O QUE É 'VITÓRIA' NA ÉTICA CRISTÃ ORTODOXA DA GUERRA?

WHAT IS 'VICTORY' IN THE ORTHODOX CHRISTIAN ETHICS OF WAR?[1]

Petar Bojanić
Institute for Philosophy and Social Theory, Belgrade

Tradutor: Aleksandar Jovanović
Universidade de São Paulo

DOI: https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v3i1.117

Resumo: O texto reconstrói o protocolo da 'vitória' como parte da interrupção da inimizade e do estabelecimento de uma paz temporária. Diferentes compreensões de inimigo e inimizade implicam que a vitória na guerra e a cessação do conflito podem determinar essencialmente a maneira como a guerra é conduzida e que seguem as regras da guerra. A vitória é considerada um momento crucial que caracteriza a ética da guerra. Testemunhos e tematizações particulares da vitória na tradição cristã ortodoxa podem fornecer uma introdução a uma potencial ética da guerra que poderia garantir um novo relacionamento com o inimigo e matá-lo.

Palavras-chave: Ética da guerra, vitória, paz, inimigo, interrupção da inimizade.

Abstract: The text reconstructs the protocol of 'victory' as part of the interruption of enmity and establishment of temporary peace. Different understandings of the enemy and enmity imply that victory in war and cessation of conflict can essentially determine the way war is conducted, and that they follow rules of war. Victory is supposed to be a crucial moment that characterizes the ethics of war. Particular testimonies and thematizations of victory in the Orthodox Christian tradition can provide an intro-duction into a potential ethics of war that could ensure a new relationship towards the enemy and killing the enemy.

Keywords: ethics of war, victory, peace, enemy, interruption of enmity.

CC BY NC ND

1 Este artigo foi publicado originalmente em inglês na Labyrintho: Revista Internacional de Filosofia, Teoria dos Valores e Hermenêutica Sociocultural, v. 23, num. 2, ano 2021.

Para começar a explicar o título desta tentativa de determinar a "vitória" (na guerra) e reconstruir os vários protocolos que a constituem, considere uma frase bastante nova e vaga: "a ética ortodoxa ou cristã oriental da guerra" (a "ética da guerra", elaborada em janeiro de 1915 por Bertrand Russell[2] e bastante atual nos últimos cinquenta anos, é desenvolvida no sentido de revelar argumentos decisivos e necessários para o uso da violência). Entendo que as diversas justificativas da força e da violência, bem como as diversas reflexões sobre a justificação da guerra feitas na Rússia imperial e, depois, também de forma parcial na União Soviética, junto com tentativas ocasionais de explicar a violência e a guerra em outros Estados predominantemente cristãos ortodoxos (Sérvia, Grécia, Bulgária), poderiam ser atribuídas a uma "ética da guerra" determinada de modo substantivo por essa fé cristã. No entanto, a ética da guerra não é ensinada hoje nas academias militares russas, nem pode ser encontrada em programas (ou agendas) de ética ou teoria política. Mesmo entre si, os intelectuais, isto é, os filósofos, não debatem a justificação da guerra nas condições contemporâneas, nem tematizam as intervenções militares conduzidas pelos militares russos concomitante com as forças da OTAN e os militares americanos. Embora os filósofos russos tenham escrito sobre a guerra desde pelo menos meados do século XIX (um autor chega a usar a expressão contemporânea "fenomenologia da guerra" [em russo: феноменология войны], visto que a guerra representa um enorme dilema e teste tanto em relação à sua religião quanto às ambiciosas aspirações imperiais da Rússia, a vitória na Segunda Guerra Mundial e o socialismo do pós-guerra significaram que a guerra não é falada, escrita ou pensada; o uso da violência pelo Estado e as ações militares são discutidos apenas no Politburo, sem a presença de intelectuais públicos. Embora o exército soviético tenha conduzido várias intervenções militares após a Segunda Guerra Mundial, cujo número é incerto, e tenha liderado uma longa e exaustiva guerra no Afeganistão, as experiências de guerra não se traduziram em vários problemas éticos – o mais importante deles a distinção entre guerras justas e injustas.

Dado que hoje a Rússia compartilha todos os principais problemas do Ocidente e das democracias ocidentais (membros da União Europeia e países candidatos) e do mundo em geral – uma mudança no conceito de segurança e na teoria da segurança baseada em princípios éticos, o combate ao terrorismo, as novas tecnologias no uso da força e sua justificativa,

2 B. Russell, "The Ethics of War," in: *The International Journal of Ethics*, Vol. 25, n. 2, January, 1915.

o crime e a guerra virtuais, a relação com a população civil, os danos colaterais, etc. – o discurso público sobre esses problemas é tarefa e dever do intelectual crítico. Sua tarefa é abordar o público com suas reflexões sobre os problemas antigos e novos do uso da força e da violência a serviço da liderança política e militar, permitindo-lhe tomar as decisões corretas, ao mesmo tempo em que limita seu poderio militar, colocando-os sob o escrutínio e o julgamento públicos.

Ao introduzir a expressão "a ética cristã ortodoxa da guerra"[3], minha ideia pode ser explicada de modo hipotético em várias etapas: primeiro, procuro mostrar que, dentro da tradição russa, na língua russa, já havia uma corrente viva, teoricamente viável e ativa de tematização da guerra na primeira metade do século XX (até a Segunda Guerra Mundial), dentro da União Soviética, bem como na emigração. Reflexões sobre a guerra, reconstruções do pacifismo, incríveis debates animados sobre a justificação do uso da força contra a violência do agressor estão, em momentos, muito à frente dos argumentos e das várias teorias que seus colegas apresentam, ao escreverem ao mesmo tempo em outras línguas europeias, uma tarefa ideal é identificar todos os textos e livros mais importantes desse período (de novo, na emigração e na União Soviética) em filosofia, direito, política e literatura. Acima de tudo, é necessário prestar atenção especial ao estudo da relação entre força (violência) e direito, e à reconstrução de duas ideias cruciais: a) que a força ou a violência não têm nada a ver com o direito, e b) que o direito, a justiça ou alguma ordem institucional não podem ser produzidos sem o uso da força.

O segundo passo refere-se aos vários problemas intelectuais do período – pertencentes a diferentes ideologias, vivendo na União Soviética ou no exterior – sobre os quais se escreve, tentando "conectar" e "incorporar" as informações bastante escassas sobre as operações militares do exército soviético após a Segunda Guerra Mundial em países da Europa Oriental e da Ásia. É muito importante descobrir e formular uma doutrina potencial para a guerra russa e limitá-la ao uso da força (cujas fontes são

3 Angeliki Laiou "The Just War of Eastern Christians and the Holy War of the Crusaders" (The Ethics of War. Shared Problems in Different Traditions, eds. R. Sorabji & D. Rodin, Oxford 2006, 30–43), que deveria ser uma contribuição para a compreensão da guerra entre os cristãos ortodoxos dentro de uma "ética da guerra" geral e abrangente (próxima ou comum a todas as religiões do mundo), propõe de forma insuficiente ou inadequada uma construção verdadeira de compreensão e justificação do uso da força que poderia ser chamada de ortodoxa. P. Bojanić, "Violence and 'Counter-Violence. On Correct Rejection. A Sketch of a Possible Russian Ethics of War Considered through the Understanding of Violence in Tolstoy and in Petar II Petrović Njegoš," in: RUDN Journal of Philosophy, Vol. 24, n. 2, 657–658.

o marxismo-leninismo, a teoria do uso da força no cristianismo ortodoxo, a tematização da força na guerra civil, a defesa dos povos e o domínio imperial-colonial brutal em países da Europa Oriental). Tal doutrina por certo implicaria a reconstrução de vários problemas éticos que aparecem em várias formas de guerra e uso da força.

O terceiro ponto diz respeito à comparação e justaposição desses resultados com as teorias contemporâneas de "guerra justa" e "ética da guerra", que foram formuladas sobretudo no mundo anglófono, desde o período da Guerra do Vietnã até as guerras contra o terrorismo. Como não existem textos que expliquem a conduta da guerra russa, soviética ou ortodoxa cristã, esta será uma oportunidade para traçar uma distinção precisa entre duas "éticas da guerra".

Minha intenção é fornecer, em poucos passos, uma explicação preliminar da natureza da vitória: o que é ganhar ou perder, e os vários significados dessas palavras. Além disso, quero saber como esse protocolo funciona em diferentes práticas competitivas, na batalha, na ética da guerra e na ética do fim da guerra (isto é, a transferência do *ius victoriae* para o *ius post bellum*). "Vitória", e todos os momentos e camadas vinculados a esse termo complexo, podem potencialmente revelar que a ideia de vitória como cessação e fim da guerra e da violência é de importância substantiva para uma ética ortodoxa da guerra; o termo "vitória" pode ser a base para a construção da diferenciação das versões ocidentais da ética da guerra e da batalha.

Vitória é a cessação ou interrupção da violência, mas sempre encerrada de modo temporário. Ainda assim, quando interrompida, como é interrompida, quais são as condições para sua interrupção? Como a cessação da violência é anunciada e o que lhe confere validade? (Por certo, uma das condições para ela é uma declaração aceita não apenas pelo vencedor e pelo derrotado, mas também pelo "terceiro"; uma vez que é documentada – por exemplo, capitulação, reconhecimento por escrito, acordo de reparação, etc. – a vitória ou a derrota são um "fato social" ou "fato institucional".)

Sempre é difícil de definir em termos simples[4] a seguir, apresentamos um conjunto de condições incondicionais para a vitória (e

4 A origem da palavra "vitória" é o latim *victoria*, de *vinco* ou *victus*, que significa "conquistar". De acordo com o Oxford English Dictionary, "vitória" é "a posição ou estado de ter superado um inimigo ou adversário em combate, batalha ou guerra; supremacia ou superioridade alcançada como resultado de conflito armado". *The Oxford English Dictionary* (2nd ed, 1989), xix, 610. Em inglês, a palavra "vitória" apareceu pela primeira vez no século XIV, complementando

de maneira análoga mas não necessária para a derrota), que nos ajudarão a reconstruir a característica da vitória que potencialmente permitiria que a violência e os danos fossem reduzidos de modo significativo e não se repetissem. A vitória é determinada sobretudo pela relação com o inimigo ou adversário ou pelo seu tratamento. Explícita ou implícita, a relação com o inimigo condiciona algumas outras características da vitória: a primeira é a instituição da ajuda para chegar à vitória e todas as variantes de apoio dado (ou obstrução) ao vencedor, como "a vitória nunca é só minha" ou "eu ganhei (ou perdi) graças a algum outro" (amigo, aliado, Deus, anjo da guarda, bruxa, etc.); a segunda característica da vitória diz respeito à maneira como ela é alcançada – se a vitória é necessariamente imoral, ou seja, se sua obtenção requer o uso de meios e atos fora das regras de um duelo justo.

Gostaria de atribuir as duas últimas características da vitória (de fato, o quarto e o quinto passos que determinam qualquer vitória potencial) ao que poderia, com muita reserva, ser chamado de "Пр*авосла*вна этика войны" (em russo, a ética ortodoxa da guerra): a primeira delas se refere ao arrependimento da vitória ou a uma manifestação de pesar pelo fato de o derrotado ser "melhor" ou "mais forte" do que o vencedor e ter sido derrotado "injustamente". A segunda refere-se à negação da vitória pela remoção da agência, autoria e direito ("Eu venci porque me conquistei", ou "Deus foi vitorioso, não eu; sou apenas Seu instrumento"). A função dessa mudança de posição ou simbiose fictícia com outro que se torna o vencedor substantivo e, assim, apaga qualquer noção de derrota é a prevenção de retaliação e violência extrema contra o inimigo (uma ficção que ajuda a conter); em última análise, visa converter o inimigo em amigo.

Inimigo

A mudança no significado do termo "vitória" e a evolução de vários protocolos referentes à vitória têm a ver, sobretudo, com as mudanças na relação com o inimigo. Se Tucídides considerava a vitória a aniquilação

termos pré-existentes, como "sucesso" ou "reivindicação de direitos". O significado particular de vitória em qualquer campanha militar específica depende obviamente de como os objetivos dessa campanha são definidos. Embora comumente considerado o autor de guerras totais, o grande estrategista prussiano Carl von Clausewitz observou: "Na guerra, muitos caminhos levam para o sucesso, e... nem todos envolvem a derrota total do oponente. Vão desde a destruição das forças inimigas, a conquista de seu território, até uma ocupação ou invasão temporária, passando por projetos com propósito político imediato e, por fim, até a espera passiva pelos ataques do inimigo." Cf. G. Blum, "The Fog of Victory," 3.

completa do inimigo e da cidade inimiga (Guerras do Peloponeso),[5] mais tarde, após as Cruzadas do século XIII, o vencedor está limitado não apenas a não poder matar, mas também a não destruir os locais sagrados dos derrotados. Após a Paz de Vestfália, em 1648, a autoridade do vencedor é limitada de forma significativa seu direito (*ius victoriae*) alcança apenas a extensão de corrigir os danos que lhe foram infligidos antes do início do conflito ou da guerra[6]. Isso significa que o direito do vencedor não é limitado por seu poder e força de fazer o que puder aos derrotados, mas pelo direito exclusivo de remediar a razão pela qual a guerra começou. Ainda assim, a ideia da destruição do inimigo (suas propriedades, restos mortais, corpo – Clausewitz menciona algo que ele chama de batalha destruidora, *Vernichungsschlacht*) está profundamente enraizada nas histórias do judaísmo e do cristianismo.[7] Dois argumentos sobre os limites e o significado da ideia de destruição do inimigo são mencionados no início do século passado. Em "Ética da Guerra", e em especial em "Guerras de Colonização", Bertrand Russell fala sobre as fantasias inglesas sobre a

5 "O objeto tomado violentamente por meio da conquista torna-se propriedade (*oikeia kekteisthai*) da parte vitoriosa." A. Chaniotis, "Victory' Verdict: The Violent Occupation of Territory in Hellenistic Interstate Relations", in: J.-M. Bertrand, ed, *La violence dans les mondes grec et romain*, Paris 2005, 456.

6 J. Q. Whitman, *The Verdict of Battle. The Law of Victory and the Making of Modern War*, Boston, London 2012, Introduction, 1–24.

7 "Qual é o nosso objetivo?... Vitória, vitória a todo custo, vitória a despeito de todo terror, vitória, por mais longa e difícil que seja a estrada, pois sem vitória não há sobrevivência." W. Churchill, *Speeches to Parliament*, "An Address to the House of Commons" (13 May 1940), reprinted in D. Cannadine (ed.), *Blood, Toil, Tears and Sweat: The Speeches of Winston Churchill* (1989), at 149. Encontramos essa mesma paixão pela vitória no General Alexander Suvorov: *Идешь бить неприятеля, умножай войска, опорожняй посты, снимай коммуникации. Победивши, обновляй по обстоятельствам, но гони его до сокрушения. Преследуй денно и нощно, пока истреблен не будет... Недорубленный лес вновь вырастает. Коли быть перипатетиком, то лучше не быть солдатом... Победа все покрывает*" (Derrote o inimigo, multiplique as tropas, esvazie os postos, corte as comunicações. Tendo vencido, renove conforme as circunstâncias, mas persiga-o até destruí-lo. Persiga-o dia e noite até que seja exterminado... A floresta não cortada cresce de novo. Se for um peripatético, é melhor não ser soldado... A vitória cobre tudo.). A. Suvorov, *Наука побеждать генералиссимуса Суворова,* Moskva, Ripol, 2021, 253. Uma passagem famosa de um sermão de São Filareto de Moscou é amiúde citada em versões variadas. No entanto, a frase "Гнушайтесь убо врагами Божиими, поражайте врагов отечества, любите враги ваша" ("Desprezem os inimigos de Deus, derrotem os inimigos da pátria, amem seus inimigos"" (Sveti Filaret, "Слова в неделю 19 по Пятидесятнице," *Сочинения Филарета*, Митрополита Московского, Moskva,1873, 264) é bastardizada em citações e interpretações posteriores em "Люби врагов своих, сокрушай врагов отечества, гнушайся врагами Божиими" (Ame seus inimigos, destrua os inimigos da pátria, despreze os inimigos de Deus"). O imperativo "поражайте врагов отечества" (derrotem os inimigos da pátria) pareceria ser sinônimo de "vencer os inimigos da pátria", mas é mais fraco em intensidade, transformando 'derrotar' o inimigo em cortar, excluir, eliminar, marginalizar.

destruição da Alemanha: "Quando a guerra atual começou, muitas pessoas na Inglaterra imaginaram que, se os Aliados vencessem, a Alemanha deixaria de existir: a Alemanha seria "destruída" ou "esmagada", e como essas frases soavam vigorosas e animadoras, as pessoas não conseguiam perceber que eram de todo desprovidas de significado. Existem cerca de setenta milhões de alemães; com muita sorte, poderíamos, em uma guerra bem-sucedida, conseguir matar dois milhões deles. Ainda haveria então sessenta e oito milhões de alemães, e em poucos anos a perda populacional devido à guerra seria compensada. A Alemanha não é um mero Estado, mas uma nação, unida por uma língua comum, tradições comuns e ideais comuns. Seja qual for o resultado da guerra, esta nação ainda existirá ao final dela, e sua força não pode ser prejudicada de modo permanente. Mas a imaginação, que diz respeito à guerra, ainda é dominada por Homero e pelo Antigo Testamento."[8]

Como a destruição é impossível, é problemático entender o que Georg Simmel pensa quando tematiza a "vitória completa ou absoluta" (*vollständiger Sieg*). A vitória completa ou a destruição do inimigo podem questionar a existência da liberdade, bem como a existência e a coesão do grupo vitorioso: "Em consequência, a vitória completa sobre o inimigo nem sempre é, em um sentido sociológico, um evento afortunado para um grupo, porque a energia que garante sua coesão diminui, e as forças desintegradoras que estão sempre em trabalho ganham terreno. O colapso da Federação Romano-Latina no século V a. e. v. foi explicado pelo fato de o inimigo comum ter sido então superado."[9]

Dois ou três fragmentos que citarei a seguir, extraídos dos chamados pseudotextos marginais (arquivos, correspondências, entrevistas etc.), poderiam mostrar, acima de tudo, que a paz ou a vitória (o início ou o fim da guerra) são sempre decididas pelo outro (o adversário ou inimigo). A dificuldade com a paz e o pacifismo, na verdade com o início ou o fim da guerra, reside sempre na ficção do inimigo final e na nossa destruição total às suas mãos.[10] Em 1965, Julien Freund, amigo, aluno e tradutor de Carl Schmitt, defendia sua tese de doutorado, *L'Essence du politique* (A

8 B. Russell, "The Ethics of War," 135.

9 G. Simmel, "Conflict", *Sociologia. Inquiries into the Construction of Social Forms* (1908), Leiden, Boston 2009, 287. "*Darum ist der vollständige Sieg einer Gruppe über ihre Feinde nicht immer ein Glück im soziologischen Sinne; denn damit sinkt die Energie, die ihren Zusammenhalt garantiert, und die auflösenden Kräfte, die immer an der Arbeit sind, gewinnen an Boden*".

10 "Inimizade é a total negação de outro ser em sua ação de vida completa." (*Feindschaft ist die totale Negation des anderen Seins in allen seinen Lebensbetätigungen*), E. Husserl, E III 8, 1934, 12.

Essência da Política), perante uma banca que incluía Raymond Aron, seu mentor, além de Raymond Polin, Paul Ricoeur e Jean Hyppolite. Freund escreve sobre o debate com Hyppolite em seu livro de 1991 de entrevistas: "Assim chega o momento da intervenção de Hyppolite. Ele reconheceu meu trabalho adotando as armas de Aron; achou-me severo demais contra Kelsen, mas então se fixou em nossa diferença fundamental, a fonte de sua recusa. *Reste la catégorie de l'ami-ennemi définissant la politique. Se vous avez vraiment raison, a-t-il affirmé, il ne reste plus qu'à cultiver mon jardin.'* ('Resta a categoria de amigo-inimigo, que define a política. Se o senhor estiver realmente correto, disse ele, nada mais me resta além de cultivar o meu jardim.') Ao que eu disse: 'Escute, Sr. Hyppolite, o senhor disse duas ou três vezes recentemente em que estava errado sobre Kelsen. Acredito que o senhor está prestes a cometer outro erro, porque, como todos os pacifistas, pensa que lhe cabe designar o inimigo (*car vous pensez que c'est vous qui désignez l'ennemi, comme tous les pacifistes).* Mas, raciocine, no momento em que não quisermos mais ter inimigos, não os teremos. (*Du moment que nous ne voulons pas d'ennemis, nous n'en aurons pas, raisonnez-vous*). Em vez disso, é o inimigo que o designa como tal. (*Ou c'est l'ennemi qui vous dé-signe*.) E se ele quiser ser seu inimigo, o senhor pode tratá-lo tão amigavelmente quanto quiser. A partir do momento em que ele desejar que o senhor seja seu inimigo, de fato o será. E ele até o impedirá de jardinar. (*Et s'il veut que vous soyez son ennemi, vous pouvez lui faire les plus belles protestations d'amitié. Du moment qu'il veut que vous soyez l'ennemi, vous l'êtes. Et il vous empêchera même de cultiver votre jardin*). Com efeito trágico (*Tragique même*), porque Hyppolite retrucou: 'Resultado: não me resta nada mais a não ser suicidar-me" (*'Résultat: il ne me reste plus qu'à me suicider*')."[11]

A contribuição original de Franz Rosenzweig para as histórias da guerra e do pacifismo, mas também para a ética ganha-ganha, pode ser encontrada no final de uma carta a seus pais, de 6 de janeiro de 1917. Logo após a oferta oficial de paz por Guilherme II (em 12 de dezembro de 1916), Rosenzweig escreve que só então ficou claro para ele o que era o pacifismo: "O pacifismo é, de fato — isso ficou claro para mim nos últimos dias, desde o dia 12 — um equipamento necessário de guerra (*wendiges Zubehör des Krieges*). Portanto, a guerra não é travada para forçar (*zwingen*) o inimigo (*Gegner*) – seria impossível que isso durasse muito –, mas para subjugar (*unterwerfen*), impor (*aufzuzwingen*) a sua própria

11 J. Freund, L'aventure du politique, Paris 1991, 45.

vontade, substituir (*ersetzen*) a sua vontade pela minha. O vencedor não deseja fazer do vencido uma ferramenta (*Werkzeug)* (porque não pode perseverar nisso), mas sim seu escravo. O objetivo do vencedor não é a destruição do inimigo (*Vernichtung des Feindes*), mas a fundação de um novo contrato. Mas isso supõe que no inimigo haja o resquício de um "desejo de paz" (*Friedenssehnsucht*) adormecido, e a missão da guerra é despertar esse desejo. Se esse desejo de "paz a todo custo" (*Frieden um jeden Preis*) se torna mais forte do que a capacidade de sofrer (Heroísmo), então a hora da paz chegou. Tudo isso, é claro, aplica-se tanto a dois vencedores quanto a um. Portanto, o pacifismo é "tão antigo quanto" a guerra (ou seja, a guerra humana, dirigida por escravos (*auf Versklavung gerichteter Krieg*); os animais só conhecem uma guerra de destruição (*Vernichtungskrieg*) e, portanto, não têm pacifismo."[12]

O terceiro fragmento vem de *Schwarze Hefte* (1939-1941), de Heidegger, e foi provavelmente escrito em 1939, na época das primeiras vitórias da Alemanha na guerra. Normalmente, a derrota precisa ser contabilizada, com o derrotado apresentando diversas justificativas para seu fracasso. Neste texto, Heidegger justifica o poder do vencedor. Em contraste com Alberto Gentili e outros fundadores do direito internacional, Heidegger subordina o direito à vida e à vitória, vinculando-as de modo substancial, buscando encontrar um lugar para a vitória fora do direito. A vitória, portanto, torna-se tudo e ao vencedor pertence tudo.[13]

A vitória sobre um inimigo (*der Sieg über den Feind*) ainda não prova que o vencedor esteja certo (*im Recht ist*). No entanto, essa "verdade" deixa de ser relevante se o direito for interpretado como aquilo que não é apenas confirmado e substanciado (*bestätigt und bekräftigt*) pela vitória, mas sobretudo e principalmente estabelecido e feito (*gesetzt und gemacht*): o direito é o poder do vencedor (*Recht ist dann die Macht des Siegers*), o poder de soberania (*die Macht der Übermacht*). Tal direito resiste à "codificação"(*kodifizieren)*, pois, devido ao seu caráter de poder e posição de vitória, apresenta novo alcance jurídico, interpretado como o "direito" à própria "vida" do vencedor.[14]

---

12 "F. Rosenzweig an die Eltern", 6. 1. 1917, F. Rosenzweig, Der Mensch und sein Werk, 1. Briefe und Tagebücher, Haag 1979. Cf. P. Bojanic, "Pacifismo: Equipamento ou Acessório de Guerra?", em: Philosophia, Vol. 41, n. 3, 1038–1040.

13 A canção pop dos anos 1980, "The Winner Takes it All", do Abba, é um remake de vários textos cristãos. Assim, a última linha do famoso texto de Nikolaj Velimirović (ou São Nikolaj, o Sérvio) o famoso texto "Azbuka Pobede" (em sérvio: O Alfabeto da Vitória) desde meados do século XX, pode ser traduzido como 'o vencedor leva tudo' [Ko pobijedi, dobiće sve].

14 M. Heidegger, Überlegungen XII–XV, vol. 96, Frankfurt am Main 2018, 15–16.

Embora bastante diversos, os três fragmentos também são típicos em histórias de inimizade e constituem a figura do inimigo no Ocidente. A determinação do inimigo é teológica na essência, visto que sua intenção é destruir ou romper a ordem existente (C. Schmitt, J. Freund). A resposta à inimizade do inimigo é teologicamente orientada: ele deve ser destruído ou então uma trégua deve ser feita se o inimigo abandonar suas intenções destrutivas (F. Rosenzweig). É claro que a paz com um antigo inimigo é sempre assimétrica, desdobrando-se dentro do direito de poder do vencedor sobre o inimigo (F. Rosenzweig), poder de dominação (M. Heidegger) que celebra a vida. No entanto, como vencer em primeiro lugar, e que meios o vencedor utiliza para reduzir o poder destrutivo do inimigo?

"Coda: Podem os bons vencer? Revisão de uma ou duas perguntas"

Tomando emprestado o título de um texto de Michael Walzer de alguns anos atrás: "Coda: Os Bons Podem Vencer?"[15] gostaria de problematizar de modo breve duas questões próximas, mas bastante distintas, e logo tentar esboçar uma resposta potencialmente justificada. Como o vencedor alcança a vitória? E pode um homem ou soldado na guerra, que age e avalia suas próprias ações, permanecer bom (um bom homem), apesar de todo o mal (a desumanidade) que o cerca? No entanto, como está, a questão no subtítulo não é clara, pois suscita a pergunta: por que alguém permaneceria bom na guerra ou depois dela? Há razão suficiente para se referir a um homem individual ou a todos os homens individualmente na guerra, que é antes de tudo uma atividade grupal ou institucional? A pergunta de Walzer é mais precisa: a coda é usada na música para indicar o final de uma seção ou movimento, pode ser um dilema final ou um acréscimo a uma peça. Assim, a "coda" de Walzer é a consideração sobre se um grupo de homens ("sujeitos") pode vencer permanecendo bom? O que significa "ser bom"? Essa diferença numérica – homem, singular, que deve permanecer bom (imperativo) e uma equipe, uma tripulação, um grupo de pessoas que, juntas, devem permanecer boas – determina a diferente postura ética da compreensão ortodoxa e ocidental da ética da guerra justa.[16] No primeiro caso, algum homem ou qualquer

15 M. Walzer, "Coda: Podem os bons vencer?", em: The European Journal of International Law, 2013, vol. 24, n.º 1, 433–444.

16 A palavra "ocidental" é imprecisa, mas abrange provisoriamente conceitos muito diferentes de ética da guerra, sobretudo o judaico e o cristão ocidental.

homem deve sobreviver à guerra e preservar sua humanidade, apesar da situação ao seu redor; no segundo caso, um grupo de pessoas deve, antes de tudo, vencer, e a única questão é se isso será alcançado quebrando as regras da guerra justa ou não.

A palavra 'vencer' (ou 'vitória') é um protocolo (ou procedimento) totalmente vago que determina a diferença substantiva entre as duas questões que estou considerando. De fato, não há dúvida de que o dilema de Walzer está inteiro enraizado em uma tradição do pensamento ocidental onde a vitória é uma forma de resolução de conflitos, de todo oposta ao compromisso (Simmel) e que "a guerra vitoriosa é um ideal social" (Kaufmann).[17] No entanto, mesmo que o conceito não seja de todo claro, é certo que a vitória destrói, talvez subjugue, exclua ou marginalize por completo o oponente ou o outro de forma mais ou menos agressiva. Por outro lado, é muito complicado falar de vitória no contexto de uma ética ortodoxa da guerra por muitas razões diferentes.[18] Uma das mais básicas seria que, de modo paradoxal, a derrota na guerra poderia preservar melhor a fé e a religião de um povo. (Por exemplo, o "Acordo de Kosovo" é a própria substância do potencial de um Estado sérvio, emergindo de uma derrota militar do exército sérvio medieval pelos otomanos; para os sérvios naquela batalha, segundo o mito, a admissão no reino dos céus era de muito maior importância do que a vitória na guerra e a posse do poder terreno.) Além disso, é o Senhor quem determina o vencedor, não a força das pessoas ou das armas. Deus também é amiúde um participante direto da guerra, assim como uma guerra é perdida porque os atores são descrentes (São João de Kronstadt).[19] Essa ausência de fato de tematização

17 "*Nicht die 'Gemeinschaft frei wollender Menschen', sondern der siegreiche Krieg ist das soziale Ideal: der siegreiche Krieg als das letzte Mittel zu jenem obersten Ziel. Im Kriege offenbart sich der Staat in seinem wahren Wesen, er ist seine höchste Leistung, in dem seine Eigenart zur vollsten Entfaltung kommt.*" (Não é a "comunidade de pessoas de livre-arbítrio" [de pessoas de livre-arbítrio] que é o ideal social, mas a guerra vitoriosa: a guerra vitoriosa como o meio final para o objetivo final. Na guerra, o Estado se manifesta em seu verdadeiro ser, é sua maior conquista, e na guerra sua particularidade é plenamente desenvolvida.) E. Kaufmann, Das Wesen des Volkerrechts, Tübingen 1911, 140.

18 A etimologia e a origem da palavra eslava '*pobeda*' (vitória) são certamente o primeiro problema. No dicionário etimológico de Max Fassmer, '*pobeda*' também é derrota, desastre, contendo a palavra '*beda*' (miséria).

19 Na Carta Missionária 277, Nikolaj Velimirović se dirige a um escritor de Zagreb sobre a guerra: "Você pergunta: se Deus permite que tal miséria aconteça às pessoas, onde está a sabedoria reconfortante do Salvador? No papel. No papel daqueles que, em seus atos perversos em tempos de paz, causam a guerra. Se a sabedoria reconfortante do Salvador estivesse nos corações humanos, as pessoas viveriam em paz perpétua." [*Vi pitate: Kad Bog dopusta takvu nesreću na ljude, gde je onda blaga nauka Spasiteljeva? Na hartiji. Na hartiji kod onih koji nedelima svojim u miru izazivaju rat. A kad bi ta blaga nauka Spasiteljeva bila u srcima ljudskim,*

da vitória na guerra e das diversas técnicas que a constroem acarreta duas consequências cruciais para o uso da violência e o manejo da quantidade de violência. Em sua obra "A Ciência da Vitória", Suvorov é explícito ao proibir assassinatos injustificados, visto que um soldado simplesmente não é um criminoso ("e Deus não ajuda criminosos"). De maneira curiosa, os líderes militares russos e, depois, os soviéticos repetem principalmente um repertório bastante unívoco de uma compreensão ortodoxa da violência justificada. Nesse ponto, não há diferença entre a tentativa de Michael Walzer de garantir as condições para que os mocinhos tenham uma chance concreta de vitória final. Na conclusão de seu texto, Walzer escreve: "Os soldados precisam ser treinados para lutar com justiça, e seus oficiais precisam aprender as melhores maneiras de fazer isso. É a incompetência, acima de tudo, que gera a brutalidade. Há muita brutalidade espontânea na guerra, em especial 'no calor da batalha'; não pretendo ignorar isso. Mas exércitos bem treinados e disciplinados são menos brutais – e seus oficiais e soldados são menos propensos a pensar que a brutalidade é necessária para a vitória."[20]

Parece-me que a expressão ou instituição do chamado "assassinato defensivo", em uso nos últimos dez anos em vários textos relacionados à teoria da guerra justa, é uma boa explicação de como regular a brutalidade de atos violentos. Ainda assim, o problema não reside apenas na violência praticada com afeto ('no calor da batalha'), seja individual ou em grupo, mas na produção sensata e estratégica de violência brutal e na violação das regras da guerra com algum objetivo (ou para alcançar a vitória).[21]

A segunda consequência da introdução ou não da instituição da vitória refere-se à distinção entre violência individual e coletiva. A guerra não é uma questão individual, e os indivíduos, em sua maioria, não determinam o resultado da guerra. Um início e um objetivo claros

ljudi bi živeli u trajnome miru.] https://svetosavlje.org/misionarska-pisma/

20 M. Walzer, "Coda: Can the Good Guys Win?", 442.

21 O dilema de Walzer tem origem em um texto de 1973, "The Problem of Dirty Hands" (O Problema das Mãos Sujas), publicado em Philosophy & Public Affairs, Vol. 2, No. 2, 1973, pp. 160–180. O problema é, na verdade, cotidiano. Walzer escreve: "Ele quer ganhar a eleição, alguém diz, mas não quer sujar as mãos". Walzer está evocando a famosa conclusão de Maquiavel de que o governante ou comandante deve aprender "como não ser bom", visto que o mundo contém "tantos que não são bons". Esta é a primeira condição para a vitória e o sucesso social. Qualquer homem que tente ser bom o tempo todo está fadado à ruína entre a grande multidão que não é boa. Portanto, um príncipe que deseja manter sua autoridade deve aprender a não ser bom (*potere essere non buono*), e usar esse conhecimento, ou abster-se de usá-lo, conforme a necessidade exigir." N. Machiavelli, *The Prince*, ch. 15, 57; N. Machiavelli, *Il Principe*, Roma, Enciclopedia Italiana, 2013, 115.

para o conflito, bem como um ritual de vitória ao final da guerra, podem proteger da exclusão aqueles indivíduos que usam a violência brutal com "sucesso" e "eficiência".[22] Não apenas isso: a vitória implica a legitimação da violação conjunta das regras da guerra justa ou dos «atos desumanos» de um indivíduo, *incorporando-os*, de fato, como necessários à sobrevivência do grupo como tal. Se for vitorioso, o que significa que ainda existe, um grupo nunca é construído sobre princípios injustos. A vitória é, então, uma condição para que um grupo não se dissolva e vice-versa: só um grupo que ainda existe após certos atos coletivos de seus membros ou do grupo como um todo (um grupo pode ser um agente?) cumpriu o ideal social de vitória.

A importância do dilema de Walzer em relação às mãos sujas é transformada mais tarde em protocolos muito mais complexos de emergência suprema e guerra assimétrica.[23] O que importa para nós é afirmar a dificuldade, até mesmo a impossibilidade, de seguir com rigor as regras em conflitos e contextos imprevisíveis. No entanto, elas são a nossa única realidade hoje. Sugiro um esboço de algumas variações de respostas para as duas primeiras perguntas desde o início: não é possível permanecer humano enquanto participamos (ou somos responsáveis por) situações abaixo do limiar humano; a vitória oculta a brutalidade dos indivíduos, ao mesmo tempo que implica a imperiosa existência de uma certa quantidade de "atos maus" que acumula e arquiva; bons sujeitos podem vencer; porque os atos maus dos indivíduos, na verdade, às vezes têm um papel crucial na vitória e na existência de um grupo.

"Matar ou derrotar um homem melhor"

Em *Ex Captivitate Salus*, publicado imediatamente após seu interrogatório em Nuremberg em 1946, Carl Schmitt relembra: "No outono de 1940, enquanto a França jazia derrotada no chão, tive uma

22 No texto de 1973, Walzer cita Basílio, o Grande: "Matar na guerra foi diferenciado por nossos pais do assassinato... no entanto, talvez seja bom que aqueles cujas mãos sejam imundas se abst**iv**eram da comunicação por três anos". Ibid, 167.

23 Walzer fica perturbado com problemas reais enfrentados por soldados e cidadãos. Por exemplo, o New York Times em 2010 relata um soldado reivindicando as regras de engajamento no Afeganistão, especificamente as dificuldades para vencer a guerra. M Walzer, "Coda: Can the Good Guys Win?", 433. Em uma entrevista de 2015, Walzer fala de modo explícito sobre o problema da guerra assimétrica e da vitória: "É possível vencer guerras assimétricas, como os cingaleses provaram contra os rebeldes Tigres Tamil, mas apenas se você estiver preparado para matar um grande número de civis e o mundo não estiver assistindo. Mas você não pode vencer, se estiver tentando lutar de acordo com as regras morais do engajamento. Esse é o problema geral da guerra assimética." M. Walzer, "Interview", em: *Journal of Political Thougt,* vol. 1, nº 1 (2015), 61.

discussão com um iugoslavo, o poeta sérvio Ivo Andrić, a quem amo muito. Tínhamos nos encontrado num conhecimento compartilhado (*in einer gemeinsamen Kennerschaft*) e na veneração a Léon Bloy. O sérvio me contou a seguinte história da mitologia de seu povo: Marko Kraljević, o herói da saga sérvia, lutou por um dia inteiro com um poderoso turco e o derrubou após uma dura batalha. Enquanto matava o inimigo derrotado (*den besiegten Feind*), uma serpente que dormia sobre o coração do morto acordou e disse a Marko: Você teve sorte de eu ter dormido durante sua batalha. Então o herói gritou: Ai de mim! Eu! Matei um homem que era mais forte do que eu! (*Weh mir, ich habe einen Mann getötet, der stärker war als ich!*) Contei essa história a alguns amigos e conhecidos da época e também a Ernst Jünger, que estava estacionado como oficial do exército de ocupação em Paris. Ficamos todos profundamente impressionados. (*Wir waren alle tief beeindruckt.*) Mas estava claro para nós que os vencedores de hoje não se deixam impressionar (*nicht beeindrucken lassen*) por tais histórias medievais. Isso também faz parte do seu grande prognóstico, pobre Tocqueville derrotado!"[24]

Em conversa com Schmitt, Ivo Andrić, então embaixador da Iugoslávia em Berlim e depois vencedor do Prêmio Nobel de Literatura, descreve Marko Kraljević, talvez o maior herói e "vencedor" sérvio, responsável pela construção do "autenticamente tradicional" (mitológico ou "sérvio"). Quase com certeza, na presença da esposa de Schmitt, Duška Todorović (que amiúde recitava e traduzia poemas sérvios para Schmitt), Andrić evoca um dos poemas épicos mais famosos do cânone sérvio ("Marko Kraljević, e Musa, o Salteador"), reconstruindo uma vitória por inteiro duvidosa de Marko sobre o cavaleiro "turco" Musa Kesedžija (Musa, o Salteador). O epílogo é descrito de maneira fiel, com a conclusão e a forte impressão de Schmitt sem dúvida justificadas:

> Ao ver isso, Marko Kraljević chorou
> E derramou lágrimas pelo rosto alvo
> "Ai de mim, pelo amor de Deus!
> (Jaoh mene do boga miloga)
> Pois matei alguém melhor do que eu!"[25]

24 C. Schmitt, *Ex Capvitate Salus*, ed. A. Kalyvas e F. Finchelstein, Cambridge 2017, 30-31; C. Schmitt, *Ex Capvitate Salus*, Köln 1950, 32-33.

25 No artigo em inglês, o Autor cita a obra *The Serbian Epic Ballads. An Anthology*, trans. G. N. W. Locke, Belgrade 1997, 201. Na tradução para o português, foi utilizado o texto original em sérvio extraído de Ђурић, Војислав. Антологија народних јуначких песама.

Os vencedores de hoje poderiam por certo, e talvez devessem seguir a "ciência da vitória", que poderíamos inscrever num registro ideal de uma ética de guerra ortodoxa. Nela, o vencedor está arrependido sinceramente por ter quebrado certas regras do duelo ou da guerra, dirige-se ao Senhor em busca de absolvição e talvez até promete que será benevolente no futuro, isto é, que não se comportará como os cruéis vencedores de hoje (este é o ponto de Schmitt). Marko, o herói, confessa que seu inimigo não quebrou as regras de combate como ele próprio fez, nem pediu ajuda a terceiros. Esta história de vitória é uma construção de um ponto de vista ortodoxo estilizado e contém alguns elementos que é necessário listar de modo breve: a) a ideia de ajuda – a vitória está sempre com outro, com um adicional: Deus[26] anjo da guarda, cobra, meio material, aliado secreto, arma secreta; b) a vitória tem múltiplos autores ou é composta de múltiplos atores que compartilham a responsabilidade, enquanto a decisão final é tomada por Deus, o ser supremo; c) a ciência da vitória ou a ciência de como vencer está na autoanulação do vencedor.

O glorioso exemplo de um herói negativo ou vencedor negativo, Marko não precisa ser desvalorizado de maneira inevitável por tudo o que encontramos no próprio poema acima mencionado, nas seções anteriores ou posteriores aos versos evocados, isto é, por Andrić e Schmitt. Por fim, por que o herói sérvio está tão angustiado? Será que o poema mostra apenas de modo vago a inimizade real entre Marko e Musa – quem é o verdadeiro sérvio e quem é um vassalo turco? Quem é quem aqui e qual é a natureza de sua inimizade? O princípio romântico enfatizado por Andrić (Schmitt) é visto sob uma luz diferente quando consideramos os "fatos" de que Marko estava "perdido" e quase derrotado, que a batalha ocorreu num domingo, que ele matou Musa com uma faca escondida, que utilizou meios secretos e desonestos (em contraste com seu inimigo), que buscou ajuda não de Deus, mas de seu anjo da guarda, etc. Está aqui, portanto, como o poema termina, isto é, o que se segue após o remorso de Marko, suas lágrimas e oração a Deus.

Тринаесто изадање. (Vojislav Đurić. Antologia de poemas heroicos folclóricos. Décima-terceira edição.). Београд: Српска књижевна задруга, 1990, 321-22 (N. do T)

26 "Alie-se a Ele e, com pensamentos de vitória, avança corajoso. Deus em ti vencerá em teu lugar. Atribui a Ele tuas vitórias, preserva a alegria para ti." Sveti Nikolaj Srpski, "O Alfabeto da Vitória". https://svetosavlje.org/azbuka-pobede/. A vitória do Imperador Constantino sobre Maxêncio em 312 e. v. é precedida pela experiência mística de Constantino, na qual as estrelas no céu formaram uma cruz mais brilhante que o Sol, e com palavras gregas inscreveram "*touto nika*" (neste signo está a vitória).

E cortou a cabeça de Musa
E jogou-a na cevadeira de Šarac
Levou-a até a branca Stambol
Lançou-a diante do soberano digno
De medo o rei saltou sobre os pés
Não me tema, meu senhor monarca!
Como poderia esperá-lo vivo
Se a cabeça morta pendula?
O rei deu-lhe três fardos de tesouro
Marko foi-se até a branca Prilip
Musa ficou no cume do Kačanik.[27]

O poema termina com o derrotado ainda presente, imortal em certo sentido, ainda deitado ali, onde foi morto. A ideia da impossibilidade de destruição e aniquilação completas do inimigo ou da injustiça implica que a vitória completa é de fato impossível, inclusive apesar da disposição do vencedor de cometer atos injustos primeiro e, ao mesmo tempo, buscar remorso por eles. Pareceria que tais protocolos são algo inteiramente novo em histórias complexas de justiça e vitória. (*)

(*) Nota do Tradutor sobre pronúncia e significados

1. A língua sérvia é pluricêntrica, com variações dialetais e duas variantes literárias. Após a dissolução da ex-Iugoslávia, o idioma que se chamava servo-croata passou, por exclusivas razões políticas, a chamar-se alternativamente de montenegrino/bosníaco/croata/sérvio. Falantes da Bósnia, Montenegro, Croácia e Sérvia falam a mesma língua com intercompreensão completa. Croatas e eslavos muçulmanos da Bósnia utilizam o alfabeto latino com sinais diacríticos; montenegrinos, sérvios da Sérvia, da Bósnia e a exígua minoria sérvia restante na Croácia e em Kosovo utiliza de modo indistinto os alfabetos cirílico e latino com sinais diacríticos;

2. A fim de facilitar a leitura dos nomes, sobrenomes e topônimos escritos em alfabeto latino com diacríticos lembramos que **j** sempre deve ser lido como a semivogal **i** na interjeição ***oi*** em português, č e ć como **tch**; š como **ch** em chá; ž como **j** em já; **dž** como **dj** em **Dj**ango; **h** é sempre aspirado como na palavra ***hot*** em inglês; s sempre tem som de **ss ou ç** em português; **c** sempre deve ser lido como **ts**.

27 Ђурић, Војислав, ibid.

3. Šarac (Malhado)- cavalo mitológico de Kraljević Marko, sempre apresentado na poesia épica oral da Sérvia com poderes sobrenaturais;

4. **Stambol**= Istambul

5. **Prilip**- variante de Prilep, cidade situada hoje na Macedônia do Norte, mas durante certo período da Baixa Idade Média fez parte do império sérvio;

6. **Kačanik**, localidade em Kosovo, província da Sérvia que se autodeclarou independente após a dissolução violenta da ex-Iugoslávia.