ou injustiça de uma guerra.

As duas Guerras do Golfo podem auxiliar nesta análise. A primeira delas, ocorrida entre 02 de agosto de 1990 e 28 de fevereiro de 1991, foi desencadeada pela invasão do Kuwait pelo Iraque. Sob a alegação de roubo do petróleo iraquiano pelo Kuwait, Saddam Hussein inicia uma campanha que termina com a tomada do território kuwaitiano. A manutenção das tropas iraquianas no território ocupado, a despeito das manifestações contrárias emitidas pelo Conselho de Segurança da ONU, desencadeia a autorização para a libertação do território do Kuwait por uma coalizão liderada pelos Estados Unidos, que, rapidamente, derrota os iraquianos, devolvendo o território ao Kuwait. Sob os aspectos geopolíticos, possivelmente, pode ser alegada a “agenda oculta” dos Estados Unidos no sentido de proteger as alianças com países detentores de reservas de petróleo. De todo modo, partindo-se do pressuposto de que a invasão do território do Kuwait pelo Iraque consiste em uma ação legalmente injusta, sob o enfoque da Carta da ONU, e moralmente injusta, por não fazer jus à causa justa ou à reta intenção, mesmo havendo um possível interesse geopolítico presente, a resposta armada contra a ofensiva iraquiana coaduna-se com a ideia de uma guerra travada por motivos justos. De outro lado, a Segunda Guerra do Golfo não pode ser vista sob a mesma ótica, pois nela desaparecem a justa causa e a reta intenção, ainda que alegadas como pressupostos de fachada, como forma de adequar as ações à legalidade estabelecida pelo Direito Internacional. Assim, alardeando a presença de armas de destruição em massa no território iraquiano, os Estados Unidos iniciam,

em 2003, uma ofensiva contra o Iraque, mesmo ausente a correlata autorização do Conselho de Segurança da ONU. Sob o enfoque da moralidade, portanto, a invasão pautou-se por uma alegação inverídica, contaminando a justa causa e camuflando a reta intenção, pois, a despeito das ações terroristas sofridas pelos Estados Unidos, em 2001, a inviabilidade de ocupação de território alheio, sem uma justificativa plausível, é uma regra básica para todos os integrantes da sociedade internacional.

As duas Guerras do Golfo levam ao pensamento de David Fisher (2011), que ressalta o fato de nas relações internacionais prevalecer o pensamento esposado pela escola realista, no qual a moralidade é uma questão de escolha e preferência privada, de maneira a transformar a zona de relação entre os Estados em um espaço eticamente livre, predominando as considerações da política real e da busca pelo poder. Considera, assim, que o ceticismo moral se apresenta como um desafio direto e imediato ao pensamento da guerra justa, pois, vigendo o ceticismo moral em outros aspectos do pensamento humano, torna-se possível questionar de que forma seria possível pensar sobre a guerra a partir de uma moral racional, ou como seria plausível esperar dos combatentes um comportamento moral, na ausência de qualquer consenso sobre a moralidade no meio social em voga. Nesse sentido Fisher (2011) afirma ser impraticável supor que militares possam operar de forma ética em um vácuo moral mais amplo, desprovido de apoio e orientação por parte da sociedade da qual os combatentes são recrutados e a cujos interesses são conclamados a servir. Por conseguinte, o resgate da tradição da guerra justa como suporte à orientação dos decisores políticos e dos combatentes depende, primeiramente, da superação do desafio imposto pelo ceticismo moral, a partir do fornecimento de uma base racional para o pensamento moral.

O Ceticismo, conforme esclarece Verdan (1998), surgiu na Grécia, fundado por Pirro, entre os séculos IV e III a.C., sendo um período marcado por tiranias e arbitrariedades, após a morte de Alexandre, o Grande. Pirro dedicou um poema a Alexandre, mas não deixou nenhum escrito, vindo a propagar sua doutrina por meio do seu comportamento, difundido entre os seus discípulos. A doutrina pirrônica é resumida por Aristocles considerando que na busca da felicidade o homem deve se questionar acerca da verdadeira natureza das coisas, seguindo com a definição sobre quais disposições adotar a respeito e quais as consequências resultarão desse processo (Verdan, 1998). A estas três questões a doutrina de Pirro responde ponderando que as coisas são equivalentes e indiscerníveis umas das outras, pois sua natureza íntima não pode ser revelada ao ser humano nem pelas sensações, tampouco pelos juízos. Resultam desse posicionamento dois elementos centrais do pensamento pirrônico, isto é, a *afasia*, ou a suspensão dos juízos, com a recusa em se pronunciar, e a *ataraxia*, ou a atitude imperturbável

diante das circunstâncias da vida. “O cético é, pois, um homem que se abstém de adotar e de formular opiniões dogmáticas: diante de questões "obscuras", as quais os filósofos se esforçam em resolver, ele renuncia igualmente a toda afirmação e a toda negação” (Verdan, 1998, p. 37).

O Ceticismo de Pirro ressurgirá séculos mais tarde, atrelado a correntes de pensamento que procuravam contestar a filosofia apoiada em Platão e Aristóteles, nas quais vigiam verdades universais, assim como a conformação desse pensamento à escolástica. A relativização presente no pensamento cético “tende a destruir a ambição natural do homem de poder conhecer o justo, de que, portanto, o direito possa ser justo” (Villey, 2019, p. 513), pois, para o pirronismo, nada é justo ou injusto, e não sendo possível identificar qualquer fonte objetiva de sustentação do direito, termina por negar o direito natural. Para Franca (2020), o ceticismo põe termo à turbulência observada no processo de transição iniciado pela Renascença, cuja filosofia encontrara a bancarrota. No período em destaque, Descartes anunciava a incapacidade humana de alcançar a verdade absoluta, estendendo as dúvidas à própria suposição de que o corpo poderia ser apenas uma ilusão (Verdan, 1998).

No século XVIII, o Iluminismo retoma a postura cética, passando a considerar as investigações metafísicas como um passatempo ou um divertimento, sem propósitos mais elaborados ou utilidade prática. Nesse contexto, destaca-se o ceticismo absoluto de David Hume quanto ao valor objetivo das percepções humanas. Conforme esclarece Franca (2020, p. 226), para Hume, “só o princípio da causalidade nos poderia levar à afirmação de uma realidade extramental. Ora, este princípio é destituído de todo valor objetivo. De fato, não é um princípio analítico como os princípios matemáticos. É, pois, experimental, *a posteriori*.” A experiência não pode revelar com eficiência o vínculo existente entre dois fenômenos, mas, tão somente, a sua sucessão no tempo, de maneira que o nexos entre causa e efeito não pode ser objetivo, dada sua conformação puramente subjetiva, nascida da associação de imagens, determinada pela observação dos dois fenômenos. Assim, afirma Hume (2009, p. 101) a impossibilidade de se chegar a qualquer conclusão objetiva, ao considerar que “todos os tipos de raciocínio consistem apenas em uma *comparação* e em uma descoberta das relações, constantes e inconstantes, entre dois ou mais objetos”, pois, os objetos se fazem presentes aos sentidos por meio de uma relação, que, para Hume, não consiste em um raciocínio, visto que, “neste caso, não há propriamente falando, o exercício do pensamento, e tampouco uma ação, mas uma mera admissão passiva das impressões pelos órgãos da sensação.”

Essa postura resultará em implicações no tocante à moralidade, conforme assevera Franca (2020, p. 227):

Aplicando seus princípios à moral e à religião, Hume apregoa o interesse egoísta, temperado por certa simpatia como motivo da atividade humana, justifica o suicídio, rejeita toda a religião revelada como superstição e reduz a moral aos temas que levou os primeiros homens a fingirem a existência de seres invisíveis, senhores de seus destinos.

O pensamento de Hume (2009) ressoa no idealismo transcendental de Kant (2020) apontado alhures, posto que, a filosofia kantiana, embora valorize os sentidos, sem negar o mundo exterior e a sua existência, altera a forma de o conhecer ao substituir a perspectiva alcançada a partir do objeto pela percepção centrada no sujeito. Não que Kant fosse relativista ou cético como Hume, mas, seu transcendentalismo, amparado pela concepção do mundo exterior segundo uma concepção integralmente humana, efundir-se-á sobre o pensamento ocidental nos séculos seguintes, conforme se observa nos adeptos do movimento positivista e nas concepções formuladas por Nietzsche. O positivismo possui como dogma fundamental a ideia de que somente o sensível pode ser conhecido, estando o homem apartado de toda a possibilidade de adquirir qualquer conhecimento além da ordem empírica. Desse modo, “no estudo dos fenômenos e no descobrimento das relações invariáveis de semelhança e sucessão, que os ligam, cifra-se toda a nossa atividade intelectual. A metafísica é impossível. Possível é só a ciência positiva” (Franca, 2020, p. 257). Por sua vez, conforme esclarece Corbanezi (2021, p. 142) “Nietzsche defende a ideia de que mesmo as pretensas verdades absolutas e explicações de mundo não são senão interpretações, as quais resultam de diferentes configurações de vontades de potência.”

Portanto, quando Fisher (2011) expõe o problema do ceticismo no tocante à guerra, destaca o fato de os princípios da guerra justa, embora sendo princípios da guerra e aplicáveis à guerra, são racionalmente fundamentados e justificados segundo os mesmos princípios morais que norteiam a vida cotidiana, por isso sendo relevante a solidez de tais princípios, em contraposição ao ceticismo moral e ao subjetivismo, pois se não funcionarem como norte nas relações comuns, possivelmente não obterão respaldo no ambiente da guerra. Refletindo sobre a questão do subjetivismo e do relativismo, Pinheiro (2021) aponta a decomposição da metafísica como o fator fundante de uma outra forma de valoração, que não se trata, somente, da substituição dos velhos valores por outros, mas da atividade de criação de valores que, em última instância, desembocam no domínio incondicional do subjetivismo. Como consequência, os sujeitos individuais passam a se considerar capazes de estabelecer a própria existência.

Por sua vez, a palavra moral deriva do latim *morus*, significando os usos e costumes de uma sociedade, de maneira a funcionar como um código social. É o conjunto de normas apto a

integrar o indivíduo em uma sociedade, sendo o indivíduo moralizado aquele integrado nesse código compartilhado pela sociedade, onde as recíprocas ações alcançam uma compreensão mútua, pautada pela adoção comunitária dos mesmos valores. Por seu turno, a ética consiste na dimensão intelectual da moral. A palavra ética deriva do grego *ethos*, ou, a propriedade do caráter, tendo sido traduzida pelos romanos, para o latim, como *mores*, ou costume. A ética, portanto, é o estudo do comportamento, é a ciência do *ethos*, assim como a política é a ciência da *polis*, e a lógica é a ciência do *logos*. A ação moral representa a dimensão prática do agir, enquanto a investigação sobre os princípios envolvidos na ação, ou da dimensão prática, integra o campo da ética, como uma reflexão intelectual sobre as questões ligadas ao agir moral (Pinheiro, 2021).

Essa perspectiva é fundada, de forma sistematizada, organizada e tratadística, por Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, onde são encontradas reflexões sobre os princípios gerais da moral, fundando a ciência da ética. Para Aristóteles (2014), as virtudes são de dois tipos, uma intelectual e outra moral, devendo-se a ampliação da primeira à instrução, e da segunda ao hábito, não sendo a natureza a produtora de nenhuma das virtudes morais no indivíduo, pois o hábito não pode mudar a natureza, sendo necessário o engajamento na busca pelo aperfeiçoamento moral, por meio da prática das virtudes éticas.

Assim sendo, o estudo sobre a justiça representa o estudo sobre a ética jurídica, ou da ética política, por não se dirigir, tão-somente, ao estudo do comportamento do indivíduo enquanto ser isolado, mas como ser político. De forma ampliada, portanto, torna-se possível perscrutar o agir do indivíduo enquanto ser social e político, assim como a ação do Estado, enquanto ente coletivo e, igualmente, dos Estados enquanto membros da sociedade internacional. Então, qual seria a dimensão jurídica da ética? Aqui situa-se a fundamental distinção entre o jusnaturalismo, de fundo aristotélico-tomista, e o juspositivismo, que inaugura a ideia de uma ciência do direito, ou dogmática, a partir da sistemática separação entre a ética e o direito.

O juspositivismo, ou a fundação da ciência do direito, a partir do século XIX e, especialmente, em seu desenvolvimento, no século XX, passa a observar o direito a partir do seu objeto e do seu respectivo método de investigação. O objeto da ciência do direito, para que seja corretamente apreendido, deve ser descrito de forma objetiva e neutra, independente da moral e dos valores subjetivos do intérprete. Assim, a construção epistemológica acerca das leis do Estado, que representam o objeto do Direito, passa a pressupor uma distinção política entre o direito e a moral (Pinheiro, 2021). Desse modo, emerge a separação epistemológica entre a ciência do direito e a ética, bem como a separação política entre o direito e a moral. A fonte do

direito deixa de ser buscada na moral, pois, essa perspectiva é tida como ultrapassada, uma vez decorrente do modelo jusnaturalista, no qual o esteio das normas jurídicas era retirado da ética e da moral.

Cumprido lembrar que na filosofia clássica, na qual se situa a tradição aristotélico-tomista, a justiça atribuída à norma positiva dependia de sua correlação com o direito natural, extraído da lei natural, superior à vontade humana. Para o jusnaturalismo clássico, conforme aduz Villey (2019, p. 55), “o direito é o objeto de uma investigação, de uma investigação jamais concluída, que se realiza pela *dialética* e com base em *observações*”, posto que o direito natural não possui regras fixas, mesmo porque, a natureza é incapaz de conduzir a normas prontas e concretas, proporcionando o que Aristóteles considera como matéria a ser informada (Villey, 2019). O pensamento político clássico separa, assim, o “modo” e o “costume” em natureza (*physis*) e convenção (*nomos*), respectivamente, de maneira que a estrutura normativa da ordem social, sendo convencional, posto ditada pelas leis humanas, somente seria efetivamente justa quando derivada da natureza, da qual a verdadeira concepção da justiça pode ser extraída.

A separação entre o direito e a moral encontra seu impulso inicial na modernidade, quando a moral passa a ser considerada como relativa, subjetiva e plural. Assim, diante da heterogeneidade de códigos morais observados a partir da instauração de uma sociedade individualista, era preciso estabelecer um único código normativo, capaz de albergar as diversas morais, ou seja, era preciso ter um direito garantidor das liberdades individuais a fim de ensinar ao homem a possibilidade de exercer suas moralidades privadas, ou grupais, ou tribais. Esse intento somente seria possível a partir da positivação das leis pelo Estado, abstendo-se da intersecção entre o direito e a moral, de maneira a prevalecer as determinações da autoridade, a partir do afastamento do privilégio de uma moral em detrimento das outras.

Essa transição se inicia com a separação entre a ética e a política, promovida por Maquiavel, no século XV, considerada por Strauss (2016), como a primeira onda da modernidade. Segundo o autor, Maquiavel discorda profundamente da maneira tradicional de comportamento ditada ao príncipe, quanto à lida com súditos e amigos, por estar preocupado com as questões de ordem prática, e não com o que considera como devaneios. Assim, a percepção corriqueira acerca do pensamento maquiavélico atrela-se a sua oposição ao idealismo, uma vez instituindo uma maneira realista de encarar a política. No entanto, a perspectiva de Maquiavel atingiu estratos mais profundos do pensamento político, segundo

Strauss (2016), especialmente ao associar a fortuna à alegoria de uma mulher, cujos caprichos podem ser contornados pelo uso da força²⁰.

A prática da virtude como caminho a ser trilhado pelo ser humano é posta de lado, pois para Maquiavel (2015) qualquer dificuldade pode ser vencida por um homem extraordinário, mediante a utilização dos meios necessários para transformar matéria corrupta em matéria boa, nesse sentido contraditando a proposta aristotélica segundo a qual o melhor regime não se estabelece onde a matéria é inapropriada, ou, “se a natureza do território e do povo disponíveis não for apta ao melhor regime” (Strauss, 2016, p. 96). Maquiavel, portanto, rejeita o entendimento antigo sobre a natureza, conforme a qual todos os seres vivos são dirigidos a um fim, uma perfeição ansiada, por isso havendo uma perfeição específica para cada natureza específica. “A natureza determina a medida, uma medida completamente independente da vontade do homem; isso implica que a natureza é boa” (Strauss, 2016, p. 97). Deste modo, o homem ocupa um lugar definido no interior do todo, sendo representado, por isso, como um microcosmo, cujo poder, embora possa ser exercido sobre todas as coisas, é limitado pela sua própria natureza. “A vida boa é a vida de acordo com a natureza, o que significa permanecer dentro de determinados limites; virtude é essencialmente moderação” (Strauss, 2016, p. 97).

Ao afastar toda a tradição filosófica e teológica, Maquiavel rebaixa o olhar sobre as posições tradicionais a respeito das coisas políticas. Conforme aduz Strauss (2016), a partir de então, a virtude deixa de ser entendida como aquilo em cujo nome a república existe, passando a república a figurar como a causa da virtude. De modo semelhante, a vida política não mais se sujeita à moralidade, por ser impossível a vigência desta fora da sociedade política. Resulta, pois, da estrutura engendrada a partir de Maquiavel, nas palavras de Strauss (2016, p. 98), que:

[...] o estabelecimento da sociedade política, e mesmo da sociedade política mais desejável, não depende do acaso, pois o acaso pode ser vencido ou a matéria corrupta transformada em matéria incorrupta. Há uma garantia para a solução do problema político porque: a) a meta é mais baixa, estando em harmonia com o que a maioria dos homens deseja; e b) o acaso pode ser conquistado. O problema político se transforma em um problema técnico.

O repúdio às causas finais e ao conceito de acaso destrói a filosofia política clássica, pois a nova ciência natural não apenas estabelece um outro entendimento sobre a natureza, mas

²⁰ “Concluo, portanto, que, como a sorte é inconstante e os homens permanecem obstinados nos seus modos de agir, desde que os dois estejam de acordo, os homens obterão sucesso, mas serão arruinados quando a sorte e o modo de agir não estiverem de acordo. Da minha parte, considero que é melhor e, ser impetuoso do que cauteloso, porque a sorte é mulher e, se quiser dominá-la, é necessário nela bater e contrariá-la. E já foi visto que ela se deixa dominar pelos impetuosos, e não por aqueles que procedem mais friamente. Ela é, portanto, sempre, como uma mulher, amante dos homens jovens, porque são menos cautelosos, mais violentos e a dominam com maior audácia” (Maquiavel, 2015. p. 197).

institui uma nova perspectiva sobre a ciência. O conhecimento, deixando de ser receptivo, passa a ser iniciativa do homem e não da ordem cósmica, sendo a natureza trazida ao tribunal da razão pelo homem ao buscar referido conhecimento (Strauss, 2016). O saber transforma-se em fazer e a razão humana passa a ditar suas leis à natureza, ensejando ao homem, além da capacidade de transformar matéria corrupta em incorrupta, a capacidade de sujeitar a verdade. “Em consequência, a sociedade política não é, de modo algum, natural: o Estado é simplesmente um artefato, o fruto de um pacto; a perfeição do homem não é seu fim natural, mas um ideal livremente formado pelo próprio homem” (Strauss, 2016, p. 99).

O espírito instituído a partir do pensamento de Maquiavel influenciará os pensadores seguintes, sendo mantido o divórcio entre a política e a lei, ou entre a política e o direito natural, entendido como a representação da justiça como algo independente da arbitrariedade humana. Nesse ambiente, a construção do jusnaturalismo moderno encontrará guarida, emergindo a partir dos escritos de Thomas Hobbes (1588-1679) a ideia de direitos naturais inerentes ao homem, especialmente ao apontar a autopreservação como o fim mais elevado da existência humana. Desta maneira, conforme esclarece Strauss (2016), entendendo a lei natural exclusivamente como autopreservação, passou referida lei a ser compreendida como direito de autopreservação e, todo o oposto, como dever de proteger referido direito. O pensamento jurídico ocidental, uma vez estabelecidas as premissas hobbesianas, seguirá o caminho do juspositivismo, pois Hobbes²¹ instituiu a perspectiva conforme a qual o direito deriva tão-somente da vontade do homem, de maneira que o direito passa a ser postulado apenas pelo Estado (Villey, 2019).

A segunda onda da modernidade terá início com Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), cujo proposta parte da crítica às duas principais características da primeira onda, quais sejam, a transformação do problema político e moral em um problema técnico, e o entendimento segundo o qual o conceito de natureza necessitava ser abarcado pela civilização, compreendida como um artefato (Strauss, 2016). Dessa maneira, Rousseau considerava a virtude das repúblicas clássicas como meramente utilitária, opondo-se, igualmente, à monarquia absoluta e ao comercialismo das repúblicas modernas. Todavia, o pensador francês não foi capaz de

²¹ “Entendo por Leis Civis aquelas que os homens são obrigados a respeitar, não por serem membros desta ou daquela república em particular, mas por serem membros de uma república. (Hobbes, 2003 p. 225)
 “A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e têm igual alcance. Porque as leis de natureza, que consistem na equidade, na justiça, na gratidão e outras virtudes morais destas dependentes, na condição de simples natureza [...] não são propriamente leis, mas qualidades que predisõem os homens para a paz e a obediência. Só depois de instituída a república elas efetivamente se tornam leis, nunca antes, pois passam então a ser ordens da república, portanto também leis civis, na medida em que o poder soberano que obriga os homens a obedecer-lhes.” (Hobbes, 2003, p. 228).

restaurar o conceito clássico de virtude “como o fim natural do homem, como a perfeição da natureza do homem” (Strauss, 2016, p. 101), resultando na reinterpretação da virtude por meio do conceito de estado de natureza²², onde o homem se encontraria originalmente.

O homem no estado de natureza é sub-humano ou pré-humano; a sua humanidade e racionalidade são formas adquiridas por meio de um longo processo. Em linguagem pós-rousseauiana, a humanidade do homem é devida não à natureza, mas à história, ao processo histórico, um processo singular ou único que não é teleológico: o fim do processo ou o seu ápice não foi previsto e não era previsível, mas tornou-se visível apenas com a aproximação da possibilidade de tornar plenamente atual a racionalidade e a humanidade do homem. O conceito de história, isto é, do processo histórico como um processo único no qual o homem se torna humano sem pretendê-lo, é uma consequência da radicalização rousseauiana do conceito hobbesiano do estado de natureza (Strauss, 2016, p. 101).

Rousseau (1996), portanto, deixa em aberto a questão do momento em que o desenvolvimento humano é alcançado, pois no estado de natureza a condição do homem é de sub-humanidade, vivendo como um agente livre, desprendido de quaisquer limitações. A natureza do ser humano, portanto, não poderá gerar a sustentação indispensável à orientação do processo de transição, resumindo a necessidade de surgimento da sociedade civil à ideia da incapacidade humana de assegurar, a partir de dado momento, sua autopreservação. No entanto, para que referido intento ocorra de maneira satisfatória, o homem deve instituir no âmago da sociedade civil as liberdades presentes no estado de natureza. Para tanto, todos devem se submeter às mesmas leis, não cabendo o apelo a uma lei natural, como uma instância superior, pois a lei a ser estabelecida pela sociedade civil é a lei positiva, derivada da vontade geral.

Considera Strauss (2016), por conseguinte, que a insatisfação inaugural da modernidade com o abismo entre o ser e o dever ser, o atual e o ideal, após passar pelo rebaixamento do dever ser, por meio do afastamento das exigências mais elevadas atribuídas ao homem, encontrou na perspectiva rousseauiana um momento derradeiro, pois nem mesmo Hobbes ousou negar a lei natural ou moral como o fez Rousseau, ao atribuir à vontade geral a validade exclusiva como dever ser. Para Rousseau (1996, p. 37) “a vontade geral é invariavelmente reta e tende sempre à utilidade pública; mas daí não decorre seguir que as deliberações do povo tenham a mesma retidão”, por isso distinguindo a vontade de todos da vontade geral, correspondendo a primeira ao interesse privado, formando seu conjunto a soma das vontades particulares, enquanto a

²² “A passagem do estado de natureza para o estado civil produz no homem uma mudança considerável, substituindo em sua conduta o instinto de justiça e conferindo às suas ações a moralidade que antes lhe faltava. Só então, assumindo a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito ao apetite, o homem, que até então não levava em conta senão a si mesmo, se viu obrigado a consultar sua razão antes de ouvir seus pendores.” (Rousseau, 1996, p. 25 e 26)

segunda sempre se dirige ao interesse comum. Em consequência, a vontade geral, por ser racional, será considerada, no âmbito da teoria de Rousseau, como necessariamente boa.

Como resultado, os ideais morais e políticos passam a ser instituídos desprendidos da natureza do homem, conforme entendido na filosofia política clássica, sendo o homem inteiramente libertado da natureza. Assim, o que alhures era chamado de natureza do homem transmuta-se em mero resultado do desenvolvimento humano até o momento observado, perdendo o passado humano qualquer relevância como elemento de referência para os passos futuros, pois, a única orientação a respeito das aspirações humanas passa a ser fornecida, exclusivamente, pela razão (Strauss, 2016). Tomando a razão o lugar da natureza, o dever ser deixa de possuir qualquer relação com o ser. As consequências desse processo encontrarão um novo momento, reconhecido como a terceira onda, sendo relevante destacar, previamente, as palavras de Strauss (2016) a respeito do desenrolar do pensamento rousseauiano, posto dele serem decorrentes os desdobramentos seguintes:

[...] o conteúdo do direito natural fundamental, do qual o contrato social é derivado, não é o fato fundamental; a autopreservação não seria boa se a mera vida, a mera existência, não fosse boa. A bondade da mera existência é experimentada no sentimento da (própria) existência. É esse sentimento que dá ensejo à preocupação com a preservação da existência; a toda a atividade humana; mas essa mesma preocupação impede o gozo fundamental e torna o homem triste. Apenas retornando à experiência fundamental o homem pode ser feliz; apenas uns poucos homens são capazes de fazer isso, ao passo que todos os homens são capazes de agir em conformidade com o direito derivado da autopreservação (Strauss, 2016, p.104).

Desse modo, a autopreservação leva à vida como cidadão, cabendo a este cumprir seus deveres enquanto tal, preservando a virtude correspondente à sua condição. Todavia, virtude não corresponde à bondade, pois a prática desta desprovida do sentimento de cumprimento de um dever, de uma obrigação, não a qualifica como uma ação virtuosa, mesmo porque, a virtude pressupõe esforço. O desmonte da ideia de natureza promovido pela modernidade irá perpetuar, assim, a distinção entre “o mundo da virtude, da moral e da história, de um lado, e a natureza, a liberdade natural e a bondade, de outro” (Strauss, 2016, p.104).

A terceira onda abarca esse novo entendimento acerca do sentimento da existência, derivado do terror e da angústia, em lugar da paz e da harmonia, pois a existência histórica assume aspectos trágicos vez que o problema humano, sendo insolúvel enquanto problema social, e não sendo viável a fuga do humano para o natural, afasta a possibilidade de felicidade genuína (Strauss, 2016). Friedrich Nietzsche (1844-1900) será um dos mais influentes pensadores do despertar da terceira onda, reelaborando a crítica de Rousseau a todos os

filósofos precedentes, e estruturando sua filosofia segundo o que Strauss (2016, p. 105) denomina como “o século do sentido histórico”, concentrando-se em demonstrar como a essência da história havia sido mal compreendida por seus antecessores. Ocorre, assim, a rejeição da noção quanto à existência de um fim ou ápice da história, passando o processo histórico a ser compreendido como algo inacabável, sustentado por meio da infundada crença na progressiva marcha da história.

A ausência dessa fundamentação decorre da destruição promovida pela perspectiva histórica acerca dos elementos de sustentação dos ideais, anteriormente amparados pela preponderância de Deus, da natureza ou da razão, pois todos os ideais, sendo decorrentes de atos de criação humana, responsáveis por formar estruturas culturais diversas, perdendo seus alicerces, deixam de representar elementos coerentes de orientação. Assim, “o *insight* sobre a história destrói todos os ideais conhecidos. Mas é precisamente a percepção da verdadeira origem de todos os ideais [...] que torna possível todo tipo radicalmente novo de projeto, a transvaloração de todos os valores” (Strauss, 2016, p. 106).

As proposições de Nietzsche passaram a sustentar a crença na descoberta do elemento fundante entre a criatividade humana e todos os demais seres reconhecido na vontade de poder²³. Desse modo, a transvaloração dos valores, justificada por referida vontade, mais elevada que os valores anteriores, não pode ser atribuída ao homem conforme concebido até então, posto predicado do Super-Homem. A existência desse pressupõe uma ordem hierarquizada, pois “a mais alta cultura do futuro deve estar de acordo com a ordem natural de posições entre os homens” (Strauss, 2016, p. 107). A contradição entre a ideia de uma ordem natural hierárquica e o poder infinito do Super-Homem é resolvida por Nietzsche considerando que as defecções humanas não decorrendo da natureza, mas de heranças históricas, podem ser corrigidas com o retorno ao passado, onde se encontram as fontes da autoridade.

Com certeza a natureza do homem é vontade de poder, e isso significa, no nível primário, a vontade de sobrepujar os outros; o homem não quer por natureza a igualdade. O homem deriva seu gozo de subjugar os outros assim como a si mesmo. Enquanto o homem natural de Rousseau é compassivo, o homem natural de Nietzsche é cruel. (Strauss, 2016, p. 108)

Referido pensamento influenciou enormemente a doutrina nazista, pois estando Deus morto e emergindo desta concepção a necessidade de uma moral fundada na vontade do mais forte, a construção do estado passa a se apoiar na robustez de homem “superiores”, apartada

²³ “Escutai agora minhas palavras, ó sábios entre todos! Examinai cuidadosamente se não penetrei no coração da vida e até nas raízes de seu coração! Onde encontrei seres vivos, encontrei vontade de poder; e ainda na vontade do servente encontrei a vontade de ser senhor” (Nietzsche, 2013, p. 101).

das virtudes preconizadas pelo pensamento clássico, mesmo porque, para o filósofo alemão, a sociedade sempre observou a virtude, tão-somente, como uma forma de força, poder e ordem (Zimmermann, 2022). É a partir da perspectiva de Nietzsche, ademais, que o niilismo ganha um impulso fundamental, alcançando o cenário contemporâneo como uma forma de desordem, na qual se abrigam o perspectivismo e o relativismo. A percepção nietzschiana irá considerar insuficientes a razão, assim como o processo de destruir e desmascarar os valores ocidentais, como mecanismos de elaboração de um novo pensamento. Colima, assim, a criação lúcida de uma nova fábula, já que as pretensas ideias em torno de verdades absolutas consistiriam em meras interpretações, resultantes das diversas configurações de vontades de potência. Os desdobramentos, no horizonte da crise contemporânea, na qual se sobressaem a pluralidades de vozes, teorias e análises, podem ser considerados como uma busca de resposta à crise desencadeada pelo niilismo (Pecoraro, 2007).

No cenário ora em estudo, as três ondas da modernidade levam às observações feitas por Fisher acerca do ceticismo moral presente na aplicação dos princípios da guerra justa nos dias correntes, e os problemas daí decorrentes, senão vejamos:

Os princípios da guerra justa parecem ser deixados a flutuar livremente, sem o apoio de uma argumentação filosófica mais alargada, o produto de uma tradição local (ocidental), sem um apelo mais amplo e ainda menos universal. Como resultado, o empreendimento da guerra justa começa a parecer frágil [...]. Também se torna vulnerável a líderes políticos ou militares sem escrúpulos que procuram escolher os princípios que lhes convêm e descartar os que não lhes convêm (Fisher, 2011, p. 03, tradução nossa).²⁴

Portanto, faz-se relevante verificar como o direito à guerra e o direito no desenrolar da guerra se comportam diante das questões em torno da construção dos valores e da ética nos dias correntes.

3.2.2 O *Jus ad bellum* e o *jus in bello* diante das questões de ordem moral resultantes dos desdobramentos da modernidade

Conforme visto, a partir da modernidade, a moral passa a ser tratada como um fenômeno individual, dissociado da busca pelas virtudes nos moldes aristotélicos, persistindo no contexto

²⁴ “The just war principles seem to be left floating free, unsupported by wider philosophical argument, the product of a local (Western) tradition, lacking wider, still less universal, appeal. As a result, the just war enterprise begins to look fragile [...]. It also becomes vulnerable to unscrupulous political or military leaders who seek to pick and choose the principles that suit them and discard those that do not.”

normativo, presentemente, a separação entre o direito e a ética, a despeito de correntes do pensamento contemporâneo que buscam restabelecer referida relação, a partir da perspectiva dos direitos fundamentais. Ao persistir o modelo do positivismo jurídico, no qual o Estado determina o direito, pressupõe-se a justiça a partir das regras postas, máxime ao se atribuir à estrutura democrática e ao parlamento a capacidade teórica de abrigar os debates entre as diversas vozes da sociedade.

No ambiente da sociedade internacional, por conseguinte, a questão da justiça da guerra adere aos primados do *jus ad bellum* estabelecidos pela Carta da ONU (1945), com a limitação ao uso da força, e à consequente vedação da utilização da guerra como ferramenta da política externa pelos Estados, assim como às regras do *jus in bello*, que procuram amenizar os inevitáveis sofrimentos deflagrados pela guerra. Conforme observado anteriormente, não é o fato de haver uma regulação para coibir a guerra, ou para refrear os seus efeitos, o problema em foco, mas a questão da adoção da visão juspositivista da separação entre o direito e a ética, assim como o problema do relativismo e do ceticismo moral presentes nos dias em curso. O *jus ad bellum* e o *jus in bello*, apartados da moralidade, resultam em perspectivas esvaziadas, conforme as quais a justiça resulta da mera consulta a um rol de formalidades. Obviamente, o realismo político não irá desaparecer com a possibilidade do resgate da tradição da guerra justa, mas em um mundo com a moral distorcida, ou feita de apanágio de intentos de uma política concebida meramente como poder, a possibilidade do agravamento das violações aos direitos humanos torna-se mais premente.

Ao se trazer as constatações acerca da separação entre o direito e a ética para o contexto da teoria da guerra justa, somada à precariedade dos preceitos de ordem moral na atualidade, dada a separação entre a moralidade e o comportamento do indivíduo, enquanto “animal político”, torna-se possível considerar que o restabelecimento da relação entre o direito e a ética, segundo a perspectiva clássica, consiste em um caminho plausível ao resgate da tradição da guerra justa nos dias correntes, em especial diante dos desafios postos pela guerra de quarta geração.

Isto porque, consoante os preceitos encontrados na teoria da guerra justa, a justiça nela contida não consiste em um dado pronto, malgrado relacionada à ideia de um direito, pois o reconhecimento da prerrogativa legal de ir à guerra (*jus ad bellum*) somente surge diante da configuração inequívoca da justiça da guerra. Assim, não há um direito à guerra propriamente dito, concebido como um direito subjetivo, nos moldes do juspositivismo, dada a necessidade da análise prévia dos critérios de descoberta da justiça, como virtude ética mais elevada, como mecanismo de confirmação da legitimidade do direito alegado.

Trazendo novamente os exemplos fictícios de Thomson (1976) para a realidade da guerra, somente é possível observar a complexidade da questão do *jus ad bellum* como instrumento da legalidade, ao lado da perspectiva dos requisitos *ad bellum*, a partir da coligação entre o direito e a ética. O primeiro exemplo proposto trata-se de um caminhão conduzido por um motorista assassino que, propositalmente, lança o veículo contra a vítima, que porta uma arma capaz de atingir o veículo, não restando dúvidas quanto à legitimidade moral da possível ação da vítima ao fazer uso dos meios à sua disposição a fim de defender a própria vida.

Em 1º de setembro de 1939, a Alemanha invadiu a Polônia, alegando a necessidade de retaliação contra ações polonesas de agressão à Alemanha, assim como à vigência de um conluio entre a Polônia, a França e a Grã-Bretanha para cercar e desmembrar o território alemão. Todas as acusações foram forjadas e, a despeito dos esforços do exército polonês para repelir os alemães, a estratégia da *Blitzkrieg* garantiu a vitória da Alemanha nazista. Após a queda da Polônia, Rússia e Alemanha, fazendo jus a um protocolo secreto do Pacto de Não-Agressão germano-russo, dividiram e ocuparam o território polonês. Como consequência da agressão alemã, Grã-Bretanha e França declararam guerra contra a Alemanha, dando início à Segunda Guerra Mundial (A Invasão da Polônia..., 2022). Embora inexistentes à época as limitações atualmente constantes na Carta da ONU (1945), a aplicação da lógica presente no exemplo de Thomson (1976) ao episódio ora em destaque reforça a ideia da necessidade de salvaguarda da moralidade no tocante ao *jus ad bellum*, mesmo quando se alega a legítima defesa. Isto porque, ainda que a agressão consista em uma causa injusta, ensejando a possibilidade da legítima defesa, cumpre primar pela verossimilhança das alegações, respeitando-se, ademais, os limites da proporcionalidade nos meios de resposta empregados.

Assim, o *jus ad bellum*, decorrente da legítima defesa, deve se revestir da justa causa, da proporcionalidade, da reta intenção, da declaração da resposta por uma autoridade legítima, da razoável chance de sucesso e da utilização da resposta armada como último recurso. Além disso, o exemplo da invasão da Polônia suscita a possibilidade de se considerar legítimo o auxílio àquele que sofre um ato injusto, conforme a própria noção de segurança coletiva agregada pela ONU demonstra. Finalmente, ao se preconizar a busca por um fundo ético como forma de fundamentação do direito, não é possível reconhecer a possibilidade de violação do *jus in bello*, mesmo quando a resposta armada encontra-se amparada pela legitimidade da defesa.

Segundo Walzer (2003, p. 215) “a finalidade das convenções de guerra consiste em estipular os deveres dos Estados beligerantes, de comandantes de exércitos e de cada soldado com relação à condução das hostilidades.” Nesse sentido, para Walzer (2003), vige a igualdade

moral entre os combatentes, devendo ser deixada de lado qualquer cogitação relativa à justiça ou injustiça da causa. Para McMahan (2009), de outro lado, essa igualdade inexistente, pois de uma conduta injusta não pode resultar uma ação acobertada pela moralidade. Por óbvio, McMahan não defende a possibilidade de violação pura e simples do *jus in bello*, mesmo porque, resultaria em uma prática contrária aos preceitos da moralidade, mas propõe que se vá além do simplismo da alegação da igualdade moral entre os combatentes, com fulcro na lógica da legalidade extraída do direito dos conflitos armados. Isto porque, tratando a teoria da guerra justa das questões de ordem moral e não legal, é preciso questionar, nos casos concretos, acerca da capacidade dos indivíduos, enquanto seres morais, de fazerem escolhas baseadas em princípios éticos.

Por conseguinte, a aplicação da “lei da guerra”, escrutinada a partir dos fundamentos da ética, não deve resultar em um cálculo utilitarista, em que a única razão de decidir repouse na maximização da satisfação da maioria dos destinatários da decisão adotada. A ética utilitarista foi concebida por Jeremy Bentham (1748 – 1832), podendo ser resumida como um mecanismo de distribuição da justiça em uma sociedade, de viés consequencialista, por meio da realização de um cálculo de utilidade, baseado na intensidade de dor ou prazer que a decisão é capaz de gerar em seus destinatários, na perspectiva quanto à duração dos efeitos, na certeza ou incerteza quanto à efetividade da decisão e do seu objetivo e, finalmente, se afeta diretamente ou indiretamente o indivíduo. Nas palavras de Bentham:

Pode-se afirmar que uma pessoa é partidária do princípio de utilidade quando a aprovação ou a desaprovação que dá a alguma ação, ou a alguma medida, for determinada pela tendência que, no seu entender, tal ação ou medida tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da comunidade; ou, em outras palavras, pela sua conformidade ou não-conformidade com as leis ou os ditames da utilidade (Bentham, 1974, p. 11).

O clássico exemplo do bonde desgovernado, no qual um indivíduo se vê diante do dilema de salvar cinco operários trabalhando na manutenção dos trilhos, ou apenas um, com o acionamento de um mecanismo de desvio do bonde, demonstra a lógica utilitarista, em que a possibilidade de maximizar a felicidade, por meio da escolha feita, figura como o elemento chave da decisão. Todavia, entre os questionamentos que podem ser feitos, um deles repousa sobre o problema do valor da vida humana, pois, se a decisão resulta na preservação de cinco vidas, ao invés de apenas uma, nada nos diz que a vida perdida possuía menor valor.

Trazendo esse dilema moral para a realidade, Sandel (2014) narra o episódio passado com o suboficial Marcus Luttrell e sua equipe de *seals*, no Afeganistão, no ano de 2005, durante a caçada americana ao terrorista Osama Bin Laden. A equipe, formada pelo suboficial e três

soldados, tinha como missão confirmar a informação quanto à presença de combatentes do Talibã, fortemente armados, na fronteira entre o Afeganistão e o Paquistão. A equipe se posicionou em uma colina pedregosa, de difícil acesso. Pouco tempo depois de situada no terreno, foi surpreendida pela presença de dois camponeses afegãos, com um rebanho de cabras, acompanhados por um menino. A equipe não estava provida de equipamentos para reter os camponeses e o menino, assim, após um intenso debate sobre a possibilidade de eliminá-los por medida de segurança, ou deixá-los ir, por se tratarem de civis, resolveram libertá-los, preservando-lhes a vida. O resultado foi desastroso. Uma vez revelada aos talibãs, pelos camponeses, a posição dos americanos, foram todos massacrados, inclusive a equipe encaminhada para uma tentativa de resgate, restando apenas o suboficial Marcus Luttrell.

Interessante notar, nesse caso, que a solução do dilema, entre salvar a equipe dos *seals* ou eliminar os camponeses, traz à tona as regras do *jus in bello*, segundo as quais a preservação da vida dos civis é um fator humanitário indelével. Todavia, para além do cálculo utilitarista que, ao fim e ao cabo, foi afastado pelo comandante da missão, o problema evidente reside na própria dinâmica dos conflitos de quarta geração, em que o civil, antes considerado inocente e alheio aos combates, passa a integrar as forças de combate. O desequilíbrio aqui notado encontra-se na maneira conforme a qual os lados em combate percebem a realidade da guerra e os respectivos critérios de emprego da moralidade nesse contexto.

A lógica utilitarista foi retrabalhada por Stuart Mill (1806 – 1873), sob o enfoque central do princípio da liberdade. Conforme esclarece Sandel (2014), para Stuart Mill, o indivíduo não deve prestar contas à sociedade quanto às suas escolhas e ações, cabendo a intervenção estatal, tão-somente, para prevenir danos a terceiros. A preservação dessa liberdade passa pela ideia de afastamento da tirania dos governos e a consequente preservação dos direitos e garantias individuais. A utilidade das decisões governamentais, portanto, repousa na salvaguarda das liberdades individuais, uma vez atendida a vontade geral. O pensamento de Mill desemboca, na contemporaneidade, na filosofia libertária que, conforme observa Sandel (2014, p. 80) “não se define com clareza no espectro político”, por oscilar entre a aceitação de liberdades econômicas ao lado da preservação de valores tradicionais, ou entre o progressismo quanto aos valores ao lado do conservadorismo econômico.

A questão quanto à moralidade da guerra e na guerra retorna, em consequência, ao problema do ceticismo moral presente na sociedade ocidental, na qual os critérios éticos não encontram um local adequado, terminando por direcionar a justificação do ato de ir à guerra, assim como as ações na guerra, a partir de uma perspectiva essencialmente realista. Seria descabido, pois, consoante pontua Fisher (2011), o argumento quanto à possibilidade de

suspensão das regras da moralidade diante de situações de suprema emergência, dado seu alinhamento com a proposta de um realismo extremo. A questão do ceticismo moral, como um respaldo à adoção irrestrita do realismo, aduz Fisher (2011), resulta não de uma escolha política aleatória, ou de uma contraposição aos limites legais da guerra, mas das condições éticas herdadas da modernidade e seus desdobramentos, no século XX e neste início do século XXI. Assim, pode se questionar, por exemplo, se o acolhimento à vedação do estupro, durante um conflito armado, decorre do fato de figurar como crime, ou da consciência moral dos combatentes quanto à repugnância do ato.

Tome-se como exemplo a Guerra da Bósnia, entre 1992 e 1995, quando movimentos separatistas, pautados por dissidências geradas pela multiplicidade de religiões e etnias presentes no território da antiga Iugoslávia, levaram a um conflito sangrento, pontuado pelo extermínio étnico, sendo o estupro utilizado como instrumento para tal propósito. A região, invadida no século XV pelos otomanos²⁵, passou a abrigar, desde então, povos de origem muçulmana, um dos principais alvos da ofensiva sérvia durante a guerra. A presença de normas internacionais consagradas, criminalizando diversas das ações observadas ao longo da guerra, não impediu a perpetração de atos como o estupro, cabendo questionar se tal fato se deve à descrença na efetividade das normas internacionais, ou à descrença na necessidade de preservação dos princípios éticos.

A despeito da complexidade do conflito bósnio, sua categorização como conflito armado internacional, especialmente após a separação do território da antiga Iugoslávia em unidades independentes, leva às duas perspectivas abordadas ao longo da presente tese, a da igualdade moral dos combatentes, de cunho ortodoxo, e a da inviabilidade da paridade moral entre combatentes justos e injustos. Em se considerando a causa sérvia como injusta, e adotando-se a ideia da desigualdade moral entre os combatentes, como decorrência, torna-se possível argumentar que a violação do direito humanitário não representa uma surpresa, pois a ação dos combatentes injustos afigurar-se-á tão injusta quanto a causa pela qual lutavam. De outro lado, se abraçada a teoria ortodoxa, da igualdade moral entre os combatentes, então, a violação do

²⁵ A região dos Balcãs fica localizada no sudeste da Europa e abriga a Bósnia, a Herzegovina, assim como a Sérvia e a Croácia. Em 1468 o povo bósnio foi conquistado pelo Império Turco-Otomano, potência muçumana que empreendeu diversas conquistas na Europa e manteve sua força por seis séculos. No último quartel do século XIX, a região passou ao domínio dos austro-húngaros que, em 1909, anexaram a Bósnia e a Herzegovina. A região foi palco dos trágicos acontecimentos que serviram de estopim para a Primeira Guerra Mundial. No final da Segunda Guerra Mundial, a região, a despeito da sua diversidade étnica, religiosa e cultural, foi aglutinada em um só país, a Iugoslávia. Os conflitos entre 1992 e 1995 tiveram como elemento propulsor desavenças decorrentes da apontada diversidade, resultando na dissolução da antiga Iugoslávia.

direito humanitário assume um aspecto diverso, pois o esperado seria o respeito aos seus termos, por ambos os lados.

Recordando-se o fato de que a teoria da guerra justa é uma teoria sobre moralidade e não sobre legalidade, é viável considerar, assim, diante do caso destacado, o fato de a presença de leis humanitárias não representar um efetivo freio às ações ilegais, posto que, não parece ser o conhecimento ou o suposto temor à lei o fator essencial para as atitudes dos combatentes. Isto porque, conforme apontado por Fisher (2011), é a consciência em torno da moralidade o fator preponderante para as ações adotadas, atreladas à aceitação de valores éticos como suportes metafísicos da crença na injustiça de atos como o estupro. Por isso, é temerário afirmar que a justiça ou injustiça da guerra, observadas como premissas isoladas, calcadas em critérios puramente legais, limitam ou autorizam as ações envolvidas nas decisões de ir à guerra e durante a guerra. O que a teoria da guerra justa sempre buscou foi refrear a barbárie e não justificar o cometimento de atrocidades sob a alegação da justiça.

Deste modo, o aprofundamento do estudo proposto demanda o estabelecimento de um critério de análise capaz de gerar uma concepção de justiça imbuída de maior clareza, a fim de auxiliar na superação do ceticismo moral apontado por Fisher (2011). Conforme visto, a legalidade estrita, observada na estrutura do positivismo jurídico, é insuficiente para coibir ações contrárias aos limites propostos pelo *jus ad bellum* e pelo *jus in bello*, apresentando-se como alternativa as correntes apoiadas no jusnaturalismo aristotélico-tomista, conforme encontrado no pensamento esposado por autores como Michel Villey e Alasdair MacIntyre. Referida perspectiva será abordada nos capítulos seguintes, considerando os desafios decorrentes da guerra de quarta geração, em que o primado do uso da força deixa de pertencer ao Estado de maneira exclusiva.

4. OS DESAFIOS ÉTICOS DA GUERRA AÉREA NO CONTEXTO DA GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO

Nos capítulos precedentes buscou-se construir um arcabouço teórico, capaz de auxiliar na discussão em torno dos desafios éticos da guerra aérea diante dos conflitos de quarta geração. Conforme visto, o conceito de guerra de quarta geração foi concebido por William S. Lind e aprofundado por Thomas X. Hammes, tendo como questão central a perda do monopólio da guerra pelo Estado. De outro lado, ficou assentada a necessidade de superação do ceticismo moral presente na atualidade, como premissa fundamental para o resgate da questão da moralidade no contexto da guerra. Como instrumento para referido intento, aponta-se a retomada da fundamentação dos princípios da moralidade preconizados pela teoria contemporânea da guerra justa, segundo o modelo aristotélico-tomista, tendo em vista a possibilidade nele presente de reaproximação entre o direito e a ética.

No presente capítulo serão analisadas as questões éticas envolvendo o emprego do poder aéreo no ambiente da guerra de quarta geração, especialmente considerando a proposta contida na teoria contemporânea de guerra justa. Nesse sentido, é importante reforçar as distinções essenciais entre o posicionamento ortodoxo e o revisionista, máxime diante dos problemas decorrentes do próprio sistema de regramento da guerra que, ao fim e ao cabo, não responde de maneira satisfatória às questões em torno da moralidade.

4.1 CONCEITOS E LIMITES EXTRAÍDOS DO DIREITO INTERNACIONAL HUMANITÁRIO E A GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO

A primeira questão a ser pontuada aqui é quanto à conceituação da guerra de quarta geração, tendo em vista a necessidade de confrontá-la com os limites normativos encontrados nas Convenções de Genebra de 1949 e em seus Protocolos Adicionais I e II, de 1977. Isto porque, em termos legais, os conflitos abarcados pela legislação vigente, consubstanciada no Direito Internacional Humanitário (DIH), são aqueles definidos nestes instrumentos legais.

O Direito Internacional Humanitário é definido por Albuquerque Mello (1997, p. 137) “como o sub-ramo do Direito Internacional Público Positivo que integra o Direito Internacional dos Direitos Humanos, tendo por finalidade proteger a pessoa humana em conflitos armados.” O DIH, portanto, corresponde ao conjunto de normas de caráter humanitário, cuja finalidade é limitar os efeitos dos conflitos armados, direcionando sua proteção às pessoas que não participam ou que deixaram de participar direta ou ativamente das hostilidades, além de

estabelecer limites quanto aos meios e métodos empregados. Esse corpo normativo representa o *jus in bello*, enquanto o *jus ad bellum* é regulado pela Carta da ONU (1945), fazendo parte do Direito Internacional Público e não do DIH, mesmo porque, o objetivo das normas humanitárias não é informar sobre a legitimidade ou não da deflagração de um conflito, mas regular o comportamento das partes a partir do início das hostilidades.

O arcabouço normativo acerca da guerra e a decorrente necessidade de verificação dos termos *a quo* e *ad quem* como marcos temporais do início e fim de um conflito e, por conseguinte, dos limites da aplicabilidade do DIH, demandam estabelecer a tipologia legal do conflito observado, se internacional ou não internacional. Para o DIH o conflito armado internacional é o que envolve dois ou mais Estados, enquanto o conflito armado não internacional ocorre entre forças governamentais e grupos não governamentais, ou apenas entre esses grupos. O conflito armado não internacional (CANI), conforme mencionado alhures, encontra-se abarcado pelo artigo 3º comum às Convenções de Genebra de 1949, assim como pelos termos do artigo 1º do Protocolo Adicional II. Importante notar, ademais, que os conflitos nos quais os povos lutam contra a dominação colonial e a ocupação estrangeira, ou contra regimes racistas, no exercício do direito à autodeterminação, previstos no Protocolo Adicional I (1977) às Convenções de Genebra de 1949, são considerados, para fins de aplicação do DIH, como conflitos armados internacionais.

Quanto aos conflitos armados internacionais, o desenho legal é firmado pelo artigo 2º comum às Convenções de Genebra de 1949, abarcando a “guerra declarada ou qualquer outro conflito armado que surja entre duas ou várias das Altas Partes Contratantes, mesmo que o estado de guerra não seja reconhecido por uma delas” (Brasil, 1993). Do mesmo modo, o DIH se aplica “em todos os casos de ocupação da totalidade ou de parte do território de uma Alta Parte Contratante, mesmo que essa ocupação não encontre resistência militar” (Brasil, 1993). Desse modo, o conflito armado internacional ocorre quando se reconhece o enfrentamento entre Estados, por meio do emprego de forças armadas, independente da intensidade do confronto, sendo possível aplicar as normas do direito humanitário mesmo diante da ausência de hostilidades abertas. Também não se exige uma declaração formal de guerra para o reconhecimento do conflito armado internacional, vez que os elementos decisivos para o emprego do DIH irão decorrer dos fatos concretos. Assim, mesmo que uma das partes negue a existência do estado de guerra, havendo uso de forças armadas, restará caracterizado o conflito armado internacional.

O conflito armado internacional, portanto, coaduna-se com o conceito tradicional da guerra entre Estados, moldado entre os séculos XV e XVIII, no contexto da formação do Estado

moderno. “Eis porque a guerra legítima precisa ser, para ser de fato legítima, gerida exclusivamente pelo Estado, que a monopoliza, administrando os meios e dosando-lhes a sua aplicação” (Cineli, 2016, p. 153).

De outro lado, o conflito armado não internacional possui contornos diversos, muito embora a figura do Estado não esteja dele totalmente afastada. A primeira tipologia desse conflito encontra-se no artigo 3º comum às Convenções de Genebra, abarcando os conflitos “que surjam no território de uma das Altas Partes Contratantes” (Brasil, 1993). Esses distúrbios envolvem o confronto entre um ou mais grupos armados não governamentais ou, a depender da situação, o embate entre as forças armadas governamentais e grupos armados não governamentais. A obrigatoriedade de aplicação do DIH, nesses casos, decorre da ratificação universal dos termos das Convenções de Genebra de 1949, pelos membros das Nações Unidas, de modo a afastar a relevância prática da exigência de que o conflito ocorra no território de um dos signatários, até porque, os enfrentamentos entre grupos armados não governamentais, ou entre esses e forças armadas governamentais ocorrem, via de regra, no espaço territorial da Alta Parte Contratante.

Importante notar, ainda, que distúrbios e tensões internos, como formas menos graves do emprego da violência, não se enquadram na definição estabelecida pelo artigo 3º comum às Convenções de Genebra, pois a caracterização do conflito armado não internacional, nos moldes do dispositivo em comento, exige uma intensidade elevada, obrigando o estado a utilizar suas forças armadas e não suas forças de segurança interna, assim como o reconhecimento da capacidade bélica dos grupos não governamentais envolvidos.

Finalmente, o conflito armado não internacional, conforme definido no artigo 1º do Protocolo Adicional II, ao estreitar a definição contida no artigo 3º comum, estabelece requisitos mais claros de classificação. Exige, assim, que o conflito ocorra no território de uma das Altas Partes Contratantes, envolvendo suas forças armadas e forças armadas dissidentes ou outros grupos armados organizados. Esses grupos armados devem estar sob a direção de um comando responsável, no exercício de controle sobre uma parte do território da Alta Parte Contratante, de maneira a lhes permitir realizar operações militares contínuas e concertadas.

Desse modo, o controle territorial passa a ser um critério essencial no reconhecimento desse tipo de conflito, resultando na aplicação do Protocolo Adicional II somente quando presente tal requisito. Em contrapartida, o Protocolo Adicional II não se aplica quando o conflito envolver apenas grupos armados não estatais, dada a exigência do confronto entre as forças armadas do Estado e forças armadas dissidentes ou outros grupos armados organizados. Nas situações que escapam às delimitações estabelecidas pelo Protocolo Adicional II, devem ser

observadas as prescrições contidas no artigo 3º comum às Convenções de Genebra, em que são estabelecidas as proteções humanitárias mínimas aos envolvidos em conflitos armados não internacionais.

O *jus ad bellum* e o *jus in bello*, por conseguinte, com fulcro nas disposições em comento, erigem critérios de legalidade e legitimidade, delimitando o reconhecimento da legitimidade, como supedâneo da justa causa, segundo as delimitações encontradas na Carta da ONU, e da legalidade, uma vez observadas as regras do Direito Internacional Humanitário. A estrutura normativa em voga possui como referência maior conflitos nos quais é possível dividir, com uma certa clareza, os elementos envolvidos, mesmo quando se trata de um conflito armado não internacional. Desse modo, o DIH se aplica quando existam estados em conflito, ou quando grupos armados organizados figuram como o outro lado em combate, de maneira que, em se tratando de CAI ou de CANI os termos *a quo* e *ad quem* possuem marcos minimamente delimitáveis, assim como as partes envolvidas no conflito.

O conflito armado não internacional se aproxima do conceito de guerra irregular, por ser uma forma de conflito bélico em que se inclui o terrorismo, a guerrilha, a insurreição, os movimentos de resistência e os conflitos assimétricos. De outro lado, a guerra de quarta geração, conforme visto, é uma tipologia de guerra na qual são utilizados todos os meios disponíveis, sejam políticos, militares, econômicos ou sociais. Dessa forma, a guerra de quarta geração resulta de uma combinação de elementos convencionais e irregulares. Diante das delimitações extraídas do DIH e da própria Carta da ONU, a questão que surge é no sentido de saber quando se está diante de uma guerra de quarta geração. A resposta a tal questionamento torna-se fundamental na medida em que, se não se reconhece a vigência da guerra, então, não se aplicam as regras do direito internacional humanitário e, uma vez inaplicáveis essas regras, quais seriam os limites da legalidade e da moralidade nos combates de quarta geração?

Os teóricos da guerra de quarta geração, conforme faz recordar Visacro (2009), informam que a característica central da guerra do futuro não se refere à forma como o inimigo combate, mas com quem a luta é travada e com qual finalidade. A essência da guerra de quarta geração, por conseguinte, não é necessariamente uma inovação, figurando, em contrário, como um retorno ao modelo pré-westfaliano, diante de “um mundo de culturas em conflito, com significativa participação de atores não estatais” (Visacro, 2009 p. 39). A guerra de quarta geração, continua o autor, “será decidida nos níveis operacional, estratégico, mental e moral, ao invés dos níveis tático e físico” (2009, p. 40).

Para compreender essa mudança de cenário é relevante notar as transformações ocorridas na sociedade internacional desde o fim da Segunda Guerra Mundial. Consoante

Hammes (2006), o tema da transição de uma geração da guerra a outra não se resume aos aspectos tecnológicos, tanto mais no que concerne à guerra de quarta geração. Nesse sentido, enumera três elementos irrefutavelmente presentes nesse processo de remodelagem da sociedade internacional. O primeiro deles refere-se à proliferação de organizações internacionais, como demonstra a própria existência da ONU e suas agências. O segundo elemento decorre da multiplicação das nações soberanas, como resultado dos processos de libertação colonial na África e na Ásia. Finalmente, apresenta como terceiro elemento a profusão de atores não estatais, detentores de poder de influência no cenário internacional, sendo o mais poderoso deles o mercado financeiro. O óbvio resultado dessa ampliação de atores é a redução do poder e da liberdade de ação dos estados que, somada aos desafios surgidos com a era da informação, delineiam o teatro de operações das guerras de quarta geração.

No passado, era possível, pelo menos, interceptar armas terroristas nas nossas fronteiras. Agora, o conceito moderno de produção de armas no país alvo significa que não há material para interceptar. Já não é possível a uma nação reconhecer e interceptar uma arma antes que ela chegue às suas praias. Apenas o conhecimento do ataque e as armas atravessam as nossas fronteiras - todos os outros materiais podem ser adquiridos dentro das nossas fronteiras. Tal como alguns elementos de um conhecimento apenas transferem conhecimento e pessoal através das fronteiras internacionais, o mesmo acontece com alguns praticantes da 4GW (Hammes, 2006, p. 39, tradução nossa).²⁶

Qiao Liang e Wang Xiangsui, militares da Força Aérea Chinesa, publicaram em 1999 o livro intitulado “A Guerra Além dos Limites” (Unrestricted Warfare), estabelecendo como marco inaugural desse período a ofensiva liderada pelos Estados Unidos, em 1991, para libertar o Kuwait. O incontestável poderio bélico dos aliados levou ao resultado óbvio, com a derrota do Iraque. Contudo, as considerações feitas pelos chineses não são no sentido de alertar para a necessidade de ampliação do aparato militar, mas sim quanto ao fim de uma era, em que os conflitos dependiam, exclusivamente, das capacidades militares dos estados como forma de concentração de poder no cenário internacional. Assim, “se no futuro, a humanidade não tiver alternativas que não a de engajarem-se em guerras, estas não serão mais conduzidas dentro dos moldes que nos eram familiares” (Liang e Xiangsui, 1999, p. 5).

Isto porque, constatam os autores, tornou-se impossível negar os impactos decorrentes das novas motivações pela liberdade econômica, pela difusão dos direitos humanos ou pelas

²⁶ “In the past, it has been possible to at least intercept terrorist weapons at our borders. Now, the modern concept of manufacturing weapons in the target country means there are no material to intercept. No longer as a nation recognize and intercept a weapon before it reaches it reaches our shores. Only the knowledge of the attack and the weapons cross our borders – all other materials can be purchased within our borders. Just as some elements of a knowledge move only knowledge and personnel across international boundaries, so some practitioners of 4GW.”

questões ambientais. Assim, quando a humanidade imaginar que os conflitos armados poderão ser controlados pela redução da força militar “a guerra renascerá sob outro formato, em outro cenário, tornando-se um instrumento de enorme poder nas mãos dos que nutrem a intenção de controlar outros países e regiões” (Liang e Xiangsui, 1999, p. 6). Como exemplo, os autores citam os ataques financeiros realizados por George Soros no Sudeste Asiático, os ataques terroristas conduzidos por Osama Bin Laden às embaixadas norte-americanas e o ataque com gás sarin no metrô de Tóquio, realizado pelos discípulos de Aum Shinri Kyo” (Liang e Xiangsui, 1999).

Interessante notar que a China de Mao Tsé-Tung é apontada por Hammes (2006) como o berço da guerra de quarta geração, dada a compreensão do líder chinês quanto às suas deficiências táticas e operacionais e a consequente necessidade de desenvolver capacidades, não necessariamente bélicas, aptas a contorná-las. Ao perceber a inviabilidade da aplicação exata dos preceitos do Marxismo-Leninismo em solo chinês, as adaptações feitas por Mao levaram o Partido Comunista à vitória na China. Hammes (2006) comenta, assim, que Mao Tsé-Tung fez uso da insurgência partindo de um pressuposto similar ao de Clausewitz, por ter compreendido, semelhantemente, que a guerra é fundamentalmente uma questão política. No entanto, embora concorde com Clausewitz (2020) quanto ao fato de a mobilização política ser fundamental para vencer a guerra, considera que a função da política não é meramente a de reforçar o seu programa político para o povo, mas o de transformar a mobilização política para a guerra num movimento regular.

A doutrina de Mao estabelece, assim, três diretrizes fundamentais conforme registra Hammes (2006), sendo a primeira delas a afirmação de que os insurgentes devem se concentrar, primeiramente, em se estabelecer como uma força política, de maneira que suas ações devem limitar-se a assassinatos de alvos políticos selecionados, direcionando todas as demais ações ao propósito de sedimentar a propaganda voltada ao apoio da população à causa revolucionária. A segunda diretriz determina a necessidade de controle inicial de uma área pelos insurgentes, pois como Mao não detinha nenhum subsídio externo de fornecimento de armas, suas operações militares eram voltadas à captura de armas, bem como ao desgaste das forças governamentais. Finalmente, a última diretriz preconiza que os insurgentes devam empenhar suas forças gradualmente construídas numa ofensiva contra as forças governamentais, a partir do momento em que tenham adquirido superioridade, durante os processos desencadeados pelas fases anteriores.

As diretrizes traçadas por Mao Tsé-Tung podem ser encontradas em outros conflitos contemporâneos, como a longa Guerra do Vietnã (1959 a 1976), ou a Revolução Sandinista,

ocorrida na Nicarágua, entre 1979 e 1990, embora em cada um deles o uso dos elementos da insurgência possa variar, segundo as peculiaridades do local onde eclode. Em casos mais recentes, como os ataques coordenados por Osama Bin Laden contra os EUA, em 11 de setembro de 2001, a insurgência contava com uma rede transnacional, com membros espalhados ao redor do globo, enquanto a presença norte-americana em território iraquiano confrontou a alta tecnologia contra os combates de quarta geração.

Em todos esses casos, nos quais a irregularidade se fez presente, ao lado de outros elementos, como a utilização da mídia e de conexões em rede, um importante fenômeno comum, tipicamente presente na guerra de quarta geração, reside no confronto entre soldados e guerreiros. O conceito tradicional de guerra, construído no Ocidente ao longo de sua história, forjou a concepção de forças disciplinadas, compostas por soldados uniformizados, devidamente comandados por um superior.

O Direito Internacional Humanitário consuetudinário alberga referida condição, identificando como combatente regular o pertencente às forças armadas estatais, excetuando o pessoal religioso e o serviço médico²⁷. A necessidade de reconhecimento da figura do combatente relaciona-se com o princípio da distinção, conforme o qual o civil e aqueles que não fazem parte do combate, ou deixaram de fazê-lo, devem ser protegidos. Quanto ao conflito armado não internacional, a Cruz Vermelha Internacional, ao comentar as regras do DIH consuetudinário, esclarece o seguinte:

O artigo 3º comum às Convenções de Genebra e o Protocolo Adicional II se referem a “forças armadas” e o Protocolo Adicional II também a “forças armadas dissidentes e outros grupos armados organizados”. Estes conceitos não estão definidos adicionalmente na prática pertinente a conflitos armados não internacionais. Enquanto que as forças armadas dos Estados podem ser consideradas combatentes no que se refere ao princípio da distinção, a prática não é clara quanto à situação dos membros dos grupos armados de oposição. Entretanto, indica que as pessoas não gozam da proteção contra ataques outorgada aos civis quando elas participam diretamente das hostilidades (ICRC, 2024).

Diante disso, Albuquerque Mello (1997, p. 203) considera que não é o uso do uniforme e do equipamento o fator decisivo para a distinção entre combatentes e civis, pois “o que é importante é o respeito às normas do direito internacional”. Isto porque, mesmo o combatente irregular deve estar subordinado a um comando, pretendendo-se com as delimitações normativas evitar a guerra privada, em que o DIH não seja reconhecido.

²⁷ <https://ihl-databases.icrc.org/pt/customary-ihl/v1/rule3>

A sociedade internacional, por conseguinte, pressupõe a adoção das normas do DIH como mecanismo de distinção entre combatentes e civis como medida do respeito mínimo à “civilidade” na guerra. No entanto, conforme observa Hammes (2006), enquanto soldados são membros disciplinados, integrantes de uma profissão específica, guerreiros fazem parte de uma sociedade que vive da guerra e existe em função dela. Assim, enquanto para soldados o risco profissional é considerado, diante do sopesamento entre a guerra e a paz, para o guerreiro, a guerra corresponde a uma relevante possibilidade de ascensão social. Demais disso, a informalidade leva à rápida capacidade de adaptação dos guerreiros às novas técnicas e tecnologias, obtendo vantagens diante da percepção da necessidade de cumprimento, por parte dos soldados, das diversas regras envolvidas na prática do combate, inclusive aquelas decorrentes do Direito Internacional Humanitário. Nos confrontos da atualidade, portanto, torna-se possível afirmar que não há um equilíbrio entre as exigências normativas aplicáveis aos soldados, de um lado, e aos guerreiros, de outro.

Tome-se como exemplo o comentário firmado por Squeff (2023) a respeito da resposta armada de Israel contra o Hamas, após os atentados perpetrados contra civis israelenses, no dia 07 de outubro de 2023. Segundo a autora, o fato de o Hamas não ser um Estado, mas um “grupo militante” desautoriza o uso da força tradicional contra ele, por parte de Israel, já que não se vislumbra a subsunção do ato ao prescrito pelo Direito Internacional da Guerra (*jus ad bellum*). Para a autora, por conseguinte, em que pese a previsão encontrada na Carta da ONU (1945), quanto ao direito à legítima defesa, “este só é aplicável contra *Estados* que tenham cometido um ataque armado, nos termos da Resolução 3314/1974 da Assembleia Geral da ONU.” Conforme esclarece Dinstein (2004), a Resolução em destaque, na qual se encontra a definição de agressão²⁸, demonstra de maneira inequívoca que a intenção da Assembleia Geral se limitou a uma recomendação ao Conselho de Segurança, diante da convocação para determinar a existência da agressão.

A interpretação ora em comento demonstra o problema central abordado na presente tese, quanto ao fato de a tradição da guerra justa referir-se às questões da moralidade e não da legalidade. Demais disso, evidencia as lacunas deixadas pelo juspositivismo como fundamento do Direito, mesmo que o intento das construções normativas esteja voltado à ideia de delimitação da guerra em prol da proteção dos não combatentes. Se, consoante Squeff (2023),

²⁸ A definição de agressão, atualmente, integra o rol de crimes elencados pelo Estatuto de Roma, cuja definição foi incluída por meio da Emenda de Kampala (2010). Segundo o Estatuto, agressão consiste no uso da força armada por um Estado contra outro, violando a soberania, integridade territorial ou independência política.

o fato de o Hamas ser um “grupo militante” e não um Estado é fator suficiente para negar o direito de Israel à autodefesa, é de se questionar qual seria o meio “legal” para se combater citado grupo? Ou a não subsunção ao disposto na legislação é suficiente para autorizar “grupos militantes” a agirem de forma descontrolada? O fato de, no cenário contemporâneo, demonstrarem-se insuficientes as normas estabelecidas para a guerra, posto firmadas ao cabo da Segunda Guerra Mundial, quando os conflitos entre estados soberanos era o modelo em voga, é razão suficiente para afastar a possibilidade da legítima defesa contra “grupos militantes”?

Retome-se aqui os pressupostos da guerra justa, no tocante ao reconhecimento do *jus ad bellum*, quais sejam: i) a justa causa; ii) a proporcionalidade; iii) a razoável chance de sucesso; iv) autoridade legítima; v) a reta intenção; vi) a guerra como último recurso; e vii) a declaração pública da guerra (Frowe, 2015). Conforme visto, a justa causa é o elemento central para o reconhecimento do *jus ad bellum*, pois sua ausência contamina a possibilidade da escorreita vigência dos demais elementos. Esses mesmos requisitos para a guerra justa são encontrados nas lições de Tomás de Aquino (2017), conforme destacado alhures, daí a necessidade da autoridade do chefe, por ordem de quem a guerra é travada, a justa causa, no sentido de que os atacados mereçam sê-lo, por alguma culpa, e a reta intenção dos beligerantes, no sentido de promoverem o bem ou evitarem o mal.

Aquino (2017), portanto, não busca um padrão normativo a ser estabelecido com fulcro em suas conclusões, mas sim o reforço do primado da justiça, nos moldes aristotélicos, em que o direito é descoberto por meio da justiça, cujos elementos demonstrativos encontram-se na natureza (*physis*). No caso apontado, envolvendo o conflito entre Israel e Hamas, embora não seja o caso de se justificar ações que possam extrapolar os limites estabelecidos pelo DIH, nos esforços empenhados por Israel, pois os próprios critérios da moralidade assim as condenam, não parece, de outro lado, ser moralmente correto limitar o direito de resposta a um ataque contra civis a dispositivos estritamente normativos, mesmo porque, seria possível afirmar, inequivocamente, que a ação perpetrada pelo Hamas²⁹, contra a população civil, consubstancia uma prática justa?

²⁹ O atual conflito entre Israel e o grupo Hamas foi desencadeado pelo violento ataque contra civis israelenses, perpetrado pelo Hamas, em 07 de outubro de 2023, no território de Israel. O controle da Faixa de Gaza representa um dos cerne da disputa atual que, para além das questões religiosas, agrega elementos de ordem geopolítica. Isto porque, os conflitos entre Israel e os palestinos possuem raízes mais profunda, iniciadas com a criação do Estado de Israel, em 1948. O Hamas foi criado em 1987, após a Primeira Intifada, associado aos movimentos contrários à ocupação do território palestino pelo Estado de Israel. Em 2007, o grupo assumiu o controle da Faixa de Gaza, possuindo uma ala política, responsável pelo governo, e uma ala armada, à qual se atribuem os recentes ataques. Inobstante a ausência de consenso internacional quanto à classificação do grupo como terrorista, vale lembrar a

A questão remete, mais uma vez, aos apontamentos feitos por Fisher (2011) no sentido de que o ceticismo moral instaurado no âmago da sociedade ocidental exerce uma influência profundamente perniciosa. Isto porque, ao retirar a base racional da moralidade, terminou por reforçar um relativismo universal, em razão do qual qualquer ponto de vista se torna válido, terminando por gerar a incapacidade de se distinguir entre a sabedoria de Sócrates e a maldade de Hitler ou de Stalin. Essa debilidade pode ser considerada, ademais, como um dos mecanismos de atuação dos “guerreiros de quarta geração”, para os quais a ideia do combate voltado à destruição das forças armadas inimigas migrou para o objetivo de alterar as decisões políticas do inimigo.

4.2 A GUERRA AÉREA NO CONTEXTO DA GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO

4.2.1 O emprego do poder aéreo nos cenários da guerra de quarta geração

O emprego de aeronaves nos conflitos armados, desde a Primeira Guerra Mundial, modificou o cenário dos combates, pois “os desenvolvimentos da guerra aérea definiram o futuro do padrão de resolução de conflitos. Ao criar armas de inimaginável poder de destruição, tornou-se possível para as nações com equipamento nuclear justificar sua posse como um meio de dissuasão do conflito” (Baker, 2021, p. 07). A conquista dos céus, ademais, trouxe novas questões quanto à ética na guerra, tendo em vista o poder de destruição viabilizado pela tecnologia das aeronaves. Apesar do ideal cavaleiresco presente na fundação das forças aéreas e na consequente formação de seus integrantes, episódios como o massacre de Guernica, em 1936, pela Luftwaffe (Baker, 2021), demonstram os percalços na utilização de um instrumento de guerra com tamanho poder.

O poder aéreo é peculiar na medida em que não padece das limitações geográficas observadas no avanço das forças de superfície, tampouco das intempéries dos meios navais, sendo possível utilizá-lo para alcançar alvos remotos, sem comprometer os objetivos estratégicos envolvidos no conflito. Rosa (2014) destaca as características do poder aéreo,

definição de terrorismo, firmada pela *opinio juris* internacional, conforme destacado pelo Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crimes (UNODC, 2018), que abarca “(i) a perpetração de um ato criminoso (como assassinato, sequestro, tomada de reféns, fogo posto, etc.), ou a ameaça de tal ato; (ii) a intenção de espalhar o medo entre a população ou coagir direta ou indiretamente uma autoridade nacional ou internacional a tomar alguma ação, ou se abster de tomá-la; (iii) quando o ato envolve um elemento transnacional.” Dessa maneira, a questão que aqui interessa diz respeito ao *modus operandi* do grupo em destaque, cujos atos enquadram-se na definição de terrorismo e, portanto, contrariam os dispositivos do Direito Internacional Humanitário, bem como as regras fundamentais dos Direitos Humanos.

iniciando, justamente, pelo alcance, dada a capacidade do meio aéreo de atingir alvos em qualquer direção, a despeito da distância. A segunda característica apresentada é a tridimensionalidade, relacionada à capacidade de visualização do terreno de combate por uma perspectiva diversa das tropas terrestres e navais, cujo alcance é limitado pelo espaço bidimensional que ocupam.

Em contrapartida, o poder aéreo depende de uma cadeia logística capaz de viabilizar seu emprego, tanto assim, um dos fundamentos para a conquista do espaço aéreo é a destruição das capacidades aéreas do inimigo, impedindo os possíveis avanços proporcionados por seu respectivo poder aéreo (Schramm, 2019). Dessa maneira, a obtenção da superioridade aérea, entendida como “o esforço que se dispense a fim de se permitir o livre trânsito das aeronaves amigas sob o espaço aéreo sobreposto à superfície do conflito, sem danos causados pelo inimigo” (Rosa, 2014, p. 319), tornou-se fundamental nas guerras contemporâneas.

Essa capacidade, no entanto, conforme observa Motta (2001), não se obtém por meio de uma força aérea que apenas auxilia na destruição das forças militares engajadas, por meio de batalhas táticas, em apoio às campanhas terrestre e naval, dado que o alcance da superioridade aérea se dá a partir do emprego aéreo em profundidade, ou seja, em operações aeroestratégicas. Nesse sentido, “para que o Poder Aéreo possa ter uma ação decisiva e ser, realmente, “a suprema expressão do poder militar” é necessário que ele tenha ampla liberdade de ação, atacando o inimigo em seu ponto sensível, isto é, suas fontes de produção, meios de transporte, sistema de energia, etc” (Motta, 2001, p. 122).

Cabe retomar, assim, a perspectiva de Hammes (2006) quanto às transformações estratégicas, operacionais e táticas presentes na guerra de quarta geração, de maneira a cotejá-las com a ideia de superioridade aérea. O conceito de níveis da guerra tem início com Clausewitz, com a delimitação inicial do que vem a ser a estratégia e a tática. A estratégia é assim definida pelo autor:

A estratégia é a utilização do recontro para atingir a finalidade da guerra. Ela tem, pois de fixar uma finalidade para o conjunto do ato de guerra que corresponda ao objetivo da guerra. Quer dizer: estabelece o plano de guerra e determina em função do objetivo em questão uma série de ações que a ele conduzem; elabora, portanto os planos das diferentes campanhas e organiza os deferentes recontros destas ações (Clausewitz, 2020, p. 171).

No nível estratégico, as ações na guerra de quarta geração se direcionam para a mudança do pensamento dos decisores políticos inimigos. Diferentemente das guerras de primeira à terceira geração, não possui como objetivo destruir as forças armadas inimigas e sua capacidade de recuperação. “Suas vitórias são obtidas por meio do uso superior de todas as redes

disponíveis para derrotar diretamente a vontade da liderança inimiga, para convencê-la de que seus objetivos de guerra são inatingíveis ou muito caros (Hammes, 2006, p. 208, tradução nossa).”³⁰

Esse tipo de conflito não envolve batalhas decisivas, e a maior parte dos ataques se direciona à população civil, utilizando instrumentos disponíveis na sociedade moderna e não aparatos militares. Demais disso, os envolvidos nos intentos estratégicos de uma guerra de quarta geração possuem a seu dispor meios rápidos e eficientes de movimentação de dinheiro e difusão de ideias. Outra característica apontada por Hammes (2006) é a maneira volúvel com que os estrategistas da guerra de quarta geração modificam suas alianças e posições, de acordo com os fatores econômicos, políticos, sociais e militares envolvidos no conflito, pois embora essa alternância também possa ser observada nas demais gerações, aqui se torna um elemento constante, isto porque, ao contrário dos estados, clãs ou grupos criminosos nacionais ou transnacionais não possuem deveres de lealdade a instituições.

Conforme observam Lind e Thiele (2015) as mudanças desencadeadas pela guerra de quarta geração geram um frágil equilíbrio entre os níveis estratégico, operacional e tático no ambiente das operações militares, considerando que uma ação, embora bem sucedida no último nível, pode não possuir o mesmo efeito nos outros dois níveis. Como exemplo, observam que o uso avassalador do poder de fogo, no nível tático, por uma força armada, em um teatro irregular, com prevalência de instrumentos de quarta geração, embora possa intimidar a população local ao infligir medo, desencorajando um contra-ataque, pode exacerbar o ódio dessa mesma população contra as tropas regulares, contribuindo negativamente para os objetivos estratégicos.

Demais disso, as redes de influência utilizadas na guerra de quarta geração, por serem parte relevante no combate, incluem elementos transnacionais, bem como a utilização da mídia, dos fóruns internacionais, ou apelos humanitários, como forma de enfraquecer a vontade política do inimigo. Por isso, a estratégia na guerra de quarta geração inclui planos capazes de afetar os debates políticos nas democracias ao redor do globo, de maneira a incutir demandas que favoreçam a conquista do objetivo estratégico fundamental de desgastar o inimigo (Hammes, 2006). Assim, um fator chave nas campanhas de quarta geração, diante da consciência da diversidade dos alvos, é representado pelo movimento em células fragmentadas, com o objetivo de manter incólume a detecção da autoria dos ataques.

³⁰ “Their victories are accomplished through the superior use of all available networks to directly defeat the will of the enemy leadership, to convince them their war aims are either unachievable or too costly”

Por seu turno, no nível operacional que, segundo Harvey (2022), resulta de uma proposição feita por Aleksandr A. Svechin, um oficial do Exército Vermelho soviético, na década de 1920, consiste na delimitação do planejamento e na execução de campanhas e grandes operações que, de maneira sequencial, direcionam-se à obtenção dos objetivos estratégicos. A guerra de quarta geração, considerando a utilização de instrumentos difusos, não apresenta uma forma de enquadramento operacional bem delimitado. Nesse sentido, a observação feita por Hammes (2006, p. 217), senão vejamos:

A guerra de quarta geração ocorrerá em todo o espectro dos campos político, econômico, social e militar. É essencial que entendamos isso para analisar como o inimigo conduzirá uma campanha contra nós. Por exemplo, ele pode escolher uma ação tática diretamente direcionada a um alvo econômico importante, como o mercado de ações ou o comércio internacional. Embora a ação individual possa parecer puramente tática, ela pode fazer parte de uma campanha para desestabilizar nossa economia e reduzir os recursos que temos disponíveis para lutar (Hammes, 2006, p. 217, tradução nossa).³¹

Finalmente, no nível tático, que abrange as batalhas em si, englobando técnicas, produtos e formas de lutar, a guerra de quarta geração utiliza uma série de conflitos de baixa intensidade. Ao fazer uso de protestos, intervenções na mídia, internet, redes sociais e outros recursos nem sempre violentos, a guerra de quarta geração não se enquadra como um conflito armado internacional, conforme os parâmetros legais, dificultando o estabelecimento dos limites propostos pelo Direito Internacional Humanitário. A baixa intensidade não significa que a violência não exista, mas que a escalada da crise pode não resultar em um confronto armado direto, conforme esclarece Pinheiro (2007, p. 19):

Muito mais do que procedimentos em campos de batalha, a 4ª Geração enfatiza a forma como as mensagens contendo “ideias-força” são lançadas e captadas pelas diferentes “audiências-alvo” em presença. Os aspectos psicológicos da confrontação crescem em importância, na medida em que o desenvolvimento científico-tecnológico, no contexto de um mundo cada vez mais globalizado, incrementa, por meio de vários métodos, a transmissão das informações em tempo real, ao vivo, e em cores, para qualquer parte do mundo.

A guerra de quarta geração, portanto, é uma forma complexa de conflito, que utiliza táticas de guerras irregulares, além de todos os outros tipos de recursos disponíveis nas esferas

³¹ “Fourth-generation warfare will take place across the spectrum of political, economic, social and military fields. It is essential that we understand this to analyze how an enemy will conduct a campaign against us. For instance, he may choose a tactical action directly targeted at a major economic target, such as the stock market or international trade. Although the individual action may look purely tactical, it can be part of a campaign to disrupt our economy and reduce the resources we have available to fight.”

política, econômica, jurídica, militar e social. A guerra irregular, da qual faz uso a guerra de quarta geração, via de regra, comporta “a guerra de guerrilha, o terrorismo, a subversão e as operações de fuga e evasão” (Visacro, 2009, p. 257). Todavia, não obedece a um padrão único de comportamento, seja em função da ausência de uma limitação quanto aos recursos a serem utilizados, seja em decorrência dos fatores psicológicos envolvidos. O emprego do poder aéreo na guerra de quarta geração, por conseguinte, torna-se um tema bastante complexo, exigindo a adoção de um papel diverso daquele exercido ao longo das guerras mundiais ou na Guerra Fria, pois a assimetria dos conflitos, ao envolver o enfrentamento de atores não estatais, faz nebulosa a distinção entre aqueles que combatem e os civis.

Dessa forma, na guerra de quarta geração, identificar e localizar o inimigo torna-se um intrincado desafio, uma vez que os combatentes tendem a se misturar à população civil, operando em pequenas células. Nessa seara, o poder aéreo pode ser utilizado em missões de ISR - *Intelligence, Surveillance and Reconnaissance* (Joint Intelligence..., 2024), por meio do uso de aeronaves tripuladas ou não tripuladas, no intuito de coletar dados, rastrear movimentos e observar áreas por longos períodos.

Demais disso, ao contrário das grandes ofensivas aéreas da guerra convencional, na guerra de quarta geração, os ataques tendem a ser mais cirúrgicos. O objetivo é neutralizar alvos específicos com o mínimo de danos colaterais, uma vez que a opinião pública internacional e a proteção de civis são essenciais para o sucesso estratégico. Drones armados, caças de ataque e mísseis de precisão desempenham um papel fundamental nesse cenário, em que os alvos podem ser depósitos de armas ou instalações de treinamento, sem envolver grandes bombardeios (Biddle, 2019).

No combate a forças insurgentes ou grupos terroristas, o poder aéreo tem um papel de suporte direto às forças terrestres, o chamado *Close Air Support* (Holley Jr.,1990). Essa coordenação é vital para operações rápidas e, muitas vezes, pode ser decisiva para o sucesso de pequenas operações táticas em áreas urbanas ou de difícil acesso. Aviões de ataque leve, helicópteros de combate e drones armados são empregados para apoiar tropas terrestres no calor da batalha, oferecendo fogo de cobertura e neutralizando forças inimigas em posições vantajosas.

O uso do poder aéreo é capaz, ainda, de gerar um efeito psicológico no ambiente das guerras de quarta geração, pois o simples sobrevoo de aeronaves pode exercer pressão sobre insurgentes, desestabilizando suas operações e forçando-os a se movimentar. Demais disso, campanhas aéreas cuidadosamente planejadas podem enfraquecer o moral de combatentes

inimigos ao demonstrar a capacidade do Estado de atacar em qualquer lugar e a qualquer momento. Conforme observa Marsh:

O uso do poder aéreo tático contra forças em campo tem tido sucesso comprovado na obtenção de efeitos psicológicos. Esses efeitos podem ser de natureza puramente tática contra o moral das tropas inimigas ou também podem contribuir para os objetivos estratégicos de uma campanha, perturbando o inimigo de tal forma que ele mude seus objetivos de guerra ou consiga um acordo negociado (Marsh, 2023, p.p. 16-17, tradução nossa).³².

Consoante destacado acima, a guerra de quarta geração trouxe consigo o uso intensivo de drones para missões de vigilância, reconhecimento e ataques. O emprego de drones permite aos Estados realizar operações de longo alcance sem expor pilotos ao risco direto. Além disso, como os drones podem permanecer no ar por longos períodos, oferecem uma capacidade de vigilância constante, algo muito útil em áreas onde insurgentes ou grupos terroristas operam de forma dispersa. Drones como o MQ-9 Reaper ou o Predator têm sido amplamente utilizados em teatros de guerra irregular, como Afeganistão, Iraque e regiões de combate ao terrorismo (Benjamin, 2012).

A despeito da ampla utilidade do poder aéreo, mesmo em cenários de guerras de quarta geração, nos quais se mesclam elementos da guerra irregular e da guerra convencional, seu emprego enfrenta desafios éticos, dada a dificuldade de distinguir entre combatentes e civis. Isso ocorre porque insurgentes e grupos terroristas tendem a se misturar à população, tornando árdua a tarefa de direcionar as ofensivas aéreas a alvos legítimos.

Como consequência, as reflexões quanto a utilizar ou não os recursos aéreos em situações determinadas relaciona-se com o cálculo quanto aos possíveis efeitos colaterais e reações adversas, máxime considerando que as falhas cometidas, para além da dramática possibilidade de resultar em mortes de civis, podem servir de instrumento a ser utilizado pelos inimigos a fim de recrutar novos membros e enfraquecer a legitimidade das forças estatais. Isto porque, a percepção de injustiça e brutalidade pode ser usada em campanhas de propaganda pelos guerreiros de quarta geração. Finalmente, na guerra de quarta geração, os conflitos frequentemente transcendem fronteiras, e ataques aéreos em território de outros países podem violar a soberania desses Estados, gerando tensões diplomáticas e criando um clima de

³² “The use of tactical air power against fielded forces has had proven success in achieving psychological effect. These effects may be purely tactical in nature against enemy troop morale or may also contribute to a campaign’s strategic aims by disrupting the enemy so much that it changes its war aims or brings about a negotiated settlement.”

instabilidade. Diante disso, o próximo tópico abordará essas três questões fundamentais à luz da teoria contemporânea da guerra justa.

4.2.2 A aplicação da teoria contemporânea da guerra justa ao emprego do poder aéreo no ambiente da guerra de quarta geração

A guerra de quarta geração, consoante demonstrado ao longo deste estudo, implica em uma mudança estratégica, uma mudança organizacional e de tipo de partícipes, dada a prevalência da ideia de enfraquecer os propósitos de resistência do inimigo, independente do tempo despendido para tanto, não havendo o intento de um confronto direto como objetivo principal (Hammes, 2008). A guerra de quarta geração utiliza todas as redes disponíveis, sejam políticas, econômicas, sociais ou militares, a fim de convencer os decisores políticos de que seus objetivos estratégicos são inatingíveis ou demasiado dispendiosos em face do benefício percebido, tratando-se de uma forma evoluída de insurreição. Demais disso, a guerra de quarta geração faz uso dos expedientes da guerra irregular, definida como “todo conflito conduzido por uma força que não dispõe de organização militar formal e, sobretudo, de legitimidade jurídica institucional” (Visacro, 2009, p. 13).

Esses elementos apontam para os desafios do emprego do poder aéreo de maneira regular, em contraposição à utilização irregular e assimétrica presente na guerra de quarta geração. A visão corrente, sobre a qual o pensamento militar no ocidente foi edificado, repousa em Clausewitz, consoante o qual o propósito da guerra como continuação da política é desarmar o inimigo. A filosofia da guerra clausewitziana, ao firmar o primado da política, ressalta a figura do Estado como o detentor do monopólio da força, tendo inspirado pensadores como Turney-Hight que, conforme observa Keegan (2006), passou a vincular a ideia de “guerra civilizada” ao surgimento do Estado, não propriamente como o entendemos presentemente, mas como a instituição do poder político legítimo.

Keegan (2006) no entanto, discorda do posicionamento de Clausewitz e seus seguidores asseverando não ser a guerra a continuação da política por outros meios, compreendendo-a, em contrapartida, como uma forma de manifestação cultural dos diversos agrupamentos sociais humanos. Pondera assim que, enquanto na vida cotidiana a potencialidade humana para a violência é punida por leis que a classificam como crime, no âmbito das instituições estatais essa mesma violência potencial toma a forma de guerra civilizada (Keegan, 2006, p. 19). Embora a posição de Keegan procure contradizer Clausewitz, reforça a constatação quanto ao fato de a guerra ser uma constante na história humana, em que interesses e divergências

culturais, étnicas e religiosas motivam os diversos conflitos. Não havendo aqui qualquer pretensão a uma análise antropológica desse fenômeno, é possível considerar, a partir da assertiva de Keegan, que a “guerra civilizada”, cercada por normas delimitadoras instituídas pelos estados no âmbito da sociedade internacional, não integra o vocabulário da guerra de quarta geração.

Em 1991, na obra intitulada *Transformation of War*, escreve sobre o cenário que se anunciava após o fim da Guerra Fria e a dissolução do bloco soviético, contradizendo a ideia corrente acerca da premente substituição da guerra convencional por uma guerra econômica entre blocos comerciais. Nesse sentido, considera o ponto de vista de Clausewitz ultrapassado, pois a guerra do futuro seria travada entre grupos étnicos e religiosos. Em 2008, revisitando a obra em destaque, Creveld (*Transformation...*, 2008) destaca que sua previsão quanto à mudança de cenário estava correta, acrescentando às suas conclusões anteriores a expansão tecnológica como um fator de facilitação para o desenvolvimento de armas nucleares ao redor do globo. No tocante às novas guerras, Creveld (2008) entende que não fazem jus à trindade clausewitziana, na qual figuram governo, forças armadas e povo, pois essa subdivisão somente possui sentido quando atuam forças estatais regulares e não grupos terroristas ou insurgentes.

Diante disso, resta analisar como a teoria da guerra justa, especialmente sob o enfoque contemporâneo, pode ser aplicada ao emprego do poder aéreo diante dos conflitos de quarta geração, tendo em vista os problemas da distinção entre combatentes e não combatentes, dos potenciais danos colaterais e da violação do espaço aéreo de outros estados soberanos. Para tanto, é preciso retomar os pontos centrais dos posicionamentos ortodoxo e revisionista no tocante ao tema da igualdade moral dos combatentes, representados por Michael Walzer e Jeff McMahan, respectivamente, conforme destacado no primeiro capítulo.

O status moral dos combatentes, no pensamento ortodoxo, não é construído a partir da separação entre o *jus ad bellum* e o *jus in bello*, ou seja, independente da justiça ou injustiça da guerra, os combatentes fazem jus ao mesmo status moral, não havendo distinção entre eles. Esse posicionamento, defendido por Michael Walzer (2003), corresponde a um dos princípios fundamentais do direito humanitário, no qual se identificam duas dicotomias essenciais, a primeira quanto à distinção entre civis e combatentes e a segunda entre bens civis e objetivos militares. Conforme observa Cinelle (2016, p. 95) “para ser considerado um soldado o indivíduo deve estar numa cadeia de comando, envergar distintivos identificáveis, portar claramente suas armas e agir de acordo com as leis da guerra.”

A discussão no âmbito da teoria contemporânea da guerra justa, vale ressaltar mais uma vez, não se refere aos parâmetros da legalidade, mas à moralidade, sendo essa uma premissa

fundamental para a análise em curso, máxime diante dos embaraços decorrentes do pós-positivismo, conforme examinado alhures. O argumento moral básico para a separação entre o *jus ad bellum* e o *jus in bello*, assim, reside na crença construída a partir de Hugo Grócio acerca da injustiça de sustentar que haveria combatentes injustos em função das decisões erradas dos líderes condutores da guerra.

Essa perspectiva é desenvolvida por Walzer (2003) segundo a distinção entre as motivações para lutar de um boxeador, de um lado, e de um gladiador, de outro. Para o autor, “a guerra é o inferno sempre que os homens são forçados a lutar, sempre que é desrespeitado o limite do consentimento” (Walzer, 2003, p. 46), por isso considerando ser a guerra, na maior parte das vezes, uma forma de tirania. O combatente, na visão de Walzer, sendo compelido ao combate pelas instituições às quais obedece, não possui uma alternativa quanto a combater ou não, por isso preservando seu status moral, independente da injustiça da causa na qual encontra-se engajado, sendo essa a analogia com o gladiador que luta para preservar a própria vida. No caso do boxeador, o consentimento encontra-se presente, inobstante não significando, na visão de Walzer, uma concordância com a causa da guerra, pois haveria a mera aceitação do risco de matar ou morrer na guerra.

Em contrapartida, o posicionamento esposado por McMahan (2009) contradiz a posição ortodoxa, de maneira a estabelecer a separação entre o *jus ad bellum* e o *jus in bello*. Para o autor, a injustiça de uma guerra é o elemento essencial para a qualificação dos combatentes, pois nada de justo e moral pode decorrer de um propósito injusto. Desse modo, o consentimento dos combatentes adversários não possui o condão de permitir os atos de guerra de combatentes injustos, uma vez que tais atos instrumentalizam uma causa injusta. Afirma, pois, McMahan:

A razão pela qual o argumento epistemológico não é bem-sucedido é que a segunda premissa é falsa. Embora às vezes seja razoável que combatentes injustos acreditem que sua guerra é justa, nem sempre é. Mas a doutrina da igualdade moral dos combatentes não sustenta que a participação em uma guerra injusta pode ser permissível desde que a pessoa acredite razoavelmente que a guerra é justa; ela sustenta, em vez disso, que combatentes não são responsáveis pelo fato de sua guerra ser justa e, portanto, não cometem erros se obedecerem a uma ordem para lutar, mesmo que acreditem razoável e corretamente que a guerra é injusta (McMahan, 2006, p. 390, tradução nossa).³³

³³ “The reason why the epistemological argument is unsuccessful is that the second premise is false. While it’s sometimes reasonable for unjust combatants to believe that their war is just, it isn’t always. But the doctrine of the moral equality of combatants doesn’t hold that participation in an unjust war can be permissible provided that one reasonably believes that the war is just; it holds, rather, that combatants aren’t responsible for whether their war is just and therefore don’t do wrong if they obey an order to fight even if they reasonably and correctly believe that the war is unjust.”

Recorde-se, ainda, que o posicionamento de McMahan (2009) quanto à moralidade na guerra parte das mesmas premissas encontradas nas situações quotidianas, afastando a ideia quanto à vigência de um status moral diverso no contexto da guerra. Dessa forma, se um agressor tenta causar um dano a outrem, não é possível assentir quanto à igualdade entre ambos, pois o indivíduo agredido não consentiu em ser morto ao lesionado pelo agressor. Em contrapartida, o agressor perde o seu direito à integridade física a partir do momento da agressão, sendo lícito ao agredido defender-se de maneira proporcional.

Uma outra questão fundamental surge dessa proposição, referindo-se ao fato de ser indiferente em termos morais quais métodos serão utilizados para se obter um fim moralmente injusto. Conforme destacado por Frowe (2015) é igualmente injusto enganar um aposentado para que forneça seus dados bancários quanto vasculhar seus pertences para encontrar esses dados, pois quaisquer métodos empregados para se alcançar um fim moralmente errado serão igualmente errados. Todavia, a visão ortodoxa acerca da guerra sustenta um posicionamento oposto, acreditando que, mesmo quando os combatentes possuem fins injustos e imorais detêm a permissão moral para atingir tais fins, condicionadas, porém, ao emprego de determinadas táticas.

Para McMahan (2009), contudo, possuindo os combatentes injustos fins injustos torna-se praticamente impossível agirem com proporcionalidade, respeitando o *jus in bello*. O princípio da proporcionalidade exige o sopesamento entre o dano e o bom resultado a ser alcançado. Desse modo, explodir uma fábrica de munições pode ser proporcional, havendo significativos progressos na realização dos objetivos militares, ainda que três não combatentes morram como efeito colateral. Todavia, essa conclusão deve pressupor que os objetivos militares sejam bons, e possam neutralizar os danos colaterais, pois são efeitos não desejados, causados sem a intencionalidade, configurando a teoria do duplo efeito presente desde a teorização de Tomás de Aquino (2017).

Por esse motivo, na visão de McMahan uma vez que os combatentes justos podem invocar a relevância de atingir seus objetivos, podem, igualmente, infligir danos acidentais a não combatentes. Porém, via de regra, referida justificativa não pode ser alegada por combatentes injustos, essencialmente porque a doutrina do duplo efeito nunca teve a intenção de justificar danos incidentais causados na busca de um fim que, por si só, é prejudicial (Frowe, 2015). Desse modo, se os objetivos de um combatente não são bons, por integraram uma guerra injusta, não podem contrabalançar o dano colateral gerado, pois serão esses, invariavelmente, desproporcionais. Por conseguinte, mesmo quando os combatentes injustos limitam seus ataques a alvos militares, matam pessoas inocentes. A maioria das pessoas, conforme pondera

McMahan (2006) acredita ser errado matar pessoas inocentes, mesmo como meio de atingir um objetivo justo, então, como poderia ser permitido matar pessoas inocentes como meio de atingir objetivos injustos?

No tocante ao emprego do poder aéreo, por conseguinte, a distinção entre combatentes e civis, diante de um cenário de quarta geração, para além do regramento elementar estabelecido pelo DIH, deve partir da premissa essencial quanto à justiça ou injustiça da causa combatida. Considerando, porém, os mecanismos da guerra de quarta geração, é preciso identificar, antes mesmo da própria justiça ou injustiça da causa, se o estado de guerra pode ser reconhecido. Isto porque, havendo uma zona nebulosa entre a guerra e a paz nos conflitos de quarta geração, a resposta armada depende do reconhecimento do inimigo para a adequação da contraofensiva.

Exemplo disso são os ataques de natureza cibernética que, consoante aduzem Clarke e Knake (2015), podendo ser utilizados por estados para a realização de objetivos políticos, diplomáticos ou militares, não devem vir, necessariamente, acompanhados por bombardeios ou batalhas de tanques. Apontam, nesse sentido, o caso da Estônia, localizada no nordeste da Europa, e vítima de dois grandes ataques cibernéticos, um em 2007, que indisponibilizaram por algumas horas diversos sites, causando danos à infraestrutura do país, e outro em 2022, quando ocorreu o bloqueio do acesso a mais de duzentas instituições estatais e privadas do país. Em ambos os casos os ataques foram creditados à Rússia, embora não tenha havido uma resposta armada correspondente. Aqui, no entanto, trata-se do uso de meios indiretos por um estado contra outro, de maneira que a solução pode ser extraída, legitimamente, de instrumentos normativos.

Contudo, no caso da guerra de quarta geração, em que há o envolvimento de grupos insurgentes, terroristas, ou narcotraficantes, o vislumbre da legalidade e da moralidade nem sempre ocorre de maneira clara. Nesse tipo de beligerância, na qual o monopólio da guerra escapa das mãos do Estado, não existem regras, assim como não existem combatentes, mas sim guerreiros, e o DIH não constitui um obstáculo para a obtenção dos fins almejados pelos responsáveis por deflagrar a guerra de quarta geração. Recordem-se as três instruções básicas delineadas por Mao Tsé-Tung, no sentido de operar nas sombras, de maneira a consolidar o poder de maneira gradual.

O civil, nessas circunstâncias, não corresponde ao inocente a ser protegido, conforme as normas do DIH, sendo ele o próprio responsável pela insurgência, pelos atos de terrorismo, ou pelas ações criminosas do narcotráfico. Assim, cabem as observações de McMahan acerca da distinção entre o combatente e o não combatente, para fins de emprego do poder aéreo, visto

que, se o civil é o responsável pela atuação injusta e, conseqüentemente, desproporcional, estando engajado em uma causa injusta, torna-se sujeito à resposta armada.

Disso seguem as questões quanto aos danos colaterais, ressaltando-se a posição de McMahan quanto ao fato de não ser possível a aplicação da doutrina do duplo efeito ao combatente injusto. Referida doutrina, conforme visto, é um princípio moral desenvolvido por Tomás de Aquino, diante de situações em que a ação desencadeia dois efeitos, um bom e outro mau. Em termos éticos, o princípio é frequentemente aplicado para justificar ações capazes de gerar conseqüências negativas, desde que sigam certos critérios. Segundo Aquino (2017), uma ação com efeito indesejado, mas previsível, pode ser moralmente permissível se realizada com a intenção de alcançar um bem maior e cumprir quatro condições essenciais.

A primeira condição é que a ação em si deve ser boa, ou, ao menos, moralmente neutra. Dessa forma, a ação diretamente escolhida não pode ser intrinsecamente má, como no ato de roubar que, sendo intrinsecamente errado, não pode ser justificado sob o argumento do duplo efeito. A segunda é a intenção voltada ao efeito bom, de forma que o agente deve ter como intenção apenas o efeito bom e não o mau efeito, não podendo esse ser usado como meio para se alcançar o fim bom. Em consentâneo, a terceira condição diz que o efeito bom não pode ser alcançado pelo efeito mau, pois o mal resultante não pode ser meio para atingir o bem. Assim, o efeito negativo não deve ser parte do processo para realizar o bem, pois ambos ocorrem como conseqüência da mesma ação, inobstante não deva haver uma dependência causal entre eles.

A doutrina do duplo efeito se aplica no contexto da guerra de quarta geração, máxime nas situações de ataques militares nos quais existe a potencial possibilidade de causar danos colaterais a civis. Imagine-se um grupo militar conduzindo uma operação contra uma célula terrorista, escondida em uma área urbana densamente povoada. O alvo é um líder terrorista, cujos planos para atacar civis foram descobertos. Os militares têm a possibilidade de lançar um ataque aéreo de precisão, porém, sabem que ao fazê-lo podem causar danos colaterais a civis nas proximidades.

Ao se aplicar a doutrina do duplo efeito, como forma de apoiar a decisão militar, é preciso considerar que a ação em si deve ser boa ou moralmente neutra, de maneira que o ataque aéreo, tendo como objetivo eliminar uma ameaça terrorista iminente, é moralmente justificável, pois visa proteger vidas inocentes de futuros ataques. Demais disso, a intenção dos militares não é matar ou ferir civis, mas eliminar o líder terrorista, sendo o dano colateral indesejado, embora previsível. A morte ou ferimento de civis não pode ser um meio para alcançar o objetivo militar, implicando que os militares não estão fazendo uso do dano aos civis como uma tática para atingir o objetivo de eliminar o terrorista. O objetivo é o líder terrorista e não os danos

colaterais. Por derradeiro, no exemplo em análise, cabe aos militares avaliar se o benefício de eliminar o líder terrorista supera os danos colaterais potenciais. A operação será moralmente permissível somente se o dano aos civis for minimizado ao máximo, e o ataque considerar a proporcionalidade do perigo representado pelo terrorista.

Retomando o pensamento de McMahan, a doutrina do duplo efeito, por estar relacionada à questão dos danos colaterais e da proporcionalidade, é não apenas um instrumento útil ao emprego da moralidade na guerra, mas necessária, de forma a se evitar a barbárie. No entanto, combatentes injustos não podem fazer uso da doutrina do duplo efeito, essencialmente porque seus fins não são justos, de maneira que as ações praticadas não podem ser moralmente neutras. Disso resulta que, dificilmente um líder terrorista, ou um grupo insurgente, terão como prioridade sopesar os efeitos da ação em contraposição aos danos potenciais, mesmo porque, operam no sentido oposto, pois, os meios ruins são utilizados para atingir fins igualmente ruins.

O último ponto a ser abordado no tocante à aplicação da teoria contemporânea da guerra justa ao emprego do poder aéreo no ambiente da guerra de quarta geração refere-se ao problema da invasão do espaço aéreo de um estado como forma de fazer frente a um ataque. Justificar moralmente a invasão do espaço aéreo de um estado por outro, mesmo diante de uma guerra de quarta geração, pode ser uma questão complexa, dado o envolvimento tanto dos princípios da soberania nacional quanto da defesa contra ameaças não convencionais. Desse modo, é possível avaliar a questão fazendo uso, novamente, da doutrina do duplo efeito, bem como dos princípios elencados por McMahan, em contraposição à visão ortodoxa acerca do tema. Tenha como exemplo a hipótese em que o país A enfrenta uma ameaça iminente de um grupo terrorista, escondido no território do país B. O grupo terrorista prepara um ataque de larga escala contra civis no país A, mas o governo do país B não possui controle ou autoridade suficiente para lidar com esse grupo em seu próprio território, ou até mesmo apoia de forma indireta as atividades do grupo. Diante disso, o país A decide realizar uma operação aérea dentro do espaço aéreo do país B a fim de destruir uma base do grupo terrorista e prevenir o iminente ataque.

A justificação moral, partindo da doutrina do duplo efeito, considera que a ação em si deve ser boa ou moralmente neutra. Assim, a ação de invadir o espaço aéreo de outro país e realizar um ataque contra o grupo terrorista é feita com o objetivo de proteger vidas inocentes de um ataque iminente. A intenção principal não é violar a soberania do país B, mas neutralizar uma ameaça não controlada pelo próprio país B. A ação de defender a população é moralmente justificável sendo um ato de autodefesa. O outro requisito seria o fato de a intenção ser voltada ao bom efeito e não ao mau efeito, reconhecendo-se que a intenção do país A seria neutralizar o grupo terrorista para evitar a morte de civis inocentes. O efeito mau, reconhecido na violação

da soberania do país B não é o objetivo pretendido, e sim uma consequência secundária indesejada, sendo a motivação principal a defesa contra uma ameaça real e iminente.

O efeito bom, nesse caso, a prevenção do ataque, não pode ser alcançado através do efeito mau, ou a violação da soberania. Isto quer dizer que o objetivo de salvar vidas não é diretamente dependente da violação da soberania do país B. O país A não promove a invasão do espaço aéreo com o fito de conquistar ou causar dano ao país B, agindo em função da presença do grupo terrorista no território do país B. O efeito negativo não é um meio para alcançar o efeito positivo, pois embora ambos aconteçam simultaneamente, o foco é a eliminação da ameaça terrorista. De todo modo, deve haver uma proporção entre o bem e o mal causado, cabendo ao país A avaliar se a violação da soberania do país B é proporcional à ameaça que procura neutralizar. Se o grupo terrorista está preparando um ataque de grande escala, capaz de resultar na morte de centenas ou milhares de civis, a invasão temporária do espaço aéreo do país B pode ser considerada um mal menor, se comparado com o bem maior de salvar vidas inocentes. Demais disso, o país A deve limitar a operação ao estritamente necessário, a fim de evitar uma escalada do conflito com o país B, além de buscar reduzir os eventuais danos colaterais.

Desenvolvidas referidas questões resta, porém, analisar o fundamento das decisões morais, já que a doutrina do duplo efeito, conforme a qual os fins a serem atingidos devem ser bons ou neutros, exige do agente a consciência moral nesse sentido.

5. DOCTRINA BÁSICA DA FORÇA AÉREA E AS VIRTUDES ÉTICAS NO CENÁRIO DA GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO

O capítulo anterior traçou as premissas teóricas sobre o problema do emprego do poder aéreo no contexto da guerra de quarta geração, à luz da teoria contemporânea da guerra justa, fazendo uso do posicionamento de McMahan (2009) quanto ao tema, apoiado na doutrina do duplo efeito. Conforme visto, a visão ortodoxa sobre o tema não consegue solucionar satisfatoriamente questões envolvidas na guerra de quarta geração, em especial por não distinguir entre o *jus ad bellum* e o *jus in bello*, resultando na igualdade moral entre os combatentes. Por seu turno, McMahan (2009) contesta referido posicionamento, separando os dois momentos da guerra, por considerar que o combatente injusto, ao lutar por algo que não se coaduna com a moralidade, não pode praticar atos justos. A injustiça da causa, portanto, contamina as ações desses combatentes, deles subtraindo a possibilidade de alegação da proporcionalidade ou da necessidade militar, pois de uma ação prejudicial nada de bom pode emergir.

Neste capítulo, referida questão será expandida, tendo em vista os elementos de natureza prática, estampados na Doutrina Básica da Força Aérea (DCA 1-1). Consoante destacado ao longo desse estudo, o ceticismo moral observado na sociedade moderna figura como um problema de elevada relevância no ambiente da guerra, máxime diante dos conflitos de quarta geração. Desse modo, faz-se necessário retomar os fundamentos da moralidade, como um instrumento de adequação das ações militares, especialmente quando as normas a respeito da guerra se demonstram insuficientes para respaldar a tomada de decisões em cenários em que os parâmetros encontrados na guerra tradicional não predominam.

5.1 DOCTRINA BÁSICA DA FORÇA AÉREA E A GUERRA DE QUARTA GERAÇÃO: DESAFIOS ÉTICOS E POSSIBILIDADES

A Doutrina Básica da Força Aérea (DCA 1-1) é um conjunto de princípios fundamentais responsáveis por guiar a atuação da Força Aérea no cumprimento de sua missão. O documento é dividido em duas partes, cuidando a primeira dos aspectos históricos, conceituais e acadêmicos da Doutrina Aeroespacial, e a segunda da perspectiva operacional, com ênfase nas tarefas e ações da Força Aérea. Conforme definido no documento “a formulação doutrinária é fundamentada principalmente na experiência e deve refletir as melhores práticas até então conhecidas e aprovadas” (Comando da Aeronáutica, 2024). O Poder Aeroespacial é definido

como uma forma de projeção do poder nacional, que resulta da integração dos recursos disponíveis, direcionados à “utilização do espaço aéreo e do espaço exterior, quer como instrumento de ação política e militar, quer como fator de desenvolvimento econômico e social, visando conquistar e manter os objetivos nacionais” (Comando da Aeronáutica, 2024).

Assim, a DCA 1-1 procura estabelecer os parâmetros relacionados ao controle do espaço aéreo, à defesa aérea e à projeção de poder, considerando que “a Doutrina é dinâmica em todos os níveis de aplicação, e deve acompanhar o desenvolvimento dos meios” (Comando da Aeronáutica, 2024) As tarefas da Força Aérea, delineadas nesse sentido, são sete: Controle Aeroespacial (CAepc); Interdição (INT); Inteligência, Vigilância e Reconhecimento (IVR); Sustentação ao Combate (SC); Comando, Controle, Comunicação e Sistemas de Informação (C3SI); Proteção da Força (PF); e Apoio às Ações de Estado (ApAE) (Comando da Aeronáutica, 2024).

Importante notar que os princípios gerais da guerra se desenvolveram, de início, no ambiente da guerra terrestre e naval, sendo adaptados ao emprego do poder aéreo. Dessa forma, uma doutrina militar, de forma geral, representa um conjunto de princípios, normas e conceitos direcionados à orientação, preparação e condução das atividades militares de uma força armada. Consubstancia um guia para a organização, treinamento, emprego e desenvolvimento das capacidades militares, de modo a atingir seus objetivos estratégicos e operacionais. Referidos princípios são desenvolvidos com base nas experiências históricas, análises estratégicas e o contínuo estudo de ameaças e oportunidades, formando os alicerces para o planejamento das operações militares.

A doutrina de emprego do poder aéreo surge na Primeira Guerra Mundial, despertando um processo de teorização a respeito da utilização da nova arma de guerra, cuja relevância se fez crescente nos combates que se seguiram. Conforme observa Jasper (2020) os teóricos mais destacados no estudo do poder aéreo, nesse período inicial, foram Giulio Douhet, Billy Mitchel e Hugh Trencahrd. São, pois, os “arquitetos do poder aéreo”, influenciando os estrategistas militares e líderes responsáveis por construir o pensamento e a doutrina do uso da aviação militar. O pensamento desses teóricos influenciou profundamente a forma como as forças aéreas foram estruturadas, auxiliando na moldagem da visão consoante a qual o poder aéreo poderia ser decisivo em conflitos, por isso devendo consistir em uma força autônoma e estratégica dentro das forças armadas.

A Aeronáutica, no Brasil, teve larga influência de Douhet (centralização da aviação civil e militar sob um único órgão e independência da arma aérea) e da visão norte-americana da unificação do Poder Aéreo em todos os seus aspectos: indústria aeronáutica, aviação civil,

infraestrutura aeroportuária, desenvolvimento tecnológico e Força Aérea. O Brasil ampliou o conceito ao estendê-lo para a dimensão espacial sem fazer a separação entre os níveis de voo, denominando-o de Poder Aeroespacial (Jasper, 2020, p. 162).

Essa visão pode ser encontrada na DCA 1-1, conforme a qual a teoria e a observância da experiência histórica são consideradas como a essência da doutrina. Ademais, o documento enfatiza que “a consciência doutrinária é fundamental ao desenvolvimento da Força, em tempos de paz, e ao sucesso, em operações de guerra” (Comando da Aeronáutica, 2024), por isso considerando a necessidade do estudo doutrinário em todos os seus aspectos. Dessa maneira, incorporou entre as preocupações doutrinárias os cenários de guerra da atualidade, como a recente guerra russo-ucraniana e o conflito entre Israel e o Hamas, de maneira a estimular o avanço da visão doutrinária no tocante ao emprego do Poder Aéreo brasileiro.

No entanto, diante dos problemas apresentados, relativos aos desafios éticos do emprego do poder aéreo diante da guerra de quarta geração, é preciso ponderar sobre quão desafiadoras podem ser as decisões a serem tomadas nesse cenário, especialmente considerando a necessidade de conformação entre doutrina e experiência. Nesse sentido, relevante destacar que a experiência no emprego do poder aéreo vem sendo construída com fulcro nos parâmetros encontrados no posicionamento ortodoxo acerca da guerra justa, presentes nos termos do Direito Humanitário, cuja aplicação em conflitos de quarta geração, consoante apontado ao longo deste estudo, demonstra-se deficitária.

Por conseguinte, para além do treinamento militar pautado na introjeção de regras de engajamento estabelecidas segundo os padrões do Direito Humanitário, o desenvolvimento da doutrina de emprego do poder aéreo demanda o aprofundamento do estudo acerca das questões de natureza ética, mesmo porque, a formação dos operadores do poder aéreo deve estar voltada à compreensão da necessidade de avaliar os requisitos morais envolvidos no uso da violência, tanto mais em um horizonte de guerra não convencional, em que os liames entre a paz e a guerra se fazem nebulosos. Entende-se, pois, que a contribuição prática do presente trabalho reside na proposição de um olhar sobre a Doutrina Básica da Força Aérea segundo o qual as questões da moralidade, presentes na Teoria da Guerra Justa, mormente sob o viés contemporâneo, possa fazer parte dos pressupostos relacionados à formação da expertise militar, tendo em vista a guerra de quarta geração, na qual os instrumentos da guerra convencional figuram ao lado das ferramentas da guerra irregular.

Conforme observa Beaufre (1998), o advento de novas tecnologias, atreladas às suas respectivas técnicas de emprego, gerou o desprestígio da estratégia, culminando em uma visão petrificada acerca da estruturação do campo de batalha. No entanto, observa que a estratégia

não deve se constituir como uma doutrina única, por corresponder a um “*método de pensamento*”, capaz de permitir a classificação e a hierarquização de acontecimentos, e a consequente possibilidade de escolha dos procedimentos mais eficazes (Beaufre, 1998, p. 20). Essa escolha não se limita aos meios militares, pois a guerra tornou-se total, no sentido da abrangência dos fatores políticos, econômicos, diplomáticos e militares, resultando na necessidade de uma estratégia igualmente total (Beaufre, 1998).

Não afastando a ideia central contida em Clausewitz (2020) quanto ao fato de a guerra vincular-se à política, o autor propõe uma definição de estratégia considerando a ideia da estratégia total, como “a arte de fazer a força concorrer para atingir os objetivos da política” (Baufre, 1998, p. 27). Dessa maneira, os meios para alcançar os fins políticos não se resumem ao emprego dos recursos militares, muito embora sejam esses imprescindíveis ao planejamento como um todo. Disso resultam cinco modelos estratégicos, variando conforme a maior ou menor disponibilidade de meios, tanto militares quanto políticos, econômicos, diplomáticos ou sociais. Dentre esses modelos figuram as técnicas empregadas por Mao Tsé-Tung (Hammes, 2006), incluindo as lutas prolongadas de fraca intensidade militar, largamente reproduzidas por movimentos insurgentes no século XX.

A compatibilização da ideia de estratégia total com a doutrina militar resulta, pois, em uma estrutura interligada, de maneira a se afastar o pensamento conforme o qual o emprego dos meios militares deve se coadunar, exclusivamente, com os cenários da guerra convencional, como a versão recente da DCA 1-1 procura destacar. Na guerra de quarta geração, conforme visto, as intenções do inimigo podem permanecer ocultas, demandando perquirir os possíveis caminhos capazes de neutralizar as estratégias indiretas utilizadas pelos guerreiros de quarta geração, sendo esse um esforço tanto político quanto militar. Cabem aqui, portanto, as palavras de Hart (1982, pp. 415-416) acerca das bases da estratégia, nos termos que seguem:

Uma verdade profunda que Foch e outros discípulos de Clausewitz não perceberam inteiramente é que na guerra cada problema e cada princípio apresentam uma dualidade. Como numa moeda, eles possuem duas faces. Daí a necessidade de uma acomodação bem feita para que se possa ter uma solução conciliatória. Esta é a consequência inevitável de a guerra ser uma aventura entre duas partes que impõem a necessidade de uma defender-se enquanto a outra ataca. Um corolário que disso pode ser deduzido é que para se obterem resultados positivos, no ataque, é necessário fazer que o inimigo se desproteja.

Por conseguinte, é de interesse da doutrina de emprego do poder aéreo introjetar os mecanismos de combate inerentes à guerra de quarta geração, atrelados às questões da moralidade, relacionadas não apenas aos limites do emprego da força, mas à própria formação do militar diante de um ambiente adverso, posto cercado por ameaças difusas, permeado,

además, pelas consequências oriundas do ceticismo moral instaurado no âmago da sociedade ocidental. Sobre este último tema, Bloom (1989) aponta para o reinado do niilismo nos tempos em voga, sendo a forma representativa de um estado de espírito que “não se revela tanto na falta de crenças firmes como no caso dos instintos e paixões”, pois deixou-se de acreditar “em uma hierarquia natural das variadas e contrastantes inclinações da alma e ruíram as tradições que ofereciam um sucedâneo para a natureza” (Bloom, 1989, p. 193).

Nessa esteira, observam Toffler e Toffler (1993) que, nos dias correntes, os impactos sentidos no sistema internacional, hoje considerado global em todos os seus aspectos, não podem ser atribuídos, com exclusividade, ao fim da Guerra Fria, dada a ascensão repentina de uma nova civilização, na qual a criação da riqueza por meio do uso intensivo do conhecimento vem gerando mutações nos componentes básicos desse mesmo sistema, impactando diretamente as tipologias da guerra. O estado-nação perde força diante do advento das grandes corporações, do primado da tecnologia e da força do mercado, assim como crescem as disputas étnicas, religiosas e culturais, avolumando-se os impactos do trânsito migratório, resultando, enfim, no correspondente enfraquecimento do poder soberano.

A adaptação doutrinária, portanto, implica no acompanhamento desse processo de mudanças presente no cenário internacional na atualidade. No entanto, o sistema internacional em si, aqui compreendido como uma engrenagem formada por diversos componentes, não determina direta ou exclusivamente a escolha entre uma doutrina defensiva ou uma doutrina agressiva, pois tanto uma quanto outra são capazes de promover a defesa do Estado, dado que a questão do poder relativo de cada Estado figura como um fator indiferente na escolha entre um posicionamento defensivo ou agressivo em termos doutrinários (Kier, 1995).

Não obstante, o posicionamento de Kier deve ser compatibilizado com a visão encontrada em Beaufre acerca da necessidade de construção de uma doutrina compatível com a ideia de estratégia total. O caso da França no período entre guerras é bastante simbólico nesse sentido, sendo considerado por Kier (1995) como uma escolha equivocada em termos doutrinários, ao priorizar uma postura defensiva, representada pela confiança depositada na Linha Maginot (1930 a 1936), construída ao longo da fronteira francesa com a Alemanha e a Itália. Referida barreira defensiva foi projetada com a finalidade de evitar o avanço alemão, escoimada na experiência da Primeira Guerra Mundial, porém, os alemães a contornaram, no início da Segunda Guerra Mundial, dominando a França em menos de dois meses.

Dessa forma, a despeito da tradição diplomática do Brasil, é preciso considerar que a guerra de quarta geração não respeita os padrões convencionais, por não envolver atores ou meios tradicionais, reforçando a necessidade de um olhar atento sobre a DCA 1-1 sob o enfoque

da teoria contemporânea da guerra justa e suas implicações na seara da moralidade. Desse modo, o tópico seguinte procura abordar os mecanismos de fundamentação de uma moral coerente com as necessidades oriundas da tipologia da guerra ora em destaque, amparada pelo pensamento clássico.

5.1.1 Por que retomar a proposta das virtudes éticas segundo a visão clássica?

O presente estudo vem procurando demonstrar a problemática da moralidade no contexto da guerra de quarta geração, especialmente quanto ao emprego do poder aéreo, considerada como uma forma de conflito em que o inimigo utiliza meios indiretos e irregulares de atuação, ao lado de eventuais instrumentos convencionais de combate. A utilização do posicionamento de McMahan (2009) mostrou-se mais adequada à estrutura do combate de quarta geração, mormente em face da distinção entre a condição moral dos combatentes, figurando a injustiça da causa como fator primordial para a análise.

Duas dificuldades essenciais acompanham, porém, o pensamento esposado por McMahan e a visão revisionista acerca da teoria da guerra justa, a primeira delas relacionada ao fundamento da moralidade e a segunda quanto à própria definição da justiça ou injustiça da causa. McMahan enfrenta ambas as questões segundo uma argumentação lógica, baseada na não distinção entre a moralidade cotidiana e a moralidade na guerra. Dessa forma, um argumento fundamental reside no fato de a vítima, de uma maneira geral, por não ser responsável pela investida injusta, poder se defender proporcionalmente, não havendo direito legitimamente correspondente para aquele que promove o ataque. Sob tal perspectiva, considera o autor que a invasão do Afeganistão pelos Estados Unidos, em 2001, por corresponder a uma medida de justiça, em resposta aos ataques de 11 de setembro ao World Trade Center e ao Pentágono, resulta na necessária distinção entre combatentes justos e injustos.

Importante lembrar que, em se tratando de uma abordagem sob o enfoque da moralidade e não da legalidade, as menções quanto à distinção ou não entre os combatentes não se restringe ao disposto nas normas do DIH. Conforme ressaltado anteriormente, a condição de combatente, no âmbito do *jus in bello*, confere àqueles que ingressam no teatro das batalhas as proteções conferidas pelas Convenções de Genebra de 1949. Em contrapartida, àqueles engajados em um conflito armado não internacional, não se aplicam as Convenções em destaque, mas, tão-somente, o disposto no artigo 3º comum às Convenções, ou os termos do Protocolo Adicional II. Nesse caso, por exemplo, não fazem jus ao estatuto do prisioneiro de guerra os indivíduos insurgentes, capturados por uma tropa regular. Nas palavras de Cinelli (2016, p. 95) “para ser

considerado um soldado o indivíduo deve estar numa cadeia de comando, envergar distintivos identificáveis, portar claramente armas e agir de acordo com as leis da guerra.”

A questão da moralidade, todavia, não possui como foco a via estreita do DIH, posto que o escrutínio do problema tem como referência primária a justiça perscrutada segundo os elementos tradicionais do *jus ad bellum*. Nesse ponto, mais uma vez, as visões ortodoxa e revisionista não se compatibilizam, pois para Walzer guerrilheiros possuiriam os mesmos direitos que soldados regulares, tendo em vista a motivação para a luta armada:

[...] os direitos de guerra que o povo teria caso se sublevasse em massa são transferidos para os combatentes irregulares que o povo apoia e protege – supondo-se que o apoio seja, no mínimo, voluntário. Pois, os soldados obtêm direitos de guerra, não como guerreiros isolados, mas como instrumentos políticos, serviços de uma comunidade que por sua vez presta serviços a seus soldados. Os guerrilheiros assumem uma identidade semelhante sempre que se encontram numa relação semelhante ou equivalente [...] (Walzer 2003, p. 315).

McMahan (2009) apresenta um posicionamento distinto, reforçando o problema da inocência no contexto da guerra, tendo como referência primordial a delimitação do *jus ad bellum*, sendo esse o caso da sua análise acerca do terrorismo. O autor mantém seu posicionamento, de maneira a considerar o terrorista como um “combatente” injusto, haja vista as motivações dos ataques praticados contra pessoas inocentes. Por isso, não seria apenas o fato de ser direcionado contra civis, com a finalidade de atingir objetivos políticos ou ideológicos, o esteio da delimitação do terrorismo. Isto posto, sua abordagem principia questionando se um ataque contra civis injustos, responsáveis pela postura injusta de seu país, presentes em determinado local, cercado por poucos ou nenhum civil genuinamente inocente, poderia ser classificado como um ato de terrorismo. Caso a resposta tencione demonstrar que a definição do terrorismo como um ataque intencional contra civis por motivos políticos pode ser justificada se efetuada conforme a legalidade, ou seguindo uma autorização oficial, o resultado seria o desaparecimento da maioria dos atos que hoje são considerados terrorismo.

Isso obscureceria o elemento indistintamente errado contido no terrorismo. Deste modo, McMahan (2009) prefere afirmar que o terrorismo envolve o ataque intencional contra pessoas inocentes, no sentido genérico de não serem passíveis de ataque, no escopo de intimidar ou coagir outras pessoas relacionadas diretamente às vítimas, como forma de atingir objetivos políticos gerais. Por conseguinte, se o terrorismo consiste no ataque intencional contra inocentes, então, ataques direcionados a civis não inocentes, posto passíveis de ataque, não constituem atos de terrorismo.

A fim de reforçar seu posicionamento, McMahan (2009) analisa a Carta de Osama Bin Laden dirigida aos americanos, em que o líder da Al Qaeda procura justificar os ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, atribuindo a culpa às atitudes sustentadas pela nação norte-americana. Em um dos trechos, Bin Laden afirma decorrer dos impostos pagos pelos americanos o financiamento para a compra dos aviões que bombardeiam o Afeganistão, dos tanques que atacam e destroem as residências na Palestina, dos exércitos que ocupam as terras no Golfo Árabe e das frotas que garantem o bloqueio do Iraque (McMahan, 2009). Diante disso, conclui McMahan pela improbabilidade de um terrorista pensar em si próprio como matando pessoas inocentes, pois, de certa forma, como demonstra a carta de Bin Laden, ocorre nesses casos o intento de construção de uma justificativa moral para os atos praticados. Por conseguinte, Bin Laden não afirma ser permitido matar americanos por ser essa uma ordem de Deus, ou em função da identidade dos cidadãos americanos, mas por ser uma resposta àquilo que os americanos fizeram.

Não obstante, continua McMahan (2009), as alegações de Bin Laden consistem em uma mera caricatura de alegações razoáveis sobre a responsabilidade civil, visto que, somente civis injustos podem ser passíveis de ataque em uma guerra. A permissibilidade para atacar civis decorre, por conseguinte, da justa causa para a guerra, não sendo suficiente lamúrias inespecíficas e tendenciosas, como as levantadas na carta em comento, sobre opressão e ocupação de terras no Golfo Pérsico, tampouco reclamações quanto a bombardeios no Afeganistão, posto realizados apenas em resposta aos ataques às embaixadas dos EUA na África e ao World Trade Center.

Dessa maneira, McMahan (2009) acredita inexistir uma congruência entre a lei da guerra e a moralidade da guerra, nas condições atuais encontradas no DIH. A lei da guerra, defende o autor, deve ser formulada com uma preocupação pragmática quanto às consequências de sua implementação, e tais considerações argumentam de maneira decisiva em favor de uma proibição legal absoluta e sem exceções de ataques militares intencionais contra civis. Inobstante, a permissão moral para atacar civis somente pode ser aplicada a combatentes justos, e ainda assim, muito raramente. Se a permissão moral em questão fosse legalmente reconhecida, ensinaria aos combatentes justos a tentação de atacar civis na guerra, podendo gerar abusos no tocante à permissão, enquanto combatentes injustos, acreditando serem justos, poderiam igualmente fazer mau uso dessa liberalidade. Por conseguinte, embora a imunidade civil absoluta seja falsa como doutrina moral, persiste como uma necessidade legal.

Diante disso, relevante considerar o resgate da visão da ética sob o enfoque das virtudes, nos moldes traçados pela tradição aristotélico-tomista, como forma de reforçar os primados da

moralidade, diante dos desafios postos pela guerra na atualidade. As soluções encontradas em McMahan, ao estabelecerem um panorama de análise consentâneo com a realidade da guerra de quarta geração, ao firmar a distinção entre combatentes justos e injustos, assim como o primado da causa justa como fator elementar, apontam para a necessidade da explicitação dos fundamentos da moralidade e da definição da justiça. A lógica de suas construções, pautadas na equiparação entre o comportamento do indivíduo na vida cotidiana e no ambiente da guerra, indica a necessidade de delimitação dos pressupostos morais responsáveis por amparar as atitudes esperadas no contexto da guerra.

Em consequência, torna-se relevante considerar o resgate da ideia das virtudes como esteio de formação do combatente justo, pois a consciência acerca do caminho a ser seguido necessita do amparo da retidão ética. Conforme preconiza Fisher (2011), soldados demandam virtudes para se tornarem soldados eficazes, visto que, uma força na qual as virtudes como a coragem, a fortaleza e a lealdade sejam mais desenvolvidas, via de regra, possui melhores condições de derrotar uma força que, embora mais forte, não detém virtudes vigorosas. Daí decorrem os aspectos negativos atribuídos pelo autor ao problema do ceticismo moral observado na sociedade contemporânea, na qual o primado das virtudes se perdeu em meio ao relativismo e ao emotivismo.

Esse último termo pode ser encontrado em MacIntyre (2021, p, 39), definido como “uma teoria que tem pretensão de dar explicações sobre absolutamente *todos* os julgamentos morais.” Porém, pondera o autor, havendo explicações para todos os julgamentos morais, então, todas as discordâncias morais tornam-se intermináveis e, por conseguinte, relativas. Isto porque, “a teoria emotivista, como temos visto, tem pretensões de ser uma teoria sobre o significado de frases; mas a expressão de sentimento ou ponto de vista é caracteristicamente uma função não do significado de frases, mas de seu uso em determinadas ocasiões” (MacIntyre, 2021, p. 41).

Diante disso, percebe-se que a retomada das virtudes proposta por Fisher (2011), para além da simetria com o pensamento esposado por MacIntyre (2021), coaduna-se com o posicionamento defendido por McMahan (2009) quanto ao fato de os princípios da moralidade da guerra e na guerra não se distinguirem dos princípios da moral cotidiana. Desse modo, os princípios da guerra justa não se apresentam como um conjunto arbitrário e *ad hoc*, sendo, efetivamente, as regras da guerra aplicáveis à guerra. São princípios morais racionalmente fundamentados, justificados na mesma base e da mesma forma que os princípios morais mais amplos, seguidos em outras áreas do cotidiano da sociedade, com os quais são consistentes e dos quais os princípios fundamentais da guerra justa podem ser deduzidos (Fisher, 2011). Mas, quais princípios seriam esses? E o que, afinal, são as virtudes preconizadas pelo autor?

A fim de buscar uma resposta plausível para tais questionamentos é preciso estabelecer algumas conclusões preliminares acerca do tema em estudo. Primeiramente, é imprescindível não confundir os primados da tradição da guerra justa com a teoria contemporânea da guerra justa de viés ortodoxo. Conforme visto, o posicionamento de Michael Walzer (2003) preconiza a paridade moral entre os combatentes, a despeito da justiça ou injustiça da causa, não distinguindo entre o *jus ad bellum* e o *jus in bello*. Dessa maneira, as disposições encontradas na visão ortodoxa adquirem maior paridade com o DIH, conforme o qual o *jus in bello* determina o acolhimento das convenções de guerra por todos os envolvidos no conflito, não significando, porém, que o DIH consubstancie o ideal da moralidade na guerra, tampouco que seja moldado segundo os ditames das virtudes.

Ademais, a tradição da guerra justa se preocupa com os primados da moralidade, a partir da delimitação da justiça, antes das estipulações de cunho legal, mesmo porque, a fundamentação do direito, uma vez apartada da ética, resulta nos problemas enfrentados pelo positivismo na atualidade, cuja tentativa de solução é marcada pelos esforços envidados pelo pós-positivismo. Essa corrente do direito busca um aprimoramento do pensamento jurídico, por meio da primazia da argumentação jurídica, elevando o papel do juiz nas decisões judiciais. Ao contestar a limitação hermenêutica imposta ao julgador, pelo positivismo jurídico, defende a construção de decisões judiciais racionais, que não se limitem a um mero ato de poder. Desse modo, o pós-positivismo procura amparar a legitimidade das decisões em padrões de racionalidade, abertos à vinculação do direito aos valores. Ronald Dworkin, um dos expoentes do pós-positivismo, faz a seguinte ponderação a respeito do tema:

A tese dos direitos, segundo a qual as decisões judiciais tornam efetivos os direitos políticos existentes, sugere uma explicação mais satisfatória do ponto de vista dessas duas exigências. Se essa tese é válida, a história institucional age, não como uma restrição do juízo político, mas como um componente de tal juízo, pois a história institucional faz parte do pano de fundo que qualquer juízo plausível sobre os direitos de um indivíduo deve levar em consideração. Os direitos políticos são criações tanto da história, quanto da moralidade: aquilo a que o indivíduo tem direito, na sociedade civil, depende tanto da prática quanto da justiça de suas instituições políticas (Dworkin, 2002, p. 236)

Não sendo o caso de se estabelecer um debate mais aprofundado acerca dos fundamentos filosóficos do direito, a questão que permanece em aberto, mesmo diante do intento almejado pelo pós-positivismo, situa-se na relativização dos valores nos dias correntes e seus incontestes reflexos na concepção e na prática das virtudes éticas. A relevância da compreensão desse ponto vincula-se estreitamente à adoção não apenas do pensamento de McMahan, como uma postura mais consentânea com os problemas decorrentes da guerra de

quarta geração, mas à própria concepção acerca da necessidade do resgate das virtudes como ferramentas de construção da moralidade na guerra. Isto porque, conforme assentado ao longo deste trabalho, a teoria da guerra justa não parte do pressuposto do direito, compreendido como um direito subjetivo decorrente de uma norma politicamente construída, mas da busca pela justiça. Nesse sentido, as correntes que procuram restabelecer os fundamentos do direito, segundo a visão jusnaturalista clássica, ressaltam o fato de o direito ser uma decorrência da justiça e não o contrário, pois “o justo natural (*dikaion*) não tem forma de lei expressa” (Villey, 2019, p. 56).

A elaboração dos princípios do justo natural é encontrada em Aristóteles, seguindo os parâmetros de seu pensamento filósofo, no qual a observação da natureza (*physis*), compreendida a partir de um sentido universal, apresenta-se como pressuposto elementar. A vigência dos conceitos universais em Aristóteles indica que a justiça não corresponde a um mero nome ou palavra, por possuir existência não apenas sensível, mas inteligível, de maneira que o ser humano é capaz de extrair a justiça do preceito natural universal, bem como compreendê-la em toda sua extensão. Esclarece o filósofo estagirita a respeito do tema:

De maneira semelhante, as coisas tidas como justas ordenadas não com base na natureza, mas no humano não são as mesmas em todos os lugares, visto que tampouco o são as *formas de governo*, ainda que em todos haja apenas uma que do ponto de vista da natureza é a melhor. Cada uma das coisas justas e legais está vinculada à ação que lhe é pertinente, como os *universais relativamente aos particulares*, pois as ações praticadas são muitas, sendo, porém, cada uma delas uma: *com efeito, é universal. Existe uma diferença entre a conduta injusta e o injusto e entre a conduta justa e o justo* (Aristóteles, 2014, p. 201).

Por conseguinte, a despeito da vigência de determinado tipo de legislação acerca da guerra, ou do fato de não haver uma adesão unânime aos paradigmas estabelecidos pela ONU, sob a alegação de constituírem uma visão de mundo ocidentalizada, o que se extrai de Aristóteles é o fato de o sentido da justiça decorrer da natureza e não das convenções humanas, de maneira que, independentemente de questões de ordem política, cultural ou religiosa, pode ser racionalmente captada por todos os indivíduos. Quando McMahan (2009) contesta o posicionamento ortodoxo o faz justamente pensando na moralidade como um atributo da justiça em termos universais e não particularizada por meio dos ditames de uma legislação específica. Uma segunda conclusão surge desse panorama, pois se a moralidade na guerra pode ser compreendida em termos universais, como uma decorrência da ideia de justiça, e sendo a prática da justiça uma virtude, então, torna-se necessário tanto apreender a justiça a partir dos ditames da natureza, quanto introjetar seus princípios como uma forma de agir amparada pela virtude.

Cabe aqui, porém, o alerta feito por Villey (2019) quanto à escorregadia compreensão da teoria aristotélica do direito natural, pois sendo um método experimental, suas soluções não provêm de deduções decorrentes de princípios *a priori* da razão prática, como preconizado por Kant, tampouco de definições abstratas acerca da natureza do homem, conforme encontrado no jusnaturalismo moderno. Trazendo referida perspectiva para o ambiente da guerra, é possível considerar que um ato de extrema violência praticado durante um conflito, dada sua desproporcionalidade, não é injusto porque uma norma assim o determina, mas porque, integrando a excepcionalidade inerente à aceitação de matar ou ferir um semelhante, não deve, por força da natureza, revestir-se de desmedida brutalidade, por isso sendo repudiadas ações como o massacre de Manila, ocorrido no final da Segunda Guerra Mundial, durante o processo de libertação das Filipinas pelas forças norte-americanas, quando tropas japonesas em retirada cometeram diversas atrocidades contra a população filipina, promovendo mortes brutais, com estupros, decapitações e incêndios indiscriminados. Estima-se que 100.000 (cem mil) filipinos perderam a vida nessa ocasião (Satoshi, 1995).

Por isso, quando Aquino (2017) afirma que a causa da guerra deve ser justa, quer com isso estabelecer os parâmetros do justo natural e não do justo legal, muito embora a justiça deste último deva decorrer daquele. Abraçando a teoria aristotélica, ambientada na dinâmica do cristianismo, Aquino associa a ideia de lei natural, dirigida a uma finalidade, à relação observada entre a Lei Eterna e a Providência Divina, de maneira que “a Providência corresponde ao conhecimento dos meios enquanto ordenados a um fim” (Dip, 2022, p. 56). Demais disso, “o conteúdo da Lei Eterna projeta-se para a órbita natural: todas as coisas necessárias e contingentes, criadas e criáveis, estão sujeitas à Lei Eterna (Dip, 2022, p. 56).

Mas, o que se passou com o justo natural aristotélico e com a Lei Eterna de Aquino? Como o esmaecimento destas percepções acerca da justiça impactou a dinâmica dos valores na atualidade? E qual sua relação com os problemas analisados pela teoria contemporânea da guerra justa? Consoante abordado no segundo capítulo, o processo de contestação do pensamento clássico avança por toda a Era Moderna, desembocando na contemporaneidade, abarcando as três ondas descritas por Strauss (2016), que contemplam o pensamento de Maquiavel, de Rousseau e de Nietzsche como apontamentos inaugurais destes três movimentos. Antes, porém, a gradual substituição do justo natural pelo justo legal relaciona-se com o nominalismo de Guilherme de Ockham (1287-1347). Frade franciscano envolvido em querelas com o Papa João XXII, Ockham abre a via moderna, fundando uma filosofia que atravessou a modernidade, sobrevivendo nos dias correntes (Villey, 2019).

Para Aristóteles e, por consequência, para Tomás de Aquino, “o mundo exterior não é apenas uma poeira de átomos em desordem, apenas uma poeira de indivíduos; comporta em si mesmo uma ordem, uma classe em que vêm se incluir seres singulares” (Villey, 2029, p. 227). Isso porque, na filosofia aristotélica, enquanto a física trata da natureza das coisas, a metafísica cuida dos primeiros princípios, ou seja, dentro do cosmos vigem os princípios elementares relacionados ao ser. O ser como realmente é, assim como as causas envolvidas com a existência do ser e o fim último das coisas. Dessa forma, Aristóteles (2012, p. 276) afirma que:

Há um princípio nas coisas que existem acerca do qual não podemos nos enganar, mas sobre o qual, ao contrário, é necessário que compreendamos sempre a verdade, a saber, que a mesma coisa não pode, num único e mesmo tempo, ser e não ser, nem admitir qualquer outro par semelhante de opostos.

O posicionamento de Aristóteles é considerado realista, pois afirma a existência do universal, que não é um mero nome ou palavra, como também não é uma coisa separada do sensível, existindo na própria coisa sensível. Por outro lado, o nominalismo considera que o universal não existe em si mesmo ou na coisa, existindo somente o particular. Assim, na filosofia de Ockham somente o individual existe, vez que o “homem”, a “árvore”, o “cavalo”, enfim, não existem, bem como todas as outras noções gerais. Dessa maneira, impõem-se as conclusões encontradas nas palavras de Villey (2019, p. 231):

A metafísica de Ockham transporta para o mundo da linguagem e do pensamento, para o universo do conceitual, o que pertencia, para os tomistas, ao mundo do “ser”: os gêneros, as “formas comuns” e as relações. Estes agora são apenas conceitos, instrumentos, etapas no caminho do conhecimento de uma realidade exclusivamente singular, apenas um começo de conhecimento nebuloso dos indivíduos. Universais e relações são apenas instrumentos de pensamento. No real e na “natureza” real não existe nada acima dos indivíduos: não existem universais, estruturas, direito natural.

A transformação do pensamento desencadeada pelo nominalismo, ao avançar sobre a modernidade, abarcará o direito, a moralidade e, por consequência, o problema da guerra. Na modernidade fé e razão se separam, tomando a razão a posição central, e o antropocentrismo impulsiona o individualismo que se segue. Ao se opor ao teocentrismo medieval, o antropocentrismo, embora não negue a existência de Deus em um primeiro momento, passa a ter o ser humano como a grande referência. Contrariamente, na visão teocêntrica presente no medievo, partia-se do pressuposto conforme o qual Deus é absoluto, de forma a se realizar o movimento da causa para o efeito e do efeito para a causa. Sendo Deus o primeiro na ordem das coisas, mas não do conhecer medieval, era necessário chegar até Deus para se compreender as coisas.

Por conseguinte, somente se entende o humano a partir do divino, não significando que o ser humano seja desprovido de valor, mas que não possui valor absoluto. Valorizar a dignidade humana não implica em colocar o homem no centro, pois esse posicionamento termina por absolutizar o relativo. Deixando Deus de ser absoluto, deixam de partir Dele a determinação sobre o que as coisas são e, de outro lado, se o ser humano passa a ser a referência, então, transfere-se ao humano a capacidade de determinar o que são as coisas e o respectivo valor a elas atribuído.

Embora não tenha ocorrido de forma instantânea, essas transformações de paradigmas trazidos pela modernidade geraram um arcabouço dificultoso para a compreensão do próprio ser, dos valores e, por consequência, do significado da moralidade. O indivíduo, então, diante das liberdades imperativas da modernidade, passa a preocupar-se, apenas, com os seus próprios direitos, tornando-se incapaz de vincular suas ações a alguma obrigação instituída por um marco externo, pois, “seus desejos bastam. Ele não consegue ser disciplinado no campo teórico e, no campo prático, só se submete a um grupo social hipostasiado, cujos métodos se tornam brutais quando sua autoridade finalmente passa a ser meramente humana” (Weaver, 2012, p. 80).

Nos dias correntes, o emotivismo destacado por MacIntyre (2021) resume a delimitação da moralidade aos sentimentos individuais, pois o eu emotivista, despreendido de qualquer vínculo com a tradição, como narrativas que dão sentido à existência, termina por se identificar com qualquer opinião moral. Assim, o eu moderno, chamando pelo autor de emotivista, “não encontra limites estabelecidos com relação àquilo que possa vir a julgar, visto que tais limites só poderiam originar-se de critérios racionais de avaliação, e, como temos visto, o eu emotivista carece totalmente de tais critérios” (MacIntyre, 2021, p. 67).

O emotivismo descrito por MacIntyre possui vigência em uma concepção de mundo construída depois das virtudes, trazendo como ponto relevante para o presente estudo a questão de saber o que são as virtudes, afinal, e qual sua relevância no ambiente da guerra?

Aristóteles inicia o estudo das virtudes indagando o que vem a ser o bem supremo buscado pelo ser humano, concluído ser a felicidade esse bem, compreendida como *eudaimonia*, ou o estado de realização plena e o bem-estar. Essa felicidade, porém, não é apenas o prazer desencadeado pelas coisas corpóreas, ou a obtenção de riquezas, mas algo mais profundo, relacionado com viver segundo a virtude como forma de realização do potencial humano. “*A felicidade, portanto, mostra-se como alguma coisa completa e autossuficiente, a finalidade de todas as coisas*” (Aristóteles, 2014, p. 58). Por seu turno, a virtude, ou *areté*, é definida como uma disposição habitual de agir bem, representando o meio termo (*mesotes*) entre dois extremos, o excesso e a deficiência. A coragem seria o meio termo entre a temeridade

e a covardia, assim como a generosidade representa o meio termo entre a avareza e a prodigalidade. Nesse sentido, esclarece Aristóteles (2014, p. 92):

Conclui-se ser a virtude um estado que leva à prévia escolha e que consiste na mediana relativa a nós, sendo isso determinado pela razão, isto é, como a pessoa dotada de prudência o determinaria. É uma mediana entre dois vícios um em função do excesso e outro em função da deficiência. Acresce-se que é uma mediana em que, enquanto os vícios carecem ou excedem no que é certo tanto nas paixões quanto nas ações, a virtude encontra por prévia escolha a mediana.

As virtudes, ademais, são divididas entre éticas e intelectuais, considerando que as virtudes éticas são adquiridas pelo hábito, no sentido de consistirem em uma prática complexa, na qual se fazem envolvidos o uso da razão, o controle das emoções e a interação social. A ideia do hábito aqui associa-se à definição de *ethos* ou caráter. Nesse contexto, registra as quatro virtudes cardeais, de natureza ética, como sendo a prudência, a temperança, a fortaleza e a justiça. Por sua vez, as virtudes intelectuais dizem respeito ao uso da razão, envolvendo a sabedoria e a inteligência prática.

Sendo a virtude de dois tipos, nomeadamente, intelectual e moral, deve-se a produção e a ampliação da primeira, sobretudo à instrução, exigindo isso consequentemente experiência e tempo. A virtude moral ou ética é produto do hábito, sendo seu nome derivado, com ligeira variação, dessa palavra. E, portanto, fica evidente, inclusive, que não é a natureza que produz nenhuma das virtudes morais em nós, uma vez que nada que seja natural é passível de ser alterado pelo hábito (Aristóteles, 2014, p. 81).

Conforme se percebe, a razão é essencial no pensamento de Aristóteles, pois consiste no elemento condutor das ações humanas. A vida virtuosa, por conseguinte, é aquela em que a razão funciona como mecanismo de controle dos desejos e das paixões, conduzindo as escolhas a partir da descoberta do meio termo. Indica, assim, como o homem deve viver, exaltando o fato de a felicidade possuir uma inequívoca vinculação com a vida virtuosa, guiada pela razão, em harmonia com as necessidades do indivíduo e da sociedade. “A vida humana boa é, portanto, essencialmente uma vida inteligente e sensata, de exercício da dimensão racional da alma, que controla e subordina os impulsos da vida vegetativa e dos desejos da vida animal” (Pinheiro, 2021, p. 136).

A virtude aristotélica é incorporada por São Tomás de Aquino, que a define como um hábito bom e estável, apto a orientar as ações humanas para o bem. Assim como Aristóteles, considera a virtude como o meio termo consoante o qual o ser humano atinge o seu fim último de união com Deus, como forma de concretização da bem-aventurança eterna. Esclarece Franca (2020) que para Tomás de Aquino o fim do homem encontra-se na felicidade compreendida

como o bem infinito, pois buscar a bem-aventurança em bens finitos seria um ato de aviltamento da dignidade humana. Desta forma, a moralidade ou imoralidade de um ato possui indelével vínculo com o meio ou o obstáculo para se alcançar o fim último, pois, “a norma eterna da moralidade é a lei que define “uma ordenação da razão promulgada para o bem comum pela autoridade”” (Franca, 2020, p. 147).

Tomás de Aquino (2017) divide as virtudes em dois grupos, abrigando o primeiro as virtudes cardeais encontradas em Aristóteles, desenvolvidas ao longo da formação do caráter (*ethos*), por meio do uso da razão, e o segundo, as virtudes teologais, infundidas por Deus como forma de conduzir o homem à vida eterna, sendo elas a fé, cujo objetivo é a verdade primeira, ou Deus, a esperança, cujo objeto é a bondade como um bem vocacionado à elevação do ser humano, e a caridade, tendo a bondade como elemento central, entendida como um bem em si mesmo. Assim como em Aristóteles, a razão compõe meio indispensável para a vida virtuosa, pois “o homem, por natureza, quer não só o que constitui o objeto próprio da vontade, mas também outras coisas exigidas pelas outras potências, como seja o conhecimento por parte do intelecto, a vida e outras coisas conexas com a existência natural” (Aquino, 2021, p. 26). Dessa maneira, a razão humana, representada pelas virtudes naturais, e a graça divina, representada pelas virtudes teologais, obram em conjunto com o fim de conduzir o ser humano ao seu fim último.

Do mesmo modo que Aristóteles, a prudência é destacada por Aquino como a virtude que governa as demais virtudes cardeais. Segundo o Doutor Angélico, a prudência é essencial por permitir à razão aplicar os princípios morais em situações práticas, iluminada pela caridade, como forma de direcionamento das condutas ao bem supremo. Tomás de Aquino concorda com Aristóteles quanto ao fato de a felicidade ser o fim último do ser humano, contudo, para Aquino essa felicidade plena somente se alcança segundo a visão beatífica, por meio da união com Deus, que ultrapassa os limites da razão humana. Tomás de Aquino trabalha as virtudes de Aristóteles dentro de uma perspectiva cristã, mantendo sua estrutura filosófica, mas complementando-a com as verdades da fé. As virtudes naturais levam ao bem moral, mas é a graça divina, por meio das virtudes teologais, que conduz o ser humano à plenitude de sua finalidade espiritual (Villey, 2019).

Para além do debate acerca do afastamento da visão aristotélico-tomista a partir da modernidade, e das decorrentes consequências sentidas no tempo presente, importa aqui compreender a relevância da virtude encontrada em ambos os autores, lastreada por algo mais elevado, situado acima da perspectiva reduzida da existência humana singular. Para MacIntyre (2021), essa distinção essencial pode ser percebida por meio da definição dos bens internos e

externos atrelados às virtudes. Como bens externos, aponta a possibilidade advinda dos resultados imediatos provenientes do exercício de determinada virtude. Por exemplo, um bom jogador de xadrez, ao trabalhar sua virtuosidade no jogo, pode almejar, como contrapartida, ganhos financeiros ou *status* social. Porém, os bens internos somente possuem valor efetivo se observados dentro de uma determinada prática, na qual são estabelecidos padrões de excelência. Assim, no exemplo do xadrez, a virtuosidade ou não do jogador somente pode ser percebida segundo a dinâmica interna de valores relacionada a esse tipo de jogo, que, de forma geral, somente é apreendida de maneira correta pelos conhecedores profundos do jogo do xadrez, integrantes da prática em questão. Nas palavras do autor:

Uma prática envolve padrões de excelência e de obediência às regras, assim como a obtenção de bens. Tomar parte numa prática é aceitar a autoridade desses padrões e a insuficiência da minha própria execução, de acordo com o julgamento desses padrões. Consiste em sujeitar minhas opiniões, escolhas, preferências e gostos aos padrões que, no momento e em parte, definem a prática (MacIntyre, 2021, p. 281).

Dessa maneira, no tocante às virtudes, é preciso aceitar a existência de padrões internos de excelência, entre os quais se conformam a justiça, a coragem, a prudência, enfim, compreender que não são meras palavras cujo valor pode ser cunhado segundo preferências individuais. “*Virtude é uma qualidade humana adquirida, cuja posse e exercício costuma nos permitir alcançar aqueles bens que são internos às práticas e cuja ausência de fato nos impede de alcançar quaisquer desses bens*” (MacIntyre, 2021, p. 282). O fato de um indivíduo não compreender o padrão de excelência, por exemplo, de uma obra de arte, em que o artista empenhou todo o seu esforço, segundo as regras internas da prática da pintura enquanto representação da beleza, não significa que a beleza não exista enquanto tal, ou que o padrão possa ser rebaixado para atender às expectativas daqueles que não alcançam a excelência do padrão inerente à referida prática artística.

Então, quanto à guerra justa, é preciso não perder de vista a conexão com as virtudes, máxime por se tratar de uma teoria sobre moralidade e não sobre legalidade. Desse modo, a despeito das regras estabelecidas enquanto manifestações de uma ordem juspositiva, o padrão de excelência almejado pela teoria da guerra justa, estando vinculado à moralidade, faz-se, inapelavelmente, dependente da justiça enquanto virtude. A justiça, segundo a visão clássica, consistia em uma virtude perscrutada por meio da lei natural, mais ampla que uma regra jurídica, posto extraída de princípios que vigoram do mesmo modo, em todos os lugares, independente de aceitação (Aristóteles, 2014). Fazer o bem e evitar o mal é uma máxima relacionada à virtude da justiça, cuja execução independe de uma regra positivada, muito

embora as estruturas institucionais dependam da conformação legal da vida em sociedade. Mas a institucionalização pautada em normas positivas, conforme afirmado anteriormente, demandam um reforço da lei positiva, se pretende conformar-se segundo a justiça enquanto virtude.

Assim, ao se pensar em um padrão de excelência no tocante ao comportamento relacionado à guerra, é preciso pensar que o padrão em tela, vigendo em toda parte do mesmo modo, não pode ser diverso dos padrões observados na vida cotidiana, conforme preconizado pela teoria revisionista de McMahan, mesmo que a guerra envolva situações extremas. Ao se almejar a concretização do bem evitando-se o mal é de se esperar que esse padrão se repita no ambiente da guerra, pois, bem e mal, enquanto elementos da virtude “justiça” não são relativizáveis, especialmente quando em jogo a vida das pessoas. O contrário da justiça será sempre a injustiça, conforme Aristóteles (2014), de forma a tornar impossível classificar uma ação como justa e injusta ao mesmo tempo.

Semelhante oposição não se passa da mesma forma com outros tipos de virtude, embora todas estejam sujeitas ao padrão de excelência preconizado por MacIntyre. Assim, a coragem pode ser encontrada, por exemplo, na abstenção de uma retaliação militar contra um ataque provocativo e não na bravura impulsiva de fazer uso da força, mesmo porque, no ambiente da guerra justa, iniciar um ataque não amparado pela reta intenção de promover o bem evitando um mal maior consiste em um comportamento apartado da virtude. “Não é por acaso que toda prática tenha sua própria história, que vai além do desenvolvimento das habilidades técnicas pertinentes. Essa dimensão histórica é crucial com relação às virtudes (MacIntyre, 2021, p. 286).

Por conseguinte, desenvolver a virtude da justiça no ambiente da guerra extrapola o estabelecimento de doutrinas voltadas à apreensão de regras de engajamento pautadas pelo DIH, pois embora tais regras detenham elevada relevância, serão insuficientes para a compreensão e a prática da justiça enquanto virtude, se desvinculadas da dimensão histórica de construção dos padrões de excelência envolvidos na prática da guerra. A prática aqui exigirá prudência na escolha dos meios, coragem diante da adversidade, temperança como controle da força, humanidade perante o adversário, enfim, o somatório de princípios que, embora preconizados pela lei da guerra demandam a introjeção espontânea pelo combatente, pois a corrupção moral vigente nas relações cotidianas possui o condão de contaminar o comportamento na guerra, a despeito da vigência das regras. Esses padrões, cumpre destacar, portanto, não dizem respeito, apenas, a um conjunto de habilidades técnicas, mesmo porque, prática no sentido proposto por MacIntyre não se confunde com instituição.

Na verdade, a relação entre práticas e instituições é tão próxima – e, conseqüentemente, entre bens internos e externos às práticas em questão –, que elas formam caracteristicamente uma única ordem causal em que os ideais e a criatividade da prática estão sempre vulneráveis à cobiça da instituição e em que o cuidado cooperativo com os bens comuns da prática está sempre vulnerável à competitividade da instituição. Nesse contexto, a função essencial das virtudes fica clara. Sem elas, sem justiça, coragem sinceridade, as práticas não poderiam resistir ao poder corruptor das instituições (MacIntyre, 2021, p. 287).

Diante disso, é importante salientar que embora o primado da justiça enquanto virtude constitua-se como o item fundante da teoria da guerra justa, o desenvolvimento das virtudes como um todo demonstra-se indispensável para a concretização do ideal da justiça no contexto da guerra, devendo este, ademais, ser um intento apartado da atuação estritamente governamental, pois, malgrado possa ser função do governo promover a obediência às leis, não lhe compete como atribuição legítima inculcar nos cidadãos um ponto de vista moral (MacIntyre, 2021).

Assim sendo, é possível notar a aproximação entre a preocupação demonstrada por Fisher (2011) quanto ao ceticismo moral e as assertivas de MacIntyre, dada a estreita conexão entre o ceticismo e o emotivismo, ambos orientados pela subjetividade das emoções e dos sentimentos, sem lastro na realidade. A mudança de atitude proposta por Fisher cobra do indivíduo a responsabilidade pela retomada das virtudes, a despeito dos modelos institucionais, coadunando-se com a perspectiva de MacIntyre (2021) quando afirma que ser sujeito de uma narrativa, aqui compreendida como o interlúdio entre a vida e a morte no ambiente da convivência social, é deter a responsabilidade pelas ações praticadas e pelas experiências vividas.

Isso não significa que cada indivíduo possa atribuir às virtudes valores de cunho individualista, como se dependessem de uma visão particular apenas, desprovida de fundamento, do contrário, deve compreender a dimensão histórica dos padrões de excelência presentes na construção da moralidade, segundo a prática das virtudes de uma forma geral. No caso específico da guerra, não se trata de acertar um alvo com maestria, ou do desenvolvimento de uma habilidade estratégica brilhante, mas de trazer na bagagem as dimensões do bem e do mal segundo os padrões de excelência inerentes à justiça compreendida no ambiente da prática das virtudes.

Malgrado possa soar descabida a associação entre guerra e virtude, para a tradição da guerra justa não é que a guerra em si possa ser considerada como virtuosa, mas sim o seu emprego, como um meio de se alcançar a justiça em determinada situação. A guerra, como uma situação extrema, não pode enquanto tal ser efetivamente justa, mas as razões que levam à

guerra e a forma como é lutada podem ser avaliadas segundo o contexto das virtudes. As virtudes, portanto, estão na honestidade em se saber se o ato de ir à guerra é justo ou injusto verdadeiramente, e se as ações e os meios empregados durante a guerra se coadunam com a ideia da justiça entendida como virtude. Por isso mesmo, McMahan destaca a disparidade moral entre combatentes justos e injustos, a partir do fundamento da guerra, pois assim como na vida cotidiana, o indivíduo que se aparta da virtude moral para alcançar fins igualmente imorais, causando danos a outrem, não pode alegar inocência ou reclamar amparo em qualquer alegação pretensamente moral.

A questão pode parecer meramente teórica, daí a relevância de se pensar diante de fatos concretos. Em “O Efeito Lúcifer: como pessoas boas se tornam más” (2007), o psicólogo Philip Zimbardo (2024) explora as razões pelas quais pessoas comuns podem vir a cometer atos extremos diante de determinadas circunstâncias. A obra se baseia na experiência de aprisionamento de Stanford, conduzida pelo autor na universidade de mesmo nome, em 1971. O experimento consistiu na simulação do ambiente de uma prisão, dividindo os voluntários entre o grupo dos guardas e o dos prisioneiros. A intensidade do papel assumido pelos participantes, com a efetiva prática de abusos, levou o experimento a ser suspenso em poucos dias. De todo modo, a experiência alimenta o argumento encontrado no livro consoante o qual, situações específicas podem gerar impactos no comportamento das pessoas, a despeito de seus traços de personalidade. Assim, um ambiente propício à crueldade pode incutir a maldade na atitude das pessoas a ele submetidas. Demais disso, o autor afirma que quando as pessoas são vistas de forma desumanizada ou perdem a identidade pessoal, torna-se mais fácil a justificativa da crueldade contra elas cometida.

A desumanização é um dos processos centrais na transformação de pessoas normais e comuns em perpetradores do mal indiferentes ou mesmo entusiásticas. A desumanização é como uma catarata cortical que turva o pensamento e fomenta a percepção de que os outros são inferiores a seres humanos. Isso faz com que algumas pessoas vejam esses outros como inimigos merecedores de sofrimento, tortura e aniquilação (Zimbardo, 2024 p.17).

O experimento serviu de base para a análise de eventos históricos e contemporâneos, como os abusos na prisão de Abu Ghraib, onde soldados americanos cometeram diversas crueldades contra prisioneiros iraquianos. O autor destaca o fato de lideranças, organizações e culturas responsáveis por reforçar a impunidade ou incentivarem a desumanização possuírem papel crucial na propagação do mal, destacando que uma das conclusões do experimento da prisão de Stanford reside no fato de o poder “penetrante e sutil de uma série de variáveis situacionais” possuir o condão de “dominar a vontade de resistir de um indivíduo” (Zimbardo,

2007, p. 18). Sua análise é de cunho psicológico, não adentrando em aspectos metafísicos sobre o bem e o mal, enfatizando, por isso, a função da reflexão crítica, da empatia e da coragem moral diante de situações extremas, como é o caso da guerra, pois podem incentivar o mal, mas também promover o heroísmo, extraído da capacidade de resistência, com fulcro na fortaleza moral.

Recordem-se os casos de estupro perpetrados durante a Guerra da Bósnia, comentados anteriormente. Segundo Bassiouni (1994), após investigação sobre as ocorrências, o Conselho de Segurança da ONU não as reconheceu como parte de um plano sistematizado pela ofensiva bósnia, por ausência de provas. Todavia, a pesquisa liderada por Bassiouni (1994) sobre o assunto aponta para um padrão de comportamento indicativo de um objetivo institucionalizado, voltado para o incentivo da prática. De todo modo, seja como escolha individual ou como adesão a um projeto maior, o assentimento quanto ao cometimento de estupros nesse contexto configura o rompimento com a virtude, sendo possível conjugar a perspectiva de McMahan, quanto à não diferenciação entre a moral cotidiana e o ambiente da guerra, com os resultados da pesquisa de Zimbardo, no sentido de que, mesmo o indivíduo forjado por princípios éticos pode, diante de situações de pressão extremada, ceder à crueldade.

Não se trata, porém, de limitar as conclusões à ideia de que o ser humano é unicamente fruto do meio, mas que, em especial diante de condições anormais, como a guerra, mesmo o mais honrado dos combatentes pode vir a cometer atrocidades. Esse ponto de vista, por não se tratar de uma relativização, do contrário, reforça a necessidade de robustecimento do primado das virtudes e da superação do ceticismo moral, cuja presença fragiliza a capacidade de resistência diante dos impulsos para o mal, sendo este o foco da próxima seção.

5.1.2 Resiliência e Doutrina Militar: a introjeção da moralidade sob o enfoque das virtudes no contexto da Doutrina Básica da Força Aérea diante dos desafios decorrentes da guerra de quarta geração

Este último tópico da pesquisa pretende demonstrar a relação entre a resiliência, como instrumento da virtude, e a doutrina militar, diante dos desafios éticos postos ao emprego do poder aéreo no cenário da guerra de quarta geração. Ao longo do presente estudo, verificou-se que a guerra de quarta geração alberga práticas voltadas à debilitação da vontade decisória do inimigo, podendo fazer uso de recursos convencionais e irregulares como meio de atingir seus objetivos estratégicos, consistindo, ademais, em uma forma de guerra na qual os tipos de combate e os combatentes subtraem do Estado o monopólio legítimo do uso da força como

apanágio da soberania. Em função disso, a abordagem contemporânea da teoria da guerra justa, esposada pela visão revisionista de Jeff McMahan (2009), demonstrou-se mais coerente com o cenário da guerra de quarta geração, especialmente diante da irregularidade observada nesse tipo de conflito, em que a condição de “combatente” não encontra uma simetria perfeita com o disposto na lei da guerra. Dessa maneira, sua abordagem com fulcro na lógica da equiparação entre a moralidade cotidiana e a moralidade na guerra afigura-se mais consentânea com a possibilidade de um aprofundamento do resgate das virtudes no contexto da guerra.

Esse resgate, por seu turno, diante do ceticismo moral proclamado por Fisher (2011) como um premente desafio da contemporaneidade, passa pela restauração da visão aristotélico-tomista, segundo a perspectiva adotada neste trabalho, especialmente por representar o primado da natureza e das verdades eternas, contrastadas com o niilismo, com o emotivismo e com o consequente relativismo desencadeados pelos caminhos traçados pela modernidade. Nesse mesmo sentido, as soluções de cunho puramente juspositivas demonstraram-se insuficientes como forma de promover a questão da justiça no ambiente da guerra, máxime por consistirem em uma estrutura moldada segundo premissas prioritariamente legalistas que, ao fim e ao cabo, não conseguem demonstrar o que seria a justiça, uma vez estabelecida a separação entre o direito e a moralidade.

No tocante à questão da resiliência, relevante retomar as conclusões de Zimbardo (2024) alhures apontadas. Uma das teses exploradas pelo autor parte do pressuposto de que “a maioria de nós conhece apenas a limitada experiência em situações familiares que envolvem regras, leis, políticas, e pressões que nos restringem” (Zimbardo, 2007, p. 25). Assim, quando saímos da vivência cotidiana, podemos não saber o nosso potencial de ação diante das adversidades, como é o caso da guerra. Para compreender essa questão, o autor propõe quatro perspectivas sobre o problema do bem e do mal no tocante ao comportamento humano. A primeira consiste em uma lógica binária, conforme a qual alguns seriam considerados bons e outros maus, segundo padrões de essencialidade da maldade, como a classificação como pessoas más inequivocamente atribuída a figuras como Hitler e Stalin. A segunda, é chamada de incremental, ou seja, os indivíduos podem aprender a bondade ou a maldade, dependendo das circunstâncias. As outras duas posições apresentadas são alternativas às duas primeiras e complementares entre si, sendo elas a disposicional e a situacional, ou a ideia de uma disposição individual para a prática de atos distorcidos, que pode ser despertada ou não, em função dos aspectos envolvidos nas diversas situações concretas.

A visão situacional é atrelada ao problema dos sistemas, pois para Zimbardo (2024) as lógicas perniciosas que podem ser criadas nos diversos ambientes sistêmicos das instituições

presentes na sociedade são capazes de direcionar a conduta dos indivíduos nas direções que interessam à manutenção de determinadas estruturas de poder, como se observa no caso da guerra:

Quando uma elite do poder quer destruir uma nação inimiga, ela se volta para os especialistas em propaganda para que confeccionem um programa de ódio. O que faz com que cidadãos de uma sociedade odeiem os cidadãos de outra sociedade a ponto de querer segregá-los, atormentá-los e até matá-los? É preciso um “imaginário hostil”, uma construção psicológica profundamente implantada em suas mentes pela propaganda que transforma esses outros no “inimigo” (Zimbardo, 2007, p. 31).

Referidas assertivas são demonstradas por meio de exemplos, como o massacre da etnia tutsi pelos hutus em Ruanda, na década de 1990, e o estupro de mulheres chinesas pelos japoneses, durante a invasão de Nanjing, em 1937, no contexto da guerra sino-japonesa. Em todos esses episódios, o autor considera que o poder da imagem do inimigo, inculcada na mente dos indivíduos, por meio de uma estrutura sistêmica, movida por desejos de conquista de poder, influenciaram a postura dos envolvidos, que não se posicionaram contra os massacres, ou por consentirem com o intuito propagandístico da campanha contra o inimigo, ou por medo de questionar as autoridades responsáveis pela manipulação do sistema.

Dessa maneira, descreve a questão do desengajamento moral, como uma forma de explicação (e não de justificação), dos desvios morais observados em casos como os dos exemplos ora apresentados. O desengajamento moral é um modelo que parte da premissa conforme a qual os padrões morais, da maioria das pessoas, são introjetados por meio dos processos normais de socialização, a partir da família e do convívio na comunidade social (Zimbardo, 2024). Nesse processo, as pessoas aprendem a desenvolver o controle sobre suas ações e seus pensamentos, capazes de gerar um senso de autoestima, bem como a absorção da ideia de sanção, cuja finalidade é evitar o agir de forma desumana. Todavia, esses mecanismos de autorregulação, conforme o autor, não são fixos no tocante aos padrões morais de um indivíduo, do contrário, são governados por um processo dinâmico em que a autocensura moral pode ser desengajada no escopo de tornar determinadas ações aceitáveis.

Esse desengajamento é capaz de criar uma justificação moral para a ação do indivíduo, como as comparações entre comportamentos justos e outros injustos, por exemplo, “nós apenas torturamos, mas eles decapitam”, ou quando se usa uma linguagem eufemística como “dano colateral” ou “fogo amigo” (Zimbardo, 2024). A percepção, da maneira como os indivíduos criam justificações morais para suas ações, não implica na correspondente aceitação das desumanidades, pois a explicitação de referidos mecanismos mentais de desvinculação moral

presta-se à reversão desse processo, de maneira a reafirmar a necessidade do engajamento, como forma de promoção da humanidade empática entre os indivíduos (Zimbardo, 2024).

Nesse sentido, a resiliência por parte dos operadores do poder aéreo, diante dos apelos psicológicos presentes na guerra de quarta geração, torna-se uma postura indispensável para a superação dos desafios éticos. A resiliência depende, pois, do autoconhecimento, como forma de autocontrole, assim como da prática das virtudes, como um esteio para a moralidade. Sobre esse último aspecto, conforme demonstrado por MacIntyre, é necessário não perder de vista o fato de a crise moral presente nos dias em curso situar-se como a base da crise política responsável por confundir autoridade e retórica de poder. Nessa indistinção, aduz Pinheiro (2021, p. 103), “reside a perda da distinção moral entre relações sociais manipuladoras e não manipuladoras, que desponta do subjetivismo.” Diante disso, a ação virtuosa depende não apenas do conhecimento das normas relativas à guerra, mas da capacidade de resistir ao mal, diante de possíveis distorções sistêmicas, como os efeitos propagandísticos que forjam inimigos, ou desumanizam compatriotas.

Um cuidado especial, nesse sentido, é não confundir a dissociação entre combatentes justos e injustos, proposta por McMahan (2009), com a possibilidade de justificação de ações amparadas por alegações voltadas ao desengajamento moral. Conforme visto, McMahan (2009) considera não haver uma equiparação moral por não ser possível justificar ações que violam direitos de outrem, como a vida e a integridade física. Todavia, não afirma decorrer dessa falta de justificação a possibilidade de extrapolar as próprias barreiras da moralidade, pois se assim fosse de nada adiantaria uma análise da guerra segundo o primado da moral e da justiça. O desafio, de fato, reside em controlar as ações, de maneira a não se utilizar o mal praticado por um combatente injusto como argumento para a prática de desumanidades.

Nesse sentido, Zimbardo (2024) comenta sobre a questão da infra humanização do exogrupo, que consiste em um fenômeno investigado recentemente, no qual se observa a tendência das pessoas de atribuir emoções e traços humanos exclusivamente ao grupo ao qual pertencem, negando tal reconhecimento aos grupos externos. Retome-se aqui os três desafios éticos ao emprego do poder aéreo no ambiente da guerra de quarta geração estudados anteriormente, reconhecidos nos problemas relativos à distinção entre combatentes e não combatentes, aos potenciais danos colaterais e à violação do espaço aéreo de outros estados soberanos. Conforme observado, a aplicação da visão de McMahan (2009) nesse contexto implica na adoção da doutrina do duplo efeito como forma de justificação das ações envolvendo o emprego do poder aéreo. A doutrina do duplo efeito, encontrada em São Tomás de Aquino,

aceita a possibilidade de efeitos não desejados, como resultado de determinada ação em uma guerra, quando a intenção possa ser considerada boa ou moralmente neutra.

Cotejando referida doutrina com o problema posto por Zimbardo (2024), é possível reconhecer, primeiramente, que uma guerra, por consubstanciar uma situação extrema, inevitavelmente, será palco de mortes e de padecimentos. Nesse sentido, a conquista de objetivos militares que, segundo a visão clausewitziana, consistem, em última análise, na conquista de objetivos políticos, assume uma condição prioritária, diversa das necessidades corriqueiras, demandadas pela sociedade em tempo de paz. Assim, danos colaterais são considerados como um resultado ruim, mas necessário, pois é o espírito da guerra que domina os tempos e movimentos nesse período de exceção.

Todavia, a exigência da boa intenção ou da neutralidade moral, presentes na doutrina do duplo efeito, demonstram não a fragilidade do argumento, mas a compatibilização com os pressupostos psicológicos apresentados por Zimbardo (2024), na medida em que, a morte de civis, em decorrência de um dano colateral, não deve ser fruto de um processo de desumanização, pois se assim fosse, a intenção deixaria de ser boa, assim como a neutralidade moral, eivando de vício a alegação da necessidade militar. Nesse sentido, cumpre afirmar, mais uma vez, que o regate das virtudes coaduna-se com a resiliência moral aqui preconizada.

Tome-se como exemplo a atuação dos Estados Unidos na guerra contra os membros da Al-Qaeda, durante o conflito no Iraque. Após a invasão do Iraque, em 2003, insurgentes e grupos como a Al-Qaeda passaram a adotar táticas de guerra de quarta geração, incluindo ataques suicidas, carros-bomba e emboscadas contra as tropas americanas. Em resposta, os EUA passaram a utilizar operações de contrainsurgência, no escopo de conquistar corações e mentes, como no caso da batalha de Faluja quando, a despeito do uso maciço das forças armadas, houve uma tentativa de minimizar ao máximo as baixas civis, a fim de não desencadear reações contra as tropas americanas (Lind; Thiele, 2015). No entanto, apesar das vitórias militares, como a da batalha em questão, os EUA tiveram grande dificuldade em conter a narrativa insurgente que explorou os erros americanos, como o abuso de prisioneiros em Abu Ghraib.

Inegavelmente, os EUA sofreram severas perdas em decorrência dos ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, máxime diante da abrupta morte de centenas de civis inocentes. Conforme visto, o terrorismo integra o rol das práticas utilizadas nos combates irregulares, incorporando ações demagógicas com a finalidade de atingir objetivos psicológicos, por meio do uso dos diversos veículos de comunicação, assim como outras táticas, como o cometimento de sequestros, assassinatos ou atentados a bomba (Visacro, 2009). Seguramente, o sentimento

de revolta e a ideia de vingança circundaram o pensamento do povo norte-americano nos anos posteriores aos ataques, e a ameaça do terrorismo, materializada no rompimento da defesa americana em seu próprio solo, ensejou a decretação da “Guerra ao Terror” pelo Governo Bush, fomentando a campanha contra o Iraque.

Não se julga aqui a questão da necessidade militar americana em promover uma contraofensiva, tampouco se questiona o efetivo risco representado pelo terrorismo. A preocupação nesse contexto é determinar o papel das virtudes como fontes de superação dos desafios éticos postos pela guerra de quarta geração, integrada, entre outros aspectos, pelas práticas terroristas. Retomando Zimbardo (2024), verifica-se que na situação pós-ataques de 11 de setembro, o medo funcionou com um instrumento fundamental para a obtenção, pelo estado norte-americano, do apoio do Congresso e da população para a implementação da Guerra ao Terror. Dessa maneira, alerta para o fato de as subsequentes normas e ações políticas adotadas pelos EUA terem minimizado os efeitos deletérios da tortura praticada em Abu Ghraib.

O transbordamento das medidas iniciais de defesa dos cidadãos americanos e da própria soberania estatal para ações amparadas, não mais pela ira gerada pelos ataques, mas por um ódio incontido, levou à desumanização comentada por Zimbardo (2024), terminando por macular a percepção inicial quanto à justiça da causa americana. São Tomás de Aquino afirma no Artigo 6, da Questão 46, da Suma Teológica, que a ira não é mais grave que o ódio, “pois a pessoa irada deseja o mal a alguém com certa razão de bem, isto é, para estabelecer a justiça através da vingança. Já no ódio, deseja-se o mal ao inimigo por si mesmo, para prejudicá-lo” (Aquino, 2022, pp. 78-79).

Segundo Carneiro (2016), na tradição tomista, a vingança pode assumir a qualidade de uma virtude, na medida em que representa uma justa retribuição a um ato injusto, sendo lícita quando conduzida no espírito correto e da maneira certa. Assim como a guerra é justa quando procura reparar um mal feito, a vingança será justa, se reconhecida como a maneira de concretizar a repreensão ao mal sofrido, nos limites da proporcionalidade. Proporcionalidade, destaca ainda Carneiro (2016, p. 107), não significa a igualdade de armamentos, mas uma “análise de custo e benefício moral e material de uma guerra, não no sentido econômico, mas no sentido da justiça e caridade, ou no sentido da busca da paz e do bem.”

Dessa maneira, percebe-se que o papel das virtudes como esteio da moralidade na guerra refere-se à resiliência, ou à resistência ética, a despeito das pressões sistêmicas ou situacionais. Para Zimbardo (2024, p. 616) “o comportamento humano está sempre sujeito às forças das circunstâncias. Esse contexto macrocósmico maior, que é frequentemente um sistema de poder particular elaborado para se manter e se sustentar”. Assim, define a pessoa como ator vivente

cuja liberdade comportamental é informada por um conjunto de fatores genético, biológico, físico e psicológico. A situação, por sua vez, reflete “o contexto comportamental que tem o poder, por meio de suas funções normativas e retribuidora de dar sentido e identidade à condição e aos papéis do ator” (Zimbardo, 2024, p. 617). Finalmente, o sistema é definido pelo autor como os agentes e agências “cuja ideologia, valores e poder criam situações e ditam papéis e expectativas de comportamentos aceitáveis dos atores, dentro de sua esfera de influência” (Zimbardo, 2024, p. 617).

Diante disso, é possível conjugar os três elementos fundamentais observados ao longo deste estudo, a fim de compreender a finalidade de uma revisão doutrinária, em que os aspectos da guerra de quarta geração sejam contemplados. O primeiro é o posicionamento de McMahan no sentido da diferenciação moral entre os combatentes e os motivos alegados para tal. O segundo, quanto à necessidade de superação do ceticismo moral apontado por Fisher, segundo a perspectiva aristotélico-tomista, que encontra apoio na proposta das virtudes presente em MacIntyre. O terceiro, finalmente, que o bem e o mal, não sendo conceitos fixos, dependem, para ser compreendidos, de um amparo metafísico, para além da perspectiva legalista encontrada no DIH.

Conforme apontado por McMahan (2009), os princípios da lei da guerra determinam a igualdade legal entre os combatentes, pois a classificação da guerra, a partir da Carta da ONU (1945), afasta os critérios *ad bellum* elencados pela tradição da guerra justa. Inobstante, não é possível, segundo a perspectiva da teoria revisionista esposada pelo autor, consentir com a igualdade moral entre os combatentes, pois de atos injustos não podem advir resultados justos. Por seu turno, o ceticismo moral figura como uma forma tanto de indiferença diante do contexto da guerra, quanto de descrença na própria necessidade de um comportamento moral nesse ambiente, diante do subjetivismo consoante o qual os valores éticos passaram a ser percebidos.

Sobre a questão, encontramos em MacIntyre (2021, p. 195) o amparo à necessária correlação entre a virtude e a tradição, extraída do estudo das sociedades heroicas, do qual se depreende que “toda moral está sempre, em alguma medida, socialmente vinculada ao local e à particularidade, e que as aspirações da moral moderna à universalidade apartada de toda a particularidade é uma ilusão”; demais disso, que “não há maneira de possuir as virtudes exceto como parte de uma tradição, dentro da qual as herdamos e as compreendemos, a partir de uma série de predecessores”. Assim, embora os valores éticos possam variar no tempo e no espaço, dificilmente uma sociedade considerará justo o cometimento de atrocidades contra pessoas inocentes, de maneira a reforçar a ideia consoante a qual as virtudes funcionam como o

fundamento para a prática da moralidade e não como o mero esteio para a composição fixa de um rol de normas legais.

Finalmente, antes de ser retomada a perspectiva de Zimbardo (2024) acerca do papel exercido pelas situações e pelos sistemas sobre o comportamento dos indivíduos, é preciso pontuar que por metafísica se entende a ciência relativa aos primeiros princípios, ou o olhar sobre o ser enquanto ser, de forma a se investigar a relação entre a causa e o efeito, bem como a questão do fim último das coisas. Segundo Aristóteles (2012), existem quatro causas presentes na explicação racional sobre a existência do ser, que consubstanciam os declarados primeiros princípios. A causa material refere-se à matéria ou à substância de que algo é feito; a causa formal relaciona-se com a forma ou a essência do ser; a causa eficiente diz respeito ao processo responsável por produzir o processo de mudança de algo; e a causa final trata do propósito ou da finalidade pela qual algo existe. A metafísica aristotélica é teológica, no sentido de que Deus, sendo a origem de todas as coisas, também indica o fim de todas as coisas, dada a inequívoca conexão entre a causa eficiente e a causa final do movimento, que implica na passagem da potência ao ato.

Embora a metafísica possa parecer uma ciência inútil, é importante lembrar que a sanidade de todas as outras ciências depende de uma metafísica sólida, como é o caso da ética, consoante a qual se estabelece um pensamento de ordem prática, pois descartados os primeiros princípios, igualmente se afasta a relação entre causa e efeito, resultando em distorções no tocante à percepção da própria realidade. Assim, pensemos sobre um exemplo extraído do relato de soldados, redigidos durante a Primeira Guerra Mundial, a fim de estabelecer uma comparação com os problemas decorrentes da guerra de quarta geração, como é o caso do emprego de drones. Comentando sobre a questão da imunidade dos não-combatentes e a necessidade militar, Walzer (2003, p. 238) apresenta parte dos escritos de Robert Graves sobre a experiência da guerra, nos seguintes termos:

Nesse instante, um homem supostamente levando uma mensagem a um oficial, saltou da trincheira e seguiu correndo pelo alto do parapeito, bem às claras. Ele não estava totalmente vestido e segurava as calças com as duas mãos enquanto corria. Abstive-me de atirar nele. É verdade que atiro mal e que seria improvável eu acertar um homem correndo a cem metros de distância... Mesmo assim, não atirei, em parte por causa do detalhe das calças. Eu tinha vindo ali atirar em “fascistas”, mas um homem que está segurando as calças não é um “fascista”. Ele é visivelmente, alguém como nós mesmos, e não se tem vontade de atirar nele.

Para Walzer (2003), a decisão de não atirar demonstra a igualdade moral entre os combatentes, todavia, sob o ponto de vista adotado por McMahan (2009), a questão em foco reside nos critérios utilizados para as escolhas morais. No caso específico do desenvolvimento

da resiliência, implica dizer que, a despeito das pressões circunstanciais, é possível sopesar entre fazer o bem ou o mal, a partir da introjeção da prática das virtudes.

Modificando o cenário, imagine-se que o alvo em questão seja um militante de um grupo terrorista, pego em uma situação semelhante, na mira de um drone, pronto para disparar. É possível questionar, então: 1) o fato de não ser um combatente regular, tampouco um combatente justo, partindo-se do pressuposto da injustiça da causa terrorista enquanto tal, é possível considerar como moralmente justificável acionar o gatilho? 2) a indiferença quanto à moralidade ou não do ato de atirar pode contaminar o julgamento do atirador diante do alvo? 3) a conjuntura do terrorismo pode alimentar um pensamento sistêmico de desumanização, implicando na autorização implícita para eliminar todo e qualquer alvo identificado como inimigo?

Quanto à primeira questão, é indispensável retomar o raciocínio encontrado em McMahan (2009) acerca da distinção moral entre combatentes justos e injustos. Segundo o autor, nos últimos sessenta anos, a denominada lei da guerra estabeleceu como objetivos essenciais evitar a ocorrência de guerras e limitar a violência e a destruição quando o conflito é deflagrado. Essas diretrizes se identificam com certas teorias morais, de cunho consequencialista, em que outras considerações podem terminar ofuscadas, pois embora as consequências sejam relevantes para a análise do problema da moralidade, as avaliações não devem se resumir a elas. Isto porque, lembra McMahan (2009), mesmo para o senso comum, o que é permitido fazer a uma pessoa não depende, tão-somente, das consequências do ato relativamente a todos os afetados, mas, igualmente, dos direitos reconhecidos a essa pessoa, e do fato de ter renunciado ou perdido esses direitos em face de alguma ação.

No caso do direito penal nacional é possível verificar essa relação entre direitos e responsabilidades, de forma que poucos indivíduos supõem que a lei penal deva ser projetada com o simples intuito de minimizar os danos em geral, de forma a atribuir o mesmo peso aos danos sofridos pelos agressores criminosos e àqueles suportados por suas vítimas inocentes. Dessa forma, malgrado a ponderação dos danos possua uma função relevante no julgamento da proporcionalidade, no direito penal, a prioridade é concedida à defesa de direitos segundo os cálculos das consequências e das responsabilidades. Todavia, consoante aponta McMahan (2009), isto não é feito pela lei da guerra, em especial pelo *jus in bello*, pois diferentemente do direito penal nacional, a lei da guerra não foi criada para proteger direitos morais, mas para evitar e minimizar danos. Inobstante, pessoas não renunciam nem perdem o direito de não serem atacadas injustamente pelo simples fato de defenderem a si mesmas ou a outras pessoas

inocentes contra um ataque injusto, sendo essa uma verdade na guerra, bem como em outros contextos.

Por conseguinte, o fato de o alvo ser um combatente irregular, alheio às classificações encontradas na lei da guerra, não confere ao atirador a legitimidade moral imediata de acionar o gatilho, pois a moralidade restará relacionada tanto às consequências quanto à verificação dos direitos e das responsabilidades. Em outros termos, matar um indivíduo desarmado, em uma situação constrangedora, como a do exemplo, resultará em uma consequência moralmente aceitável? Ademais, o fato de o alvo não colocar a vida do atirador em risco real, podendo representar uma ameaça meramente potencial, é suficiente para ser considerado como um agente violador dos direitos do atirador, de modo a viabilizar a responsabilidade pelo acionamento do gatilho? Se a resposta a ambos os questionamentos for negativa, então, não há uma justificativa moral para eliminar o indivíduo.

O consequencialismo é uma teoria voltada à avaliação da moralidade de uma ação com fulcro nos resultados ou consequências, podendo uma ação ser considerada moralmente correta ou incorreta dependendo do resultado produzido, pois as consequências da ação determinam seu respectivo valor. As consequências, ademais, para todas as partes envolvidas, demandam uma avaliação segundo critérios de igualdade. Apesar das críticas que podem ser feitas ao consequencialismo, como os resultados potencialmente danosos decorrentes da adoção de medidas puramente utilitárias, a ideia de consequência no tocante ao estudo da moralidade na guerra consiste em um instrumento voltado à análise da proporcionalidade e da aplicação do princípio da distinção. No caso do terrorismo, conforme o posicionamento de McMahan (2009), a censurabilidade das ações decorre do fato de aviltarem pessoas inocentes, distinguindo-se dos eventuais danos causados a civis, por atos regulares praticados durante um conflito, pois nestes inexistem a intenção de atingir inocentes.

Com isso, chega-se à segunda pergunta proposta, no tocante à indiferença quanto à moralidade ou não do ato de matar durante a guerra. Tomando como referência o exemplo ora em debate, o atirador poderia, mesmo diante da neutralidade do alvo, eliminá-lo, considerando que a vida se torna uma banalidade quando um conflito é deflagrado. Sobre a questão, importante destacar os comentários de Zimbardo (2024) sobre o massacre da etnia tutsi pelos hutus, em Ruanda, a partir dos testemunhos colhidos pela jornalista francesa Jean Hatzfeld. Segundo o autor, os testemunhos em questão, prestados por pessoas comuns, são especialmente terríveis em sua banalidade, contendo descrições sem remorsos, de crueldades inimagináveis.

Suas palavras nos forçam a nos confrontar inúmeras vezes com o impensável: que os seres humanos são capazes de abandonar

completamente a sua humanidade em nome de uma ideologia impensada, para depois obedecer a ordens de líderes carismáticos de destruir todos aqueles rotulados de “O Inimigo” (Zimbardo, 2024, p. 37).

Dessa maneira, o ceticismo moral abordado ao longo desse estudo, consistindo em uma posição filosófica em que se questiona a existência de valores morais objetivos e universais, assim como a capacidade humana de alcançar verdades morais absolutas, apresenta-se como um problema concreto quando aplicado à guerra, sendo capaz de gerar resultados danosos tanto para a conduta dos indivíduos envolvidos quanto para a forma como os conflitos são justificados e conduzidos. O ceticismo moral, máxime diante da relativização dos conceitos éticos, pode resultar em uma visão na qual as regras e normas morais passam a ser tidas como meras convenções sociais, que podem ser ignoradas ou adaptadas, segundo as circunstâncias, como as necessidades militares ou os interesses estratégicos. A falta de um padrão moral firme pode levar à justificação de práticas como ataques indiscriminados a civis ou o uso da tortura, conforme o exemplo da prisão de Abu Ghraib.

Segundo a posição adotada neste trabalho, amparada pela teoria de McMahan, não é possível haver uma equiparação moral entre combatentes justos e injustos, considerando-se a justiça ou injustiça segundo os elementos do *jus ad bellum*. Todavia, o transbordamento daquilo que é razoável, mesmo quando a causa possa ser considerada justa, não encontra uma justificativa moral aceitável. Em um cenário permeado pelo ceticismo moral, porém, pode-se argumentar que as ações mais brutais praticadas durante a guerra são justificáveis, pois a moralidade deixa de ser percebida como uma exigência universal, tomando vulto as divergências de valores culturais, religiosos ou sociais. Conforme o relato do soldado apresentado acima, a alegação para não atirar decorreu da percepção do atirador de que “um homem que está segurando as calças não é um “fascista”. Ele é visivelmente, alguém como nós mesmos, e não se tem vontade de atirar nele” (Walzer, 2003, p. 238).

O reforço do primado das virtudes segundo a visão clássica, portanto, figura como um elemento primordial na formação do soldado, prestando-se a fomentar a ideia da justiça, da coragem, da temperança e da prudência como ferramentas de julgamento do certo e do errado diante das situações difíceis encontradas ao longo de uma guerra, máxime diante dos desafios postos pelos conflitos de quarta geração, em que os limites entre a guerra e a paz são nebulosos. Acessar as virtudes enquanto esteio da moralidade não consiste em um ato de abstração improvável, dado que o cotidiano também é pontuado por desafios éticos, perante os quais o indivíduo é compelido a realizar escolhas. Zimbardo (2024) alerta, assim, para a necessidade de alcançar o equilíbrio entre a dissociação e a saturação, entre a suspeita cínica e o

envolvimento, em um sentido correlato de encontrar a via do meio no tocante ao quanto é possível preservar a própria identidade relativamente às necessidades geradas pelo envolvimento social. Referida consideração conjuga-se com as lições de São Tomás de Aquino ao tratar das virtudes segundo as lições aristotélicas, pois, “há um sinal presente nas ações dos homens bons e outro na dos maus: nestes, o sinal é o da tristeza, enquanto naqueles é o do prazer. Prazer e tristeza acompanham as operações dos hábitos, manifestando-se pelos exemplos no mundo (Aquino, 2013, p. 36).

A tristeza referida por Aquino (2013) é traduzida como intemperança, correspondendo à escolha do vício em detrimento da virtude, sendo possível concluir, diante da proposta do presente estudo, que a teoria da guerra justa, em toda sua longa tradição, representa a busca pelo caminho do meio, entre o pacifismo e o belicismo, de modo a compelir o ser humano a buscar a justiça em detrimento da barbárie. Todavia, diante da necessidade de adaptação doutrinária, desencadeada pelos desafios da guerra de quarta geração, como aprender e praticar a resiliência?

5.1.3 Por que é interessante a absorção da resiliência como forma de superação dos desafios éticos deflagrados pela guerra de quarta geração?

Conforme destacado por Hammes (2006), o nascimento da guerra de quarta geração ocorre com a doutrina de Mao Tsé-Tung, operacionalizada durante a Guerra Civil Chinesa, entre 1927 e 1949, resultando na vitória comunista e na instauração da República Popular da China. Durante esse processo de conquista, Mao percebeu duas questões cruciais, a primeira quanto à essencialidade do poder político em um conflito armado e a segunda, que referido poder poderia ser usado para mudar a correlação de forças, de modo a munir as tropas insurgentes com poder suficiente para derrotar a estrutura política estabelecida. Assim, aduz Hammes (2006), as conquistas do maoísmo resultaram na evolução de uma forma de guerra, que passou a ser conhecida como guerra popular.

A guerra de quarta geração, portanto, para além dos recursos bélicos tradicionais, faz uso de elementos psicológicos, voltados à obtenção de vantagens competitivas, ou da desestabilização do inimigo, por meio da facilitação de mudanças sociais ou políticas. A guerra psicológica é definida por James (2023) como uma guerra envolvendo táticas psicológicas, no intuito de influenciar as crenças, as emoções e o comportamento de indivíduos ou grupos. Em um ambiente de ceticismo moral, conforme observado nos dias correntes, em que o relativismo,

alimentado pelo emotivismo, dita as formas de comportamento, a capacidade de resistir aos imputes da guerra psicológica pode restar fragilizada quando neutralizadas as virtudes.

Um exemplo recente de guerra psicológica pode ser observado no conflito russo-ucraniano, no qual a Rússia tem usado campanhas de desinformação para desestabilizar emocionalmente os cidadãos ucranianos e manipular a percepção pública. Um caso notável consistiu na disseminação de falsas mensagens nas redes sociais sobre ataques massivos iminentes a cidades ucranianas, supostamente em nome da inteligência militar ucraniana (Falsa alarma..., 2024). Essas mensagens foram projetadas para semear pânico e confusão, minando a confiança da população nas autoridades oficiais e aumentando o desgaste psicológico da sociedade ucraniana durante a guerra.

Embora a guerra psicológica não seja uma novidade, uma vez utilizada desde a antiguidade, por exemplo, pelo exército romano, por meio da prática da disseminação do medo, espalhando notícias sobre a extensão de suas forças ou a potencialidade de ataques (James, 2023), tampouco sendo a única ferramenta da guerra de quarta geração, cumpre lembrar a relação entre a capacidade de resistência moral e as pressões sistêmicas e situacionais alhures mencionadas. Assim, não é interesse aqui estudar a guerra psicológica em si, mas destacar a necessidade de um pensamento doutrinário que inclua um olhar sobre o problema do ceticismo moral e seu potencial desagregador, diante das pressões psicológicas e a necessidade de tomada de decisão no contexto de uma guerra de quarta geração.

A DCA 1-1 considera como essência de uma doutrina a observação da experiência histórica, “adquirida por meio da prática (guerra em si), das simulações (treinamentos, jogos de guerra, estudos históricos) ou pela troca de conhecimentos (parcerias internacionais ou observação da experiência alheia)”, bem como o desenvolvimento teórico, considerado como um produto oriundo de pessoas “que antecipam proposições, normalmente à luz de pesquisas e hipóteses, transformando-se em base sistemática de análise em determinado campo do conhecimento” (Comando da Aeronáutica, 2024).

Dessa maneira, o objetivo deste trabalho não é questionar a validade ou a eficiência da Doutrina Básica da Força Aérea em voga, mas contribuir para o desenvolvimento teórico em torno dos temas oriundos dos desafios éticos decorrentes no ambiente atual das guerras, tanto mais considerando as complexidades observadas na sociedade contemporânea. Se não mais vigem com exclusividade os cenários das guerras regulares e se as leis da guerra têm se demonstrado insuficientes para abarcar as novas situações postas pelo panorama hodierno das guerras, então, é preciso buscar mecanismos que viabilizem a eficiência do emprego do poder aéreo nesse contexto.

A construção da resiliência moral, todavia, dificilmente poderá ser introjetada, tão somente, por meio de treinamento militar, pois sua apreensão atrela-se ao regate da moralidade segundo a prática das virtudes, por meio da adequação do pensamento sobre a ética na guerra, com fulcro em uma visão situada para além da mera absorção dos ditames do DIH, porque:

A. Conforme visto, a normas em vigor não atendem, suficientemente, às situações geradas pelos conflitos de quarta geração, restando como sugestão de adaptação o desenvolvimento de estudos em torno do pensamento revisionista esposado por Jeff McMahan, considerando a desigualdade moral entre os combatentes;

B. É necessário, antes de compreender a obrigatoriedade das normas da guerra, com fincas em um pensamento puramente legalista, focado na perspectiva sobre danos e sanções, o desenvolvimento do senso de moralidade sob o enfoque do binômio responsabilidade – direitos e deveres, como forma de otimizar as ferramentas doutrinárias, de maneira a se conferir maior assertividade na lida com os desafios postos pelos conflitos contemporâneos;

C. Considerando que a delimitação acerca do bem e do mal pode ser influenciada pela manipulação sistêmica, ou pelas pressões situacionais, é preciso retomar a aprendizagem quanto aos limites do *jus ad bellum* e do *jus in bello* segundo as ferramentas disponibilizadas pela tradição da guerra justa e sua versão contemporânea, de modo a buscar evitar o primado da barbárie desencadeado por alegações permeadas pelo ceticismo moral.

Desta forma, a tabela apensada ao final da tese apresenta uma correlação entre os principais desafios éticos analisados ao longo do trabalho e as possíveis soluções apontadas, com fulcro na teoria do duplo efeito e na proposta delimitada por Jeff McMahan e sua versão contemporânea da Teoria da Guerra Justa, de maneira a buscar contribuir para o escopo prático almejado pelo presente estudo. As propostas elencadas no apêndice consideram que, a despeito da elevada relevância da introjeção dos valores institucionais, o ambiente do ceticismo moral, do emotivismo e do conseqüente relativismo terminam por verter suas distorções sobre todas as instâncias da sociedade, podendo corromper até o mais honrado dos combatentes.

Por conseguinte, as propostas em destaque fazem eco à famosa admoestação proferida por Publius Flavius Vegetius Renatus (325 d.C.), na obra *De Re Militari* (“Compêndio da Arte Militar”), dedicada ao imperador romano Teodósio, “*si vis pacem, para bellum*” (se queres paz, prepare-te para a guerra), máxime diante da complexidade dos cenários dos conflitos da atualidade. Durante o governo do imperador Teodósio, na metade do século IV, o Império Romano encontrava-se em franca decadência, vigendo um tumultuado contexto social, econômico, político, administrativo e militar. A pressão constante das invasões bárbaras

representava uma ameaça crescente à estabilidade das fronteiras do império, exigindo uma postura firme com relação à organização do exército. Em *De Re Militari*, escreve Vegecio:

O valor de um soldado se eleva com o conhecimento de sua profissão, e somente deseja uma oportunidade para executar aquilo que ele está convencido de ter aprendido perfeitamente. Um punhado de homens, curtidos na guerra, marcharão para uma vitória certa, o contrário, porém, exércitos numerosos com tropas indisciplinadas e novatas não são, senão, uma multiplicidade de homens levados ao sacrifício³⁴ (Vegecio, 2020, p. 13 tradução nossa).

Crendo que a disciplina passa pela formação ética do operador do poder aéreo, os desafios postos pela guerra de quarta geração demandam a ampliação da visão acerca das novas ameaças e o desenvolvimento da resiliência moral diante da turbulência e das incertezas hodiernas.

³⁴ “El valor de un soldado se enaltece con el conocimiento de su profesión, y sólo desea una oportunidad para ejecutar aquello que él está convencido de haber aprendido perfectamente. Un puñado de hombres, curtidos en la guerra, marcharán a una victoria cierta mientras que, por el contrario, ejércitos numerosos con tropas indisciplinadas y novatas no son sino multitudes de hombres llevados al sacrificio.”

CONCLUSÃO

Pode a guerra ser justa? Essa questão consistiu-se na inquietação inicial que moveu a pesquisa em tela, tanto mais diante dos conflitos da atualidade, nos quais os contornos encontrados nos elementos tradicionais da guerra não se fazem presentes. Conforme visto, a trindade clausewitziana não encontra espaço no contexto da guerra de quarta geração, pois paixão, acaso e razão, representados, respectivamente, pelo povo, pelas forças militares e pela ordem política cedem espaço para uma guerra cujas características não respeitam limites pré-estabelecidos, ou convenções internacionais.

Essa constatação leva a outra pergunta fundamental, qual seja: a pretensão de normatização da guerra, como primado de uma ordem internacional racional, é suficiente para legitimar a guerra, especialmente considerando os conflitos de quarta geração? Tendo em vista, os contornos dos conflitos na atualidade, a resposta apontada é negativa, dado que os limites estabelecidos para o *jus ad bellum*, assim como para o *jus in bello*, não funcionam de forma similar quando se trata de uma guerra regular e uma guerra travada por meios irregulares, desprovida de preocupações quanto ao regramento internacional. Diante disso, seria possível retomar o primado da ética na guerra, segundo a perspectiva da justiça e não da legalidade? E, em assim sendo, quais seriam os desafios éticos do emprego do poder aéreo diante da guerra de quarta geração?

Com foco nas questões ora apresentadas, o trabalho procurou revisitar a Teoria da Guerra Justa, a partir do enfoque encontrado na sua versão contemporânea, nas figuras de Michael Walzer (2003) e Jeff McMahan (2009), defendendo o primeiro uma visão ortodoxa acerca da ética na guerra, e o segundo, uma posição revisionista, de cunho individualista. Recorde-se que a ideia da guerra justa, desde seu surgimento, preocupa-se com a moralidade e não com a legalidade estrita, de maneira a ressaltar a necessária presença da reta intenção e da justa causa.

Nesse sentido, o trabalho procurou apresentar os elementos essenciais da Teoria da Guerra Justa, onde os princípios elementares encontram-se estabelecidos, passando à Teoria Contemporânea, de maneira a destacar que o posicionamento ortodoxo, ao não distinguir entre combatentes justos e injustos, estabelecendo a igualdade ética entre ambos, possui maior proximidade com as normas encontradas no Direito Internacional Humanitário. De outro lado, observada a distinção entre combatentes justos e injustos estabelecida por McMahan (2009), segundo uma perspectiva lógica, que extrai seus fundamentos da vivência cotidiana, pois o *status* de guerra não institui uma instância moral diversa da moral observada nas práticas sociais

diuturnas, é possível afirmar que os problemas decorrentes da guerra de quarta geração são melhor resolvidos diante deste último posicionamento.

Demais disso, o trabalho demonstra que, o problema da justiça encontrado na tradição da guerra justa conecta-se com a ideia da justiça encontrada no pensamento clássico, pois, quando Tomás de Aquino (2017) aponta para a necessidade de uma guerra onde haja uma justa causa, não está preocupado em estabelecer critérios normativos, mas princípios éticos. Isto porque, para a perspectiva tradicional, o direito é estabelecido a partir do primado da justiça, e não o contrário, sendo a justiça, ademais, a virtude ética mais elevada.

Deste modo, e a fim de desvendar os desafios éticos do emprego do poder aéreo nesse complexo cenário, o trabalho procurou destacar não apenas os possíveis dilemas apresentados aos tomadores de decisão envolvidos com o uso da arma aérea, mas também o problema do ceticismo moral observado na sociedade em voga. Isto porque, valendo-se a guerra de quarta geração, para além de recursos bélicos, de expedientes voltados à conquista de corações e mentes, possuir resiliência moral passa a ser essencial.

Por conseguinte, o trabalho propõe a ampliação dos estudos doutrinários envolvendo os problemas éticos relacionados ao emprego do poder aéreo, buscando expandir a questão para além dos limites atualmente encontrados no regramento internacional, de forma a possibilitar a aplicação dos preceitos encontrados na Teoria da Guerra Justa, sob o enfoque revisionista, somada ao resgate da ideia da justiça como virtude ética. Se, por um lado, é possível sustentar que a paz depende da presença do Direito, por outro, é igualmente verdadeiro que um Direito dissociado da Justiça pode tornar-se instrumento de desordem e autoritarismo. Assim, a pesquisa se insere em um campo em constante evolução, reafirmando a relevância da reflexão filosófica e jurídica sobre a guerra em um mundo em transformação.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA SAGRADA: Nova Versão Internacional (português). Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus.** Contra os pagãos. Parte I. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis, RJ; Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2017.

AQUINO, São Tomás de. Suma Teológica. **Wordpress.com.** 2017. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf> Acesso em 04 set 2023.

AQUINO, São Tomás de. **Sinopse da Suma Teológica.** Tradução de Frei João Alves Basílio. São Paulo: Paulus Editora, 2021. Vol. II.

AQUINO, São Tomás de. **Onze Lições Sobre a Virtude:** Comentários ao Segundo Livro da Ética de Aristóteles. Tradução de Thiago Tondinelli. Campinas/SP: Ecclesiae, 2013.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco.** Tradução de Edson Bini. 4ª edição. São Paulo: Edipro, 2014.

ARISTÓTELES. **Metafísica.** Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.

ARON, Raymond. **Paz e Guerra entre Nações.** Tradução Sérgio Bath. Brasília: Editora UNB, 2002. Clássicos IPRI.

BAKER, David. **A Guerra Aérea 1939-1945:** O Papel da Aviação da Segunda Guerra Mundial. Tradução de Fabiano Flaminio. Brasil: Pé da Letra, 2021.

BASSFORD, Chistopher; MORAN, Daniel; PEDLOW, Gregory W. **On Waterloo:** Clausewitz, Wellington and the Campaign of 1815. London: Clausewitz.com, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna.** Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

BEAUFRE, André. **Introdução à Estratégia.** Tradução de Luiz de Alencar Araripe. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1998.

BELL, David A. **A Primeira Guerra Total:** A Europa de Napoleão e o Nascimento dos confrontos internacionais como os conhecemos. Tradução de Miguel Soares Palmeira. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2012.

BENJAMIN, Medea. **Drone Warfare:** Killing by Remote Control. New York/London: OR Books, 2012.

BENTHAM, Jeremy. **Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação:** sistema de lógica dedutiva e indutiva. Tradução de Luís João Baraúna. São Paulo: Ed. Abril, 1974. Coleção Pensadores.

BIDDLE, Tami Davis. **Air power and warfare: a century of theory and history**. 2019. Monographs, Books, and Publications. 378. Disponível em: <https://press.armywarcollege.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1377&context=monographs>. Acesso em 20 ago. 2024.

BITTAR, E. C. B.; ALMEIDA, G. A. de. **Curso de Filosofia do Direito**. 10. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2012.

BLOOM, Allan. **O Declínio da Cultura Ocidental: Da Crise da Universidade à Crise da Sociedade**. Tradução de João Alves dos Santos. 3ª edição. São Paulo: Best Seller, 1989.

BOBBIO, Norberto. **O problema da guerra e as vias da paz**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Ed. UNESP, 2003.

BOBBITT, Phillip. **A Guerra e a Paz na História Moderna: O impacto dos grandes conflitos na formação das Nações**. Tradução de Cristina de Assis Serra. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

BRASIL. Comando da Aeronáutica. Comandante da Aeronáutica. Portaria GABAER/GC3 nº 1.563, de 23 de dezembro de 2024. Aprova a Doutrina Básica da Força Aérea Brasileira - DCA 1-1. **Boletim do Comando da Aeronáutica**. Brasília, nº 232, de 30 de dezembro de 2024.

BRASIL. **Decreto nº 849, de 25 de junho de 1993**. Promulga os Protocolos I e II de 1977 adicionais às Convenções de Genebra de 1949, adotados em 10 de junho de 1977 pela Conferência Diplomática sobre a Reafirmação e o Desenvolvimento do Direito Internacional Humanitário aplicável aos Conflitos Armados. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 28 jun. 1993. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0849.htm. Acesso em: 11 set. 2024.

BRASIL. **Decreto nº 7.030, de 14 de dezembro de 2009**. Promulga a Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados, concluída em 23 de maio de 1969, com reserva aos Artigos 25 e 66. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 15 dez. 2009. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7030.htm. Acesso em: 11 set. 2024.

BROCHADO, Mariah. **Ética e Direito: pelas trilhas de Padre Vaz**. Curitiba: CRV, 2021.

CARNEIRO, Pedro Erik. **Teoria e Tradição da Guerra Justa: Do Império Romano ao Estado Islâmico**. Campinas/SP: Vide Editora, 2016

CHRISTOPHER, Paul. **The Ethics of War and Peace: an introduction to legal and moral issues**. New Jersey: Prentice Hall Inc., 1994.

CLARKE, Richard; KNAKE, Robert k. **Guerra Cibernética: a próxima ameaça à segurança e o que fazer a respeito**. Tradução de Harper Collins. Rio de Janeiro: Brasport, 2015.

CINELLI, Carlos Frederico. **Direito Internacional Humanitário: Ética e Legitimidade no Uso da Força em Conflitos Armados**. 2ª edição. Curitiba: Juruá, 2016.

CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Tradução de Amador Cisneiros. 3ª edição. São Paulo: Edipro, 2019a.

CÍCERO, Marco Túlio. **Dos Deveres (De Officiis)**. Tradução de João Mendes Júnior. São Paulo: Edipro, 2019b.

CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da Guerra**. Tradução de Maria Teresa Ramos. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2020.

COMITÊ INTERNACIONAL DA CRUZ VERMELHA (CICV). **O que é o Direito Internacional Humanitário?** jun. 2022. Disponível em: <https://www.icrc.org/pt/document/o-que-e-o-direito-internacional-humanitario>. Acesso em: 05 abr. 2025.

CONCHE, Marcel. **O fundamento da moral**. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CORBANEZI, Eder. **Perspectivismo e relativismo na filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Editora Unifesp, 2021.

CORMAN, Steve R; TRETHERWEY, Angela; GOODALL, Bud. **A 21st Century Model for Communication in the Global War of Ideas: From Simplistic Influence to Pragmatic Complexity**. 7 Consortium for Strategic Communication. April 3, 2007 Report #0701. Disponível em: <https://csc.asu.edu/wp-content/uploads/pdf/114.pdf> Acesso: em 10 mar. 2024.

CRESWELL, John W. **Projeto de Pesquisa: Método Qualitativo, Quantitativo e Misto**. Tradução de Magda Lopes. Porto Alegre: Artmed, 2010.

CREVELD, Martin Van. **The Transformation of War**. New York: The Free Press, 1991.

CREVELD, Martin Van. **The Transformation of War Revisited**. Small Wars and Insurgencies, 13:2, 3-15 (2008). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09592310208559177>. Acesso: em 10 nov. 2024.

DAL RI, Luciene. As interpretações do *jus fetiale* e a inaplicabilidade de conceitos modernos à cultura romana antiga. **Seqüência**, nº 60, p. 225-255, jul. 2010 Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/2177-7055.2010v31n60p225/15072> Acesso em: 04 nov. 2023.

DAL RI, Luciene. DEMARCHI Clóvis. *Ius Gentium* e Direito Internacional: identificação ou sobreposição? **Justiça do Direito**, v. 31, n. 3, p. 462-484, set./dez. 2017. Disponível em: https://researchgate.net/publication/323463396_Ius_Gentium_e_Direito_Internacional_identificacao_ou_sobreposicao? Acesso em: 26 abr. 2023.

DINSTEIN, Yoram. **Guerra, Agressão e Legítima Defesa**. Tradução de Mauro Raposo de Mello. Barueri/SP: Manole, 2004.

DIP, Ricardo Henry Marques. **Os Direitos Humanos e o Direito Natural: de como o homem *Imago Dei* se tornou *Imago Hominis***. São Luís/MA: Resistência Cultural Editora, 2022.

DWORKIN, Ronald. **Levando os Direitos a Sério**. Tradução de Nelson Boeria. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FALSA ALARMA: Ucrânia denunciou guerra psicológica russa traz ameaça de ataques massivos. **Lapatilla**. Notícias, Informação e Investigación. 20 nov. de 2024. Disponível em: <https://www.lapatilla.com/2024/11/20/falsa-alarma-ucrania-denuncio-guerra-psicologica-rusa-tras-amenaza-de-ataques-masivos/>. Acesso em: 10 dez. 2024.

FISHER, David. **Morality and War: Can the War be Just in the Twenty-First Century?** New York: Oxford University Press, 2011.

FRIEDE, Reis. COMBAT, Flávio. **Das Novas Guerras: fenomenologia dos Conflitos Armados**. Rio de Janeiro, Biblioteca do Exército, 2019.

FROWE, Helen. **Defensive Killing**. New York/NY: Oxford University Press, 2014.

FROWE, Helen. **The Ethics of War and Peace An Introduction**. Third Edition. New York/NY: Routledge/ Taylor & Frances Group, 2015.

GALLIE, W. B. **Os filósofos da paz e da guerra: Kant, Clausewitz, Marx, Engels e Tolstoy**. Tradução de Silvia Rangel. Brasília: Editora UNB, 1979.

GRÓCIO, Hugo. **On the Law of War and Peace** (De Jure Belli ac Pacis). Ontario/Canada: Batoche Books, 2001.

HAMMES, Thomas X. **A guerra de quarta geração evolui, a quinta emerge**. ADN I 1º QUADRIMESTRE de 2008. Disponível em: <http://www.ebrevistas.eb.mil.br/ADN/article/view/6174> Acesso: em 13 fev. 2023.

HAMMES, Thomas X. **The Sling and the Stone: on war in the 21st century**. EUA: Zenith Press, 2006.

HANSON, Victor Davis. **Por que o Ocidente venceu: Massacre e cultura – da Grécia antiga ao Vietnã**. Tradução de Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

HART, B.H. Lindell. **As Grandes Guerras da História**. Tradução de Aydano Arruda. São Paulo: IBRASA, 1982.

HARVEY, Andrew S. Os níveis da guerra como níveis de análise. **Military Review**. Primeiro Trimestre de 2022. Tomo 77, n.1. p. 81-88. Disponível em: <https://www.armyupress.army.mil/Portals/7/military-review/Archives/Portuguese/2022/Primeiro-Trimestre/POR-Q1-2022.pdf>. Acesso em: 11 ago. 2024.

HOLLEY JR., I. B. A Retrospect on Close Air Support. In: COOLING, Benjamin Franklin. **Case Studies in the Development of Close Air Support**. Washington D.C: Office of Air Force History. United States Air Force, 1990. p. 535-555. Disponível em: <https://media.defense.gov/2010/Sep/24/2001330067/-1/-1/0/AFD-100924-035.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2024.

HOWARD, Michael. **Clausewitz: A Very Short Introduction**. New York: Oxford University Press, 2002.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**: uma tentativa de tentar introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Tradução de Débora Danowisk. 2ª edição rev. e ampliada. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

HUNTINGTON, Samuel P. **O Choque de Civilizações** e a Recomposição da Ordem Mundial. Tradução de M. H. C. Côrtes. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1998.

HURREL, Andrew. Kant and Kantian paradigm in international relation. **Review International Studies**, 1990, 16, p. 183-205. Great Britain. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-international-studies/article/kant-and-the-kantian-paradigm-in-international-relations/3AFBBF99503CB9C00D28EB9290202957>
Acesso em: 28 fev. 2024.

INTERNATIONAL COMMITTEE OF THE RED CROSS (ICRC). **International Humanitarian Law Databases: The Principle of Distinction**. Disponível em: <https://ihl-databases.icrc.org/en/customary-ihl/v1>. Acesso em: 26 jul. 2024.

JAMES, Samuel. **Guerra Psicológica**: Uma introdução e análise abrangentes. eBook Kindle. Edição em português. 27 out. 2023.

JASPER, Flávio Nei Hadmann. A Influência dos Arquitetos do Poder Aéreo na Estruturação de Forças Aéreas. **Revista Profissional da Força Aérea Dos EUA**. Segunda Edição, 2020. p.158-172. Disponível em: https://www.airuniversity.af.edu/Portals/10/JOTA/Journals/Volume%202%20Issue%202/08-Jasper_port.pdf. Acesso em 29 set. 2024.

KANT, Immanuel. **À Paz Perpétua**. Tradução de Marco Zingano. Porto Alegre/RS: L&PM, 2011b.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2020.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2011a.

KEEGAN, John. **Uma História da Guerra**. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

KIER, Elizabeth. Culture and Military Doctrine: France between the Wars. **International Security**, [s.l.], v. 19, n. 4, p. 65-93, Spring 1995. Published by: The MIT Press.

LAZAR, Seth. Method in the Morality of War. In: LAZAR, Seth; FROWE, Helen (org.) **The Oxford Handbook of Ethics of War** (Oxford Handbooks). New York/NY: Oxford University Press, 2018.

LEBELEM, Cristiane; VILLA, Rafael Duarte. A guerra russo-ucraniana: impactos sobre a segurança regional e internacional. **CEBRI-Revista**, Seção Especial, p. 112–136. Disponível em: <https://cebri-revista.emnuvens.com.br/revista/article/view/56/72>. Acesso em: 10 abr. 2025

LIANG, Qiao e XIANGSUI, Wang. **A Guerra Além dos Limites**: Conjecturas sobre a Guerra e a Tática na Era da Globalização. Beijing: Pla Literature and Arts Publishing House, 1999.

LIND, William S. Understanding the fourth Generation of War. **Military Review**. September-October, 2004. Disponível em: <https://www.hsdl.org/c/view?docid=482203> Acesso em: 24 set. 2023.

LIND, William S.; NIGHTENGALE, Keith; SCHMITT John F.; SUTTON, Joseph W.; WILSON, Gary I. The Changing Face of War: Into the Fourth Generation. **Marine Corps Gazette**. October 1989, Pages 22-26. Disponível em <https://indianstrategicknowledgeonline.com/web/THE%20CHANGING%20FACE%20OF%20WAR%20INTO%20THE%204Th%20GENERATION.pdf> Acesso em: 10 fev. 2024.

LIND, William S.; THIELE, Gregory A. **4th Generation Warfare Handbook**. Finland: Castalia House, 2015.

MACEDO, Paulo Emílio Borges de. **O nascimento do Direito Internacional**. São Leopoldo: UNISINOS, 2009.

MCMAHAN, Jeff. **Killing in the War**. New York/NY: Oxford University Press, 2009.

MCMAHAN Jeff. Morality, Law, and the Relation Between Jus ad Bellum and Jus in Bello. **Proceedings of the ASIL Annual Meeting**. 2006; 100:112-114. Published online by Cambridge University Press: 28, February 2017. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/proceedings-of-the-asil-annual-meeting/article/abs/morality-law-and-the-relation-between-jus-ad-bellum-and-jus-in-bello/253826A30BA38E11EB3DB713F3363166> Acesso em: 01 fev. 2024.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Tradução de Dominique Makins. Barueri/SP: Novo Século Editora, 2015. (Coleção Estratégia).

MÁRQUEZ, José J. Albert. Sobre el Derecho a la Paz y a la Guerra en Francisco de Vitoria. Una Cuestión Actual. **Revista Portuguesa de Filosofia**. 75, Issue 2, 2019, págs. 891-918. Disponível em <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8178573> Acesso em: 20 fev. 2024.

MARSH, Kevin. The psychological use of air power: a growth area for the future. **Royal Air Force**, 2023. p. 13-34. Disponível em: <https://raf.mod.uk/what-we-do/centre-for-air-and-space-power-studies/aspr/apr-vol13-iss1-2-pdf/>. Acesso em: 25 ago. 2024.

MAZZUOLI, Valeiro de Oliveira. **Tribunal Penal Internacional e o Direito Brasileiro**. 2ª edição. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2009.

MELLO, Albuquerque. **Direitos Humanos e Conflitos Armados**. Rio de Janeiro: Renovar, 1997.

MOTTA, J. E. Magalhães. **Emprego Estratégico do Poder Aéreo**. Rio de Janeiro: INCAER, 2001.

NAKANO, Satoshi. **The Death of Manila in World War II and Postwar Commemoration**. August, 2019. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/324079142_The_Death_of_Manila_in_World_War_II_and_Postwar_Commemoration. Acesso em: 11 nov. 2024.

NAUCKE, Wolfgang; HAZER, Regina. **Filosofia del derecho: conceptos básicos**. Ciudad de Buenos Aires: Editora Astrea, 2008.

NORTH ATLANTIC TREATY ORGANIZATION (NATO). **Joint Intelligence, Surveillance and Reconnaissance**. 07 mar. 2024. Disponível em: https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_111830.htm. Acesso em: 20 set. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Carta das Nações Unidas. São Francisco, 26 jun. 1945. Disponível em: <https://www.un.org/pt/about-us/un-charter>. Acesso em: 14 abr. 2024.

PASSOS, Rodrigo Duarte Fernandes. **Clausewitz e a Política: uma leitura da obra *Da Guerra***. Ijuí: Ed. Unijuí, 2014.

PINHEIRO, Victor Sales. **A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: ensaios filosóficos**. São Paulo: É Realizações Editora, 2021.

PINHEIRO, Álvaro de Souza. O Conflito de 4ª Geração e a Evolução da Guerra Irregular. **PADECEME**. Rio de Janeiro, nº 16, 3º quadrimestre, p. 16-33, 2007. Disponível em: <https://ebrevistas.eb.mil.br/RMM/article/view/258>. Acesso em 27 ago. 2024.

PUREZA, Manuel José. Da guerra justa à guerra justificada? **Política Internacional**, v. 1, n. 10, p. 67-97, inverno 1994-1995. Disponível em: <https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/13276/1/Da%20guerra%20justa%20%C3%A0%20guerra%20justificada.pdf>. Acesso em: 27 dez. 2023.

RESEK, Francisco. **Direito Internacional Público: curso elementar**. 13ª edição. São Paulo: Saraiva, 2011.

ROSA, Carlos Eduardo Valle. **Poder Aéreo: Guia de Estudos**. Rio de Janeiro: Editora Luzes, 2014.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **O Contrato Social: Princípios do Direito Político**. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

SÁ, Katty Cristina Lima. Um breve histórico Al-Qaeda: de exército jihadista a movimento ideológico. **Boletim Historiar**, Aracaju, n. 19, p. 84-101, abr./jun. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/historiar/article/view/6702/5470>. Acesso em: 14 abr. 2025.

SANDEL, Michael J. **Justiça: O que é fazer a coisa certa**. 15ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SCHRAMM, João Francisco. O domínio do ar: surgimento, impacto e evolução do poder aéreo nas duas grandes guerras mundiais. **Revista da UNIFA**. Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, jul./dez. 2019. p. 37-46. Disponível em: https://www2.fab.mil.br/unifa/images/revista/pdf/v32n2/4_Art_151_Domnio.pdf. Acesso em: 20 set. 2024.

SHELLEY, Bruce L. **História do cristianismo**: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução de Giuliana Niedhardt. 1. ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018

SQUEFF, Tatiana Cardoso. O conflito entre Israel e o Hamas à luz do Direito Internacional. **Consultor Jurídico**, 23 out. 2023. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2023-out-23/tatiana-squeff-israel-hamas-luz-direito-internacional/>. Acesso em: 05 out. 2024.

STRAUSS, Leo. **Direito Natural e História**. Tradução de Miguel Morgado. Portugal/Lisboa: Edições 70, 2009.

STRAUSS, Leo. **Introdução à filosofia política**: dez ensaios. Tradução de Élcio Verçosa Filho. São Paulo: É Realizações, 2016.

STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph (organ). **História da Filosofia Política**. Tradução de Heloísa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

TOFFLER, Alvin; TOFFLER, Heidi. **War and Anti War**. New York: Warner Book Edition, 1993.

THOMSON, Judith Jarvis. **Self-Defense and Rights**. Kansas: University of Kansas, 1976.

UNITED NATIONS – SECURITY COUNCIL. **Final report of the United Nations Commission of Experts established pursuant to Security Council Resolution 780 (1992)**. Annex IX.A: Sexual assault investigation. S/1994/674/Add.2 (Vol. V), 28 Dec. 1994. Under the direction of M. Cherif Bassiouni. Disponível em: <https://phdn.org/archives/www.ess.uwe.ac.uk/comexpert/ANX/IX-A.htm#I-II.B>. Acesso em 05 nov. 2024.

UNITED NATIONS OFFICE ON DRUGS AND CRIME (UNODC). **Definindo o terrorismo**. 2018. Disponível em: <https://www.unodc.org/e4j/pt/terrorism/module-4/key-issues/defining-terrorism.html>. Acesso em: 14 abr. 2025

UNITED STATES HOLOCAUST MEMORIAL MUSEUM (USHMM). **A invasão da Polônia, outono de 1939**. 11 jul. 2022. Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/article/invasion-of-poland-fall-1939>. Acesso em: 09 abr. 2025.

VEGECIO RENATO, Flavio. **De Re Militari**: El libro de la Guerra en Roma. e.BookKindle. (Spanish edition) 20 de março de 2020.

VERDAN, André. **O Ceticismo Filosófico**. Tradução de Jaimir Conte. Florianópolis: Editora UFSC, 1998.

VISACRO, Alessandro. **Guerra Irregular**. Terrorismo, Guerrilha e movimentos de resistência ao longo da história. São Paulo: Editora Contexto, 2009.

VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

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

WEAVER, Richard M. **As Ideias Tem Consequências**. Tradução de Guilherme Araújo Ferreira. São Paulo: É Realizações, 2012.

ZIMERMANN, Augusto. **Cosm visões do Direito no Mundo Ocidental**. Londrina/PR: Editora Educação, Direito e Alta Cultura, 2022.

APÊNDICE

Apêndice: Quadro resumo - dilemas éticos e sugestão de introjeção doutrinária

Dilema Ético	Tomada de Decisão no Emprego do Poder Aéreo	Proposta da Teoria do Duplo Efeito	Distinção moral entre combatentes justos e injustos (McMahan)	Proposta de introjeção doutrinária
Distinção entre combatentes e não combatentes	Uso de inteligência avançada e tecnologia de reconhecimento para minimizar danos a civis.	Se o ataque visa um alvo militar legítimo e as mortes civis são não intencionais, pode ser moralmente justificável.	Apenas combatentes que lutam por uma causa justa podem ser considerados moralmente legítimos.	Aperfeiçoamento contínuo da capacitação dos combatentes quanto à Ética Militar e sua correlação com o DIH.
Danos colaterais e proporcionalidade	Avaliação rigorosa dos efeitos do ataque, priorizando minimização de perdas civis.	O dano colateral deve ser proporcional ao objetivo militar e não intencional.	Combatentes de um lado injusto não têm a mesma justificativa moral para causar danos.	Desenvolvimento de cenários em treinamentos que enfatizem a proporcionalidade e os impactos colaterais das ações militares segundo esses preceitos.
Uso de drones e autonomia da IA em combate	Definição de limites éticos e supervisão humana nas decisões letais.	A morte causada por IA pode ser problemática, pois falta a intenção moral necessária para justificar o ato.	Se um drone opera para uma causa injusta, seus ataques são moralmente condenáveis.	Implementação de diretrizes éticas para o uso de IA no campo de batalha, garantindo supervisão humana e revisão constante.
Ataques preventivos e legítima defesa	Aplicação dos critérios do <i>jus ad bellum</i> , garantindo a necessidade e a proporcionalidade do ataque.	Apenas ataques estritamente necessários e proporcionais são justificáveis.	Se um ataque preventivo visa um inimigo injusto, pode ser mais aceitável moralmente.	Formação contínua sobre ética estratégica, reforçando a necessidade de validação da causa justa para ações preventivas.
Violação de espaço aéreo soberano	Consideração das normas do Direito Internacional e da soberania dos Estados.	A violação só pode ser justificada se for para evitar um mal maior e for proporcional.	Se a soberania protege um regime injusto, sua violação pode ser moralmente defensável.	Estabelecimento de parâmetros claros para operações em territórios estrangeiros, alinhando ética e doutrina às normativas internacionais.
Pressão política <i>versus</i> necessidade operacional	Equilíbrio entre objetivos militares e restrições impostas por políticas externas e direitos humanos.	A decisão deve sempre considerar se o dano colateral é aceitável e necessário.	Combatentes justos podem ser moralmente mais restritos em suas ações do que injustos.	Desenvolvimento de cursos sobre ética militar aplicada, abordando o impacto da política na estratégia operacional.