

**CENTRO FEDERAL DE EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA CELSO SUCKOW DA
FONSECA**

**DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS ESTRANGEIRAS
BACHARELADO EM LÍNGUAS ESTRANGEIRAS APLICADAS ÀS
NEGOCIAÇÕES INTERNACIONAIS**

ASAFE RUBEN SAVERGNINI DE SOUZA

**PRECES PELA PAZ: DISCUSSÕES SOBRE RELIGIÃO E A DISCIPLINA DE
RELAÇÕES INTERNACIONAIS NO MUNDO MODERNO**

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

**RIO DE JANEIRO
2021**

ASAFE RUBEN SAVERGNINI DE SOUZA

**PRECES PELA PAZ: DISCUSSÕES SOBRE RELIGIÃO E A DISCIPLINA DE
RELAÇÕES INTERNACIONAIS NO MUNDO MODERNO**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito parcial à
obtenção do título de Bacharel em
Líguas Estrangeiras Aplicadas às
Negociações Internacionais do
Departamento de Líguas Estrangeiras do
Centro Federal de Educação Tecnológica
Celso Suckow da Fonseca.

Orientador: Prof. Alessandro Biazzi Couto
Co-orientador: Prof. Alexander Soares
Magalhães

**RIO DE JANEIRO
2021**

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

S729 Souza, Asafe Ruben Savernini de
Preces pela paz: discussões sobre religião e a disciplina de
relações internacionais no mundo moderno / Asafe Ruben
Savernini de Souza — 2021.
61f. : il.(algumas color). ; enc.

Projeto Final (Graduação) Centro Federal de Educação
Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2021.

Bibliografia : f. 59-61

Orientador: Alessandro Biazzi Couto

Coorientador: Alexander Soares Magalhães

1. Relações internacionais. 2. Religião. 2. Educação. 3.
Legitimidade (Direito). 4. Homens - Identidade. I. Couto,
Alessandro Biazzi (Orient.). II. Magalhães, Alexander Soares
(Coorient.). III. Título.

CDD 327.11

Elaborada pela bibliotecária Tania Mello – CRB/7 nº 5507/04

Ao meu Senhor e Rei, aos meus amigos
amados e à minha família, que me apoiou
mesmo quando eu não merecia.

AGRADECIMENTOS

Sabendo que não posso em uma única folha agradecer a todos que me apoiaram até aqui, coloco os que logo me vem à mente, na esperança de que os que não forem mencionados ainda sim saibam o quanto eu os amo e sou grato.

Em primeiro lugar agradeço ao meu Senhor Jesus Cristo, cujo amor e graça me sustentaram até aqui. Aos meus pais, Margarete e Sidney, que fizeram o melhor que podiam e muito mais do que eu merecia. Aos meus irmãos, Natália e Adam, pelo suporte e compreensão, pela lealdade e amizade. E à minha sobrinha, Lelê, por ser compreensiva todos os dias em que não pude brincar.

A todos os meus amigos, em especial Alvaro, Daiane, Hugo, Letícia, Márcio, Nathanael, Ryan e Vanessa, que me fizeram rir nas horas mais escuras. Também aos meus amigos que já se foram, onde quer que estejam.

Agradeço aos meus orientadores, prof. Alessandro e prof. Alexander, que me forneceram o material necessário para elaborar esse estudo. E a todos os outros professores, do LEANI e antes dele, que formaram o aluno que sou hoje.

Aos meus companheiros nessa aventura, no início ou durante: Gabriele, Eduardo, João, Lara, Larissa, Matheus, Pedro, Philippe e Tamiris. Vocês foram essenciais para que eu não desistisse.

Agradeço às minhas tias, primos e colegas, os quais me perdoaram pelas constantes ausências e suportaram minhas irremediáveis falhas. Também ao meu grande amigo, Jeferson Muguët, por ter me mantido são quando a ansiedade e o estresse ameaçaram me derrubar, dedico meu mais sincero “obrigado”.

Por último, um agradecimento especial ao pequeno jovem preso no espelho. Eu não estaria aqui se não fosse você.

RESUMO

SOUZA, Asafe Ruben. **Preces pela Paz:** Discussões sobre Religião e a Disciplina de Relações Internacionais no Mundo Moderno. 2021. 60 páginas. Trabalho de Conclusão de Curso – Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2021.

Este estudo objetiva discutir o papel que a religião desempenha no mundo moderno no que tange à disciplina de relações internacionais. Após apresentar um dos principais debates da sociologia da religião e sua aplicabilidade na disciplina de RI, procura-se demonstrar três aspectos da religião que são perceptíveis no sistema internacional: identidade, legitimidade e transnacionalidade. A discussão é feita através da revisão da literatura disponível sobre o assunto. Conclui-se o estudo propondo maneiras de conciliar o estudo de religião com a disciplina de RI e com a apresentação dos resultados encontrados em cada capítulo.

Palavras-chave: Religião. Relações Internacionais. Identidade. Legitimidade. Transnacionalidade.

ABSTRACT

SOUZA, Asafe Ruben. **Pray for Peace:** Discussions over Religion and The International Relations Discipline on the Modern World. 2021. 60 pages. Trabalho de Conclusão de Curso - Federal Center of Technological Education – Rio de Janeiro, 2021.

This study aims to discuss about the role that religion plays on the modern word, through the international relations discipline perspective. It presents one of the most important debates in sociology of religion and its applicability in international relations. It also aims to present three characteristics of religion that can be perceived in the international system: identity, legitimacy, and transnationality. The discussion is made based on the theoretical literature available over the subject. It is concluded proposing some options to reconcile the studies over religion and the international relations discipline and presenting the results found through the chapters.

Keywords: Religion. International Relations. Identity. Legitimacy. Transnationality.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
1.1 TEMA E DESENVOLVIMENTO DO TRABALHO	9
1.2 CONSIDERAÇÕES DO AUTOR.....	11
2 DEBATES NA SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO	13
2.1 RELIGIÃO E SOCIEDADE.....	14
2.2 DURKHEIM E WEBER	16
2.3 AS NOVAS ONDAS NA SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO.....	19
3 A RELIGIÃO E A DISCIPLINA DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS.....	21
3.1 DA ORIGEM DA DISCIPLINA E SEU FOCO NO OCIDENTE	23
3.2 DAS TEORIAS DE RI E SEUS POSTULADOS TEÓRICOS	24
4 RELIGIÃO E IDENTIDADE.....	27
4.1 O QUE É IDENTIDADE?	27
4.2 O CHOQUE DAS CIVILIZAÇÕES	30
4.3 IDENTIDADE NO CENÁRIO INTERNACIONAL.....	32
5 RELIGIÃO E LEGITIMIDADE	34
5.1 LEGITIMIDADE E POLÍTICA	34
5.2 RELIGIÃO E LEGITIMIDADE	36
5.3 OS LIMITES DA LEGITIMAÇÃO RELIGIOSA	37
6 RELIGIÃO E TRANSNACIONALIDADE	39
6.1 RELIGIÃO TRANSNACIONAL.....	39
6.2 TRANSFORMAÇÕES NAS RELIGIÕES PARTICULARES.....	42
7 RELIGIÃO E SEGURANÇA INTERNACIONAL	44
7.1 FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO	45
7.2 A DUPLA POTENCIALIDADE DA RELIGIÃO.....	47
8 RELIGIÃO E AS TEORIAS DE RI	51
8.1 NOVAS PERSPECTIVAS NAS DISCIPLINAS DE RI	51
9 CONCLUSÃO	55
REFERÊNCIAS.....	59

1 INTRODUÇÃO

A disciplina das relações internacionais é marcada por transformações. Do liberalismo clássico ao realismo, e do realismo ao neoliberalismo, sempre esteve em disputa qual paradigma deveria orientar a disciplina. Também houve disputas metodológicas, que se concentraram na adoção ou rejeição do método científico na disciplina. A questão sempre foi descobrir como funciona e como deve ser estudado o objeto que nos é proposto, a relação entre Estados soberanos nesse “lugar” ao qual chamamos internacional; como os cientistas poderiam compreender eficazmente a dinâmica que movimentava as nações?

Sem nos apegarmos às discussões históricas, basta dizer que a ciência se desenvolveu junto com os fatos. À medida que guerras aconteciam, acordos se concretizavam e blocos se formavam, os acadêmicos da disciplina reviam suas premissas, procuravam compreender a nova realidade através de seus paradigmas e, porque é natural dessa ciência, procuravam prever o que iria acontecer em seguida.

Com o fim da Guerra Fria, a dúvida sobre o futuro das nações tomou forma novamente, e novas teorias ganharam espaço dentro das RI. Nessas novas propostas, como no Construtivismo e nas teorias Marxistas, as questões de *realpolitik* perdiam seu status primordial e outros elementos – como sociedade, economia e ideias – ganhavam espaço entre os acadêmicos. A disciplina passava por uma nova transformação.

Apesar disso, argumenta-se aqui que as relações internacionais negligenciaram um aspecto importante da vida social: a religião. Conforme discutiremos nos próximos capítulos, as RI cultivam em suas teorias a antiga tradição Iluminista, e desenvolvida por atores modernos, de que a religião estava chegando ao seu fim, e que logo desapareceria da sociedade. Esse processo se daria primeiramente pela movimentação da religião da esfera pública para a privada, sua perda de relevância, e enfim seu desaparecimento. Além disso, os próprios postulados da disciplina dificultavam que um elemento tão subjetivo fosse adicionado em suas análises. Defenderemos aqui que esse posicionamento resultou em uma compreensão incompleta do sistema internacional.

Exploraremos o assunto primeiramente apresentando o debate sobre teorias da secularização *versus* as teorias de dessecularização, conforme nomeadas por

Berger (2005), no capítulo 02. Enquanto nesse capítulo nos concentramos mais na sociologia da religião, no capítulo 03 discutiremos a posição que ocupa a religião especificamente na disciplina de relações internacionais. Nos capítulos 04, 05 e 06 abordaremos características da religião que podem ser percebidas no sistema internacional – no capítulo 04 falaremos sobre identidade e de como elas se formam; no capítulo 05 discorreremos sobre legitimidade e a importância que o conceito tem na política interna e externa; no capítulo 06 examinaremos as ideias transnacionais, e como elas podem entrar em disputa com ideias locais. No capítulo 07 nos utilizaremos dos conceitos estudados para mostrar a importância que a religião desempenha na segurança internacional e terminaremos nosso estudo no capítulo 08, com propostas para que as teorias de R.I possam adicionar a religião aos seus escopos. As conclusões que chegamos durante essa análise teórica são apresentadas no capítulo 09.

1.1 TEMA E DESENVOLVIMENTO DO TRABALHO

O tema deste trabalho é a influência, ou as influências, que a religião desempenha no cenário internacional. Procurou-se compreender se ela existe, como pode ser percebida e estudada e que tipo de influência – bélica ou pacífica – ocorre efetivamente. Limitamos o escopo do trabalho às características que nos pareceram de maior relevância, excetuando-se as que já são exploradas tradicionalmente (terrorismo e OIs religiosas).

Tendo sido um cristão protestante por toda a minha vida, a religião desempenha um papel fundamental em minha vida. Dito isso, desde o início dos meus estudos em relações internacionais me assustei com a pouca relevância atribuída ao assunto nos textos acadêmicos que eram discutidos. Tomei então como objetivo compreender como um assunto que me era tão caro poderia ser entendido em uma perspectiva acadêmica, e como ele poderia ser conciliado com o principal objetivo das RI, isto é, compreender e formular um sistema internacional pacífico. Desse desejo pessoal nasceu esse trabalho, e penso ter alcançado os objetivos a que me propus.

Por outro lado, espera-se que nós, acadêmicos, façam contribuições reais para a sociedade. Não poderia, portanto, guiar um estudo apenas pelo meu desejo pessoal, sem considerar as necessidades objetivas da disciplina. Durante minhas leituras, me pareceu especialmente relevante descobrir se a religião poderia afetar a segurança internacional, e como isso poderia ocorrer. Do desejo subjetivo e da necessidade objetiva nasceu esse estudo, que espero sinceramente ser uma contribuição valiosa aos estudos de RI na criação de um mundo mais cooperativo.

Para uma exploração eficaz, o professor Alessandro Biazzi, docente das disciplinas de RI no CEFET/RJ, foi convidado a orientar esse estudo, fazendo contribuições sobre as discussões sobre religião no âmbito da disciplina. Semelhante o professor Alexander Magalhães, também docente no CEFET/RJ, foi convidado à coorientação, tendo a sociologia da religião sido sua área de pesquisa por anos. A combinação dos conhecimentos de ambos os professores foi essencial para o desenvolvimento deste trabalho.

Durante nosso estudo, procuraremos demonstrar que a religião continua a ser um elemento socialmente relevante e que sua influência abrange o sistema internacional, sendo, portanto, necessário que seja incluída às teorias de RI. É importante ressaltar que não se defende aqui a criação de uma nova teoria de RI baseada em alguma religião ou no conceito de religião, nem mesmo que a religião é o fator mais importante nas ações dos Estados. Assim como a maior parte dos autores utilizados neste estudo, pretendemos demonstrar que a religião é um dos elementos que influenciam o sistema internacional e que junto a outros elementos contribui para moldar as decisões dos atores políticos.

Para alcançar esses objetivos, aproveitamo-nos da literatura teórica disponível sobre o assunto, em especial as contribuições de Fox e Sandler (2004), Goff e Dunn (2004) e Scott Thomas (2000), que se debruçam sobre os aspectos menos materiais das relações internacionais, em uma abordagem mais próxima da que propomos aqui.

Não faz parte dos objetivos desse estudo abarcar todas as possíveis influências que a religião pode desempenhar. Por isso, não discutiremos o terrorismo ou as OIs, temas normalmente associados à relação religião-RI, mas que possuem uma literatura tão vasta que nossa contribuição para o assunto seria muito pouca. Antes, delimitamos três aspectos da religião que, conforme Fox e Sander

(2004) propõem, são normalmente negligenciados, apesar da influência que desempenham. Nosso trabalho é apenas o início de uma conversa.

1.2 CONSIDERAÇÕES DO AUTOR

Ao nos referirmos ao “mundo moderno” no título do trabalho, estamos nos referindo ao mundo contemporâneo. Embora em alguns momentos nos utilizemos da divisão história das eras, sobretudo no capítulo 02 onde falamos sobre modernidade e secularização, esse trabalho procura discutir as características vigentes nas relações internacionais na contemporaneidade.

Sempre que possível, utilizei o pronome “nós” durante o texto. Essa opção é ao mesmo tempo a representação dos autores que contribuíram para minha pesquisa e um convite para que o leitor se junte a mim. Apenas quando a oração era demasiado particular, optei pelo uso do “eu”.

Cada capítulo é particular, e embora dialogue com outros, também possui em si sua própria unidade. A exceção é o capítulo 09, no qual revisitamos todos os capítulos anteriores. O objetivo é que seja possível uma rápida consulta aos principais pontos abordados em cada capítulo. Nos capítulos 01 (Introdução) e 09 (Conclusão) evitou-se o uso de citações sempre que possível, a fim de tornar a leitura mais dinâmica. Elas são usadas normalmente nos demais capítulos, que focam em exposição teórica.

Diversos autores fazem referência ao Ocidente, que deve ser entendido aqui como Europa ocidental e Estados Unidos, sendo este último considerado o coração do Ocidente. Embora outros Estados geograficamente localizados no Ocidente sejam citados, suas articulações políticas e culturais os caracterizam diferentemente, e, portanto, não são abrangidos pelo termo.

Por último, o objetivo deste estudo é obviamente acadêmico. Ainda assim, procuramos utilizar um vocabulário claro que permita fácil compreensão e maior acessibilidade ao conteúdo do texto. Esperamos ter alcançado esse objetivo.

2 DEBATES NA SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO

Nosso primeiro exercício para os fins deste estudo deve ser compreender de que maneiras a religião pode afetar a sociedade. Sobre uma perspectiva histórica, não é um exercício difícil: a religião desempenhou papel fundamental em quase todas as sociedades conhecidas pela humanidade, e seu papel dificilmente seria discutido. Também no princípio da modernidade, poucos contestariam como a crença cristã ajudou a modelar a sociedade ocidental, sobretudo no que tange aos valores humanos, o direito à vida e a formulação do que é uma guerra justa. É apenas na modernidade consolidada que passamos a ter dificuldades para alocar a religião no viver social.

Isso se deve às mudanças que o papel da religião sofreu ao longo dos séculos, sobretudo na era moderna. No século XIX essas mudanças se consolidaram nas teorias da secularização que, de maneira sucinta, advogam que faz parte do processo de modernização a diminuição da função social da religião, levando-a do público ao privado e, possível e provavelmente, ao seu desaparecimento. Tais teorias, que embora diversas em suas abordagens, fizeram alguns esforços de convergência, tornaram-se um paradigma dentro das ciências sociais. Em outras palavras, assumiu-se como fato que secularização e modernização são fenômenos intrínsecos. Que a religião ainda desempenhasse influência fora da Europa Ocidental devia-se ao fato de que o Ocidente era tido – não coincidentemente, pelos próprios ocidentais – como a civilização mais moderna, e que logo o resto do mundo o seguiria.

Mais recentemente, no entanto, houve um movimento dos cientistas sociais para revisitar este paradigma e questioná-lo. A razão dessa reflexão é que longe de ter desaparecido, a religião continua a se mostrar presente ao redor do mundo, e as vias seculares observadas no Ocidente representam muito mais exceção do que regra. Entender como tem se desenvolvido esse debate será nosso objetivo nesse capítulo.

2.1 RELIGIÃO E SOCIEDADE

Antes de falarmos sobre qual o papel atribuído à religião na modernidade, precisamos nos debruçar sobre o papel que desempenhou na antiguidade. Como já dito, poucos questionariam que o mítico foi fundamental nas mais diversas sociedades desempenhando diferentes funções. Apontaremos aqui três das principais contribuições da religião: a organização social, o senso de identidade e a explicação do universo. Ressaltamos, porém, conforme nos escreve Magalhães (2021), que algumas sociedades sequer possuem um conceito equivalente a religião, e que o uso do termo é aplicado “a partir da comparação com outros termos, como ‘magia’, ‘superstição’, ‘espiritualidade’ ou ‘ciência’ (ELLER, 2018 *apud* MAGALHÃES, 2021).

Nas sociedades pré-modernas, frequentemente o lugar social era baseado na religião. O xamã é o líder ou nomeia o líder, o profeta é também o juiz, o rei é o filho dos deuses, etcetera. Todas essas concepções estão baseadas numa visão cosmológica mítica, na qual um deus ou os deuses criaram o mundo e o organizaram segundo leis que se aplicam à natureza e, por consequência, à humanidade. Nessas leis, ou ainda, nessa ordem, o homem poder ser visto como provedor e a mulher como edificação da casa, como na crença judaico-cristã; ou talvez filhos sejam sinais de boa sorte, mas gêmeos um sinal de maldição, como em algumas crenças medievais.

O que importa nesses diferentes *locus* é a maneira como eles sistematizam o viver social ao designar para cada ser o seu lugar. Ele é a justificativa das coisas, o porquê elas são como são. E mais, sendo da ordem dos deuses, elas não poderiam ser diferentes. No hinduísmo, por exemplo, o sistema de castas é baseado na criação de Brahma, tendo a casta mais alta, os Brâmanes, nascidos de sua cabeça e a mais baixa, os Sudras, de seus pés. Os Dalits são os sem casta, intocáveis, pois nasceram da poeira abaixo dos pés de Brahma (DUARTE, 2017). A sociedade é, nessa perspectiva, a vontade dos deuses materializada.

Paralelamente, a religião também permite criar uma noção de comunidade. Os mitos religiosos quase sempre remetem a uma origem comum, um passo mítico que conecta as ancestralidades e que resultam no mundo conhecido. Hervieu-Léger descreve a religião como um lugar de memória:

Nas sociedades tradicionais, onde o universo simbólico religioso é totalmente estruturado por um mito de origem, contemplando ao mesmo tempo a origem do mundo e a origem do grupo, a memória coletiva é determinada: ela se encontra embutida realmente nas estruturas, na organização, na linguagem, nas práticas cotidianas das sociedades totalmente governadas pela tradição. (HERVIEU-LÉGER, 2005, p. 87)

No judaísmo os judeus são o povo escolhido por Deus, filhos da promessa dEle à Abraão. No Cristianismo essa promessa é ressignificada para abranger a todos os cristãos, mas o princípio é o mesmo: os cristãos são os filhos da promessa. Em ambos os casos a religião fornece um fundamento comum em torno do qual a comunidade pode se formar.

Esse passado mítico fornece o escopo necessário ao senso de identidade; define quem somos nós em relação ao outro, isto é, o que temos de *naturalmente* semelhante ou de diferente. *Naturalmente* porque vem dos deuses ou do universo — em suma, da ordem natural das coisas. Essa origem em comum diferencia este povo de qualquer outro, e permite avaliar como os outros povos devem ser tratados. O “Quem é” passa por um filtro essencialmente religioso.

A terceira função que historicamente foi desempenhada pela religião relaciona-se com o ambiente ao redor, e é a função explicativa. Luiz Davi V. Gonçalves e Maryelle Inácia M. Ferreira (2015) falam como os Azande atribuíam doença e morte à bruxaria, citando Evans-Pritchard (1978) e os estudos de Durkheim (1989) sobre às representações da natureza nos símbolos totêmicos. A religião, nessa característica, é evidenciada como explicação dos fenômenos do mundo. Ela explica ao homem sua relação com os eventos que o cercam.

Dessa relação com os outros e com a natureza, irão surgir os rituais. Conquistar o favor dos deuses e evitar seu desagrado era, em alguma medida, submeter as forças da natureza ao poder da ação humana. Essa compreensão religiosa do movimento natural permitia ao homem reagir a ele. Era a maneira pela qual o indivíduo conhecia o mundo.

2.2 DURKHEIM E WEBER

Porque a religião sempre foi um elemento presente na humanidade, diversos teóricos se debruçaram sobre ela, e entre eles os mais notáveis são, sem dúvida, Émile Durkheim (1858 – 1917) e Max Weber (1864 – 1920), ambos sociólogos que contribuíram grandemente para a sociologia da religião e cujas obras são indispensáveis para qualquer um que queira se aventurar nesse campo. Nesse tópico faremos uma breve passagem por suas percepções antes de voltarmos ao debate sobre modernidade e religião. Como não é possível abarcar todas as obras dos autores, nos limitaremos aos principais pontos que discutiram.

Guerriero (2012) apresenta Durkheim como um funcionalista, isto é, observa a religião a partir da função social que desempenha. Isso quer dizer também que para o autor a religião se limita a um fato social, e que maiores abrangências são negligenciadas. Para ele, a religião se caracteriza pela significação comunitária de símbolos ou práticas que separam o mundo em duas formas: o sagrado e o profano, sendo o primeiro ligado às coisas superiores, e o segundo às mundanas:

[...] um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem. (DURKHEIM, 2000, p. 32)

Essa definição de Durkheim, que será melhor desenvolvida no decorrer de sua teoria, é lida por Guerriero como:

O sagrado está para o sublime, o êxtase e o profano para o mundo empírico, o cotidiano e vulgar. O sagrado é poder, pois o homem religioso pode mais; o profano é a ausência de poder. O sagrado é o campo da moralidade, é estável e permanente. O profano é o campo dos apetites individuais, é instável e variável. (GUERRIERO, 2012, p. 18)

A dicotomia entre sagrado/profano é, para Durkheim, o que constitui o pensamento religioso e é, portanto, comum a toda e qualquer religião. Dessa dicotomia surge a necessidade de ação, pois permite ao homem experimentar força e êxtase diversas a vida cotidiana. Essa sensação sublime não vem do sobrenatural, mas da força moral, que é produto da sociedade, logo, é também força coletiva. A

religião passa a ser um construto social, que não precede ao homem, porém é formulada por este para ressignificar o mundo social e designar as ações que *podem mais* nesse mundo. É essa explicação que Durkheim aplicará à pluralidade de religiões: se é um construto social, logo irá variar nas diferentes sociedades.

Outro elemento importante nessa perspectiva é o conceito de “igreja”, que pode ser entendido como a comunidade que aceita determinado conjunto de símbolos, ou comunidade moral. As práticas individualizadas, que o autor reconhece como legítimas, nada mais são do que “manipulações de determinados símbolos por parte de indivíduos isolados”, e que, no entanto, “são retirados de uma lista comum a todos os membros da comunidade de fiéis” (GUERRIERO, 2012, p.20). Apesar da aparência de escolha individual, trata-se de apenas de uma liberdade controlada, “segundo regras coletivas estabelecidas pela própria igreja” (ibidem, p. 20).

Poderíamos, muito superficialmente, parafrasear a religião segundo Durkheim como o construto social de ressignificação dos símbolos, que atribuem a determinados elementos a característica de sagrados, e a todos os outros, a de profano. Esses significados são assumidos por um grupo de fiéis, chamado igreja, que, segundo as regras desta, têm a possibilidade de manipular alguns desses símbolos, sem se descaracterizar como membro da comunidade.

Diferentemente de Durkheim, Weber não tem como preocupação definir a religião em si, e sim utilizá-la para compreender o mundo moderno. Carlos E. Sell argumenta que “No pensamento de Max Weber, a religião, mais do que objeto de uma sociologia aplicada, é o *locus* metodológico estratégico para se pensar a condição moderna.” (SELL, 2017, p. 44). Weber olha para a religião não como o fim, mas como o meio pelo qual ele pode entender a modernidade.

Exemplo talvez mais conhecido disso é sua obra *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (WEBER, 1967), na qual o autor demonstra como determinadas crenças, em especial as do calvinismo protestante, levam a um relacionamento mais compatível com as forças capitalistas, enquanto outras, como o catolicismo romano, agem de forma contrária. Seu objeto não é a religião em si, mas as características da modernidade, e a religião importa apenas enquanto se relaciona com ela.

Durante suas obras, Weber defendeu que a religião “fraternal” está em tensão com o mundo moderno, pois seus valores são distintos. À medida que a razão e a

ciência se desenvolvem, a função social da religião tenderia a desaparecer, sendo substituída por esses outros elementos, mais modernos e mais exatos. Ele escreve:

A tensão entre religião e o conhecimento intelectual destaca-se com clareza sempre que o conhecimento racional, empírico, funcionou coerentemente através do desencantamento do mundo e sua transformação num mecanismo causal. A ciência encontra, então, as pretensões do postulado ético de que o mundo é um cosmo ordenado por Deus e, portanto, significativo e eticamente orientado [...]. Todo aumento do racionalismo na ciência empírica leva a religião, cada vez, do reino racional para o irracional: mas somente hoje a religião torna-se o poder supra-humano irracional ou antirracional. (WEBER apud SELL, 2017, p. 51).

O autor não recai, no entanto, em uma defesa incondicional da razão e da ciência, como acontecia no Iluminismo. O que Weber argumenta, na verdade, é uma tendência ao desencantamento do mundo. O autor acredita que a ciência responsável só pode ser feita quando seus limites são reconhecidos. A autora Cecília L. Mariz (2000) argumenta:

Sendo bastante crítico da modernidade, Weber possuía extrema clareza quanto aos limites humanos, estéticos, morais da razão e da ciência modernas. Embora se referisse ao desencantamento e progressivo desaparecimento dos deuses, sublinhava também a impossibilidade de se acreditar nas promessas da razão tal qual tinha sido defendida pelo Iluminismo. A desilusão com essas promessas seria para os homens modernizados no século XIX, e também no século XX, um desencantamento talvez mais doloroso, e mais difícil de ser aceito, do que o das religiões e do mundo sobrenatural. Esse desencantamento com o Iluminismo, que levava a reconhecer a modesta competência da ciência e da razão modernas, e também os limites do papel que possam desempenhar, era fundamental na opinião de Weber para se fazer ciência de forma competente e realista. (MARIZ, 2000, p. 23)

A diferença fundamental entre religião e ciência não está, portanto, na capacidade de salvação, mas que a ciência é racional e a religião irracional. A ciência é preferível, mas não ilimitada; a religião não pode ser mais o centro da organização social, pois novas formas, mais eficientes, foram desenvolvidas.

2.3 AS NOVAS ONDAS NA SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO

Como foi observado, as discussões sobre a religião na sociedade não são novidade. Weber via ali uma maneira de se observar a modernidade, mas promulgava seu fim. Durkheim acreditava em sua permanência, mas a reduzia a uma mera função social. De qualquer modo, ambos os autores procuravam de alguma maneira confirmar qual seria seu papel à medida que o mundo se modernizasse, embora divergissem em suas interpretações. Esse debate não se encerrou, no entanto, e talvez esteja mais vivo do que nunca.

Peter Berger, por exemplo, sociólogo e teólogo, que, tendo defendido o paradigma da secularização, reviu alguns de seus escritos diante das evidências de que suas proposições não se concretizaram. Berger acredita que embora vias seculares tenham existido em maior ou menor grau em quase todos os lugares, o religioso não deixou o imaginário coletivo e nem se recolheu à esfera particular. Antes, a modernidade trouxe consigo movimentos reacionários, que a veem como inimiga a ser combatida. Não coincidentemente, muitos desses movimentos se baseiam em perspectivas religiosas, sendo o mais conhecido o agrupamento chamado “fundamentalismo religioso”, que é, na verdade um compilado de diferentes movimentos ao redor do globo. O autor afirma, sobre a secularização, que “toda uma literatura escrita por historiadores e cientistas sociais [...] está essencialmente equivocada.” (BERGER, 2000, p. 1)

Berger defende que a Europa Ocidental é um dos poucos lugares onde é realmente possível falar de secularização, e mesmo lá o que ocorre é o “amplo distanciamento em relação às igrejas organizadas.” (Ibidem, p.8), porém com elementos religiosos permanentes. Sendo esse caso, o termo “secularização” não é o mais adequado. Uma segunda exceção, para o autor, seria no ambiente acadêmico, no qual reina uma cultura secularizada, salvo autores islâmicos que tem fugido a essa regra. As elites intelectuais estariam, ainda, presas ao velho paradigma da secularização e levariam essa perspectiva aos seus estudos.

Ora, se por um lado é inegável que a religião não ocupa o mesmo lugar que outrora, e por outro evidências sugerem que ela permanece presente, quais as mudanças que ocorrem no seu lugar social? Sell organiza os teóricos da “dessecularização”, em dois grupos: teorias da reversão e teorias da mutação.

Sell define as teorias da reversão como as que “apostam basicamente na identificação de processos sociais que desmentem empiricamente os prognósticos do paradigma da secularização” (SELL, 2017, p. 56). É onde ele coloca Berger, Casanova e Kepel. Nessas teorias as forças secularizantes teriam resultado em movimentos fundamentalistas e/ou de revitalização.

A perspectiva dos teóricos da mutação, é resumida de outra maneira:

[...] a versão weberiana da secularização está equivocada não porque foi desmentida pela (inesperada) dinâmica dos fatos, mas porque eles foram interpretados de forma incorreta. Seguindo o caminho já aberto por Luckmann, afirma-se estar em curso um processo de adaptação das formas de crer e praticar a religião a partir de possibilidades criadas pela própria modernidade. (SELL, 2017, p. 56)

Essa privatização da maneira de crer ressoa com as perspectivas da secularização, onde a religião muda do público para o privado. Para os teóricos da mutação isso não significaria, no entanto, a diminuição do papel social da religião, mas apenas uma transformação, e a religião continuaria desempenhando importante papel na vida das pessoas.

Vale ressaltar aqui que os teóricos que insistirão nas teorias da secularização não ignoram ou negam nenhum dos fatos citados. Eles argumentarão, no entanto, que o fundamentalismo é um movimento essencialmente moderno, e que a subjetivação de crenças fazia parte de suas previsões. Desse modo, os fenômenos religiosos atuais seriam resultado da secularização, não evidências de seu fracasso. Essas adaptações exigem, no entanto, uma forte releitura dos posicionamentos tradicionais, e por isso fugiria ao escopo deste trabalho apresentá-las aqui. O que nos interessa é verificar, sabendo que a religião influencia a sociedade, como ela influencia especificamente as relações entre Estados. Entender melhor essa dinâmica será o objetivo do próximo capítulo.

3 A RELIGIÃO E A DISCIPLINA DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Conforme exposto anteriormente, a Sociologia da Religião há muito tem discutido qual o lugar ocupado pela religião na modernidade. Das teorias da secularização à revitalização do religioso – ou ainda, permanência, para os que irão argumentar que jamais houve uma secularização real -, o que podemos observar é um debate vivo e de central importância sobre como a religião influencia a sociedade contemporânea. De uma maneira ou de outra, as ciências humanas têm acompanhado esse debate, revisitando suas teorias já estabelecidas, considerando as novas perspectivas possíveis em prol de uma melhor compreensão da “realidade”, ainda que tal termo seja controverso. É curioso, no entanto, que a disciplina de relações internacionais tenha negligenciado amplamente esse debate, mantendo a religião como um elemento secundário e às vezes irrelevante em seus estudos. Cabe a nós observarmos quais são os possíveis motivos para essa negligência.

Jonathan Fox e Shmuel Sandler trazem valiosas contribuições nessa área. Em seu livro *Bringing Religion into International Relations* (FOX; SANDLER, 2004) os autores dedicam boa parte da introdução e todo o segundo capítulo numa análise detalhada da razão pela qual, entre todas as ciências sociais, as RI têm sido a mais resistente em incluir religião como um elemento em suas pesquisas. Procura-se neste capítulo retomar as observações propostas pelos autores e verificar de que forma elas contribuem para a discussão aqui proposta.

Fox e Sandler iniciam seu livro defendendo a posição de que historicamente a disciplina de relações internacionais tem ignorado a religião como um elemento influente em seus estudos, e que os primeiros movimentos reais para mudança nesse comportamento passaram a ocorrer após o atentado terrorista de 11 de setembro de 2001, organizado pela Al-Qaeda, à época liderada por Osama bin Laden. Os autores argumentam que um evento religiosamente motivado ocorrendo no coração do Ocidente surpreendeu os cientistas políticos bem como os teóricos de RI:

Os ataques às Torres Gêmeas na cidade de Nova York, e os que seguintes em Washington e Pensilvânia, pela organização religiosamente motivada de Osama bin Laden, Al-Qaeda, pareceram surpreender o mundo ocidental. O

que era particularmente surpreendente para o Oeste era que um fenômeno religioso pudesse ter tamanho impacto no Ocidente. Essa surpresa ter ocorrido é em si surpreendente, dadas as indicações precedentes do crescimento de conflitos religiosamente motivados no cenário internacional. (FOX; SANDLER, 2004, p. 1, tradução nossa)

Os autores seguem listando alguns eventos que, dado o fato de possuírem motivações religiosas, e terem ocorrido na história moderna, já sinalizavam para os acadêmicos de RI a necessidade de se observar mais atentamente a religião em suas prescrições, entre eles a revolução iraniana e o conflito entre a Índia e o Paquistão. Apesar desses acontecimentos, apenas após o 11 de setembro a religião finalmente volta a ser observada pela disciplina.

Isso não quer dizer que algumas reflexões sobre religião não tenham ocorrido desde o surgimento da matéria. Fox e Sandler ressaltam que a religião já havia sido observada anteriormente por Samuel Huntington, em seu estudo *Clash of Civilizations*, uma proposição polêmica sobre qual seria a causa dos principais conflitos pós Guerra Fria. Os autores apontam que embora Huntington evite usar o termo “religião”, a divisão que ele propõe do mundo em civilizações é, em grande parte, definida religiosamente. Huntington defende que dada a divisão por ele proposta, que como dito, baseia-se em identidades religiosas, serão essas identidades – ou civilizações - a fonte do próximo grande conflito internacional, isto é, ele ocorreria entre essas diferentes civilizações, em especial entre a civilização islâmica e o Ocidente.

Embora amplamente criticada, e mesmo Fox e Sandler se mostram contrários a tais predições, a obra de Huntington traz para o cenário internacional a religião não só como elemento participante, mas essencial para a segurança internacional. Fox e Sandler argumentam ainda que, embora a teoria das civilizações como fonte do próximo grande conflito seja fortemente rejeitada, as críticas jamais são direcionadas ao caráter religioso da obra. Seus críticos irão reprovar sua metodologia, irão acusá-lo de ignorar elementos importantes das RI ou, ainda, propor outras formas de identidade que podem servir melhor a previsão desejada, mas evitarão a todo custo usar a palavra “religião” em seus discursos, o que mais uma vez decorre da negligência e repulsa prestadas a esse elemento social.

Dessa forma, seria injusto dizer que não houve estudos que perpassassem a religião, embora mesmo esses se esforcem para fugir ao termo. O mais correto a dizer seria que o tema foi evitado e, quando possível, ignorado, e entender o porquê disso é essencial para que possamos propor mudanças à disciplina.

3.1 DA ORIGEM DA DISCIPLINA E SEU FOCO NO OCIDENTE

A primeira consideração que Fox e Sandler irão fazer é de que *“Em primeiro lugar, as ciências sociais têm suas origens na rejeição da religião como uma explicação para o mundo pela maioria dos pensadores ocidentais.”* (FOX; SANDLER, 2004, p. 9, tradução nossa). Sobre esse tema já fizemos diversas considerações anteriormente nesse estudo ao discutirmos o debate sobre religião e modernidade na Sociologia da Religião. As ciências sociais, nascidas de um processo fortemente influenciado pelo Iluminismo, aceitaram para si o postulado de que a religião não serviria mais como fonte de explicação da realidade, sendo substituída pela razão (racionalismo). Da mesma maneira, à medida que a sociedade se modernizasse, essa se tornaria mais secular, assim como os indivíduos nela contidos (secularização). A religião deixaria a esfera pública, sendo aceita apenas na esfera particular e, por tendência, mesmo nesse âmbito desapareceria. Vemos, no entanto, que diversos autores contemporâneos irão contestar essas afirmativas, observando que elas não se concretizaram e, ao contrário, a religião permanece exercendo papel importantíssimo nas sociedades modernas.

Nos interessa aqui observar que as RI, sendo parte das ciências sociais, desenvolveram-se sobre esses mesmos pressupostos. Assim, rejeitaram as explicações que incluíam a religião por não admitirem que esta continuasse influenciando a sociedade moderna. Observa-se, porém, que enquanto nas demais ciências sociais, esse postulado tem sido revisitado e questionado, gerando um amplo debate, esse mesmo movimento não tem sido observado nas RI. Logo, não pode ser o único motivo dessa negligência deliberada.

Para Fox e Sandler, a segunda razão é que a disciplina de RI é, entre todas as Ciências Sociais, a mais centralizada no Ocidente. Eles argumentam que ao olhar

para o Islã, seria impossível qualquer análise sem considerar a religião como um elemento relevante, e o mesmo aconteceria em qualquer lugar fora do Ocidente:

De maneira semelhante, um perito na Ásia teria dificuldades para explicar muitos dos conflitos regionais sem incluir religião em sua explicação, especialmente os conflitos em Sri Lanka e na região indiana de Kashmir, citando apenas alguns. Um perito na África não poderia ignorar a guerra civil no Sudão e um perito na América Latina precisaria considerar o papel da Igreja Católica e da teologia da libertação. Assim, para acadêmicos que estudam essas e outras partes do mundo não ocidental, o fato de que religião ainda é importante, tanto porque as pessoas são religiosas quanto pela influência que tem em instituições políticas e sociais, é tido como básico, sem ser questionado ou precisar ser provado. É simplesmente aceito como certo. (FOX; SANDLER, 2004, p. 18-19, tradução nossa)

Podemos concluir então que se o primeiro motivo para que a religião seja evitada na disciplina de RI é a origem racionalista dessa ciência, o segundo é sua centralidade no Ocidente.

3.2 DAS TEORIAS DE RI E SEUS POSTULADOS TEÓRICOS

Essas duas dificuldades apresentadas já seriam suficientes para nossa argumentação aqui proposta, de que as RI tradicionalmente tendem a desconsiderar a religião em suas análises. Fox e Sandler, no entanto, trazem ainda uma contribuição a mais: os pressupostos estabelecidos em RI pelas principais teorias vigentes deixam pouco ou nenhum espaço para elementos etnoculturais participarem da pesquisa.

O maior exemplo é, talvez, o realismo, tido como principal paradigma das RI. Sob a perspectiva realista os atores que movem o cenário internacional são os Estados soberanos, e que estes se movem pela busca de poder (SARFATI, 2005). Nessa visão, entende-se ainda que as ações do Estado interna e externamente são separadas, não havendo interferência do externo pelo interno. Também se argumenta pela impessoalidade do Estado, isto é, o chefe de Estado deverá agir de acordo com os interesses da nação, e não segundo suas perspectivas pessoais.

Não é difícil perceber como esses pressupostos contribuem para a falta de atenção à religião. A visão realista e neorrealista sobre o poder considera aspectos

concretos, e tendências religiosas não podem ser encaixadas nessa visão. Além disso, embora procuremos aqui observar as influências da religião no cenário internacional, é na esfera interna que essa presença é mais perceptível (FOX; SANDLER, 2004). Logo, ao entender o Estado interno e o externo como ciclos separados, exclui-se na análise internacional o lugar em que a religião é mais presente. Por último, Fox e Sandler apontam que muitas teorias sobre a religião estão fortemente ligadas a influência que têm sobre os indivíduos, por exemplo nos estudos sobre identidade e tomada de decisão. O realismo diminui, porém, a importância dada à identidade do chefe ou representante de Estado. Disso podemos inferir que o realismo é, possivelmente, a teoria de RI que mais se afasta da religião como elemento contribuinte.

No neoliberalismo há um espaço maior para essa inclusão, pois além dos Estados como atores principais, instituições internacionais também são consideradas atores importantes, o que inclui também as instituições religiosas. Existe, porém, forte influência do Iluminismo, sobretudo dos escritos Kantianos, no liberalismo, o que representa uma longa tradição de separação entre Igreja e Estado, ou seja, do religioso com a coisa pública. O religioso é, assim, limitado à esfera privada, enquanto o político age independentemente. Dessa forma, é possível perceber por que liberais também evitam mencionar a religião em seus estudos.

Vale ainda notar que neorrealismo e neoliberalismo são doutrinas positivistas, que procuram utilizar o método científico em suas pesquisas. Sobre isso, Fox e Sandler escrevem:

Identificamos outros fatores, como a disciplina de relações internacionais ser largamente influenciada pelo behaviorismo e o uso de metodologia quantitativa, como causas da religião ser um ponto cego das relações internacionais. Os que se utilizam dessa abordagem são frequentemente acusados de ignorar o que não podem medir, e religião está entre uma das mais coisas mais notórias para medir. (FOX; SANDLER, 2004, p. 9, tradução nossa)

Em via contrária nós poderíamos observar o Construtivismo como o paradigma que finalmente aceitaria a religião no seu âmbito de estudos, em especial porque identidade e cultura são largamente discutidas nessa literatura. Esse aceite não é, no entanto, observado. Isso porque embora construtivistas sejam críticos do neorrealismo e se oponham à abordagem behaviorista, possuem uma abordagem

relativista, e, em geral, religiões funcionam com sistemas de verdades absolutas, o que torna as duas abordagens opostas. Assim:

Ao invés de uma abordagem científica, pós-modernismo e construtivismo insinuaram relativismo, uma tendência que também não cultiva religião. Em suma, o papel de Deus é ainda mais diminuído quando tudo está na mente do homem e sob seu controle; até mais do quando o Estado está substituindo-O na supervisão da política internacional. (FOX; SANDLER, 2004, p. 30, tradução nossa)

Fica assim demonstrado de que modo os próprios postulados das teorias de RI contribuem para que a religião não seja tomada como um fator nos estudos da área. Somando-se isso aos argumentos já estudados, não é surpresa que a disciplina se mostra tão resistente em incluir a religião em seus ciclos de debate.

4 RELIGIÃO E IDENTIDADE

Quando falamos de identidade, um dos elementos que é normalmente citado é a religião. Hall (2006), por exemplo, ao descrever as identidades culturais, as descreve como “aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso “pertencimento” a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais” (Hall, 2006, p. 6). Observamos no segundo capítulo que os mitos religiosos têm servido de base para criação de um senso comunitário forte através dos séculos, sentimento esse que se exprime na identidade religiosa. Na modernidade, essa característica da religião teria sido substituída pela identidade nacional promovida pela instituição do Estado-nação pós paz de Westfalia. Sobre isso, Fox e Sandler descrevem o senso comum dos cientistas sociais e políticos: “Ao criar o poderoso estado territorial, o homem moderno despejaria sua necessidade de voltar-se à Deus para suprimento de suas necessidades básicas, materiais e espirituais.” (FOX; SANDLER, 2004, p. 3, tradução nossa). Essa crença está ligada às teorias da secularização, já discutidas, e foi tida como certa, ainda que as evidências não a comprovassem.

A partir dos anos 70 e 80 do século XX, porém, as identidades — tidas como consolidadas — começam a entrar em crise. De fato, as ciências sociais irão se debruçar sobre esse tema, procurando entender o que é realmente a identidade, como se formula e qual o papel que desempenha no mundo (pós) moderno. Essas pesquisas dão novo fôlego ao conceito de identidade e permitem sua inclusão nas relações internacionais. Iremos, portanto, neste capítulo, verificar como as identidades influenciam o cenário internacional, e como a religião pode ser fonte de identidade e, como consequência, fonte de influência.

4.1 O QUE É IDENTIDADE?

Identidade é uma daquelas palavras que não se define facilmente, e para cada definição proposta surgem tantos problemas e contrapontos que talvez não seja sequer possível definir o termo. Existem, porém, certas definições que facilitam a compreensão do que estudamos mais que outras. Goff e Dunn (2004), por

exemplo, trabalham com a divisão da identidade em quatro componentes: alteridade, fluidez, construtividade e multiplicidade. Esses quatro aspectos da identidade representam vias que permitem sua compreensão, mas não são barreiras fixas. Ao contrário, os autores apontam que essas quatro características influem simultaneamente e de maneira desigual nas identidades grupais e particulares. Ressaltamos especialmente isso, pois entender os limites dessa divisão é importante para que possamos nos utilizar dela efetivamente.

Alteridade fala sobre a maneira que vemos e constituímos o outro em relação a nós mesmos. O'Hagan (2004), citando Todorov, aponta três níveis onde isso ocorre: o nível axiológico ou de julgamento de valor, o nível praxeológico ou de (re)conciliação e, por fim, o nível epistêmico. Nessa divisão, primeiramente nos perguntamos se o outro é bom ou mal, se gostamos ou não dele, e se ele é igual ou inferior a nós mesmos. No segundo nível, observamos os valores dos outros, e se eles são parecidos ou distantes dos meus. Estabelece-se uma relação de submissão em relação ao outro, ou do outro em relação a mim; existe ainda a possibilidade de indiferença ou neutralidade. O nível epistêmico trata do quão bem o outro é conhecido, do quanto minhas impressões de fato se relacionam com o que o outro é. O'Hagan argumenta ainda que Todorov admitia proximidade entre características de cada um dos níveis, mas que isso não permitia a redução de um ao outro.

Fluidez se relaciona às mudanças que a identidade pode sofrer. Goff e Duun (2004) apontam que parece haver dois extremos argumentativos em que ou a identidade é fixa ou ela é totalmente fluida, e nenhum dos dois parece servir bem para uma análise acurada. Propõem, portanto, junto a outros autores, uma zona do meio, na qual identidades podem mudar, porém eventos e circunstâncias afetam como elas mudam e em que velocidade. Essa relação de fluidez e dinamismo permite, segundo eles, compreender os caminhos que a identidade está constantemente tomando, e por que esses e não outros. Eles resumem esse pensamento na frase “isso, não aquilo.” (GOFF; DUNN, 2004, p. 6, tradução nossa)

Construtividade (no original *constructedness*) relaciona-se à maneira que a identidade se forma. Goff e Dunn apontam que se tornou uma regra dizer que a identidade é construída, no entanto:

Muitas perguntas-chave permanecem não resolvidas sobre os processos de construção social. Sugerir que a identidade é construída levanta a pergunta "Por quem?" (ou pelo quê?). Quais atores, práticas, mecanismos instituições e etcetera estão envolvidas na construção social de uma dada identidade? (GOFF;DUNN, 2004, p. 6, tradução nossa)

Dunn, junto a outros autores, como Blum e Jackson, defende que identidade é construída através de discursos, e que eles se formam pela relação de fatores externos (estrutura) e internos (agente).

Multiplicidade é, talvez, a característica mais recentemente explorada da identidade. Goff e Dunn (2004) apontam que a identidade étnica ou nacional era considerada como a mais importante, negligenciando outros tipos de filiação. A ascensão de movimentos sociais, no entanto, demonstrou como múltiplas identidades concorrem por dominância: política, religiosa, de gênero e/ou sexualidade, etcetera.

Não significa, no entanto, que a hierarquização de identidades seja fixa. Erin Manning, Marianne Marchand, Zoë Wilson e David Black contribuem para o trabalho de Goff e Dunn com textos que exploram os movimentos que são feitos entre as diferentes identidades, e de que maneira a opção de uma identidade sobre outra pode trazer consequências em relação ao mundo externo. Goff e Dunn ressaltam ainda que essas identidades, além de hierarquizadas, podem ser muitas vezes contraditórias.

Alteridade, fluidez, construtividade e multiplicidade convergem na identidade de uma pessoa. Essa definição parece estar de acordo com a concepção do sujeito pós-moderno proposto por Stuart Hall, que descreve:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda história sobre nós mesmos ou uma confortadora "narrativa do eu" (veja Hall, 1990). A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. (HALL, 2006, p.13)

Utilizando-nos dessas descrições, procuraremos entender a relação identidade-religião-relações internacionais.

4.2 O CHOQUE DAS CIVILIZAÇÕES

Com o fim da Guerra Fria, teóricos se perguntavam quais seriam os próximos embates que abalariam o cenário internacional e Samuel P. Huntington procurou responder essa pergunta com sua teoria sobre *The Clash of Civilizations*, escrita em 1993 e depois expandida em livro em 1996. Para o autor, os próximos conflitos internacionais não se dariam por guerras ideológicas, mas por questões de identidade civilizacional. Huntington então divide o mundo em oito civilizações que, segundo ele, possuíam características próprias: Ocidental, Confucionista, Japonesa, Islâmica, Hindu, Eslavo-Ortodoxa, Latino Americana e Africana.

Como, porém, esses conflitos ocorreriam? Fox e Sandler (2004) descrevem a teoria de Huntington como simples, e explicam que nela existem dois tipos de conflito: entre Estados-núcleo e conflitos de falha na fronteira. Os primeiros se caracterizariam pela disputa na arena internacional entre os Estados principais de cada civilização — os Estados Unidos seriam o Estado principal do Ocidente, por exemplo, enquanto a China, da civilização Confucionista. O segundo ocorreria quando Estados de diferentes civilizações fazem fronteira, ocasionando conflito entre membros de identidades diferentes. A civilização Islâmica é tida, segundo Huntington, como a mais violenta, tendo maior tendência ao conflito, em especial com o Ocidente. Embora o trabalho de Huntington tenha sofrido duras críticas, duas considerações que nos são proveitosas devem ser feitas.

Em primeiro lugar, Huntington traz o conceito de identidade para o centro da segurança internacional. O autor reconhece uma possibilidade que foge aos ideais tradicionais de busca pelo poder material, e coloca a fonte de conflito em um fator muito mais humano. Isso gerou um verdadeiro alvoroço acadêmico, e muita literatura sobre o assunto. Embora os principais argumentos dos críticos a teoria de Huntington sejam de que mais provavelmente as fontes de conflito continuarão sendo as mesmas de sempre, outros defendem que conflitos provavelmente acontecerão por questões identitárias, mas dentro de civilizações, e não entre elas. Há ainda uma porção que aponta outros tipos de filiação, e não a civilizacional, como principal fonte de conflito no mundo contemporâneo. Independentemente da

posição defendida, a contribuição de Huntington ao desafiar o antigo paradigma da *realpolitik* não deve ser ignorada.

Em segundo lugar, embora a divisão de Huntington seja questionada, é interessante pensar que ele a fez quase que inteiramente baseada em religião, embora evite, segundo Fox e Sandler, abordar o assunto. Os autores apontam que as civilizações Islâmica e Hindu são definidas, quase que completamente, por religião e a Confucionista é grandemente caracterizada pelo Budismo. Os Eslavos-ortodoxos se diferenciam do Ocidente principalmente por serem ligados ao braço mais ortodoxo do Cristianismo, além de não terem recebido o mesmo impacto de alguns movimentos históricos; a Latino América também é diferenciada por pertencer a um grupo mais católico, enquanto no Ocidente predominaria uma crença protestante. A civilização Japonesa possui uma religião única, o Xintoísmo, que a separa das demais. “A cultura africana é a única civilização que não é religiosamente homogênea.” (Sandler e Fox, 2004, p. 117, tradução nossa).

Essas considerações nos fornecem algumas respostas importantes. Primeiro, apesar dos dados empíricos mostrarem que a tese de Huntington não se concretizou, seu olhar para o lado identitário permitiu aos acadêmicos de RI procurarem outros caminhos para compreender o cenário internacional. Dessa forma, eventos como a Revolução Iraniana, ou a ascensão da direita cristã, nos Estados Unidos, puderam ser vistos tanto sob as perspectivas mais tradicionais, como o realismo, quanto sob aspectos humanos/sociais.

Em segundo lugar, e em decorrência do primeiro, acadêmicos de RI foram forçados a se aprofundar no estudo de cultura, etnia, identidade, religião... As relações internacionais começaram a questionar, como as demais ciências sociais já haviam feito, se alguns de seus paradigmas não estavam terrivelmente equivocados. Esse movimento se mistura ao surgimento das teorias pós-modernas e do Construtivismo, de Alexander Wendt, permitindo novas abordagens quanto ao comportamento dos Estados.

4.3 IDENTIDADE NO CENÁRIO INTERNACIONAL

Se a teoria de Huntington não se provou verdadeira, de que maneira podemos perceber identidade no cenário internacional?

Iver B. Neumann (2004) aponta, por exemplo, como a Rússia tem articulado sua política em torno do debate “somos ou não somos Europa?”. O autor analisa os discursos do presidente Vladimir Putin e de que maneira ele articula um meio termo entre os dois extremos. Neumann descreve a Rússia pós fim da Guerra Fria como dominada por um debate entre os que queriam integrá-la no Oeste, e os que gostariam de ressuscitar a identidade russa, seja através de um Estado forte, seja através de revitalização espiritual. Em seu estudo ele demonstra como a política de uma das nações mais poderosas do mundo estava sendo decidida em um jogo de identidades.

O'Hagan (2004), similarmente, procura mostrar como 11 de Setembro de 2001 foi um momento de virada na identidade norte-americana. Durante grande parte do século XX os Estados Unidos se apresentaram ao mundo como os defensores da liberdade, dispostos a lutar para pôr fim aos perigos do comunismo russo. Com o fim da Guerra Fria, essa identidade vinha perdendo sentido. Após o atentado contra o World Trade Center e contra o Pentágono, no entanto, o país se vestiu de uma nova identidade: o inimigo agora era o terrorismo. Essa mudança representa tanto continuidade – os EUA como heróis –, quanto descontinuidade – a mudança de inimigo. A “luta contra o terrorismo” seria a justificativa para diversas atitudes nos EUA.

Jamie Frueh (2004), por sua vez, analisa as mudanças identitárias na África durante o fim do apartheid. Sua busca é entender como uma sociedade organizada pelo conceito de raça transformou-se, e quais são os ordenadores sociais que prevalecem hoje. Frueh distingue identidade de “etiqueta identitária”, sendo esta as múltiplas características identitárias do indivíduo (gênero, orientação sexual, religião etc.) e aquela o conjunto de todas as etiquetas que o indivíduo carrega. Ela ainda define o conceito de *persona* como as quatro ou cinco etiquetas mais proeminentes. Analisando uma variedade de textos históricos, desde jornais a livros escolares, Frueh demonstra como o fim do apartheid foi influenciado pelo fortalecimento da identidade negra e antiapartheid:

As pessoas pediam legitimidade para títulos que o governo buscou apresentar negativamente - manifestantes, rebeldes, e mesmo terroristas ou camaradas. Nas histórias da oposição, tais nomes eram valorizados justamente por significarem ações contra o apartheid. As histórias apresentavam essas identidades como acessíveis para os pretos africanos regulares. Quando "jovens desarmados" e "manifestantes pacíficos" se tornaram "mártires revolucionários" e "heróis mortos" ao marchar e atacar os "dominadores racistas" que "declararam guerra às nossas crianças", então "manifestantes" e "rebeldes" foram transformados de causadores de problema, pessoas que aqueles quem se beneficiam de uma sociedade organizada iriam concordar em condenar, em legítimos porta-vozes para os que não tinham voz. (FRUEH; in Goff; Dunn, 2004, p. 68-69, tradução nossa)

Embora Frueh fale de eventos internos, não há razão para acreditarmos que o mesmo não possa acontecer no cenário internacional, em especial à luz das considerações de Neumann e O'Hagan. Ressaltamos também que não se argumenta aqui que a identidade (ou a religião) é a única força ou a força decisiva em qualquer um dos eventos citados, mas que sua existência e influência não podem ser negligenciadas para a compreensão completa de cada um deles.

5 RELIGIÃO E LEGITIMIDADE

Legitimidade é um importante conceito nas RI. Uma das maiores mudanças do mundo moderno foi que a legitimidade de um Estado passou a ser atribuída, isto é, o Estado passou a ser válido, a partir do reconhecimento de seus iguais. Deste modo, um Estado é legítimo – e soberano – à medida que outros Estados o reconhecem como tal. Não é apenas dessa maneira, no entanto, que a legitimidade precisa ser exercida. Enquanto soberanos, os Estados tomam decisões no âmbito nacional e internacional, e tais decisões são passíveis de validação das comunidades internas e externas. É essa validação que chamamos de legitimidade, ou nas palavras de Hurd (1999): “a crença normativa por um ator que uma regra ou instituição deve ser obedecida.” (HURD, 1999, p. 381 *apud* FOX; SANDLER, 2004, p.35, tradução nossa). Neste capítulo procuraremos entender como a legitimidade atua na política internacional, e como a religião se relaciona com ela.

5.1 LEGITIMIDADE E POLÍTICA

Tradicionalmente a política tem-se utilizado do conceito de legitimidade desenvolvido por Weber “A ‘legitimidade’ de uma dominação deve naturalmente ser considerada apenas uma probabilidade de, em grau relevante, ser reconhecida e praticamente tratada como tal.” (WEBER, 2000, p. 140). Por essa definição, uma ação legítima deve ser reconhecida como tal sem necessidade de coação, ou, conforme Eslabão escreve “Onde há a necessidade da força, há ausência ou declínio da legitimidade.” (ESLABÃO, 2011, p. 4). Além de ser compatível com a proposta de Hurd (1999), Weber nos permite perceber claramente a relação entre legitimidade e governo – ou mais precisamente para o autor, entre legitimidade e dominação.

Como a maior parte dos elementos normativos, a legitimidade é mais facilmente percebida na política interna do que externa. Isso porque nas democracias consolidadas, o chefe de Estado precisa estar muito mais atento à vontade do povo, de quem depende seu poder. Esse princípio é antigo na política, e já era discutido em *O Príncipe*, de Maquiavel que embora não se refira às

democracias, fala da necessidade do governante de evitar o ódio de seu povo para se manter no poder:

Assim, voltando à questão sobre ser temido e amado, concluo que, como os homens amam segundo sua vontade e temem segundo a vontade do príncipe, deve esse contar com o que é seu e não com o que é de outros, empenhando-se apenas em evitar o ódio, como dissemos. (MAQUIAVEL, 1996, p. 82)

Concluo, portanto, que um príncipe deve ter em pouca conta as conspirações enquanto o povo lhe for favorável, mas, quando este se tornar seu inimigo ou lhe tiver ódio, deverá temer todas as coisas e todo mundo. (MAQUIAVEL, 1996, p. 90)

Citamos Maquiavel porque o ódio do povo, o risco ao poder, está diretamente ligado ao que é tido como legítimo ou não. Ao discutir a Revolução Iraniana, Osvaldo Coggiola (2015) aponta, por exemplo, como ela foi resultado de uma reação em massa ao governo autocrático do Xá. A falta de apoio popular, somada às investidas do clero xiita e o movimento do proletariado resultaram na destituição do Xá, sem que suas forças policiais fossem capazes de destituí-la:

A ação repressiva do exército e da polícia, fiéis ao regime, não conseguia deter a determinação dos manifestantes. Estes eram massacrados às dúzias e centenas, só para se tornarem mais numerosos no dia seguinte. O povo iraniano, literalmente, oferecia seu peito às balas, e até aos blindados, do poderoso exército imperial. Poucas vezes tinha-se visto semelhante determinação num movimento popular. (Coggiola, 2015, p. 2)

Fosse o governo do Xá tido pelo povo como legítimo, seus opositores não teriam conseguido a força necessária para retirá-lo do poder, em especial pelo apoio que contava tanto dos Estados Unidos quanto de Israel. Coggiola nos relata, com uma pitada de humor que:

Quando especialistas da CIA escreveram um relatório, em setembro de 1978, sobre a saúde política do regime monarquista pró-ocidental no Irã, eles concluíram que, apesar do seu governo autocrático, o Xá presidia uma dinastia estável que duraria, pelo menos, mais uma década (e isto já diz tudo acerca da “competência” da suposta “inteligência” norte-americana). Meros quatro meses depois, o Xá foi forçado a fugir de uma revolução popular que o derrotou. (Coggiola, 2015, p. 1)

Outro exemplo, este já mencionado, é o apartheid que ocorreu no continente africano. Como vimos, Frueh (2004) dedica o seu trabalho a escrutinar as mudanças identitárias causadas pela transformação nos discursos antiapartheid. Ela descreve como termos depreciativos passaram a ser valorizados à medida que a população era convencida de que as ações tomadas eram válidas, pois a causa era justa. Ou seja, a “etiqueta identitária” dos manifestantes se transforma à medida que ela ganha legitimidade. Fox e Sandler (2004) descrevem esse tipo de transformação como um convencimento moral: “In other words, to convince another that your cause is legitimate, is to convince him that you are morally correct and he should support your cause or at least not oppose it.” (FOX; SANDLER, 2004, p. 35)

Esses exemplos demonstram como é necessária à política uma aura de legitimidade. As ações dos atores políticos precisam ser validadas positivamente para que não sofram represálias ou para que ganhem apoio.

5.2 RELIGIÃO E LEGITIMIDADE

Por que a religião serve para legitimação? Nos utilizando da definição proposta por Fox e Sandler (2004) para o que é legitimidade, poderíamos argumentar que a religião é, em última instância, um direcionamento moral. Essa afirmação reduz muito do que a religião representa para qualquer um de seus fiéis, mas dificilmente alguém discordaria que a moral é, no mínimo, um componente da religião. Moral aqui é entendida como hábito ou comportamento humano, conforme sugerido por Adolfo Vázquez (1990).

A maioria das religiões é prescritiva, no sentido de que orientam comportamentos aceitáveis ou não aos fins que propõem – numa dicotomia semelhante a proposta por Durkheim, entre o sagrado e profano, conforme discutimos no capítulo 02. Dessa forma, quando convencemos o outro de que nosso comportamento está amparado pela religião, estamos banhando o discurso de um apelo moral supremo. O comportamento religioso é, nesse sentido, sinônimo de virtuoso e bom.

Kant já falava sobre o relacionamento entre religião e moral, e especificava que a diferença entre ambas “é a linguagem utilizada para expressar esses deveres”

(ZANELLA, 2008, p. 1). O autor defendia que a moral é um produto da razão, e que seu fim é o próprio ordenamento que faz. Por outro lado, a religião faz apelo a uma entidade superior, suprema, e o objetivo da moral (do comportamento) passa ser a reconexão, o sublime, ou ainda, o sagrado. Essa distinção entre razão e religião é muito característica do pensamento iluminista, e não nos é útil discuti-la aqui. Basta-nos salientar que a pouca distância entre a religião e moral explicam satisfatoriamente o porquê um discurso religioso passa tanta legitimidade.

Compreendendo legitimidade como convencimento moral, e discutindo a relação entre moral e religião, o argumento trazido aqui passa ser óbvio: a legitimação é mais uma maneira pela qual a religião pode aparecer na política internacional.

5.3 OS LIMITES DA LEGITIMAÇÃO RELIGIOSA

Já argumentamos que a legitimidade é um fator crucial nas RI, e que a religião é uma poderosa forma de legitimação. É preciso, no entanto, questionar por que os atores internacionais não se valem puramente da religião para validar suas ações?

A primeira resposta é o princípio liberal de separação entre Igreja e Estado, difundido nas democracias ocidentais e em grande parte do terceiro mundo, que aqui pode ser resumido como “É errado que o governo endosse qualquer religião, e certo que evite toda interferência desnecessária com a religião.” (FOX; SANDLER, 2004, p. 17, tradução nossa). Se isso é verdade no âmbito interno, quanto mais na relação entre Estados onde o princípio da laicidade é tido como certo. Quem poderia imaginar um Chefe de Estado, do mundo contemporâneo, justificando sua política externa pela vontade de um ser supremo? E ainda que ocorresse, quais países lhe seguiriam ou apoiariam sua posição?

Outra possibilidade é a diferença de religião, e, por consequência, de referencial moral. Fox e Sandler escrevem: “É improvável que invocar Jesus convença Judeus e Mulçumanos, muito menos Hindus.” (FOX; SANDLER, 2004, p.44, tradução nossa). Mesmo em pontos que diferentes religiões convergem, o apelo à uma tradição específica pode gerar estranhamento em atores vindos de

outras tradições. Semelhantemente há pessoas que não são filiadas à nenhuma tradição religiosa, e nesse caso dificilmente seriam convencidas apenas pela argumentação baseada no sagrado.

Fox e Sandler escrevem ainda que a legitimação tem também seus limites naturais. Algumas políticas e concepções são tão populares, que nenhuma articulação retórica seria capaz de, sozinha, mudar a opinião de quem quer que seja. Em especial no que se refere à religião, há ainda o risco de opositores também se ampararem em um discurso religioso, enfraquecendo a legitimidade do ator.

Isso demonstra que tal qual a identidade, a legitimidade religiosa não existe sozinha. Ela precisa de outros elementos, normativos ou materiais, que lhe deem suporte. Deixo aqui a seguinte proposta: a *realpolitik* justifica o ato, isto é, dá-lhe razão. A legitimidade, em especial a religiosa, valida o ato; cobre-lhe com moral, com a aparência de que é bom.

6 RELIGIÃO E TRANSNACIONALIDADE

Tornou-se comum nos últimos anos afirmar-se que vivemos em uma sociedade globalizada. Embora questionamentos tenham sido feitos, não tanto ao processo ser real ou não, mas principalmente às maneiras desiguais que ele ocorre, há um certo consenso de que essa afirmação está correta. Muito tem sido discutido nas ciências sociais sobre o assunto, e por isso não devemos nos prender muito tempo a ele. Devemos, no entanto, compreender como a globalização afeta o exercício da religião e como isso pode nos ajudar a compreender as relações internacionais.

Scott Thomas (2000) descreve globalização como “O processo pelo qual o mundo está se tornando um único espaço social pelas mudanças tecnológicas em comunicação, locomoção e transporte.” (THOMAS, 2000, p. 6, tradução nossa). Nesse processo, ideias como tempo e espaço são fundamentalmente alteradas. O atentado de 11 de setembro de 2001, por exemplo, foi transmitido pela televisão. Isso permitiu que pessoas do mundo todo vissem o que estava acontecendo, tomassem partido, acrescentassem suas expectativas de resolução minutos após o ocorrido. À medida que esse processo se intensifica, o mundo parece cada vez menor (em suas distâncias) e maior (em suas possibilidades).

Entre as diversas consequências desse processo, nos interessa entender como a religião é afetada pela globalização. Para isso observaremos dois conceitos: religião como uma ideologia transnacional e a distinção entre religiões universais e particulares.

6.1 RELIGIÃO TRANSNACIONAL

Ideologias surgem em um contexto. Elas existem para responder perguntas sobre o indivíduo, a sociedade e a natureza. Isso é verdade tanto para as religiosas quanto para as políticas. O processo de globalização permite, no entanto, que essas ideias sejam difundidas por todo o mundo, atravessando as barreiras territoriais que antes as teriam limitado. Quando isso ocorre e pessoas de diferentes partes do mundo passam a reconhecer aquela ideologia como válida e correta, diz-se que se

tornou uma ideologia transnacional. Isso parece está de acordo com o que Thomas (2004) propõe:

Ideias são chamadas "transnacionais" quando pessoas de diferentes países se filiam a um sistema de crenças similares, a uma concepção de moralidade, ou a uma crença em leis ou normas internacionais em particular. "Internacionalismo proletário", antiracismo, e comprometimento com direitos humanos básicos são exemplos de ideias transnacionais. (THOMAS, 2004, p. 5, tradução nossa)

A transnacionalidade nos ajuda, portanto, a compreender outra característica das religiões: elas não respeitam fronteiras. É claro que algumas religiões procuram o cenário internacional em suas próprias concepções — faz parte da crença cristã o proselitismo, e a expansão da palavra de Maomé é um objetivo fundamental do islamismo. A globalização permite, no entanto, que isso seja feito de maneiras inéditas. Quantos templos, nos dias de hoje, não transmitem suas cerimônias, permitindo que curiosos do mundo todo conheçam suas práticas? Quantos sites, blogs e canais de vídeo não foram criados com o único objetivo de expandir os credos religiosos de seus formuladores, procurando atrair novos fiéis? Quantos canais de televisão e rádio não pertencem ou são patrocinados por entidades religiosas? A globalização levou o proselitismo a níveis totalmente diferentes.

A religião não é, no entanto, a única ideia transnacional: Marxismo, Liberalismo, direitos humanos, igualdade de gênero etc., são todas ideias que atravessam culturas e nações e são, portanto, transnacionais. Thomas aponta ainda que frequentemente ideias transnacionais são marcadas por símbolos que as representam, e possuem um profeta (ou professor) principal. Isso é tão verdade para a Bíblia e Jesus Cristo no cristianismo, quanto o manifesto e Marx para o marxismo. Embora possuam, obviamente, suas diferenças quanto ao objetivo ou a resposta que pretendem dar, toda ideia transnacional estabelece a expectativa de um “caminho da Salvação” — uma maneira única e efetiva de atingir o que é bom.

Para o estudo das relações internacionais, podemos apontar duas características das ideias transnacionais que nos parecem relevantes. A primeira é que conflitos internos relacionados às questões transnacionais são mais prováveis de chamar a atenção da arena internacional. Isso porque os Estados que inicialmente se viam fora do conflito, podem sofrer pressão interna e/ou externa para

que ajam de acordo com algum princípio estabelecido. As intervenções humanitárias exemplificam bem isso. É no mínimo curioso que uma das poucas formas aceitas de intervenção direta em outro Estado soberano seja a proteção dos direitos humanos. O que é isso senão uma ideia transnacional tão forte que foi incorporada ao próprio sistema internacional?

Outra característica a ser citada relaciona-se ao conceito de Identidade que discutimos anteriormente. Ideias transnacionais estabelecem novas filiações, que podem muitas vezes se tornar mais fortes que as filiações tradicionais (étnica ou nacional). Perséfone C. Nogueira (2016) observou, por exemplo, os movimentos feministas no Islã, isto é, o encontro da ideia transnacional de igualdade de gênero com as bases tradicionais islâmicas. Ela demonstra a dualidade que esse encontro proporciona:

O feminismo Islâmico surgiu como uma alternativa a teoria feminista hegemônica branca e ocidental que não inclui as demandas específicas das mulheres muçulmanas que já lutaram por representatividade política, sufrágio feminino, direito a educação, questões relacionadas ao casamento e divórcio e demais igualdades de condições que ainda persistem na pauta. [...] Por outro lado, existe a opressão exercida pelo poder colonial e consequente ocidentalização das mulheres árabes que ainda sofrem com a herança do imperialismo cultural. (NOGUEIRA, 2016, p. 12)

[...] A resposta para estas perguntas chegou a passo lento para o movimento de mulheres árabes, visto que os efeitos do colonialismo, o sentimento nacionalista e a questão religiosa deixaram as mulheres muçulmanas em posição defensiva, em total desconfiança dos ideais feministas serem mais um projeto colonial que iria deturpar a religiosidade e o sentimento nacionalista presente nessas mulheres. (ibidem, p. 15)

Ideias transnacionais estão em disputa, e o sistema internacional baseado na identidade nacional não é mais suficiente para responder às questões que emergem em todo o mundo. Há uma disputa pelo coração dos indivíduos, e a religião é um dos elementos que agitam o jogo.

6.2 TRANSFORMAÇÕES NAS RELIGIÕES PARTICULARES

Renato Ortiz (2002), citando Weber, apresenta a distinção entre religiões particulares e universais. As religiões universais seriam aquelas “cuja compreensão do mundo propõe uma ética na qual o indivíduo escolheria, com maior ou menor grau de autoconsciência, o caminho de sua «salvação»” (Ortiz, 2002, p. 82). Seriam opostas às religiões particulares, “nas quais o elemento de escolha, de individualização, estaria contido pelas exigências das divindades particulares e pelas práticas do costume.” (ibidem, p. 82). Weber considerava as religiões particulares como mágico-irracionais, concepção criticada pelos antropólogos e que igualmente desconsideraremos aqui. Antes, iremos nos ater apenas às distinções práticas apresentadas por Ortiz, sem os juízos de valor da teoria weberiana. Ortiz acredita, e defendemos o mesmo aqui, que a globalização transforma radicalmente a dinâmica entre global e local. Embora sua preocupação em *Anotações sobre religião e globalização* seja com as religiões universais, algumas propostas que o autor faz podem nos ser úteis para entender também as religiões particulares.

Desenvolvendo o trabalho de diversos autores, Ortiz invoca o conceito de “memória coletiva” e argumenta que ela acontece sempre em um *tempo* e em um *espaço*. Tempo porque ela evoca as lembranças, os mitos, a origem. Espaço porque ela se materializa em algum lugar. Argumenta ainda que o processo de globalização distorce essas concepções, em especial o espaço, e transforma todo o território global em materialização mnemônica:

O que Bastide, nem Halbwachs, conheceram, foi o movimento de mundialização da cultura, alterando a própria noção de espaço. Pode-se dizer que na situação de globalização a memória coletiva não apenas se materializa num «nicho», mas articula cada um deles através dos meios de comunicação. A ritualização das lembranças já não se restringe apenas ao lugar específico da celebração, ela se estende à multiplicidade de «territórios» parte de uma mesma comunidade simbólica. Ou seja, a tecnologias utilizadas não são meramente meios, nem mensagens como queria McLuhan, mas técnicas de interação social. Elas tecem vínculos de solidariedade que transcendem a especificidade dos lugares. (Ortiz, 2002, p. 92)

Essas transformações permitem mobilidade. Práticas e ritos são descontextualizados de sua origem, e ganham novos significados. Ortiz comenta:

“Neste sentido, as religiões «particulares» têm também seu estatuto alterado pela globalização (penso por exemplo na mobilidade dos candomblés e dos vaudous que podem hoje ser encontrados em Paris, Buenos Aires, Nova Iorque, distantes de seu núcleo de origem)” (Ortiz, 2012, p. 82)

Esse processo de mobilidade e ressignificação pode ser entendido como a transformação das religiões particulares em ideias transnacionais. Não se trata, necessariamente, de uma mudança de particular para global, à medida que, dada a definição proposta por Ortiz, não há uma mudança no conjunto de crenças e em suas predições. E sim, transnacionalidade, à medida que pessoas ao redor do mundo podem aderir àquele movimento, àquela crença, adentrando no espaço que ela ocorre, agora não mais limitado por noções territoriais.

7 RELIGIÃO E SEGURANÇA INTERNACIONAL

Nos últimos capítulos procuramos ressaltar diferentes aspectos da religião e como cada um deles pode influenciar o sistema internacional. Embora tenhamos abordado a relação de cada uma dessas características – identidade, legitimidade e transnacionalidade – com a religião, não tivemos ainda a oportunidade de observar mais atentamente a religião como elemento de análise. Isto é, embora tenhamos abordado o conceito de legitimidade nas RI e visto que a legitimidade pode ser religiosa, não exemplificamos eventos onde a legitimidade religiosa pode ser percebida; o mesmo vale para os outros aspectos abordados. Tentaremos fazer esse exercício neste capítulo, discutindo sobre o fundamentalismo religioso e como ele afeta a segurança internacional.

Por que escolher a segurança internacional como foco? Principalmente porque a guerra e a paz são o principal objeto de estudo das RI. Afirmamos isso com base nas palavras de Sarfati (2005):

Portanto, nossa área nasceu tentando responder a questões como: quais as causas das guerras? Como preveni-las? Como alcançar a paz? Dessa forma, desde o início, os estudiosos de nosso campo se digladiaram com questões de segurança e cooperação internacionais, ou seja, de como os Estados se protegem de ameaças externas e como poderiam ter evitado que os conflitos se transformassem em guerras. (SARFATI, 2005, p. 23)

Dessa forma, enquanto procuramos entender a influência da religião no sistema internacional, estaremos nos guiando por essas perguntas. Esperamos respondê-las satisfatoriamente ou, ao menos, contribuir para diálogos nesse sentido.

Antes, porém, de prosseguirmos é importante que sejam feitas algumas ressalvas sobre os limites da nossa exemplificação. A primeira, e mais importante, é que não se argumenta aqui de que a religião é a motivação principal em cada um dos casos citados. Como dissemos antes, trata-se de um elemento entre outros, que pode desempenhar menor ou maior influência dependendo do contexto e dos atores envolvidos. Nossa segunda ressalva é que transnacionalidade, identidade e legitimidade são características que se sobrepõem, e, portanto, as divisões que se proponham aqui não serão barreiras fixas, mas apenas recursos didáticos para facilitamento da discussão. Feita essas ressalvas, podemos prosseguir.

7.1 FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO

Como abordamos no capítulo 02, uma das maiores discussões que tem movimentado a sociologia da religião é se o mundo tem ou não se tornado menos religioso. Uma das razões para se acreditar que o mundo mantém seu *encanto* são os movimentos fundamentalistas ao redor do mundo. Berger (2000) ressalta como o termo é inapropriado, pois é normalmente usado para se referir a movimentos que são muito diferentes entre si. O autor comenta ainda que o termo carrega em si um tom pejorativo e é frequentemente usado para se referir a “qualquer tipo de movimento religioso exaltado” (BERGER, 2000, p. 1). Apesar disso, o termo tem sido amplamente usado e é de nosso interesse entender o que ele designa.

Fox e Sandler (2004) definem fundamentalismo como uma reação à modernidade. Já comentamos como as mudanças do mundo moderno alteraram significativamente a maneira que a sociedade se relaciona com a religião. Os autores argumentam, com base nessas mudanças, que o fundamentalismo religioso se caracteriza pela proteção das tradições e costumes em rejeição ao mundo moderno secularizado: “Assim, fundamentalistas procuram contraatacar a influência da sociedade moderna na sociedade, para preservar valores religiosos, identidades e comunidades.” (FOX; SANDLER, 2004, p. 85)

Berger (2000), por sua vez, procura apontar algumas semelhanças que aproximam diferentes movimentos fundamentalistas:

Assim mesmo, o termo [fundamentalismo] é sugestivo em se tratando de explicar os desenvolvimentos mencionados acima: sugere uma combinação de várias características, como forte paixão religiosa, um desafio ao que foi tido como o *Zeitgeist*, e uma volta às fontes tradicionais de autoridade religiosa. Essas são realmente características comuns que perpassam fronteiras culturais, que refletem a presença de forças secularizantes, já que devem ser entendidas como reação a essas forças. (BERGER, 2000, p. 5)

Essas características estão de acordo com a definição de Fox e Sandler, e nos permitem perceber que, embora a religião continue influente, a secularização acontece em alguma medida. A esses movimentos de resistência, Berger chama

“dessecularização”. E porque reage à modernidade, Fox e Sandler argumentam que é um processo advindo dela: “Apesar de suas ideologias focarem no passado, movimentos fundamentalistas são um fenômeno moderno. (FOX; SANDLER, 2004, p. 86, tradução nossa)

Como o fundamentalismo se relaciona aos aspectos da religião que discutimos? Primeiro, a defesa fundamentalista é essencialista e, por consequência, identitária. Isso quer dizer que pessoas que se identificam como “fundamentalistas” criam um forte vínculo comunitário que objetiva resistir ao mundo secularizado:

Eles esperam fazer de sua ideologia o princípio guia na vida pessoal e pública. Isto é, o fundamentalismo religioso está preocupado em definir, restaurar e reforçar as bases da identidade pessoal e comunitária que acreditam ter sido abalada ou destruída pelos deslocamentos e crises modernos. (ibidem, p. 86, tradução nossa)

Movimentos fundamentalistas são transnacionais (FOX; SANDLER, 2004). Fundamentalistas utilizam-se dos sistemas de comunicação globais para alcançar aderentes ao redor de todo o mundo. Como seu inimigo é a própria modernidade - ou ao menos a modernidade secularizante – é preciso alcançar o mesmo espaço que ela ocupa. Desse modo, embora mais evidentes nas questões internas, a filiação fundamentalista atravessa fronteiras:

Por exemplo a educação, saúde, empregos e instituições beneficentes fornecidos pelo Hamas, uma organização fundamentalista palestina que também apoia o terrorismo, opera com fundos doados por indivíduos de todo o mundo, incluindo contribuintes dos Estados Unidos, Canadá, Bélgica, Alemanha, Itália, França, Emirados Árabes, Arábia Saudita, e outros estados árabes. (ibidem, p. 88, tradução nossa)

O fundamentalismo está profundamente relacionado à política. Fox e Sandler (2004), com base em Marty e Appleby (1991), descrevem as articulações políticas como maneiras para obter maior controle sobre a vida social. Também apontam que os grupos procuram estabelecer quais assuntos devem ser discutidos na vida pública, e procuram convencer o máximo de pessoas a adotarem tal posição. Por consequência, os autores apontam duas maneiras que fundamentalistas provocam mudanças na política internacional:

Primeiro, essas ideologias influenciam o sistema de crenças dos atores políticos. Isto é, se políticos são influenciados por uma ideologia fundamentalista, essa ideologia irá fazer parte em suas políticas, independentemente de o governo ser ou não religioso. Em segundo lugar, se uma parte substancial de um estado é influenciada por ideologias fundamentalistas, isso, por consequência, influencia as políticas do governo desde estado. (Ibidem, p. 89, tradução nossa)

Sobre a segunda afirmação, os autores explicam que mesmo em governos autocráticos a opinião pública tende a ser levada em conta. Nesse caso, o que está em jogo é a legitimidade das ações do ator político. Assim, fundamentalistas conseguem influenciar a política através do fortalecimento de suas ideias no pensamento público.

Outra discussão relacionada ao fundamentalismo se refere especificamente ao fundamento islâmico. Mohammed Ayoob (2004) critica a visão ocidental que relaciona o Islã político à violência e ao terrorismo. O autor ressalta que a maior parte dos Estados de maioria mulçumana convivem pacificamente com seus governos, mesmo quando estes não simpatizam com ideais islâmicos. Além disso, os movimentos violentos que ocorreram foram resultado de contextos específicos, e não produtos direto das crenças do Islã.

Podemos pensar ainda que Fox e Sandler (2004) argumentam que uma das críticas a Huntington é que sua teoria parecia ser apenas uma tentativa desesperada de criar um inimigo pós fim da guerra fria. Ayoob discorre sobre como o Ocidente vê o Islã como uma unidade, quando na verdade existem diferenças importantes dentro dele. Esta afirmação parece ecoar nos críticos de Huntigton, e nos permite questionar se o inimigo a ser combatido não é, ao menos em parte, uma construção do Ocidente.

7.2 A DUPLA POTENCIALIDADE DA RELIGIÃO

O fundamentalismo religioso tem sido largamente associado ao terrorismo: “o terrorismo religioso está se tornando a principal forma de terrorismo no sistema internacional.” (FOX; SANDLER, 2004, p. 104, tradução nossa). No, entanto, isso levanta a pergunta se a religião precisa ser necessariamente bélica?

Esse parece ser o posicionamento do doutor Scott Thomas. Thomas (2000) defende que um dos maiores riscos que a religião oferece ao sistema internacional é a criação de alianças fora do sistema de Estados soberanos. Ele chama a atenção ao fenômeno de religiões fortes em Estados fracos. Para o autor, em Estados em que o governo é fragmentado e incapaz de organizar a sociedade, a religião fornece um ponto de referência sólido em que as pessoas podem se associar. Esse argumento ressoa em Fox e Sandler (2004), os quais apontam que em lugares onde a modernidade falhou em cumprir suas promessas (segurança, justiça social etcetera), as instituições modernas sofrem rejeição, fortalecendo a filiação às instituições mais tradicionais.

Seguindo o argumento proposto por Thomas (2000), o poder que a religião exerce nesses Estados ameaça a estabilidade do governo. Ele aponta como exemplo mais notável desse risco a identidade transnacional islâmica:

Movimentos fundamentalistas islâmicos enfraquecem o princípio de soberania do Estado ao criar filiações transnacionais entre muçumanos. Eles desafiam às alegações do Estado como unidade base da sociedade internacional em prol de um pan-islamismo, uma noção islâmica de comunidade religiosa transnacional. Alguns movimentos querem criar um único estado político nos moldes daquele que incluía a maior parte do Oriente Médio durante o período de 600 - 1200 d. C (Thomas, 2000, p. 15, tradução nossa)

No entanto, o autor também admite que as diferenças entre a maneira que essas identidades se constituem dificulta tal composição. Ele explica que embora diferentes grupos usem a bandeira do islamismo para exportar seus ideais, as maneiras diferentes que cada um deles interpreta o que seria o verdadeiro islamismo, e o adapta às necessidades políticas locais, torna improvável essa união:

No entanto, a experiência do Islã no mundo muçumano é de que ele não forneceu a base para uma religião transnacional de uma maneira que desafie a fidelidade aos estados nacionais. Ao contrário, o Islã tem sido um instrumento na busca de interesses estatais particulares, fortalecendo o princípio da soberania do Estado e a existente sociedade de Estados. (Thomas, 2000, p. 16, tradução nossa)

Fox e Sandler (2004) apontam ainda que apesar de denunciarem as falhas da modernidade, os movimentos fundamentalistas não foram capazes de oferecer soluções mais eficientes para tais problemas:

A dominação por fundamentalistas religiosos no Irã também tem se tornado cada vez mais impopular. Isso porque enquanto esses movimentos têm até agora tido sucesso em explorar as falhas da modernidade, eles têm tido pouco sucesso em resolver ou mitigar os problemas causados por essas falhas (FOX; SANDLER, 2004, p. 89, tradução nossa)

Desse modo, embora fundamentalistas, e, para Thomas (2000) em especial fundamentalistas islâmicos, representem uma ameaça, os poucos sucessos na tomada de estados parecem indicar que a maior influência no sistema internacional será através da influência nas opiniões e crenças das pessoas ou, em outras palavras, na legitimidade reconhecida nos atores políticos. Ayoob (2005), embora discorde de um risco maior de violência por parte de grupos islâmicos, admite que o apoio dos Estados Unidos a Israel criou um forte sentimento anti-estadunidense que se mistura aos já existentes sentimentos de resistência em relação à modernidade. Nesse sentido, o autor parece concordar que existe um choque ideológico entre Islã e Ocidente.

Silvestri e Mayall (2015) apontam outras visões. Os autores reveem teoricamente as principais discussões sobre o papel da religião em conflitos, e, ao fazerem isso, fornecem-nos com apanhado teórico rico sobre religião como ferramenta para paz. De acordo com a divisão proposta pelos autores, há duas principais categorias de argumento nesse sentido: “crenças e valores” e “Líderes e Organizações religiosas”.

Na primeira categoria, a ideia central é de que “Independentemente da religião que prevaleça, o poder ético da religião pode ser usado para unir sociedades divididas.” (SILVESTRI; MAYALL, 2015, p. 28, tradução nossa). Esse argumento defende que as religiões do mundo guardam valores éticos e de vivência comunitária harmoniosa, e que esses valores podem ser usados para construção de pontes entre inimigos, mesmo que de religiões ou povos diferentes. Autores que trabalham sob esse ponto de vista evidenciam o papel do cristianismo no desenvolvimento dos Direitos Humanos como os conhecemos hoje.

Outra linha de argumentos foca no papel dos líderes e de organizações internacionais. Como mencionado em nossa Introdução, o papel de das OIs, mesmo as OIs religiosas, faz parte de uma literatura que não abordaremos aqui. Ressaltamos novamente apenas o fato de que OIs guiadas pela religião existem, e seu potencial deve ser avaliado ao menos da mesma maneira que OIs não religiosas –, embora as discussões propostas aqui demonstrem outros potenciais dessas organizações.

O papel do líder, no entanto, merece especial atenção. Silvestri e Mayall (2015) ressaltam que segundo os trabalhos de Jonhston e Sampson (1994), conciliadores que trabalham com o religioso ou espiritual têm maior facilidade que políticos para alcançar atores locais. Citam também o trabalho de Cox (1994) pelo qual o autor demonstra o uso da religião para resolver conflitos de longa data. Tais perspectivas também devem ser consideradas pelos atores políticos.

A literatura exposta demonstra que a religião pode ser usada tanto para guerra quanto para paz. Enquanto a característica identitária declara uma diferença que pode resultar em conflito, as normas estabelecidas pelas religiões normalmente possuem elementos que promovem a paz. Ressalta-se aqui o papel fundamental que líderes e organizações religiosas desempenham nesse processo. Lidar com esse aspecto duplo e contraditório da religião fica a cargo de nós, internacionalistas.

8 RELIGIÃO E AS TEORIAS DE RI

Iniciamos esse estudo analisando os desdobramentos que tem tido o debate sobre secularização na sociologia da religião. Após verificarmos os argumentos de ambos os lados, assumiu-se aqui que uma volta ou continuidade do religioso parece mais correta, ao invés da visão mais tradicional de que a modernização viria invariavelmente acompanhada do fim da religião. Verificamos também que, embora esse debate já ocorra há alguns anos na maioria das ciências humanas, só muito recentemente foi incluído nas rodas de debate de RI, sendo o grande catalisador dessa mudança o atentado ocorrido em 11 de Setembro de 2001. Registramos como principais razões desse atraso em relação às demais ciências humanas a centralidade das RI no Ocidente, e o próprio conteúdo de seus paradigmas que, como vimos, não são receptíveis à inclusão da religião. Apesar dessa resistência, a religião continua se fazendo presente e influenciando o comportamento internacional de diversas maneiras; ressaltamos aqui a legitimação religiosa, o aspecto transnacional das religiões e suas contribuições na construção da identidade. Vimos ainda como essas características estão relacionadas à Segurança Internacional, ou seja, à guerra e à paz.

Resta-nos agora nos voltarmos para a tensão entre teoria e realidade. Se é verdade que a religião influencia a política internacional, e igualmente verdade que a teoria de RI tem negligenciado esse elemento, então é imprescindível pensar de que forma a religião pode ser unida às teorias de RI. Reforçamos aqui a ideia, já comentada anteriormente, que a religião deve ser vista como um elemento contribuinte, e não o principal determinante de quaisquer análises.

8.1 NOVAS PERSPECTIVAS NAS DISCIPLINAS DE RI

Conforme comentado anteriormente, a teoria realista/neorrealista talvez seja a que mais resiste à inclusão de religião, e, na verdade, de quaisquer elementos mais subjetivos que concretos. Isso é particularmente problemático para os objetivos aqui propostos, devido ao fato de que o neorrealismo é provavelmente a teoria mais influente, muitas vezes considerada a que com mais excelência atingiu o status de

paradigma internacional. Essa resistência deriva-se das próprias formulações teóricas que formam o corpo da teoria realista. Fox e Sandler escrevem:

A teoria Realista, a mais influente na disciplina de relações internacionais, se baseia em três assumpções básicas que, sob a luz de nossas descobertas sobre religião, precisam ser revistas. Primeiro, que o objetivo da política externa dos Estados é apenas o acúmulo de poder e bens materiais. Segundo, que os trabalhos internos de um Estado podem ser postos em uma "caixa-preta" e ignorados, uma vez que todos os Estados tem motivações e objetivos similares no sistema internacional. Terceiro, que o sistema internacional é um sistema totalmente caótico e de egoísta. (FOX; SANDLER, 2004, p. 167, tradução nossa)

Esses postulados negam a influência normativa nas decisões do Estado, o que inclui a religião, distanciam a esfera interna em relação a externa, negligenciando o espaço em que a religião é mais presente, e apresenta os Estados como atores egoístas, preocupados apenas com a própria sobrevivência, o que retira os elementos transnacionais da religião de evidência. Desse modo, como é possível conciliar as observações feitas nesse estudo com um corpo teórico claramente contrário a essas ideias?

Para Fox e Sandler, isso só será possível através de uma revisão da teoria realista. Isto é, Estados são sim os principais atores no cenário internacional e agem em busca de seus interesses, porém há também um aspecto normativo em seu comportamento. O Direito Internacional Público —, que possui em si aspectos derivados de normas religiosas, os autores ressaltam —, é um exemplo de como normas podem limitar e/ou orientar a ação dos Estados: “Há ações que são consideradas simplesmente como inaceitáveis.” (FOX; SANDER, 2004, tradução nossa). Assim, pela própria articulação do sistema internacional contemporâneo, abre-se espaço para se avaliar a influência de fatores normativos, e entre eles a religião.

A separação entre os âmbitos interno e externo do Estado é mais difícil de questionar, não porque seja um postulado mais concreto, mas sim porque a argumentação exigiria o uso de diversas considerações e exemplos que fogem ao escopo deste trabalho. Podemos ressaltar, porém, a influência que a estabilidade interna tem na externa, e como a maneira de pensar da população pode influenciar nas ações do Estado, como vimos nas discussões sobre legitimidade. Fox e Sandler

demonstram ainda que democracias – regime político interno – historicamente não entram em guerra umas com as outras – comportamento externo. Logo, há evidência de que a separação do nacional e internacional não é tão clara quanto os realistas costumam argumentar.

O terceiro argumento, de que o sistema internacional é caótico e seus atores egoístas, não precisa ser necessariamente rebatido. Basta que consideremos a maneira como ideias podem ser usadas para influenciar outros povos e conseguir aliados, ajustar o comportamento de outro ator, ou mesmo, como já visto, legitimar uma ação. Em suma, em um mundo caótico, a religião pode ser uma ferramenta importante. Embora isso seja reduzi-la a um caráter funcionalista, o que não é nosso objetivo, é uma interpretação possível que se aproxima da percepção realista.

Um quarto argumento, que Fox e Sandler pouco exploram, é de que o Estado age independentemente das vontades do Chefe de Estado, como uma entidade separada. Vimos, no entanto, que a identidade presta papel fundamental na tomada de decisão, e sendo a religião parte da identidade de alguém, é obviamente um dos fatores influentes.

Há um espaço muito mais amplo para a participação da religião nas perspectivas liberais. Isso porque o neoliberalismo apoia a criação de instituições e normas que promovam a paz e a cooperação entre os Estados. Se observarmos que “normas internacionais existentes são, em parte, baseadas em religião” (FOX; SANDLER, 2004, p. 169, tradução nossa), torna-se claro que a religião pode ser um elemento contribuinte para esse objetivo. De fato, Fox e Sandler apontam que alguns autores já propuseram de que maneira elementos similares entre as religiões podem servir de base para a aproximação de diferentes povos e Estados, bem como para resolução de conflito.

Não se pode ignorar, no entanto, que diferenças religiosas também podem promover a violência. Vimos que a identidade é, em parte, baseada na diferenciação com o outro, e de que modo se vê o outro. A religião, e aqui mais especificamente as religiões universais (Ortiz, 2002), trabalham com verdades absolutas para interpretação do mundo, e por isso não admitem a existência de outro que esteja em igualdade. Por essas características, a identidade religiosa pode ser a base para rejeição do outro, o que, em sua máxima, assume a forma de violência.

Essa dualidade da religião deve estar presente ao aproximá-la das perspectivas liberais. Embora haja espaço para colaboração, há também para o conflito. Normas podem servir para ambos os propósitos, e a religião é uma fonte normativa poderosa. Ao ser posta sobre a análise cuidadosa dos estudiosos liberais em sua busca pela paz, ela, a religião, não deve ser subestimada, nem se deve ignorar a outra face que carrega.

A terceira teoria (ou conjunto de teorias) que Fox e Sandler abordam é o construtivismo. Para eles, trata-se do corpo teórico que deveria ter sido mais receptivo a religião, pois se distanciando de aspectos concretos, coloca o poder no campo das ideias ou das construções sociais e ideológicas. O *processo* supera a *estrutura*. Fox e Sandler acreditam que não há impedimento algum à consideração da religião sob essa perspectiva, exceto a tradição das ciências sociais de negligenciá-la. Vencida essa barreira, a religião passa a fazer parte do processo pelo qual o sistema internacional é interpretado e, por consequência, segundo os construtivistas, vivido.

Essa abordagem permitiria, para os autores, uma compreensão mais completa do cenário internacional, e poderíamos dizer que também mais honesta com a própria teoria.

Como argumentado anteriormente, a inclusão da religião dos debates de RI não é apenas um desejo, mas sim uma necessidade que emana da própria realidade. Esse movimento de conciliação é imprescindível para uma análise mais correta do sistema internacional.

9 CONCLUSÃO

No início desse estudo, estabelecemos como objetivo demonstrar que a religião continua a ser um elemento socialmente relevante e que sua influência abrange o sistema internacional, sendo, portanto, necessário que seja incluída às teorias de RI. Delimitamos nosso escopo aos aspectos menos explorados da religião, nos afastando de temas como terrorismo e organizações internacionais religiosas, e focando nos aspectos mais subjetivos da religião: identidade, legitimidade e transnacionalidade. Cientes das sobreposições que esses três conceitos possuem, nós os separamos para fins didáticos, permitindo que fossem explorados com maior facilidade. Antes, porém, observamos o debate da sociologia da religião sobre o papel que esse elemento ocupa na sociedade contemporânea, e argumentamos os motivos pelos quais tradicionalmente a religião tem sido negligenciada pela disciplina de RI. Revisaremos agora nossas conclusões em cada um dos capítulos.

No capítulo 02, nós visitamos um pouco da literatura da sociologia da religião, dando destaque para as contribuições de Weber e Durkheim. Weber, enquanto expositor do desencantamento, acreditava que à medida que a modernidade se consolidava, a religião passaria cada vez mais para o campo do irracional. Durkheim, por sua vez, analisava a religião sob uma perspectiva funcional, e acreditava em sua importância como ordenador social. Vimos também que Weber foi normalmente referenciado como principal nome nas teorias da secularização.

Mais recentemente, no entanto, a teoria da secularização passou a ser questionada. Primeiro, porque o desaparecimento da religião previsto não aconteceu. Embora haja certas forças secularizantes, a religião continua sendo relevante nas sociedades fora do Ocidente. Em segundo lugar, mesmo onde houve uma secularização maior, como na Europa ocidental, movimentos de reavivamento religioso continuam a ocorrer. Por último, o fundamentalismo religioso é, apesar de ser um movimento moderno, uma força contrasecularizante que põe em xeque os que advogam pelo fim da religião.

No capítulo 03, direcionamos a discussão especificamente para a disciplina de Relações internacionais. Demonstramos que sendo as relações internacionais

uma ciência social, partilhou em sua origem da crença no fim da religião. Apontamos também que enquanto nas demais ciências esse paradigma foi questionado, nas relações internacionais há uma resistência muito maior a aceitar a religião como elemento contribuinte. Advogamos que essa resistência se deve em parte ao fato da disciplina de RI ser centrada no Ocidente, e a presença da religião ser mais notória fora dele. Igualmente, as teorias tradicionais de RI colocam aspectos culturais e identitários em nível menor de importância quando comparados às políticas tradicionais de poder. Isso também contribui para que a disciplina tenha dificuldades em incluir esse elemento. No entanto, torna-se cada vez mais evidente que essa inclusão é necessária.

No capítulo 04, discutimos o conceito de Identidade. Procuramos evidenciar a maneira como o Eu se constitui em relação ao Outro, e as potencialidades que isso ocasiona a nível internacional. Também expusemos a teoria de Huntington sobre o Choque das Civilizações, pela qual o mundo poderia ser dividido em identidades civilizacionais, divisão feita quase que exclusivamente com base em religião, atribuindo a ele a primeira grande contribuição para que a identidade fosse incluída nos debates da disciplina. Embora diversas evidências contra-argumentem a teoria de Huntington, seu estudo foi um grande passo para que aspectos menos materiais fossem debatidos entre os teóricos de RI.

No capítulo 05, abordamos o conceito de legitimidade e sua relevância para a política. Demonstramos como a legitimidade pode ser entendida como convencimento moral, e que está fortemente ligada às ações políticas. No sistema internacional o princípio da legitimidade está no cerne de seu funcionamento, tanto no reconhecimento dos Estados soberanos quanto em seus comportamentos. Argumentamos também que a religião é uma poderosa fonte de legitimidade, pois representa um apelo à moral suprema, e, portanto, pode influenciar o sistema internacional. Se pensarmos no Direito Internacional Público ou nos Direitos Humanos, fica claro como concepções religiosas contribuem para normas internacionais.

No capítulo 06, falamos sobre transnacionalidade. A transnacionalidade de uma ideia é a característica de ser reconhecida por pessoas de diversos estados. Ideias transnacionais podem ser sociais ou políticas, como feminismo ou marxismo, mas também podem ser religiosas. Ideias transnacionais podem moldar o comportamento dos Estados à medida que ganham mais adeptos e, conforme

vimos, estão em disputa com outras ideias transnacionais e locais. Também vimos que a globalização potencializa esse aspecto da religião. Ela altera o “espaço” e o “tempo” em que os rituais ocorrem, permitindo que religiões locais também desenvolvam características transnacionais.

No capítulo 07, procuramos utilizar as discussões dos capítulos anteriores para compreender melhor o fundamentalismo religioso. Ressaltamos que é um fenômeno moderno que, no entanto, advoga contra as forças secularizantes da modernidade, defendendo uma volta à tradição. Destacamos o fundamentalismo islâmico e apontamos que embora ele seja tido como o mais violento pelos acadêmicos ocidentais, as contribuições de Ayoob mostram que, em sua maior parte, grupos islâmicos não são mais violentos. Antes, a violência nasceu de contextos específicos e não é inerente à fé mulçumana.

Perguntamo-nos também se as religiões são, necessariamente, fontes de conflito. Observamos que a literatura acadêmica tem apresentado diversas contribuições nessa perspectiva. Por um lado, alguns autores argumentam que por lidarem com verdades absolutas, as identidades religiosas não incentivam o diálogo, mas a rejeição. Em sua forma máxima, essa rejeição pode ser violenta. Outros, porém, defendem que os aspectos éticos e morais das religiões podem ser usados como ferramentas para a construção de um mundo mais pacífico.

Finalmente, no capítulo 08 voltamos às teorias da RI, agora procurando entender como elas podem ser ajustadas para incluir a religião em suas análises. Destacamos que o realismo é a linha teórica que apresenta maior resistência e que apenas com uma revisão completa dos pressupostos teóricos seria possível considerar a religião como elemento contribuinte. No liberalismo e no construtivismo há mais espaço para essa cooperação, pois seus postulados teóricos não excluem a possibilidade da influência religiosa. Ressaltamos que apesar disso, a religião é uma característica complexa das sociedades e não deve ser subestimada.

Concluimos esse trabalho respondendo à pergunta trazida na Introdução: Sim, a religião possui influência no cenário internacional. Embora seja uma entre tantas, algumas características da religião sugerem a necessidade de especial atenção.

Primeiro, a religião é fonte de identidade. Essas identidades podem inclusive competir com as identidades nacionais e são, de acordo com Thomas (2000), uma possível fonte de conflito. Religiões também são fonte de legitimidade: atores

políticos podem invocar a religião como argumento final da moral em prol de suas opiniões, mobilizando apoio ou mitigando a resistência. Finalmente, a religião é uma ideia transnacional. Sua presença no seio de diversos países simultaneamente faz com que os atores internacionais devam estar atentos a ela, em especial sob a luz das mudanças promovidas pela globalização. A convergência dessas influências em organizações políticas e grupos terroristas demonstram que a religião é um elemento a ser considerado para a segurança internacional e que é de extrema urgência que os acadêmicos de RI passem a observá-la mais atentamente. Apesar da complexidade do tema, acreditamos que é a única maneira de avançarmos em nossos esforços para a construção de um mundo mais pacífico. Esperamos que esse trabalho tenha contribuído nessa direção.

REFERÊNCIAS

AYOGB, Mohammed. Political Islam: Image and Reality. **World Policy Journal**, 21, 3, p. 1-14, 2004.

BERGER, Peter. A Desseccularização do mundo: uma visão global. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v 21, n. 1, p. 9-24, 2000.

COGGIOLA, Osvaldo. Trinta anos da revolução iraniana. *In*: ResearchGate. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/287205583_TRINTA_ANOS_DA_REVOLUCAO_IRANIANA. Acesso em 11 mai. 2021.

DUARTE, Vitória M. O Direito na Antiguidade. **Revista Resgates**, São Paulo, p. 179-190, 2017.

DURKHIEM. Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ESLABÃO, Daniel da R. **O Conceito de dominação em Max Weber**: um estudo sobre a legitimidade do poder. *In*: Congresso Internacional de Filosofia Moral e Política. Disponível em: <http://www.cifmp.ufpel.edu.br/anais/2/cdrom/mesas/mesa5/04.pdf>. Acesso em: 11 mai. 2021.

FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel. **Bringing Religion into International Relations**. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

FRUEH, Jamie. Studying Continuity and Change in South African Political Identity. *In*: **Identity and Global Politics**: empirical and theoretical elaborations. New York: Pal Macmillan, 2004.

GOFF, Patricia M.; DUNN, Kevin C. Introduction: In Defense of Identity. *In*: **Identity and Global Politics**: empirical and theoretical elaborations. New York: Pal Macmillan, 2004.

GOFF, Patricia M.; DUNN, Kevin C. Conclusion: Revisiting the Four Dimensions of Identity. *In: Identity and Global Politics: empirical and theoretical elaborations*. New York: Pal Macmillan, 2004.

GONÇALVES, Luiz D. V.; FERREIRA, Maryelle I. M. O homem primitivo e a sua ciência: religião, magia e os fenômenos naturais na antropologia clássica. **Revista CSOnline**, Juiz de Fora, ano 8, Ed. 19, p.77-87, 2015.

GUERRIERO, Silas. A atualidade da teoria de Durkheim e sua aplicabilidade no estudo das novas espiritualidades. **Revista Estudos de Religião**, SÃO Paulo, v. 26, n. 42, p. 11-26, 2012.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. Ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HARRIS, Harriet A. Theological Reflections on Religious Resurgence and International Stability: A Look at Protestant Evangelicalism. *In: DARK, Ken R. Religion and International Relations*, New York: Palgrave Macmillan, 2000.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. Catolicismo: a Configuração da Memória. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 2, p. 87-107, 2005.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O Peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008.

MAGALHÃES, Alexander. O que é Religião? *In: BODART, Cristiano das N. (Org.). Conceitos e Categorias Fundamentais do ensino de Antropologia*. Maceió: Editora Café com Sociologia, 2021, p. 99-105.

MARIZ, Cecília. Secularização e Dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v 21, n. 1, p. 25-39, 2000.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

NEUMANN, Iver B. Deep Structure, Free-floating Signifier or Something in Between? Europe's Alterity in Putin's Russia. *In: Identity and Global Politics: empirical and theoretical elaborations*. New York: Pal Macmillan, 2004.

NOGUEIRA, Perséfone C. **Feminismo e Empoderamento da Mulher no Islã**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Relações Internacionais) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2016.

O'HAGAN, Jacinta. "The Power and the Passion": Civilizational Identity and Alterity in the wake of September 11. *In: Identity and Global Politics: empirical and theoretical elaborations*. New York: Pal Macmillan, 2004.

ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. **Anàlisi**, Barcelona, nº 29, p. 81-102, 2002

SARFATI, Gilberto. **Teorias de Relações Internacionais**. São Paulo: Editora Saraiva, 2005.

SELL, Carlos E. **A multiplicidade da secularização: a sociologia da religião na era da globalização**. **Revista Política e Sociedade**, Florianópolis, v. 16, n. 36, p. 43-73, 2017.

SILVESTRI, Sara; MAYALL, James. **The Role of Religion in Conflict and Peacebuilding**. UK: British Academy, 2015.

THOMAS, Scott M. Religion and Internation Conflict. *In: DARK, Ken R. Religion and International Relations*, New York: Palgrave Macmillan, 2000.

THOMAS, Scott M. **The global resurgence of religion and the transformation of international relations**. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Rio de Janeiro: Editora Livraria Pioneira, 1967.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

ZANELLA, Diego C. **A passagem da moral à religião em Immanuel Kant**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.