

o universalismo europeu

Immanuel Wallerstein a retórica do poder



O UNIVERSALISMO EUROPEU
a retórica do poder

Immanuel Wallerstein

APRESENTAÇÃO

Luiz Alberto Moniz Bandeira

TRADUÇÃO

Beatriz Medina

BOITEIRO
EDITORIAL

Copyright © Immanuel Wallerstein
Copyright © Boitempo Editorial, 2007

COORDENAÇÃO EDITORIAL Ivana Jinkings
EDITORES Ana Paula Castellani
João Alexandre Peschanski
ASSISTENTE EDITORIAL Vivian Miwa Matsushita
TRADUÇÃO Beatriz Medina
PREPARAÇÃO Mariana Echalar
REVISÃO Hugo Almeida
DIAGRAMAÇÃO Raquel Sallaberry Brião
CAPA David Amiel
sobre quadro *The Rock*, de Peter Blume, 1944-1948
The Art Institute of Chicago
PRODUÇÃO Marcel Iha

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ.

W182u

Wallerstein, Immanuel Maurice, 1930-

O universalismo europeu : a retórica do poder / Immanuel Wallerstein ;
tradução Beatriz Medina ; apresentação Luiz Alberto Moniz Bandeira. -
São Paulo : Boitempo, 2007.

Tradução de: European universalism : the rhetoric of power

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7559-097-3

1. Valores sociais - Aspectos sociais. 2. Imperialismo. 3. Globalização.
4. Europa - Civilização. 5. Civilização ocidental. I. Título.

07-2806

CDD: 303.3720904
CDU: 316.752(4)

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro pode ser
utilizada ou reproduzida sem a expressa autorização da editora.

1ª edição: agosto de 2007

BOITEMPO EDITORIAL
Jinkings Editores Associados Ltda.
Rua Euclides de Andrade, 27 Perdizes
05030-030 São Paulo SP
Tel/fax: (11) 3875-7250 / 3872-6869
editor@boitempoeditorial.com.br
www.boitempoeditorial.com.br

A Anouar Abdel-Malek,
que passou a vida tentando promover
um universalismo mais universal

SUMÁRIO

Apresentação, <i>Luiz Alberto Moniz Bandeira</i>	11
Agradecimentos	23
Introdução	25
A POLÍTICA DO UNIVERSALISMO HOJE EM DIA	
1 QUEM TEM O DIREITO DE INTERVIR? OS VALORES UNIVERSAIS CONTRA A BARBÁRIE	29
2 É POSSÍVEL SER NÃO-ORIENTALISTA? O PARTICULARISMO ESSENCIALISTA	63
3 COMO SABER A VERDADE? O UNIVERSALISMO CIENTÍFICO	85
4 O PODER DAS IDÉIAS, AS IDÉIAS DO PODER: DAR E RECEBER?	109
Bibliografia	125
Índice remissivo	129
Sobre o autor	139

QUEM TEM O DIREITO DE INTERVIR?
OS VALORES UNIVERSAIS CONTRA A BARBÁRIE

A história do sistema-mundo moderno tem sido, em grande parte, a história da expansão dos povos e dos Estados europeus pelo resto do mundo. Essa é a parte essencial da construção da economia-mundo capitalista. Na maioria das regiões do mundo, essa expansão envolveu conquista militar, exploração econômica e injustiças em massa. Os que lideraram e mais lucraram com ela justificaram-na a seus olhos e aos do mundo com base no bem maior que representou para todos os povos. O argumento mais comum é que tal expansão disseminou algo invariavelmente chamado de civilização, crescimento e desenvolvimento econômico ou progresso. Todas essas palavras foram interpretadas como ex-

pressão de valores universais, incrustados no que se costuma chamar de lei natural. Por isso, afirmou-se que essa expansão não só foi benéfica para a humanidade como também historicamente inevitável. A linguagem utilizada para descrever essa atividade ora foi teológica, ora derivou de uma perspectiva filosófica secular.

É claro que a realidade social do que ocorreu foi menos gloriosa do que o quadro a nós apresentado pelas justificativas intelectuais. A discrepância entre a realidade e as justificativas foi duramente sentida e expressa de várias maneiras pelos que pagaram o preço na vida pessoal e coletiva. Mas ela também foi notada por diversos intelectuais oriundos dos estratos dominantes. Assim, a história do sistema-mundo moderno envolveu igualmente um constante debate intelectual sobre a moralidade do próprio sistema. Um dos primeiros e mais interessantes debates ocorreu muito cedo, no século XVI, dentro do contexto da conquista espanhola de boa parte das Américas.

Em 1492, Cristóvão Colombo, depois de longa e árdua viagem pelo oceano Atlântico a caminho da China, atracou em diversas ilhas do Mar do Caribe. Não encontrou a China, mas achou algo inesperado que hoje chamamos de Américas. Logo outros espanhóis seguiram seus passos. Em poucas décadas, os conquistadores espanhóis haviam destruído a estrutura política dos dois maiores impérios das Américas, o asteca e o inca. Imediatamente, um bando variegado de seus seguidores reivindicou a terra e procurou utilizar à força e impiedosamente o trabalho das populações desses impérios e do resto das Américas para lucrar com a

terra de que se apossaram. Dali a meio século, grande parte da população indígena havia sido aniquilada pelas armas e pelas doenças. O número exato tem sido tema de debates tanto no século XVI quanto nos anos pós-1945. Hoje, a maioria dos especialistas acredita que se trata de um número extremamente grande¹.

Bartolomé de las Casas foi um personagem consagrado da época. Nascido em 1484, chegou às Américas em 1502 e ordenou-se em 1510; foi o primeiro padre a ser ordenado no Novo Continente. A princípio, foi favorável ao sistema espanhol de *encomienda*, que envolvia a divisão (*repartimiento*) de ameríndios como trabalhadores forçados entre os espanhóis que administravam propriedades agrícolas, pastoris ou mineiras, e dele participou. Mas em 1514 passou por uma “conversão” espiritual e renunciou a sua participação no sistema de *encomienda*; e voltou à Espanha para dar início à obra de sua vida: condenar as injustiças causadas pelo sistema.

Las Casas tentou influenciar a política espanhola e da Igreja participando de muitas comissões e escrevendo livros e memorandos. Frequentou os altos círculos, além de ser recebido e, às vezes, até favorecido pelo imperador Carlos V (rei Carlos I da Espanha). Obteve alguns sucessos iniciais para a causa que abra-

¹ Bartolomé de las Casas escreveu, em 1552, a *Brevíssima relación de la destrucción de las Indias*. O relato devastador agitou a opinião pública da Espanha na época. A discussão pós-1945 sobre o declínio acentuado da população indígena é muito extensa. Uma obra importante é a de Sherburne F. Cook e Woodrow Borah, *Essays in Population History: Mexico and the Caribbean*, que provocou boa parte da recente discussão.

çou. Em 1537, o papa Paulo III publicou a bula *Sublimis Deus*, na qual determinava que os ameríndios não poderiam ser escravizados e só poderiam ser evangelizados por meios pacíficos. Em 1543, Carlos V decretou as *Leyes Nuevas*, que estabeleciam muito do que Las Casas propusera para a América, inclusive o fim de novas concessões de *encomiendas*. No entanto, a bula papal e o decreto real sofreram resistência considerável por parte dos *encomenderos* e seus amigos e partidários na Espanha e na Igreja. A bula papal e as *Leyes Nuevas*, após certo tempo, foram suspensas.

Em 1543, ofereceram a Las Casas o bispado de Cuzco, que ele recusou; depois, aceitou o bispado menor de Chiapas, na Guatemala (hoje localizado no sul do México). Como bispo, insistiu no cumprimento estrito das *Leyes Nuevas*, ordenando que os confessores impusessem como penitência aos *encomenderos* a compensação dos ameríndios, e até sua liberação das obrigações da *encomienda*. De certo modo, essa interpretação ampliava o decreto de Carlos V, que não se aplicava às *encomiendas* concedidas anteriormente; em 1546, Las Casas abandonou o bispado de Chiapas e voltou à Espanha.

Lá, enfrentou os esforços sistemáticos de seus adversários para refutar seus argumentos em termos teológicos e intelectuais. Um personagem-chave nessa empreitada foi Juan Ginés de Sepúlveda. O primeiro livro de Sepúlveda, *Demócrates primero*, escrito em 1531, teve negado o direito de publicação. Mas Sepúlveda insistiu. E, em 1550, Carlos V convocou um júri especial do Conselho das Índias para reunir-se em Valladolid e aconselhá-lo a respeito do mérito da controvérsia entre Sepúlveda e Las Casas. O júri ouviu

a ambos sucessivamente, mas tudo indica que a Junta não chegou a um veredicto definitivo. Quando, alguns anos depois, Carlos V foi sucedido no trono pelo filho Felipe, o ponto de vista de Las Casas perdeu força na corte.

Tudo o que temos hoje são os documentos que os dois debatedores prepararam para a discussão. Como está claro que esses documentos fazem uma pergunta fundamental com a qual o mundo ainda hoje se preocupa — quem tem o direito de intervir, quando e como? —, vale a pena rever com atenção seus argumentos.

Sepúlveda escreveu um segundo livro especificamente para esse debate: *Demócrates segundo*². Traz o subtítulo *Das causas justas da guerra contra os índios*. Nele, Sepúlveda apresentou quatro argumentos diferentes em defesa das políticas do governo espanhol, da maneira como eram interpretadas e executadas pelos *encomenderos*. Apresentou como embasamento uma longa série de citações das autoridades intelectuais mais respeitadas da época, em especial Aristóteles, santo Agostinho e santo Tomás de Aquino.

Primeiramente, Sepúlveda argumenta que os ameríndios são bárbaros, simplórios, iletrados e não instruídos, brutos totalmente incapazes de aprender qualquer coisa que não seja atividade mecânica, cheios de vícios, cruéis e de tal tipo que se aconselha que sejam governados por outros.

² Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates segundo, o De las justas causas de la guerra contra los indios*.

A segunda tese diz que

os índios devem aceitar o jugo espanhol mesmo que não o queiram, como retificação [*emmienda, emendetur*] e punição por seus crimes contra a lei divina e natural com os quais estão manchados, principalmente a idolatria e o costume ímpio do sacrifício humano.

A terceira razão é que os espanhóis são obrigados, pela lei divina e natural, a

impedir o mal e as grandes calamidades [que os índios] infligiram, e que aqueles que ainda não estão sob o domínio espanhol continuam hoje a infligir, a grande número de pessoas inocentes sacrificadas aos ídolos todos os anos.

E o quarto argumento é que o domínio espanhol facilita a evangelização cristã ao permitir que os padres católicos preguem “sem risco e sem serem mortos por governantes e sacerdotes pagãos, como aconteceu três ou quatro vezes”³.

³ Todas essas citações são do resumo dos argumentos de Sepúlveda feito por Las Casas em *Apología, o Declaração y defensa universal de los derechos del hombre y de los pueblos*, p. 6-8. O resumo é inteiramente justo, como se pode ver em *Demócrates seguído*. O índice compilado por Angel Losada para essa edição de Sepúlveda contém o seguinte tópico: “Guerra contra os índios — Justificativas: 1) servidão natural, 19-39; 2) erradicar a idolatria e os sacrifícios humanos, 39-61; 3) libertar os inocentes de serem sacrificados, 61-63; 4) propagação da religião cristã, 64” (p. 152). O índice é mais breve que o resumo de Las Casas, mas em essência é a mesma coisa. Ler o prolixo texto de Sepúlveda, principalmente sobre os dois primeiros argumentos, pouco acrescenta ao resumo de suas opiniões.

Como se pode ver, esses são os quatro argumentos básicos que têm sido usados para justificar todas as “intervenções” subseqüentes dos “civilizados” do mundo moderno em zonas “não-civilizadas”: a barbárie dos outros, o fim de práticas que violam os valores universais, a defesa de inocentes em meio aos cruéis e a possibilidade de disseminar valores universais. Mas é claro que essas intervenções só podem ser realizadas quando se tem poder político-militar para isso, como foi o caso na conquista espanhola de grande parte das Américas, no século XVI. Por mais que os argumentos tenham servido como forte incentivo moral aos conquistadores, está claro que foram altamente respaldados pelos benefícios materiais imediatos que obtiveram com a conquista. Logo, quem estivesse inserido na comunidade conquistadora e quisesse refutar tais teses teria antes de enfrentar uma jornada exaustiva. Essa pessoa teria de argumentar tanto contra crenças como contra interesses. Foi a essa jornada que Las Casas se dedicou.

Ao argumento de que há pessoas naturalmente bárbaras, Las Casas respondeu de várias maneiras. Uma delas foi observar as múltiplas formas bastante frouxas com que se usou a palavra “bárbaro”. Las Casas disse que, se alguém é definido como bárbaro porque tem comportamento selvagem, então podemos encontrar tais pessoas em todas as partes do mundo. Se alguém é considerado bárbaro porque sua língua não é escrita, então essa língua poderia ser escrita e, ao fazê-lo, descobriremos que ela é tão racional quanto qualquer outra. No entanto, se limitarmos a palavra “bárbaro” ao significado de comportamento monstruoso de fato,

pode-se dizer que esse tipo de comportamento é bastante raro e socialmente restringido mais ou menos no mesmo grau em todos os povos.

A objeção de Las Casas ao argumento de Sepúlveda foi a generalização a um povo inteiro ou a uma estrutura política do comportamento que, no máximo, seria de uma minoria – minoria cujos equivalentes seriam tão fáceis de encontrar tanto no grupo autodefinido como mais civilizado quanto no grupo considerado bárbaro. Ele lembrou ao leitor que os romanos haviam definido como bárbaros os ancestrais dos espanhóis. Las Casas propunha o argumento da equivalência moral média de todos os sistemas sociais conhecidos, de modo que não havia hierarquia natural entre eles que justificasse o domínio colonial⁴.

Se o argumento sobre a barbárie moral era abstrato, o de que os índios haviam cometido crimes e pecados que deviam ser corrigidos e punidos era muito mais concreto. Nesse caso específico, a acusação concentrava-se na idolatria e no sacrifício humano. Aqui, Las Casas tratava de questões que despertaram com muita rapidez a repugnância moral dos espanhóis do século XVI, que não conseguiam entender como se podia permitir que alguém fosse idólatra ou realizasse sacrifícios humanos.

A primeira questão que Las Casas levantou foi a jurisdição. Destacou, por exemplo, que os judeus e muçulmanos que viviam em terras cristãs podiam ser obrigados a obedecer às leis do Esta-

do, mas não podiam ser punidos por seguir seus próprios preceitos religiosos. Essa seria uma verdade *a fortiori* caso os judeus ou muçulmanos vivessem em terras que não fossem governadas por um cristão. Esse tipo de jurisdição só poderia ser exercido, defendia ele, sobre um herege cristão, porque o herege era alguém que havia violado o voto solene de obedecer à doutrina da Igreja. Se a Igreja não tinha jurisdição sobre os não-cristãos que habitavam terras cristãs, seria portanto ainda menos sensato argumentar que a Igreja tinha jurisdição sobre os que nunca haviam ouvido falar de sua doutrina. Conseqüentemente, a idolatria poderia ser julgada por Deus, mas não estava sujeita à jurisdição de um grupo humano externo ao grupo que a praticava.

É claro que hoje consideraríamos o argumento de Las Casas como defesa do relativismo moral ou, pelo menos, do relativismo legal. Naquela época, porém, assim como hoje, ele estava sujeito à acusação de que esse ponto de vista demonstrava indiferença pelo sofrimento de inocentes, vítimas de práticas contrárias à lei natural. Essa era a terceira tese de Sepúlveda, e a mais forte. Las Casas tratou-a com prudência. Em primeiro lugar, insistiu que a “obrigação de libertar inocentes [...] não existe quando há alguém mais adequado para libertá-los”. Em segundo lugar, disse que, se a Igreja confiava a um soberano cristão a tarefa de libertar os inocentes, “outros não deveriam agir nesse caso, muito menos fazê-lo com petulância”. Mas finalmente, e mais importante, Las Casas apresentou o argumento de que se deve ter cuidado ao agir de acordo com o princípio do mal menor:

⁴ Las Casas, op. cit., p. 15-44.

Embora admitamos que a Igreja tem obrigação de impedir a morte injusta de inocentes, é essencial que isso seja feito com moderação, havendo cuidado para que não se faça um mal maior a outros povos, o que seria um impedimento a sua salvação e tornaria infrutífera e incompreendida a paixão de Cristo.⁵

Esse era um ponto fundamental para Las Casas e ele o ilustrou com a questão moralmente complicada dos rituais em que se comiam corpos chacinados de crianças. Começou observando que não era costume de todos os grupos indígenas nem eram muitas as crianças sacrificadas naqueles grupos que se dedicavam a essa prática. Mas isso teria sido fugir à questão se Las Casas não enfrentasse a realidade de uma escolha. E aqui ele defendeu o princípio do mal menor:

Além disso, é um mal incomparavelmente menor que morram poucos inocentes do que os infiéis blasfemem contra o nome adorável de Cristo, e que a religião cristã seja difamada e detestada por esses povos e outros que dela saibam, quando ouvem dizer que muitas crianças, idosos e mulheres de sua raça foram mortos sem motivo pelos cristãos, como parte do que acontece na fúria da guerra, como já ocorreu.⁶

Las Casas foi implacável contra o que hoje chamaríamos de “dano colateral”: “É pecado que merece a danação eterna ferir e matar inocentes para punir os culpados, pois isso é contrário à justiça.”⁷

⁵ Ibidem, p. 183.

⁶ Ibidem, p. 187.

⁷ Ibidem, p. 209.

E apresentou uma razão final pela qual não seria lícito que os espanhóis punissem os índios pelos pecados que estes poderiam cometer contra inocentes. É “a grande esperança e presunção de que tais infiéis serão convertidos e corrigirão seus erros [...] [já que] não cometem tais pecados obstinadamente, mas com certeza [...] em virtude de sua ignorância de Deus”⁸. E Las Casas terminou a discussão com uma peroração:

Os espanhóis penetraram, certamente com muita audácia, nessa parte nova do mundo, da qual nunca haviam ouvido falar nos séculos anteriores, e na qual, contra a vontade de seu soberano, cometeram crimes monstruosos e extraordinários. Mataram milhares de homens, queimaram suas aldeias, tomaram seu gado, destruíram suas cidades e cometeram crimes abomináveis sem desculpa demonstrável nem específica, e com monstruosa crueldade contra essa pobre gente. Pode-se verdadeiramente dizer que homens tão sanguinários, rapaces, cruéis e sediciosos conhecem Deus, a cuja adoração exortam os índios?⁹

A resposta a essa pergunta levou diretamente àquela dada por Las Casas ao último argumento de Sepúlveda: facilitar a evangelização. Os homens só podem ser levados a Cristo por livre vontade, nunca por coação. Las Casas admitiu que Sepúlveda fez a mesma afirmativa, mas perguntou se as políticas que Sepúlveda justificava eram compatíveis com o conceito de livre-arbítrio:

⁸ Ibidem, p. 251.

⁹ Ibidem, p. 256.

Que coação maior pode haver do que aquela imposta por uma força armada que abre fogo com arcabuzes e bombardeios, cujo horrível clamor, ainda que não tenha nenhum outro efeito, deixa a todos sem fôlego, por mais fortes que sejam, ainda mais aqueles que não têm conhecimento dessas armas e não sabem como funcionam? Se os potes de barro explodem com o bombardeio, e o chão treme, e o céu se nubla com a poeira grossa, se os velhos, os jovens e as mulheres caem e as cabanas são destruídas, e tudo parece abalado pela fúria de Belona, não diríamos verdadeiramente que a força está sendo usada para fazê-los aceitar a fé?¹⁰

Las Casas acreditava que a guerra não era um meio de preparar as almas para suprimir a idolatria. "O evangelho não é espalhado com lanças, mas sim com a palavra de Deus, com uma vida cristã e a ação da razão"¹¹. A guerra "engendra ódio, e não amor, a nossa religião. [...] Os índios devem ser trazidos à fé com doçura, com caridade, com a vida santa e a palavra de Deus"¹².

Se consagrei tanto tempo a explicar os argumentos dos dois teólogos do século XVI, é porque nada se disse desde então que acrescentasse algo essencial ao debate. No século XIX, as potências europeias proclamaram que tinham uma missão civilizadora no mundo colonial¹³. Lorde Curzon, vice-rei da Índia, exprimiu

¹⁰ Ibidem, p. 296.

¹¹ Ibidem, p. 300.

¹² Ibidem, p. 360.

¹³ Harald Fischer-Tiné e Michael Mann (orgs.), *Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India*.

bem esse ponto de vista ideológico num discurso que fez no Clube Byculla, em Bombaim (atual Mumbai), em 16 de novembro de 1905, para um grupo composto principalmente de administradores coloniais britânicos:

[O propósito do império] é lutar pelo direito, rejeitar o imperfeito, o injusto e o cruel, não pender nem para a mão direita nem para a esquerda, não cuidar por lisonjas nem aplausos nem ódios nem ofensas [...], mas sim recordar que o Todo-Poderoso pôs vossa mão no maior dos Seus arados [...] para levar a lâmina um pouco mais à frente em vosso tempo, sentir que em algum lugar, em meio àquelas milhões, deixastes um pouco de justiça ou felicidade ou prosperidade, uma sensação de hombridade ou dignidade moral, uma fonte de patriotismo, uma aurora de esclarecimento intelectual ou uma incitação ao dever, onde antes não existiam. Isso basta. Essa é a justificativa do homem inglês na Índia.¹⁴

Sem dúvida essa justificativa era um pouco menos convincente para o povo indiano do que parecia a lorde Curzon e aos administradores coloniais com quem falava, já que os sucessores de Curzon tiveram de deixar a Índia menos de meio século depois, em 1948. Talvez os ingleses de Curzon não tenham deixado justiça, felicidade ou prosperidade suficientes. Ou talvez tenham estimulado hombridade, dignidade moral e patriotismo demais — este

¹⁴ Citado no ensaio "Torchbearers upon the Path of Progress: Britain's Ideology of a 'Moral and Material Progress' in India — An Introductory Essay", em Harald Fischer-Tiné e Michael Mann (orgs.), op. cit., p. 25.

último em prol do país errado. Ou talvez o esclarecimento intelectual que os administradores coloniais britânicos promoveram permitiu que os colegas de Jawaharlal Nehru tirassem conclusões diferentes a respeito dos méritos do domínio britânico. Ou talvez, razão mais esmagadora de todas, o povo indiano concordasse com o famoso gracejo de Mahatma Gandhi em resposta à pergunta de um repórter:

– Sr. Gandhi, o que acha da civilização ocidental?

– Acho que seria uma boa idéia – respondeu Gandhi.

A segunda metade do século XX foi um período de descolonização em massa pelo mundo afora. A causa e a consequência imediatas dessa descolonização foram uma mudança importante na dinâmica do poder no sistema interestadual, como resultado do alto grau de organização dos movimentos de libertação nacional. Uma a uma, em efeito cascata, as antigas colônias tornaram-se Estados independentes, membros das Nações Unidas, protegidos pela doutrina de não-intervenção de Estados soberanos nos assuntos internos uns dos outros – doutrina enraizada tanto na lei internacional em evolução quanto no Estatuto das Nações Unidas.

Em teoria, isso deveria significar o fim da interferência. Mas é claro que não foi o que ocorreu. É verdade que não havia mais a justificativa da evangelização cristã para o controle imperial legítimo nem aquela do conceito mais neutro, em termos religiosos, da missão civilizadora das potências coloniais. A linguagem retó-

rica passou então a um conceito que veio a ter novo significado e força na época pós-colonial: os direitos humanos. Em 1948, as Nações Unidas erigiram, como seu eixo ideológico, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, ratificada por quase todos os seus membros. Esta não constitui uma lei internacional, mas encarna uma série de ideais com os quais, em princípio, as nações da ONU se comprometem.

Não é preciso dizer que, desde então, tem havido atos repetidos, generalizados e notórios que violam a Declaração. Como a maioria dos governos baseou sua política externa em uma visão dita realista das relações entre Estados, não houve quase nenhuma ação intergovernamental que se possa dizer que reflita essa preocupação com os direitos humanos, embora a violação da Declaração tenha sido regularmente invocada como propaganda de um governo para condenar outro.

A inexistência na prática da preocupação intergovernamental com as questões dos direitos humanos levou à criação de muitas organizações ditas não-governamentais (ONGs) para preencher a lacuna. As ONGs que assumiram o fardo da ação direta de defesa dos direitos humanos mundo afora eram de dois tipos principais. De um lado, havia o tipo representado pela Anistia Internacional, que se especializou em divulgar prisões de indivíduos consideradas ilegítimas e violentas. Buscava mobilizar a opinião pública internacional, de forma direta e por meio de outros governos, para provocar mudanças da política dos governos acusados. E, de outro lado, havia o tipo representado pelos Médicos

Sem Fronteiras, que buscava levar assistência humanitária a zonas de conflito político sem aceitar o manto da neutralidade que há muito tempo tem sido o principal escudo estratégico da Cruz Vermelha Internacional.

Essa atividade não-governamental atingiu certo grau de sucesso e, como consequência, disseminou-se, principalmente a partir da década de 1970. Além disso, esse avanço em favor dos direitos humanos recebeu o apoio de algumas atividades novas de nível intergovernamental. Em 1975, os Estados Unidos, a União Soviética, o Canadá e a maior parte dos países europeus reuniram-se na Conferência sobre Segurança e Cooperação na Europa (CSCE) e assinaram o Acordo de Helsinque, que obrigava todos os Estados signatários a obedecer à Declaração Universal dos Direitos Humanos. No entanto, como nesse acordo não havia mecanismo punitivo, criou-se uma estrutura ocidental não-governamental,⁹ a Helsinki Watch, para assumir a tarefa de pressionar os governos do bloco soviético para que respeitassem esses direitos.

Quando se tornou presidente dos Estados Unidos, em 1977, Jimmy Carter afirmou que a promoção dos direitos humanos seria o ponto central de sua conduta política e ampliou o conceito para além de sua aplicação no bloco soviético (onde, em termos geopolíticos, os Estados Unidos tinham pouca possibilidade de exercer o poder), para os regimes autoritários e repressores da América Central (onde, em termos geopolíticos, os Estados Unidos tinham possibilidade considerável de exercer o poder). Mas a política de Carter não durou muito. Qualquer que tenha sido seu

impacto na América Central, ela foi praticamente revogada durante o governo seguinte, de Ronald Reagan.

Nesse mesmo período, houve três importantes intervenções diretas na África e na Ásia, onde um governo atacou o outro com base no argumento de que o país atacado violava os valores humanitários. Primeiro, em 1976, um grupo guerrilheiro palestino seqüestrou um avião da Air France com israelenses a bordo e levou-o para Uganda, com a anuência e a cumplicidade do governo ugandense. Os seqüestradores exigiram a libertação de determinados palestinos presos em Israel em troca da libertação dos reféns israelenses. Em 14 de julho de 1976, uma unidade de operações especiais de Israel voou até o aeroporto de Entebbe, matou alguns guardas ugandenses e resgatou os israelenses. Segundo, em 25 de dezembro de 1978, soldados vietnamitas atravessaram a fronteira do Camboja, derrubaram o regime do Khmer Vermelho e instalaram outro governo. E terceiro, em outubro de 1978, Idi Amin atacou a Tanzânia, que contra-atacou e cujos soldados alcançaram a capital ugandense e derrubaram Idi Amin, instalando outro presidente.

O que há de igual nesses três casos é que a justificativa, do ponto de vista dos interventores, eram os direitos humanos: impedir a manutenção de reféns no primeiro caso e derrubar regimes extremamente cruéis e ditatoriais nos outros dois. É claro que, em cada caso, podemos discutir a solidez e a veracidade da acusação e até que ponto não existiria alternativa mais legalista ou pacífica. Também podemos discutir as consequências de cada um desses

atos. Mas a questão é que os interventores afirmavam e acreditavam estar agindo de modo a maximizar a justiça e, portanto, estavam moralmente justificados segundo a lei natural, ainda que não tivessem justificativa legal diante da lei internacional. Além disso, todos os interventores buscaram receber, e de fato receberam, aprovação considerável não só de suas próprias comunidades como de outras no sistema-mundo, com base na idéia de que somente o meio violento utilizado erradicaria o mal evidente que afirmavam estar ocorrendo.

O que vimos foi uma inversão histórica da teorização sobre os códigos morais e jurídicos do sistema-mundo. Por um longo período, mais ou menos do século XVI até a primeira metade do século XX, predominou a doutrina de Sepúlveda — a legitimidade da violência contra os bárbaros e o dever moral de evangelizar — e as objeções de Las Casas constituíam uma posição claramente minoritária. A partir daí, com as grandes revoluções anticoloniais de meados do século XX e em especial no período de 1945 a 1970, o direito moral dos povos oprimidos de recusar a supervisão paternalista dos povos que se diziam civilizados passou a ter legitimidade ainda maior nas estruturas políticas mundiais.

Talvez o auge da institucionalização coletiva desse novo princípio tenha sido a adoção pela ONU, em 1960, da Declaração de Concessão da Independência aos Países e Povos Coloniais, assunto que fora totalmente escamoteado no Estatuto das Nações Unidas, escrito apenas quinze anos antes. Parecia finalmente que Las Casas teria suas opiniões adotadas pela comunidade mundial. Mas,

assim que a validação do ponto de vista de Las Casas se tornou doutrina oficial, a nova ênfase nos direitos humanos dos indivíduos e dos grupos tornou-se tema de destaque na política mundial e isso começou a minar o direito de rejeitar a supervisão paternalista. Em essência, a campanha pelos direitos humanos restaurou a ênfase de Sepúlveda no dever dos civilizados de suprimir a barbárie.

Foi nesse momento que o mundo assistiu ao colapso da União Soviética e à derrubada de governos comunistas em toda a Europa oriental e central. Ainda era possível acreditar que esses acontecimentos se encaixavam no espírito da declaração das Nações Unidas sobre o direito à independência. No entanto, a subsequente divisão da Iugoslávia entre as repúblicas que a constituíam levou a uma série de guerras, ou quase-guerras, nas quais a luta pela independência se vinculava à política de "purificação étnica". Há muito tempo, as repúblicas que constituíam a antiga República Federal Socialista da Iugoslávia mostravam clara ênfase étnica, mas todas também tinham minorias nacionais importantes. Assim, quando se dividiram em Estados separados, processo que durou alguns anos, houve pressão política interna considerável, em cada uma delas, para reduzir ou remover por completo as minorias étnico-nacionais dos novos Estados soberanos. Isso levou a conflitos e guerras em quatro das antigas repúblicas iugoslavas: Croácia, Bósnia, Sérvia e Macedônia. A história de cada uma foi muito diferente, assim como seu resultado. Mas em todas a purificação étnica tornou-se questão fundamental.

O contínuo alto nível de violência, que incluía estupros e massacres de civis, levou a apelos à intervenção ocidental para pacificar a região e garantir uma aparência de equanimidade política, ou pelo menos assim se argumentou. Essa intervenção ocorreu sobretudo e especialmente na Bósnia (onde havia três etnias mais ou menos da mesma dimensão) e no Kosovo (região da Sérvia com grande população albanesa). Quando os governos ocidentais hesitaram, os intelectuais e as ONGs desses países pressionaram obstinadamente seus Estados a intervir e foi o que finalmente fizeram.

Por várias razões, a pressão não-governamental foi mais forte na França, onde um grupo de intelectuais fundou uma revista chamada *Le Droit d'Ingérence* [O Direito à Ingerência]. Embora não citassem Sepúlveda, esses intelectuais usaram argumentos seculares que seguiam na mesma direção. Insistiam, como Sepúlveda, que a "lei natural" (embora talvez não tenham usado essa expressão) exigia determinados tipos de comportamento universal. Também insistiam que, quando não ocorria esse comportamento, ou pior, quando tipos opostos de comportamento predominavam em determinada região, os defensores da lei natural não só tinham o *direito* moral (e, claro, político) de intervir como também o *dever* moral e político de intervir.

Ao mesmo tempo, ocorrem guerras civis na África, na Libéria, em Serra Leoa, no Sudão e, acima de tudo, em Ruanda, onde os húsitas perpetraram uma matança em massa dos tútis sem que houvesse intervenção significativa de soldados estrangeiros. Ruanda, Kosovo e várias outras regiões em estado de extrema tragédia

humana tornaram-se tema de muitos debates retrospectivos sobre o que se poderia ou não ter feito, ou sobre o que se deveria ter feito, para salvaguardar a vida e os direitos humanos nessas zonas. Por fim, não preciso lembrar até que ponto se justificou a invasão norte-americana do Iraque em 2003 como necessária para livrar o mundo de Saddam Hussein, ditador perigoso e cruel.

Em 2 de março de 2004, Bernard Kouchner fez a 23ª Conferência Comemorativa Morgenthau no Conselho de Ética e Assuntos Internacionais de Carnegie, realizada anualmente. Kouchner é talvez o mais destacado porta-voz da intervenção humanitária no mundo atual. É fundador de Médicos Sem Fronteiras; cunhou a expressão *le droit d'ingérence*; foi ministro do governo francês encarregado dos assuntos de direitos humanos e, mais tarde, representante especial do secretário-geral da ONU no Kosovo. Em suas próprias palavras, é alguém que "ainda por cima tem a fama de ser o único partidário do sr. Bush na França". Portanto, há certo interesse em conhecer, para reflexão, o que Kouchner considera ser o papel da intervenção humanitária na lei internacional:

Há um aspecto da intervenção humanitária que se mostrou bastante difícil de implementar. Refiro-me à tensão entre a soberania de Estado e o direito a intervir. A comunidade internacional está trabalhando num novo sistema de proteção humanitária por meio do Conselho de Segurança da ONU; mas é claro que a globalização não anuncia o fim da soberania de Estado, que continua a ser o baluarte da ordem mundial estável. Em outras palavras: não podemos ter governança global nem sistema da ONU sem a soberania dos Estados.

A comunidade internacional deve lutar, no padrão da União Europeia, para resolver esta contradição inerente: como podemos manter a soberania de Estado, mas também encontrar um modo de tomar decisões comuns sobre questões e problemas comuns? Uma maneira de resolver o dilema é dizer que a soberania dos Estados só pode ser respeitada se emanar do povo no interior do Estado. Se o Estado é uma ditadura, então não merece, em absoluto, o respeito da comunidade internacional.¹⁵

O que Kouchner nos apresentou foi o equivalente da evangelização no século XXI. Enquanto para Sepúlveda a principal consideração era se o país ou povo era cristão, para Kouchner a principal consideração é se eles são ou não democráticos, ou seja, se vivem em um Estado que não seja uma "ditadura". Sepúlveda não podia tratar do caso dos países e povos que eram cristãos e assim mesmo se dedicavam a atos bárbaros que violavam a lei natural, como a Espanha e a Inquisição, e portanto ignorou-o totalmente. O que Kouchner não pôde tratar foi do caso em que um país ou povo com forte apoio popular se dedica assim mesmo a atos bárbaros contra uma minoria, como o que ocorreu em Ruanda, e portanto ignorou-o totalmente. Naturalmente, é claro, Kouchner era favorável à intervenção estrangeira em Ruanda não porque houvesse uma ditadura ali, mas porque considerava o ato bárbaro. Falar em ditadura como princípio geral não foi algo muito honesto, embora aplicável em alguns casos (como, diga-

mos, o Iraque), mas com certeza não em todos aqueles em que Kouchner e outros achavam moralmente imperativo intervir.

Diante da "contradição inerente" a que se referiu Kouchner — entre a soberania dos Estados e as decisões em comum sobre direitos humanos —, suponhamos que os princípios de Las Casas — suas quatro respostas a Sepúlveda — fossem aplicados à situação no Kosovo ou no Iraque. A primeira questão de que tratou Las Casas foi a presumida barbárie do outro contra quem se interviém. O primeiro problema, disse ele, é que nesses debates nunca fica muito claro quem são os bárbaros. No Kosovo, eram os sérvios, o governo da Iugoslávia ou um grupo específico liderado por Slobodan Milosevic? No Iraque, os bárbaros eram os árabes sunnitas, o partido Baath ou um grupo específico liderado por Saddam Hussein? Os interventores moveram-se de forma ameaçadora entre todos esses alvos, raramente esclarecendo ou distinguindo, e sempre defendendo a urgência da intervenção. Com efeito, de certo modo eles pretextavam que resolveriam mais tarde a atribuição da culpa. Mas é claro que mais tarde não chega nunca. Afinal, um adversário nebuloso permite formar uma coalizão nebulosa de interventores, cada qual com uma definição diferente de quem são os bárbaros e, portanto, com objetivos políticos diferentes no processo de intervenção.

Las Casas insistiu em organizar tudo isso de antemão. Afinal, argumentava que a verdadeira barbárie é fenômeno raro e normalmente contido pelos processos sociais de cada grupo social. Se assim é, uma pergunta que sempre devemos fazer diante de

¹⁵ Bernard Kouchner, 23ª Conferência Comemorativa Morgenthau.

uma situação entre tantas outras que definimos como bárbaras é não só por que o processo interno desmoronou mas também o grau em que de fato desmoronou. É claro que se dedicar a esse exercício analítico tende a causar demora, e esse é o principal argumento contra ele. Não há tempo, dizem os interventores. A cada momento a situação se deteriora ainda mais. E isso bem pode ser verdade. Mas o ritmo mais lento pode impedir que se cometam erros lamentáveis.

A análise resultante do princípio de Las Casas também nos força a estabelecer uma comparação. Os países e povos que intervêm também são culpados de se envolver em atos bárbaros? Se assim for, esses atos são menos graves do que os ocorridos nos países e nos povos visados a ponto de justificar o sentimento de superioridade moral em que se baseia toda intervenção? Já que o mal existe por toda parte, esse tipo de comparação certamente seria paralisante; essa é a principal asserção contra ela e bem pode ser verdade. Mas a tentativa de comparação também serve de freio oportuno à arrogância.

Há o segundo princípio de Sepúlveda: a obrigação de punir os que cometem crimes contra a lei natural ou, como diríamos hoje, crimes contra a humanidade. Alguns atos podem ofender o senso de decência de gente honesta organizada naquele personagem nebuloso, quase fictício, conhecido como "comunidade internacional"¹⁶. E quando isso acontece, não somos obrigados a punir

¹⁶ Ver o comentário maravilhoso e um tanto ácido de Trouillot sobre a comunidade internacional: "Penso na [comunidade internacional] como um

tais crimes? Foi a esse argumento que Las Casas opôs três perguntas: Quem os definiu como crimes, e estavam assim definidos na época em que foram cometidos? Quem tem jurisdição para punir? Há alguém mais adequado do que nós para impor a punição, caso seja merecida?

É claro que a questão da definição dos crimes e de quem os define é um debate importantíssimo, tanto hoje como no passado. Nos conflitos balcânicos da década de 1990, os crimes certamente foram cometidos por determinação da maioria das pessoas, inclusive dos líderes políticos da região. Sabemos disso porque líderes políticos adversários de todos os lados acusaram-se uns aos outros de crimes, e até do mesmo tipo de crime: limpeza étnica, estupro e crueldade. O problema que enfrentavam os de fora era que crimes punir, ou melhor, como sopesar a responsabilidade relativa de cada lado.

De fato, os interventores externos engajaram-se em dois tipos de ação. Por um lado, empreenderam uma ação, primeiro diplomática e depois militar, para deter a violência, o que em muitos casos significou tomar partido de uma ou outra facção em situações específicas. Na melhor das hipóteses, em certo sentido isso implicou uma avaliação do peso relativo dos crimes. Por outro lado, os interventores externos criaram tribunais internacionais

tipo de coro grego da política contemporânea. Ninguém jamais a viu, mas canta no fundo do palco e todos atuam de acordo com ela" (Michel-Rolph Trouillot, "The North Atlantic Universals", em Immanuel Wallerstein [org.], *The Modern World-System in the Longue Durée*, p. 230).

especiais que buscaram punir indivíduos específicos e selecionar esses indivíduos em todos os lados do conflito.

Mais tarde, no julgamento mais espetaculoso que se seguiu aos acontecimentos, o de Milosevic, a base de sua defesa era não apenas sua inocência, como também o fato de o Tribunal Penal Internacional não ter indiciado vários indivíduos das potências interventoras que ele, Milosevic, acusava de ter cometido crimes. Afirmava ser aquele o tribunal dos fortes que condenava os líderes dos militarmente fracos, e não uma corte de Justiça. Assim, temos duas perguntas: os supostos crimes eram de fato crimes ou apenas um comportamento geral aceito? E, se eram de fato crimes, todos os criminosos foram levados à Justiça ou apenas os oriundos do país sob intervenção, e jamais os oriundos do país que fez a intervenção?

É claro que a questão da jurisdição era fundamental no debate. De um lado, os que insistiam no direito e no dever de intervir afirmavam que a criação dos tribunais internacionais era um avanço da lei internacional. Mas em termos jurídicos havia não só a questão do procedimento pelo qual se criou o tribunal como também a definição geográfica estrita de sua possível jurisdição.

E havia, finalmente, a questão da existência ou não de formas alternativas de julgar os crimes, ou de juízes alternativos. De fato, no início da década de 1990, os Estados Unidos argumentaram que os juízes mais aptos eram os europeus — quer dizer, os europeus ocidentais —, uma vez que os Bálcãs se localizam na Europa e são membros potenciais da União Européia. Mas, por razões

políticas e militares, os europeus hesitaram em assumir o fardo sem o apoio ativo dos Estados Unidos e, em última instância, foi a Organização do Tratado do Atlântico Norte (Otan) que assumiu a tarefa. Foi esta a responsável, e não as Nações Unidas, principalmente porque os países ocidentais temiam — talvez com razão — que a Rússia vetasse as resoluções do Conselho de Segurança que ordenassem ações contra a Sérvia e isentassem os outros participantes do conflito.

As mesmas questões surgiram ainda mais claramente quando chegou a vez da intervenção dos Estados Unidos no Iraque, com uma suposta coalizão de voluntários. Os Estados Unidos tentaram obter o endosso do Conselho de Segurança para a ação militar, mas quando ficou patente que só conseguiriam quatro dos quinze votos necessários para uma resolução favorável, retiraram a proposta de resolução e decidiram avançar sozinhos, sem a legitimação da ONU. Sendo assim, a pergunta de Las Casas torna-se ainda mais importante: com que direito os Estados Unidos assumem a jurisdição dessa arena, numa situação em que grande número de países do mundo se opõe abertamente a seus atos? A resposta do governo dos EUA foi dupla. De um lado, alegou legítima defesa, sob o pretexto de que o governo iraquiano constituía uma ameaça iminente aos Estados Unidos e ao mundo, de seu suposto estoque de armas de destruição em massa e de sua suposta disposição em dividir essas armas com “terroristas” não oficiais. Depois, esse argumento se desfez à luz das informações pós-invasão de que o governo iraquiano não possuía armas de

destruição em massa e da contestação generalizada da tese de que, se Saddam Hussein tivesse tais armas, estaria disposto a dividi-las com "terroristas" não oficiais.

Em vista da debilidade da argumentação, o governo dos EUA voltou à tese de que Saddam Hussein era um homem mau, que cometera crimes contra a humanidade e que, portanto, tirá-lo do poder seria um bem moral. E nesse ponto surge a questão não só da verdade dessas asserções como, sobretudo, da jurisdição, assim como da verificação de que os crimes morais de Saddam Hussein tenham sido o verdadeiro motivo da intervenção estrangeira, dado o apoio anterior dos EUA e de outros governos a Saddam justamente na época em que cometeu os atos que formavam a base de sua acusação.

Mais uma vez, nessa situação como em praticamente todas as outras, o argumento mais forte em favor das intervenções foi a defesa dos inocentes: os muçulmanos inocentes que estavam sendo estuprados e chacinados na Bósnia e os kosovares inocentes que estavam sendo expulsos de suas terras e perseguidos até as fronteiras, além dos curdos e xiitas inocentes que estavam sendo oprimidos e mortos por Saddam Hussein. O que aprendemos com a terceira resposta de Las Casas a Sepúlveda? Las Casas insistia no princípio do "mal menor". Ainda que todas as acusações fossem absolutamente corretas, a punição não seria mais nociva do que benéfica? O princípio do mal menor é a aplicação ao fenômeno social coletivo, realizada por Las Casas, da antiga advertência do juramento de Hipócrates feito por médicos: "Não cause o mal!".

No caso dos conflitos balcânicos, talvez se possa dizer que foi um mal menor. A violência ativa foi muitíssimo reduzida. Por outro lado, a limpeza étnica não foi eliminada nem revertida em grande escala; ao contrário, seu resultado foi mais ou menos institucionalizado. Não houve nenhuma ou quase nenhuma devolução de propriedade nem restituição do direito de residência. E os sérvios do Kosovo com certeza se sentiram em pior situação do que antes. Podemos perguntar se a situação não terminaria do mesmo jeito mesmo sem a intervenção externa. Mas não se pode afirmar com razão que a situação tenha piorado sensivelmente.

No entanto, é possível afirmar tal coisa no caso da intervenção no Iraque. É claro que Saddam Hussein e o partido Baath não foram mantidos no poder e não puderam dar continuidade aos atos de opressão a que se dedicavam anteriormente. Mas o país sofreu com grande número de fatores negativos que não existiam antes da intervenção externa. O bem-estar econômico dos cidadãos provavelmente diminuiu. A violência cotidiana aumentou enormemente. O país tornou-se porto seguro para aquele tipo de militante islâmico contra o qual a ação supostamente se dirigia e que não conseguia atuar de fato no país antes da intervenção. E a situação civil das mulheres iraquianas ficou muito pior. Pelo menos cem mil iraquianos morreram e muitos mais ficaram gravemente feridos desde a intervenção. Com certeza é impossível invocar aqui o princípio do mal menor.

O último argumento de Sepúlveda era o direito e o dever de evangelizar e os supostos obstáculos interpostos pelos ameríndios.

O equivalente no século XXI é o direito e o dever de espalhar a democracia. Esta tem sido uma das principais teses do governo dos EUA e do Reino Unido, invocada principalmente pelos intelectuais neoconservadores norte-americanos e pelo primeiro-ministro Tony Blair. Las Casas insistia que não havia sentido em evangelizar pela força, que a conversão ao cristianismo tinha de ocorrer por adesão voluntária vinda do íntimo do convertido e que a força era contra-indicada.

O mesmo argumento foi apresentado nas críticas à intervenção nos Bálcãs e no Iraque, na medida em que se justificava como promoção da democracia. A questão era como medir a conversão aos valores democráticos. Para os interventores, isso parecia significar essencialmente dispor-se a realizar eleições das quais vários partidos ou facções pudessem participar com um mínimo grau de civilidade e possibilitar uma campanha pública. Essa é uma definição bem limitada de democracia. Mesmo nesse nível mínimo, não é possível ter certeza de que isso tenha sido alcançado de forma durável em alguma das regiões.

No entanto, quando democracia quer dizer algo mais amplo, como o controle genuíno da tomada de decisões pela maioria da população na estrutura governamental, a capacidade real e consistente de qualquer tipo de minoria exprimir-se política e culturalmente e a aceitação da legitimidade e da necessidade constante do debate político aberto, parece bastante claro que essas condições precisam amadurecer internamente nos diversos países e regiões e que, em geral, a intervenção externa é contra-indicada por

associar o conceito de democracia ao controle externo e aos fatos negativos provocados pela intervenção.

A pergunta "quem tem o direito de intervir?" vai direto ao cerne da estrutura moral e política do sistema-mundo moderno. Na prática, a intervenção é um direito apropriado pelos fortes. Mas é um direito difícil de legitimar e, portanto, está sempre sujeito a questionamentos políticos e morais. Os interventores, quando questionados, sempre recorrem a uma justificativa moral: a lei natural e o cristianismo no século XVI, a missão civilizadora no século XIX e os direitos humanos e a democracia no final do século XX e início do século XXI.

A argumentação contra a intervenção vem sempre de duas fontes: os que alimentam dúvidas morais entre o povo mais forte (os que invocam os argumentos de Las Casas) e os que resistem politicamente entre os que sofrem a intervenção. A argumentação moral dos interventores é sempre maculada pelo interesse material daqueles que têm a ganhar com a intervenção. Por outro lado, os que têm dúvidas morais sempre parecem justificar ações que, diante de seus próprios valores, são nefastas. A argumentação dos líderes políticos dos que sofrem a intervenção é sempre questionada como reflexo de seus estreitos interesses e não dos interesses do povo que lideram.

Mas essa ambigüidade faz parte do arcabouço dos valores dos interventores aceitos como universais. No entanto, quando se observa que esses valores são criação social dos estratos dominantes de um sistema-mundo específico, a questão revela-se de modo

mais fundamental. O que estamos usando como critério não é o universalismo global, mas o universalismo europeu, conjunto de doutrinas e pontos de vista éticos que derivam do contexto europeu e ambicionam ser valores universais globais — aquilo que muitos de seus defensores chamam de lei natural — ou como tal são apresentados. Isso justifica, ao mesmo tempo, a defesa dos direitos humanos dos chamados inocentes e a exploração material a que os fortes se consagram. É uma doutrina moralmente ambígua. Ela ataca os crimes de alguns e passa por cima dos crimes de outros, apesar de usar os critérios de uma lei que se afirma natural.

Não é que não possa haver valores universais globais. A questão é que ainda estamos longe de saber quais são esses valores. Os valores universais globais não estão dados; eles são criados por nós. A criação de tais valores é o maior empreendimento moral da humanidade. Mas só poderá concretizar-se quando formos capazes de ir além do ponto de vista ideológico dos fortes e de chegar a uma verdadeira apreciação conjunta (e, portanto, mais próxima de ser global) do bem. No entanto, a apreciação global exige uma base concreta diferente, uma estrutura muito mais igualitária do que todas as que construímos até hoje.

Algum dia poderemos nos aproximar de uma base comum como essa — talvez até num dia próximo. Isso depende de como o mundo sairá da atual transição do sistema-mundo vigente para outro, que pode ou não ser melhor. Mas até assimilarmos essa transição e chegarmos a esse mundo mais igualitário, as restri-

ções céticas pregadas por Las Casas a nossa impulsiva arrogância moral provavelmente nos serão mais úteis do que as certezas morais em causa própria dos Sepúlvedas deste mundo. Estabelecer restrições legais a crimes contra a humanidade tem pouca virtude se essas restrições não puderem ser aplicadas igualmente aos poderosos e aos vencidos.

O Conselho das Índias que se reuniu em Valladolid não deu seu veredicto. Sendo assim, Sepúlveda venceu. Como ainda não há veredicto, Sepúlveda ainda vence a curto prazo. Os Las Casas deste mundo foram condenados por ingenuidade, por facilitar o mal, por ineficiência. Mas ainda assim têm algo a nos ensinar: certa humildade em nossa correção moral, apoio concreto aos oprimidos e perseguidos, busca constante de um universalismo global que seja verdadeiramente coletivo e, portanto, verdadeiramente global.