

Entre a apologia e a utopia: em busca da ética possível

Celso de Tarso Pereira

Sumário

1. Da utopia e do ceticismo 2. O Princípio Responsabilidade: uma ética para a civilização tecnológica

Em artigo publicado na *Foreign Affairs* (março/abril 1996), *In defense of Mother Teresa*, Stanley Hoffmann (1996, p. 172-175) delineava algumas idéias sobre a moralidade na política externa. Ao condenar a visão de alguns analistas de que a política externa americana deve pautar-se somente por interesses e não por valores – e assim não deveria preocupar-se com “small, poor, weak and peripheral countries” –, Hoffmann procura reestabelecer uma conexão entre interesses e valores, não somente devido à interdependência entre sociedades e economias, mas por existirem algumas situações que seriam “morally unacceptable”. Ele realça, igualmente, a necessidade de se manter um “estado de coisas moralmente aceitável” e refere-se à existência de um “dever moral de agir”.

Se, por um lado, a inclusão de ponderações éticas no campo das relações internacionais representa um avanço considerável, detecta-se facilmente, em outras passagens, que o fundamento dessa ética para Hoffmann parece ainda ser, em última análise, o grau de perigo potencial para a estabilidade ou bem-estar dos “major players” do cenário internacional – um realismo moderado, enfim, que não tem nada em comum com a ética de Madre Teresa...

O que significaria, porém, tomar a ética a sério no complexo panorama da política mundial? Se a ética sempre exigisse que agíssemos contra nossos interesses, seria impossível ser ético; se, contudo, ela nunca exigisse restrições aos nossos interesses, ela seria inútil (HOFFMAN apud SHUE, 1995, p. 456-457). Somente em um equilíbrio entre uma ética utópica e outra meramente apologética¹, seria possível encontrar uma alternativa válida para o tratamento das grandes questões internacionais, aí incluídos os chamados “novos temas”.

Levar a ética a sério, nesse contexto, significa considerar o interesse dos outros durante o processo de elaboração e concepção dos próprios interesses, e não após a decisão, quando a estrutura das futuras ações já está definida. Uma maior equidade nas relações internacionais só será possível se os interesses nacionais forem formulados, desde o início, comprometidos com uma ordem internacional justa (a paz é fruto da justiça); a tentativa posterior de promover uma maior justiça global no espaço residual, que possa sobrar depois que os interesses nacionais forem determinados de forma ampla e ilimitada, equivaleria a uma mera filantropia internacional, aliviadora, mas não solucionadora de problemas: “Serious ethics operates at the center, not the fringe, of legitimate interest” (SHUE, 1995, p. 457).

A ética é a doutrina do como agir, “a investigação geral daquilo que é o bem”, “a investigação do sentido da vida, ou daquilo que torna a vida digna de ser vivida, ou da maneira correta de viver” (MOORE apud WITTGENSTEIN, 1971, p. 143)². Podem, porém, padrões éticos irem além da esfera individual e valerem igualmente para o campo das relações internacionais? Não valeria aí, muito mais, uma *ética relativista* fundada em interesses imediatos? (WITTGENSTEIN, 1971, p. 141-175)

A noção de um juízo relativo ou absoluto poderia ser visualizada a partir de um exemplo comentado por Wittgenstein (apud LAFER, 1996): se alguém está jogando tênis

e outra pessoa lhe diz: “você joga muito mal” e o jogador responde: “eu sei, mas eu não quero jogar melhor”, tudo o que o interlocutor poderia dizer seria: “ah, então, nesse caso, tudo está bem!”. Se, porém, alguém está contando mentiras extravagantes e trapaceando e o interlocutor diz: “você está-se comportando mal, como um irresponsável” e a resposta é: “eu sei, mas eu não quero de maneira nenhuma me comportar melhor”, poderia o interlocutor ainda dizer: “ah, nesse caso, tudo está bem?”. Certamente não. Teríamos, nesse exemplo, a diferença entre um julgamento de valor relativo e outro de valor absoluto, reduzindo-se o primeiro a um mero enunciado de fatos.

Quando procuramos aplicar o mesmo raciocínio ao comportamento dos Estados, encontramos uma situação semelhante: se um determinado Estado decide mudar sua política de incentivos culturais para apoiar mais o cinema do que a produção de livros, isso pode ser discutível, mas tratar-se-ia, claramente, de um juízo de valor relativo; se, por outro lado, um Estado começa a cercar direitos de suas minorias, a promover limpezas étnicas ou a ameaçar territorialmente vizinhos mais frágeis, poderia ainda ser dito “tudo está bem”? As evidentes agressões a normas do Direito Internacional, infelizmente verificáveis diariamente nos jornais, cometidas em todas as partes do globo, devem ser apreciadas pelo prisma ético ou, por dizerem respeito à atuação de Estados, devem pairar num firmamento aéreo e não passível de uma apreciação axiológica?

A reação internacional corrente, apesar de reconhecer e criticar freqüentemente a violação de um padrão ético internacional, reduz-se, às vezes, ao silêncio ou à expedição de notas diplomáticas *pro forma* ou, ainda, a indicar a impossibilidade de qualquer ação efetiva para restaurar aquele padrão moral; variados interesses envolvidos em cada caso sobrepor-se-iam às considerações éticas: importância estratégica do fornecimento de petróleo, razões de índole histórica, a posição do país em apreço dentro de

um bloco regional e o puro desinteresse com o destino dos menos afortunados.

A multiplicação dos atores que participam da tomada de decisões no cenário internacional e a erosão parcial – mas sensível – da soberania estatal fornecem, contudo, um novo panorama de análise: em um mundo onde as ONGs, as empresas e os próprios indivíduos – e a opinião pública mundial – adquirem crescentemente mais influência no processo decisório, a possibilidade de que um padrão ético mínimo se consolide é menos utópica.

1. Da utopia e do ceticismo

Embora evidente na atualidade a inadequação dos paradigmas teóricos das relações internacionais, a alternativa da idéia de uma ética que permeie o processo decisório é recebida por muitos com ceticismo. Pela visão cético-realista, alega-se que a sociedade internacional é anárquica, caracterizada por alto grau de caos e luta pelo poder, acrescida de uma inevitável anarquia de significados, a qual impossibilitaria as pretensões de uma leitura kantiana da realidade internacional. A postura kantiana admite uma razão comum a toda a humanidade, situada acima das *raisons d'État*; contrapõe-se, assim, à visão maquiávelico-hobbesiana de cunho realista e estatista e vai além da mera coexistência pacífica de cunho grotiano, a qual percebe o potencial para uma sociabilidade e solidariedade na comunidade internacional (BOBBIO, 1986, p. 36).

Na atual configuração do cenário internacional, ademais, essa Razão universal é desafiada, por um lado, pelos particularismos regionais, que procuram impor uma noção excludente e intolerante da realidade, e, por outro, pela própria expansão da democracia pelo globo, a qual, na acepção de Bobbio, torna as demandas fáceis e as respostas difíceis, ao contrário dos governos autoritários, que estão em condições de tornar a demanda difícil e dispõem de maior facilidade para dar respostas (LAFER,

1996): as demandas fáceis e contínuas no âmbito interno, contudo, não encontram ainda canais adequados para obter respostas satisfatórias e rápidas no âmbito da comunidade internacional, o que inviabilizaria a formação e desenvolvimento de consensos universais. Alguns eventos do segundo pós-guerra, no entanto, assinalam o que poderia ser um renascimento ético, se bem que lento, no tratamento de temas cruciais para a humanidade *in totum*.

Primeiramente, e de maneira mais evidente, o tratamento dado à questão dos direitos humanos, que, a partir da Declaração Universal de 1948, experimentou uma evolução palpável e consistente. Ainda sob os reflexos da brutalidade ilimitada verificada na 2ª guerra, esse documento, na forma de declaração não vinculante, acabou por adquirir uma força incontestada, além de instigar a realização de outras convenções e mecanismos mais eficazes de implementação do respeito aos direitos humanos. O sistema europeu e interamericano de proteção aos direitos fundamentais da pessoa humana, com a presença de uma Corte competente para julgar e condenar violações às normas acordadas, bem como as diversas Comissões e Comitês no âmbito das Nações Unidas, com cada vez maior aceitação, é exemplo marcante dessa evolução. Embora de índole muito mais sensível, discute-se até mesmo a idéia de um direito de ingerência em casos graves de violação maciça de direitos humanos ou, pelo menos, para levar a cabo missões de auxílio humanitário. Em um prazo de 50 anos, portanto, criou-se pouco a pouco um “respeitável minimalismo ético” – “thin morality” na qualificação de Michael Waltzer – que reclama agora um trabalho de adensamento gradual (ALVES, 1996).

A Conferência de Viena sobre Direitos Humanos, de 1993, significou um passo importante nessa direção. Ao estabelecer um padrão comum de aceitação entre ocidentais e orientais, países desenvolvidos e subdesenvolvidos, liberais e autoritários, capitalistas e socialistas, tendências religiosas e

profanas, a Conferência pôde superar a fragmentação dos interesses e uma suposta razão circunscrita aos diversos grupos. O avanço conceitual da Conferência deu-se em quatro pontos principais: a reafirmação da universalidade dos direitos humanos; o reconhecimento da legitimidade do sistema internacional de proteção aos direitos humanos; o reconhecimento consensual do direito ao desenvolvimento e o estabelecimento da inter-relação entre democracia, desenvolvimento e direitos humanos (ALVES, 1996).

Um segundo marco nessa evolução ética pode ser observado na realização das Grandes Conferências Globais dos anos 90, as quais simbolizam o esforço normativo nos vários campos da esfera social, realizado pela quase totalidade dos países. “Ao estabelecer de uma maneira não-impositiva, consensualmente, diretrizes inter e intra-Estados para toda a humanidade, a Agenda Social subscreve a crença em uma Razão universal” (ROSENAU, 1990, Cap. 13). As seis grandes conferências da década de 90 – Meio Ambiente e Desenvolvimento, Direitos Humanos, População e Desenvolvimento, Desenvolvimento Social, Direitos da Mulher e Assentamentos Humanos – configuram-se na única alternativa racional, com base em negociações globais conduzidas com sentido de cooperação e busca do interesse geral, a sublevação dos particularismos excludentes e forças centrífugas de um mundo “pós-moderno”, no qual já não valeriam os ideais do Iluminismo, mas sim a “desrazão” fragmentária.

A relevância dos temas da Agenda Social para a própria sobrevivência da humanidade, e a impossibilidade de tratá-los de maneira isolada, induz os Estados a buscarem, ao menos, denominadores comuns, o que significa não pouca coisa na complexidade da época contemporânea. A participação da sociedade civil nas fases preparatórias das conferências, por outro lado, permite uma renovação nos procedimentos negociadores e uma “*recenterage humaniste*” da política internacional, e serve para mostrar,

pelo menos, o que não faz parte do interesse geral. O debate universal dos temas dessa Agenda diz respeito, diretamente, à discussão de decisões políticas: o consenso alcançado nas Conferências, portanto, mesmo se mínimo, significa um ganho conceitual e prático de extrema importância.

Um terceiro fenômeno, do fim do século passado, é a difusão de “cross cultural ideals”, os quais seriam indícios da formação embrionária de uma verdadeira comunidade internacional, não mais aquela centralizada nos Estados e seus interesses, mas fundamentada em valores e políticas cosmopolitas e solidárias; os “sovereignty free agents” (RORTY, 1993, p. 111-134) e os indivíduos seriam os atores a construir essa moral transcultural. Se ela talvez não for capaz de transformar o mundo em 20 anos, qual a consequência de uma educação dos sentimentos em escala mundial (“transcultural education of sentiments”³) durante o mesmo tempo de ascensão e predomínio das unidades estatais (350 anos)?

Um fator importante na mudança de enfoque da política internacional seria o papel renovado do estudo e ensino de relações internacionais, o qual, segundo alguns autores, teve durante muito tempo a função de ser um “Prozac” das ciências humanas (BOOTH, 1995), sedando as consciências para as realidades humanas subjacentes à contabilidade dos arsenais nucleares, às disputas de poder na estratégia bipolar, aos “pivotal and failed states”, ao imperialismo e colonialismo, etc., temas tão bem tratados na teoria acadêmica das relações internacionais, que acumula “books about books, articles about articles and papers about papers”. Não seria hora de perguntar se essa disciplina não deveria ter também uma função – social, política, psicológica – na evolução da sociedade humana na esfera global? Ken Booth sugere a criação de uma “global moral science”, direcionada não tanto às relações interestatais, mas à ética e à ética aplicada ao intrincado mundo das relações transnacionais.

A situação, em todo caso, parece clara: diante de tendências antagônicas, nosso mundo terá de fazer uma opção entre “agarrar-nos de modo ainda mais firme às intenções do Iluminismo... ou... desistirmos do projeto da modernidade, dando-o como perdido” (Habermas, apud JONAS, 1984). O “homo ethicus”, assim, afigura-se como o fundamento necessário de uma cidadania moderna e cosmopolita, a qual ainda se pretenda humana.

2. O Princípio Responsabilidade: uma ética para a civilização tecnológica

É na esfera da proteção ao Meio Ambiente que podemos visualizar mais claramente a importância da revitalização de princípios éticos, já que a destruição do nosso *habitat* coloca em perigo toda a humanidade e não somente o causador da destruição. A sobrevivência futura da humanidade – que é o que está em jogo – exige, contudo, a resposta a uma pergunta prévia: por que deve, de maneira imperativa, existir o Homem sobre a Terra? A fundamentação de uma ética humana encontra, assim, sua validade última na metafísica, única instância que poderia fornecer essa resposta: se antigamente a presença do Homem na Terra era um dado evidente e inquestionável, a possibilidade de sua destruição, aos poucos ou de uma vez, impõe-se-nos essa questão, que no fundo é um axioma, decifrável, talvez, somente no âmbito teológico.

Devido, portanto, às consequências imprevisíveis que podem decorrer de nossas ações para o futuro, o *Princípio Responsabilidade* (JONAS, 1984, p. 36) avança para o centro da ética, de maneira a auxiliar-nos no presente com decisões que podem afetar de modo drástico o futuro.

O Imperativo Categórico de Kant estabelece: “Aja de tal maneira que você também possa desejar que a sua máxima (princípio) de comportamento possa-se tornar lei universal”. Esse imperativo da razão prática dirige-se ao indivíduo e suas relações em

sociedade. *Um novo Imperativo Categórico* para a época da civilização tecnológica, globalizada e fragmentada, *não tão interdependente como interconectada*, e mais direcionado à Política, poderia ser assim formulado: “Aja de tal maneira que os efeitos da sua ação sejam compatíveis com a permanência de uma digna vida humana sobre a Terra” ou, ainda, “Aja de tal maneira que os efeitos de sua ação não sejam destruidores das futuras possibilidades de tal vida”. E Hans Jonas (1984) ainda acrescenta, em enunciado de caráter mais positivo: “Inclua na sua escolha atual a futura integridade do Homem como co-objeto do seu querer”.

Os seres humanos do futuro, sendo uma mera potencialidade, por qual força poderiam ser representados nas escolhas do presente? A única resposta parece ser uma heurística do temor, a qual exige que se dê mais atenção à profecia da tragédia do que à da salvação. A imaginação das conseqüências dos nossos atos deve assim ser um elemento concreto a guiar nossas decisões, pois não podemos “apostar” aquilo que não nos pertence. *Somente a degradação vislumbrada do Homem pode-nos instigar a perceber o conceito de Homem a ser dela resguardada.*

A necessidade absoluta de que o Homem não desapareça – e o dever ético de evitar isso – repousa, contudo, na metafísica: somente a idéia de Homem que diga por que o Homem deve existir poderá dizer-nos também como ele deve ser; a axiologia, assim, radicaria na ontologia.

À medida que os princípios éticos passam a permear o processo de tomada de decisões da política internacional e conduzem gradualmente a um adensamento axiológico e à conclusão de convenções internacionais, confere-se, pouco a pouco, o caráter de *soft power* ao conteúdo mínimo alcançado. Isso faz alguma diferença? Como Robert Myers (1990) esclarece, “é possível chegar às mesmas decisões firmes em questões de política externa por meio de uma análise orientada pela ética, tanto quanto por meio de uma solução de auto-interesse. A solu-

ção ética, a solução certa, é também a solução prática. A ética está ligada à *razão*, e é isso o que faz dela um fator importante no processo decisório pessoal, institucional, nacional e internacional.

A ética a ser alcançada pode não ser, dessa maneira, a ideal, mas pode muito bem ser a possível para o mundo do século XXI.

Notas

¹ Em analogia a Koskenniemi (1989).

² MOORE, George. *Principio Ethica*. [S. l.: s.n., 1903?]. As outras definições são do próprio Wittgenstein.

³ A possibilidade de sucesso parece estar na educação das gerações futuras, muito mais que na presente; seria adotar a posição de Aristóteles, e não a de Platão, na questão de saber como lidar com Thrasymachus e Calicles: melhor do que persuadir indivíduos irresponsáveis da irrazoabilidade de suas condutas, como advogava Platão, seria aceitar que não se poderia fazer muito com eles, e, portanto, com Aristóteles, investir esforços em evitar ter crianças semelhantes a eles (apud BOOTH, 1995).

Bibliografia

ALVES, Lindgren. A agenda social da ONU contra a desrazão pós-moderna. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 11, n. 30, p. 63-81, fev. 1996.

BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

BOOTH, Ken. Human wrongs and international relations. *International Affairs*, London, v. 71, n. 1, p. 103-123, Jan. 1995.

HOFFMANN, Stanley. In defense of Mother Teresa. *Foreign Affairs*, New York, v. 75, n. 2, p. 172-175, Mar./Apr. 1996.

JONAS, Hans. *Das prinzip verantwortung*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1984.

KOSKENNIEMI, Martti. *From apology to utopia: the structure of international legal argument*. Helsinki: Lakimiesliiton Kustannus, 1989.

LAFER, Celso. A ONU, os direitos humanos e o Brasil. *Correio Braziliense*, Brasília, 25 maio 1996.

MYERS, Robert. Ética em questões internacionais. *Diálogo*, [Rio de Janeiro?], 1990.

RORTY, Richard. Human rights, rationality, and sentimentality. In: SHUTE, Stephen; HURLEY, Susan (Ed.). *On human rights: The Oxford Amnesty Lectures*. New York: Basic Books, 1993.

ROSENAU, James. *Turbulence in world politics: a theory of change and continuity*. Princeton: Princeton University Press, 1990. Cap. 13.

SHUE, Henry et al. Ethics, the environment and the changing international order. *International Affairs*, London, v. 71, n. 3, p. 456-587, 1995.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Conference sur l'Éthique. In: _____. *Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse*. Paris: Gallimard, 1971. Éditée et commentée par Rush Rhees.