

UM COEFICIENTE RELIGIOSO NAS TEORIAS DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS? : paradigmas, teóricos e soft power

Pedro Gustavo Cavalcanti Soares¹

Resumo

Com a evolução do debate dos paradigmas das relações internacionais, o caráter social da sociedade internacional, a questão da identidade dos Estados, o terrorismo, entre outros fatores, a religião passou a ter destaque, se não, um aspecto primordial nas teorias internacionalistas. Nessa perspectiva, propomos analisar se a religião pode ser incluída no debate dos paradigmas das relações internacionais. Se sim, nos indagamos, onde se encontra a religião nas teorias dessa disciplina. Em termos específicos, observamos que em alguns paradigmas, como o realismo, a religião esteve presente durante sua evolução, contudo imbricada e sem destaque. Já em outros, como o liberalismo, que reconhece a potencialidade e a importância de atores religiosos no cenário internacional, e também, o poder da religião, como uma forma de *soft power*.

Introdução

Recentemente várias notícias na mídia aqueceram o debate entre religião e relações internacionais. A primeira envolve os escritores e acadêmicos Richard Dawkins e Christopher Hitchens, defensores do ateísmo e críticos ferrenhos da religião. Eles declararam que têm a intenção de mover um processo contra o papa Bento XVI na Corte Penal Internacional, acusando o pontífice de omissão diante das inúmeras denúncias de abusos de menores nos últimos anos ao redor do mundo por religiosos católicos². A segunda questão é que a triagem de segurança nos aeroportos dos Estados Unidos pode considerar a raça e a religião na elaboração de perfis dos passageiros, com o objetivo de determinar quais devem passar por uma triagem externa³. Esses fatos tornam evidente a influência de doutrinas religiosas na esfera dos assuntos internacionais hoje, fazendo da religião, não mais um ator coadjuvante, mas sim, um dos principais vetores no cenário da política internacional.

Estudar a relação entre religião e relações internacionais não é uma tarefa simples. Cada um desses termos envolve domínios tão vastos e complexos que parece impossível explorar suas relações. No contexto das democracias ocidentais hoje, tratar de religião e política internacional é investigar a relação do cristianismo e/ou do islã

¹ O autor é doutorando e mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e, professor da Faculdade Damas da Instrução Cristã e da Faculdade Joaquim Nabuco.

² Intelectuais britânicos querem prisão do papa por abusos na Igreja. BBC Brasil, 2010. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2010/04/100412_papa_prisao_pu.shtml>. Acesso em: 20 maio 2010.

³ Triagem de segurança nos aeroportos dos EUA pode considerar raça e religião. G1, 2010. Disponível em: <<http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL1555329-5602,00-TRIAGEM+DE+SEGURANCA+NOS+AEROPORTOS+DOS+EUA+PODE+CONSIDERAR+RACA+E+RELIGIAO.htm>>. Acesso em: 20 maio 2010.

com a modernidade. Em vista disto, iniciaremos conceituando os dois termos, pontuando de que forma eles serão usados neste trabalho.

Entendemos o termo *relações internacionais* como um campo de estudos que focaliza a relação entre estados e atores não-estatais, constituindo uma abordagem interdisciplinar que envolve aspectos políticos, históricos, econômicos, sociais, etc. Essas relações podem explorar questões de política econômica internacional; política entre organizações, entre estados e organizações internacionais; questões envolvendo diplomacia, guerra, terrorismo ou eventos históricos relevantes que influenciam na construção do cenário atual. Dentro da esfera das relações internacionais, a religião é vista como um ator não-estatal que causa impacto sobre a natureza do estado, suas leis e instituições e sobre o processo governamental, assim como pode moldar valores, práticas e normas da sociedade e da moral (WILKINSON, 2010, p.74).

Por exemplo, o cristianismo construiu a civilização ocidental influenciando majoritariamente a formação dos Estados-Nação europeus e o sistema de estados de forma geral (WILKINSON, 2010, p.74; WOODS JR., 2008). As fundações morais do direito internacional e o conceito de sociedade internacional assentam-se no cristianismo. Isso pode ser visto na obra sobre direito internacional *O Direito da Guerra e da Paz* (1625), de Hugo Grotius (1583-1645), advogado, diplomata e pensador católico. Grotius argumentou sobre a ordem nas relações entre Estados, ao contrário da anarquia hobbesiana, mas uma ordem que não dependesse de uma potência hegemônica. De acordo com as regras do direito internacional de Grotius, o direito dos estados de irem à guerra são bem limitados e a força militar deve ser usada apenas em benefício de toda a sociedade internacional. O objetivo de Grotius era criar um corpo de regras amplamente derivado da ordem divina ou das tradições antigas, ou seja, regras aceitáveis para Deus e para os príncipes, descrevendo as práticas reais e sugerindo como poderiam ser tornados mais racionais e mais conducentes à ordem e à paz (WATSON, 2004, p.266).

Estabelecer um conceito para *religião* é bastante laborioso. Há inúmeras definições para tal; definições que refletem a perspectiva de antropólogos, sociólogos, filósofos, historiadores, psicólogos, teólogos, biólogos, escrituras, entre outras faculdades. Ou seja, não existe nenhuma definição universalmente aceita de religião, e de acordo com os pensadores e especialistas de cada área, as definições diferem entre si (CRAWFORD, 2005, p.14). O termo *religião* a que nos referimos no trabalho está intrinsecamente ligado ao conceito de *religião civil*, desenvolvido pela primeira vez em *Do Contrato Social* (1762), por Jean-Jacques Rousseau (1712-1778):

A religião, considerada em relação à sociedade, que é geral ou particular pode dividir-se em duas espécies, a saber: a religião do homem e a do cidadão. A primeira, desprovida de templos, altares, ritos, limitada unicamente ao culto interior do Deus Supremo e aos eternos deveres da moral, é a pura e simples religião dos evangelhos, o verdadeiro teísmo, é o que se pode denominar de direito divino natural. A segunda, alicerçada num único país, fornece-lhe os deuses, os patronos próprios e tutelares; possui seus dogmas, seus rituais, seu culto exterior prescrito por leis; afora a única nação que a cultua, as demais são consideradas infiéis, estrangeiras e bárbaras (p. 186-187).

Religião e Relações Internacionais no Mundo Contemporâneo

O estudo conjunto da religião e das relações internacionais é uma variante relativamente nova no universo acadêmico. As muitas obras publicadas sobre o tema não alcançaram uma relevância tão grande, nem conseguiram achar atenção suficiente da academia quanto *O Choque de Civilizações* (1996), de Samuel Huntington, que contem o artigo seminal publicado em 1993 na *Foreign Affairs*. Não desconsiderando o mérito de outros autores, Huntington tem conseguido essa atenção pelo caráter profundamente controverso⁴, se não ideológico e etnocêntrico, de sua tese. Apesar de a religião ser a base para a teoria das civilizações, observa-se pouco o debate sobre religião na obra. No trabalho denota-se que, após o fim da Guerra Fria, os conflitos ocorridos ao redor do mundo aconteceriam entre civilizações (os países ou conjuntos de países seriam identificados dessa forma) sendo cada uma delas reconhecidas pela cultura e pela religião. Nesse sentido é que, para alguns estudiosos, essa obra se torna um “divisor de águas” nesse campo de estudo. Huntington alertava para a emergência de regimes islâmicos e antiocidentais (ou anticristãos) no Afeganistão e no Sudão; e que a segurança da civilização ocidental (e conseqüentemente, a da ordem mundial) estaria sob a ameaça da militância islâmica.

Durante a Guerra Fria, o papel da religião foi praticamente ignorado pelos estudiosos das relações internacionais e, principalmente, por aqueles que estudavam os conflitos internacionais. De fato, os círculos acadêmicos ocidentais consideravam a religião um aspecto em declínio no que diz respeito à política em geral. (FOX; SANDLER, 2004. p.10). Muitos autores, influentes teóricos do século XIX, que ainda hoje continuam a moldar as ciências sociais, incluindo Auguste Comte, Karl Marx, Émile Durkheim, e Max Weber, concluíram que a religião era uma força em declínio no mundo, e rapidamente desapareceria (SAHLIYEH, 1990, p. 19). Eles acreditavam que todos os antigos sistemas militares e teológicos estavam em estado de colapso e seriam substituídos por um moderno sistema secular. Norris e Inglehart (2004, p.3) argumentam ainda que esses teóricos sustentavam a ideia de que a secularização, uma tendência global da modernidade, anularia a importância da religião, sobrepondo-a, de modo que esta desapareceria gradualmente perante o advento da sociedade industrial. Embora a compreensão da religião e da sociedade por estes estudiosos fosse claramente muito mais complexa do que aqui representadas, a ideia era de que a religião se tornaria um fator menos importante no mundo moderno.

Ninguém poderia ter previsto que a religião, nas suas muitas formas, seria durante a década de 1990 uma alternativa para as correntes ideológicas que dominaram a política mundial nas décadas de 1950 e 1960, como por exemplo: o comunismo, o socialismo, o liberalismo e o capitalismo.

A extrema diferença ideológica no cenário bélico da Guerra Fria não permitia espaço para uma discussão entre o “sagrado” e o internacional, nem a identificação de um denominador comum entre eles. Além disso, a herança secularista (o declínio da

⁴ O caráter controverso do *Choque de Civilizações* é debatido por Jonathan Fox, pesquisador de religião e relações internacionais e crítico árduo de Huntington, em algumas de suas obras. As críticas se concentram na metodologia usada por Huntington, a qual contém defeitos e simplificações da realidade. Um dos pontos criticados é o uso do termo “civilizações”, que poderia ser substituído por outra forma de identidade de base mais importante para grupos políticos, como o Estado, a nação e grupos étnicos. Além disso, Huntington ignora alguns fatores importantes no mundo político, como o poder da modernidade e do secularismo, questões populacionais e ambientais, o poder econômico e militar, entre outros, que fazem sua teoria falhar mais uma vez.

influência da religião nas instituições sociais e políticas) deslocou a expressão organizada e individual da religião da esfera pública para a privada. Nas décadas de 1950 e 1960, muitos cientistas sociais defendiam que a modernidade reduziria o significado político da religião e diminuiria o apego individual aos valores religiosos (SAHLIYEH, 1990, p.3). Outro fator importante é que, segundo Fox (2001, p.54), o círculo das ciências sociais (incluindo o estudo das relações internacionais) tem sua origem na rejeição da religião, porque a tradição perpetuou a explicação racional como fonte exclusiva de resposta aos atos e comportamentos do ser humano. Ou seja, o estudo da religião na esfera política foi se transformando num fator sem importância no mundo moderno até a primeira metade do século XX, quando em 1970 e 1980, ocorre a consolidação e a revitalização política de grupo religiosos nos Estados Unidos, América Latina, no Oriente Médio e em países em desenvolvimento. A ascensão da Direita Religiosa e outros grupos religiosos norte-americanos nesse período mostra a persistência e a resiliência da religião, questionando a validade de um modelo secular de desenvolvimento político e exibindo a adaptabilidade da religião aos requisitos da modernidade política e econômica. Em algumas partes do Terceiro Mundo, a religião serviu como um agente da modernização e da mudança social (SAHLIYEH, 1990, p.5). Na América Latina, por exemplo, a Igreja Católica teve um papel primordial no desenvolvimento social, político e econômico. Na Ásia e no Oriente Médio, a religião continuou a assumir uma posição central na vida política de sociedade. Em alguns casos, incluindo o Irã⁵, o clero representou um papel definitivo na queda dos regimes seculares estabelecidos.

O cenário mundial que observamos atualmente, evidenciado pela multilateralidade de culturas e pelo questionamento da dominância das ideologias ocidentais, não era previsto até o último quartel do século XX. Devido ao avanço constante da modernidade, os pensadores secularistas entreviam os princípios da ciência e a racionalidade encobrirem e eliminarem as crenças e os mitos das religiões no mundo:

Os conservadores preocupados... alertavam sobre as graves consequências do desaparecimento das crenças religiosas, das instituições religiosas e da orientação moral que a religião dava para o comportamento humano individual e coletivo. O resultado final seria a anarquia, a depravação e o solapamento da vida civilizada (HUNTINGTON, 2002, p. 116).

O fator da modernidade, que deveria ter funcionado como causa principal da rejeição religiosa (THOMAS, 2005, p.50) ou provocado a extinção de tais valores, foi o

⁵ A Revolução Iraniana de 1979, um movimento que derrubou um regime secularista e estabeleceu um regime islamista. Expressado pela vontade política da grande maioria do povo, foi consolidada a República Islâmica do Irã, um regime misto teocrático-democrático, mas com maior influência teocrática. Considerada a primeira revolução urbana da história, liderada pelo Aiatolá Khomeini, o movimento conseguiu unir um clero tradicional, os Mujahedin e-Khalq (muçulmanos esquerdistas e outros grupos de extrema esquerda formados por alunos, funcionários e trabalhadores comunistas) e uma minoria liberal. Apesar de Khomeini ter introduzido uma abrangente islamização das leis e normas sociais, como um código de vestimentas, incluindo a obrigação da mulher cobrir os cabelos em público, é essencial notar que o regime iraniano foi mais liberal do que se podia prever, permitindo liberdade de expressão para sunitas (haja vista que o governo era xiita) e para cristãos em geral (DEMAND, 2008, p.233-234).

mais importante nesse processo. Segundo Fox (2001, p.56), existem vários processos relacionados com a modernização que têm contribuído para a revitalização da religião. Primeiro, as tentativas de modernização têm sido vencidas, em grande parte nos países em desenvolvimento e que tenham minadas as tradições locais e valores da comunidade, provocando uma reação de ressentimentos por movimentos religiosos; isso tem levado de certa forma ao crescimento dos movimentos fundamentalistas em torno do mundo.

Uma segunda razão é que os cientistas sociais ocidentais, especialmente as provenientes dos Estados Unidos, muitas vezes ignoram a religião, pois desde a infância, a maioria deles é socializada a acreditar no liberalismo clássico, que, entre outros princípios, defende a separação de Igreja e Estado. Embora uma discussão global sobre a influência deste sobre a socialização, as visões de mundo dos cientistas sociais está além do escopo desta questão; é provável que a socialização, particularmente a universitária, faça com que os cientistas sociais ignorem a religião como um fator importante no estudo da política internacional. Outra razão pela qual alguns cientistas sociais não incluem a religião nas suas explicações dos fenômenos internacionais aplica-se aos estudos quantitativos. Aqueles que se dedicam a estudos quantitativos são frequentemente acusados de ignorar as variáveis, complicadas de determinar, relativas às várias dimensões do fenômeno religioso; nessa perspectiva, religião é talvez uma das variáveis mais difíceis de mensurar. Isso porque as teorias e variáveis têm sido quantificadas com base na literatura qualitativa desse tópico, e por sua vez, a escassez da literatura sobre relações internacionais e religião tem dificultado os esforços para essa mensuração.

Sendo assim, os pesquisadores utilizam métodos quantitativos para mensurar as religiões no mundo (FOX, 2004, p.172); ou alguns estudos são realizados apenas para quantificar o número de religiões envolvidas em conflitos ou se os grupos envolvidos em conflitos são de diferentes religiões. Alguns estudos medem aspectos específicos da influência da religião que são informativos, mas também limitados como a frequência a cerimônias religiosas, ou o percentual de pessoas que acreditam em Deus ou em certas doutrinas religiosas, especialmente aquelas oriundas do cristianismo. Embora estes indicadores de sucesso avaliem alguns aspectos da influência da religião no comportamento político, todas as variáveis são um aspecto relativamente bruto da realidade.

A modernização econômica, política e social levou a um ressurgimento da religião (FOX, 2001, p. 56) como elemento importante das relações sociais e internacionais. Para explicar tal afirmação nos basearemos, primeiramente, no conceito de Scott Thomas (2005, p.26), do que é o ressurgimento da religião hoje:

O ressurgimento global da religião é uma crescente proeminência e poder de persuasão da religião, ou seja, a ascendente importância das crenças, práticas e discursos religiosos na vida pública e privada, assim como o crescente papel dos grupos não-estatais, partidos políticos, comunidades e organizações na política doméstica de caráter religioso, vêm ocorrendo de um modo que tem implicações significantes para a política internacional.

Segundo Berger, em sua obra *The desecularization of the world* (1999), a assertiva de que nós vivemos em um mundo secular é falsa; isto é, o mundo hoje é inegavelmente religioso. Isso reforça a ideia de difusão do ressurgimento da religião no

debate político. O “ressurgimento” é algo que só é assim caracterizável para quem tinha deixado de ver a religião como fenômeno público ou com repercussões públicas claras; ou seja, para os adeptos da tese da secularização, ou para os europeus ocidentais, onde de fato alguma plausibilidade para aquela tese ainda é relevante. Se tomarmos um olhar global, a tese do ressurgimento não se sustenta. Nunca houve desaparecimento da religião como fenômeno público ou como extensão da identidade cultural em boa parte do mundo, especialmente no mundo pós-colonial americano, africano e asiático. Além do mais, boa parte do que se chama de “ressurgimento global da religião” corresponde a um viés fortemente centrado na evidência internacional do islamismo ou dos fundamentalismos religiosos. Para Thomas (2005, p.29), alguns autores consideram que esse ressurgimento é parte do processo de globalização e que este está mudando a paisagem religiosa no mundo. Isso porque, a ordem mundial está constituindo atores religiosos (assim como, delineando ainda mais os blocos de civilizações-religiões, proposto por Huntington), de constante envolvimento na cena internacional. Como por exemplo, o mundo islâmico tem produzido uma série de atores não-estatais terroristas – Al-Qaeda, Hamas, Jihad Islâmica – e outros não-terroristas que atuam em diversos países, como as organizações islâmicas dos Estados Unidos, sendo a mais influente a Nação do Islã⁶.

Outra razão importante, a globalização está facilitando a disseminação cultural e o pluralismo religioso. Percebemos isso em muitas comunidades nas quais é possível serem encontradas igrejas, sinagogas, mesquitas e templos. Além disso, a sociedade acompanha o crescimento e a vitalidade do Cristianismo e do Islã, as duas religiões que mais crescem em números de adeptos no mundo⁷.

A análise de Thomas remonta a um esquema no qual o ressurgimento da religião pode ser observado também no nível individual, perpassando as escolhas, as crenças e os valores dos indivíduos, incluindo o impacto que eles podem ter no cenário político. Como expoentes nesse quesito, evidenciamos o Aiatolá Khomeini, o Dalai

⁶ Os antecedentes deste movimento recuam aos primeiros vinte anos do século XX, com o surgimento de inúmeras seitas e cultos negros tanto em Chicago como Nova Iorque. Em 1913, Timothy Drew, que mais tarde adotou o nome de Drew Ali, fundou o Templo Americano da Ciência Moura, uma seita baseada em princípios islâmicos que adotou uma versão do Alcorão que exortava os seus seguidores a recuperar a sua herança moura - religião, terra, poder e cultura - que havia sido usurpada pelos brancos. Noble Drew Ali, como era conhecido, foi assassinado em 1929, mas os seus seguidores consideravam-no um profeta e esperavam a sua reencarnação. Mais ou menos nos finais dos anos 20, um vendedor ambulante dos guetos de Detroit, Wallace D. Fard, assumiu-se como “árabe” e profeta com a missão de conduzir os negros de volta à sua origem africana e islâmica. Segundo Fard, os afro-americanos eram descendentes dos primeiros humanos, cuja versão mais pura poderia ser encontrada entre os muçulmanos de África, Ásia e Médio Oriente. Esses primeiros humanos eram negros possuidores de uma civilização altamente avançada em que cientistas tinham conseguido isolar dois genes humanos: um negro e forte e outro mais claro e fraco. Através da engenharia genética o gene claro e fraco reproduziu-se até formar os atuais brancos, uma “raça” degenerada, adepta do roubo e que assumiu o controlo do mundo e escravizou os negros. Após o desaparecimento misterioso de Fard em 1934, um dos seus seguidores, Elijah Muhammed, assumiu a missão de divulgar as revelações de Fard, organizando de forma eficaz o movimento e angariando adeptos famosos como Malcom X e Muhammed Ali (Cassius Clay).

⁷ Pesquisa publicada no site *The Daily Oracle* (<http://thedailyoracle.com/index.php/religious-trends-the-growth-of-secularism>), em 2008, revela que o Cristianismo é a religião que mais cresce em número de adeptos, seguido do Islamismo e Hinduísmo.

Lama, o Papa, Martin Luther King, entre outros, que sendo líderes religiosos, se tornaram atores individuais nas relações internacionais.

No contexto global, as transformações e migrações sociais em ebulição deram margem às correntes religiosas para consolidarem novas redes sociais, afirmar personalidades e amenizar males da modernidade, como o egoísmo e o consumismo. Além disso, o fator religião supriu as carências negligenciadas pela burocracia do Estado. Dessa forma, através da adaptação a valores seculares e da reestruturação do pensamento sagrado, a religião reaparece sob um novo enfoque. A segunda metade do século XX marcou a “volta” da religião em escala global ao palco do debate político. E esse novo enfoque religioso estava voltado para movimentos locais de caráter político-religioso, como a Revolução Iraniana (1979), que tiveram relevância internacional ou que, tendo a religião como sua base estrutural, influenciaram o contexto sócio-político e econômico do mundo.

Em um cenário de diversidade religiosa na qual a possibilidade de escolha de crença se tornou maior⁸ e a busca pela verdade da fé se manteve constante, tornam-se mais evidentes os fundamentalistas com o objetivo de purificação da doutrina religiosa e reelaboração das atitudes da militância para a afirmação de sua ideologia e combate ao secularismo e às ideias modernas. Por isso, Ruthven argumenta que:

Numa cultura globalizada onde as religiões estão diariamente em contato com seus competidores, a negação do pluralismo é um caminho para o conflito. Porém, a aceitação do pluralismo diz respeito à verdade. Uma vez admitido que haja caminhos diferentes para a verdade, a fidelidade religiosa de uma pessoa torna-se uma questão de escolha e a escolha é inimiga do absolutismo. Fundamentalismo é a resposta para a crise da fé provocada pela consciência das diferenças. (2004, p. 47-48).

O fenômeno fundamentalista, no termo geral do conceito, é consequência do pluralismo advindo dos princípios democráticos; essa diversidade cultural e religiosa cria uma individualidade na construção de identidades, dando sentido lógico à expansão da democracia. Nessa perspectiva, Burity (2001, p.29-36) observa que:

O avanço dos processos de democratização, se levou, por um lado, à disseminação das instituições da democracia liberal, provocou, por outro, a progressiva e conflitiva difusão de uma lógica pluralista, cujo efeito mais importante é abrir espaço para que a construção da diferença se dê através da afirmação de identidades. (...) O efeito mais importante disso para nossa discussão é a afirmação de identidades religiosas a partir de reações, respostas ou diálogos frente à cultura e a política seculares. Identidades religiosas afirmadas como refúgio contra o abandono, a solidão, a incerteza ou os efeitos das crises e reestruturações econômicas, das mudanças tecnológicas e de globalização.

Um fator importante, em evidência, e influenciador na arena política, a tendência fundamentalista tem a missão de “renovar” a religião retornando aos princípios básicos por meio da interpretação rígidas dos textos sagrados, e se

⁸ Segundo Huntington (1996, p.116), “essa revitalização religiosa envolveu em parte a expansão de algumas religiões, que conquistaram novos recrutas em sociedades nas quais não os tinham tido anteriormente. Entretanto, num grau muito maior, o ressurgimento religioso redundou em que as pessoas voltassem para as religiões tradicionais de suas comunidades, revigorando e dando novo significado a essas mesmas religiões. O Cristianismo, o Islamismo,... todos tiveram surtos de engajamento, de relevância e de práticas por fieis que, até então, eram apenas praticantes ocasionais”.

manifestam de forma violenta (ou não) na conquista e purificação da nova militância. Esse tipo de manifestação pode estar interligado tanto ao Islã⁹, como o Cristianismo; em ambos os casos, o fundamentalismo transforma o cenário social, político e econômico, modifica decisões governamentais e, pode evidenciar a cultura do medo em tempos de terrorismo.

Nessa perspectiva, observamos de que maneira a religião influencia as relações internacionais (FOX, 2001, p. 59). O primeiro aspecto é que as políticas externas são influenciadas pelas opiniões e crenças religiosas das autoridades políticas e os seus constituintes. Segundo, a religião é uma fonte de legitimidade, tanto para apoiar ou criticar o comportamento do governo local ou internacional. Em terceiro lugar, muitos fenômenos e questões religiosos, incluindo os conflitos de caráter religioso espalhados por inúmeras fronteiras tornam-se questões internacionais.

A afirmação de que a religião pode influenciar a nossa opinião não é nova. A religião influencia pessoas de visões de mundo diferentes e a sua percepção de eventos e, conseqüentemente as suas ações. Embora seja evidente que alguns indivíduos hoje não deem muita importância à religião; a maioria dos estudiosos que discutem a influência da religião sobre os seres humanos argumentam que, há uma influência de aspectos religiosos no modo em que pensamos (STARK; BAINBRIDGE, 1985, p. 366).

O argumento de que a religião pode influenciar a opinião das pessoas está na pauta internacionalista. Isso pode influenciar as relações internacionais de duas maneiras. Em primeiro lugar, na medida em que a religião influencia o ponto de vista de um político influente, isso também influencia as suas decisões. Isto pode conduzir a política de um país, que pode ou não levar a incidentes internacionais, incluindo guerras. Por exemplo, a decisão do clero iraniano¹⁰ de considerar que suas ações são divinamente inspiradas e, portanto, não pode estar errado. Isto sem dúvida contribuiu, entre outras coisas, à pressão internacional para travar os seus programas de armas nucleares.

Outro exemplo gira em torno do conflito árabe-israelense¹¹, em que os líderes de ambos os lados precisam ponderar de que forma os seus respectivos povos irão

⁹ Um dos temas centrais da obra *Orientalismo* (2007) de Edward Said, é a crítica de que o Ocidente, tendo como representante maior os Estados Unidos, cria estereótipos à cultura árabe, de que o fundamentalismo religioso, a brutalidade e a violência seriam inerentes ao islamismo, que por sua vez, seria uma religião intolerante, fanática, segregacionista, medieval. Para Said, esse repertório de preconceitos está ligado à ignorância ocidental sobre a cultura árabe. Por isso, ele argumenta a construção dessas ideias pelo Ocidente, terminando por haver uma invenção do mundo islâmico. Então, Said tenta criar um paradigma para desmistificação dessas ideias.

¹⁰ O regime estabelecido pela Revolução Iraniana, com maior influência teocrática, tem no Conselho dos Guardiões (clero), uma comissão presidida pelo presidente (também chefe do legislativo e judiciário) que confere as leis do parlamento e podem vetá-las caso contrariem as normas do islã (DEMANT, 2008, 233).

¹¹ Esse conflito só tem início realmente depois da década de 1920, pois em 1919, árabes e sionistas tentam negociar e debater uma solução que acomodasse ambos os lados. Já em 1922, eles chegam a um acordo que poderia poupar décadas de desentendimento. "Sua ideia era criar um Estado único, com liberdade religiosa plena e participação política para todos os grupos étnicos da Terra Santa – pretendiam, inclusive, instituir o ensino do hebraico e do árabe em todas as escolas". (SACHAR, 1996, p.166). Mas a utopia durou pouco. No mesmo ano, a comunidade judaica não aceitou o estado multinacional, o que refletia a influência da Grã-Bretanha, que para manter o poder absoluto não

reagir a qualquer acordo. Isto é particularmente verdade no caso dos acordos que tratam da disposição de lugares santos, como a cidade de Jerusalém¹². Além de religiosamente inspirar atitudes para com questões específicas, políticos que tem poder de decidir em nome da nação também podem ser restringidos por uma influência religiosa.

O fundamentalismo islâmico, um segmento que aliou ainda mais a religião às relações internacionais, se segmenta em duas partes, o conservador e o radical. Apesar de a sociedade islâmica girar em torno de princípios religiosos, não significa que todo o conjunto seja fundamentalista. Contudo, a maioria da sociedade se permite reger através de um contexto político-religioso, no qual a Sharia (lei divina constituída pelo Corão) é interpretada e aplicada no cotidiano de acordo com as autoridades políticas conservadoras ou radicais (CASTELLS, 2002, p.31).

A manifestação do fundamentalismo islâmico tornou-se visível mediante o forte vínculo com a exposição do mundo islâmico ao advento da globalização e aos seus princípios majoritariamente ocidentais. Para Zakaria (2004, p.143), “se há uma grande causa para o crescimento do fundamentalismo islâmico, ela é a total falha das instituições políticas do Mundo Árabe”, pois as organizações fundamentalistas fornecem uma estrutura básica à população que o Governo não proporciona, como assistência social, médica e moradia. A Revolução Iraniana é um exemplo dessa omissão política, chefiada pelo Aiatolá Khomeini, que foi responsável pelo crescimento do extremismo religioso, do radicalismo, do ódio às ideologias ocidentais e a modernidade.

Na visão de Castells (2002, p. 33):

a explosão dos movimentos islâmicos parece estar relacionada tanto à ruptura das sociedades tradicionais (inclusive o enfraquecimento do poder do clero tradicional) quanto ao fracasso do Estado-Nação, criado pelos movimentos nacionalistas com o objetivo de concluir o processo de modernização, desenvolver a economia e/ou distribuir os benefícios do crescimento econômico entre a maioria da população.

Desse modo, a identidade islâmica é (re)construída pelos fundamentalistas por oposição ao capitalismo, ao socialismo e ao nacionalismo, árabe ou de qualquer outra origem, que, em sua visão, são todas ideologias fracassadas provenientes da ordem pós-colonial.

autorizava acordos entre a comunidade judaica e a árabe. As sementes para o conflito árabe-israelense estão depositadas entre o final do século XIX até 1947. Nesse período ocorreu a migração dos judeus para a Terra Santa, que por sua vez já é consequência do movimento sionista, interesses políticos e perseguição nazista, o que culminará com a criação do Estado de Israel, em 14 de maio de 1948. Desde então, com o reconhecimento do Estado de Israel pelos Estados Unidos e pela União Soviética, o conflito passa a ter um caráter internacional. Com isso passam a ocorrer uma série de guerras curtas entre Israel e os Estados árabes, no qual “a mais espetacular dessas guerras foi sem dúvida a de 1967, quando, em seis dias, as forças armadas israelenses infligiram derrotas esmagadoras, em rápida sucessão, aos exércitos do Egito, Jordânia e Síria e a uma força expedicionária do Iraque”. (LEWIS, 1995, p. 321).

¹² Jerusalém é, como se sabe, um lugar sagrado para o judaísmo, o cristianismo, e o islamismo. Cercada pelo simbolismo e por episódios místicos e históricos que envolvem distintamente as três religiões, Jerusalém é um símbolo divino. Assim como um texto sacro, a encarnação do sagrado na figura humana, uma doutrina, entre outros, a cidade figura como um símbolo onipresente na crença dos indivíduos, e através da arquitetura religiosa e dos aspectos geográficos do lugar, termina sendo para os crentes das religiões mencionadas um canal ao divino (ARMSTRONG, 2008, p.18).

O que entendemos por fundamentalismo é um sentimento de defesa aos dogmas religiosos e um movimento contra o racionalismo científico ocidental oriundo do século XX. As ideias fundamentalistas atuais que se encontram arraigadas pelo mundo tiveram origem no Ocidente. Isso aconteceu porque a história da civilização ocidental contemporânea e a religião sempre estiveram em contato, o que desencadeou a formação de uma sociedade diversificada religiosamente e o surgimento de questões filosóficas que punham em xeque a existência de Deus. Essa perspectiva de diversidade causou, por parte das religiões monoteístas, uma rejeição ao racionalismo e a reafirmação das tradições religiosas. Essa série de reações (sejam políticas, filosóficas, culturais) à modernidade pode provocar consequências brandas, ou agressivas, a exemplo do terrorismo.

Para Armstrong (2001, p.12), o mundo está passando por um período transitório, no qual a sociedade presencia um desenvolvimento de teor racional e religioso, em vigor das transformações econômicas e políticas recentes. Essa transição aconteceu nos mesmos moldes da Era Axial, período equiparado ao que estamos vivendo, “que se estende aproximadamente de 700 a 200 a. C., porque foi crucial para o desenvolvimento espiritual da humanidade. Esse período resultou de uma evolução econômica – e, portanto, social e cultural – de milhares de anos que se iniciou na Suméria, onde hoje é o Iraque, e no antigo Egito”. O cenário de riqueza cultural, intelectual e de espiritualidade foi primordial para o desenvolvimento religioso. Isso porque naquele momento, as religiões se baseavam em velhas tradições para cultivar a espiritualidade de acordo com as aflições de sua época. Nesse sentido, Armstrong (2001, p.13) argumenta que é a partir das mudanças contemporâneas que surgem os princípios fundamentalistas:

Acompanharam as mudanças econômicas dos últimos quatrocentos anos imensas revoluções sociais, políticas e intelectuais, com o desenvolvimento de um conceito da natureza da verdade totalmente diverso, científico e racional; e, mais uma vez, uma mudança religiosa radical tornou-se necessária. No mundo inteiro acha-se que as velhas formas de fé já não funcionam nas circunstâncias atuais: não conseguem prover o esclarecimento e o consolo que parecem vitais para a humanidade. Assim, tenta-se encontrar novas maneiras de ser religioso; como os reformadores e os profetas da Era Axial, homens e mulheres procuram usar as percepções do passado para evoluir no mundo novo que construíram. Uma dessas experiências modernas – por mais paradoxal que possa parecer à primeira vista – é o fundamentalismo.

Para Almond, Sivan e Appleby (2004, p.426), o fundamentalismo varia em definição e extensão de acordo com o entendimento particular de cada grupo sobre os conceitos de espaço e tempo. Por esse motivo, Bruce (2008, p.9) expõe que, há dois tipos de fundamentalismo: um comunitário e outro individual. O fundamentalismo comunitário, o autor exemplifica com o fundamentalismo islâmico no Oriente Médio, onde a religião é envolvida com questões de desenvolvimento econômico, poder geopolítico e evolução social, onde o que está em jogo é o poder das comunidades; já o fundamentalismo como movimento norte-americano pode ser considerado individual, pois se tratar de um conjunto de indivíduos competindo para moldar a cultura de estado-nação. Nas últimas décadas do século XIX, várias denominações protestantes dos Estados Unidos começaram a adaptar suas crenças a fim de entrarem em sintonia com o pensamento científico e social moderno. Nesse período, a Bíblia não seria vista por essas denominações protestantes como a verdade infalível dos

fatos, mas sim como uma coleção de metáforas (BRUCE, 2008, p.68). Por isso um grupo de protestantes se organizou com a proposta de defender a ortodoxia cristã elaborando um documento chamado *Fundamentais: Um testemunho da Verdade*, publicado em vinte panfletos e financiado por Lyman e Milton Stewart, nos Estados Unidos em 1909. Esse documento solidificou a posição fundamentalista protestante no país por duas décadas e marcou o início do movimento (HANSON, 2006, p.54). É nesse episódio que a palavra *fundamentalismo* foi primeiramente evidenciada. Segundo Hanson (2006, p.51), o nacionalismo cultural norte-americano moldou o ethos protestante dominante no país a ponto deles se declararem “o povo escolhido de Deus, cujo destino manifesto é acalmar um continente bruto, e assim produzir uma república superior como sinal vivo da providência divina para a nação e para o mundo”.

Com relação à vertente cristã, no catolicismo, o fundamentalismo religioso é conhecido como “integrismo” e “restauração”; a luta da militância católica se estabelece em favor do resgate de uma hegemonia espiritual, à medida que eles se declaram como única religião detentora da verdade de Cristo. O papa Bento XVI, então cardeal Joseph Ratzinger e figura máxima do corpo hierárquico eclesiástico, representa o conservadorismo e a intolerância católica nesse século, por proclamar abertamente a doutrina tradicional da Igreja. Na ideologia do papa é quase inaceitável o diálogo com outras religiões. Por isso, se torna necessário manter uma identidade forte fundada nas tradições para combater os inimigos prósperos que a ameaçam, como por exemplo, o Islã.

A religião além de ser uma questão interna, é atualmente uma questão que atravessa fronteiras, uma questão internacional. Existem várias formas pelas quais questões religiosas atravessam fronteiras. Conflitos locais religiosos muitas vezes chegam a dimensões internacionais. Existem inúmeras maneiras de como estes conflitos podem se espalhar para além das fronteiras. Em caso de conflitos etno-religiosos, as populações envolvidas representam, muitas vezes, diásporas ou grupos que vivem em outros estados. Um exemplo específico é a revolta da etnia albanesa no Kosovo contra o Governo Sérvio (1999). A violência no Kosovo se espalhou para uma considerável minoria albanesa na Macedônia. Além disso, houve muito apoio para os albaneses advindos da Albânia, bem como de numerosos Estados islâmicos. Da mesma forma, a rebelião de muçulmanos na província da Caxemira na Índia tem contribuído para esporádicos conflitos militares com o vizinho Paquistão, o qual é religiosamente e etnicamente semelhante. As ramificações internacionais do presente conflito são ainda mais intensificadas por que ambos os países, Paquistão e Índia, são potências nucleares.

Argumentando que a religião influencia crenças e comportamentos, a ideia de que a religião é uma fonte de legitimidade não é nova. Max Weber, considerado um dos fundadores da sociologia, já escrevia sobre a legitimidade na religião em um de seus breves ensaios, *Três Tipos Puros de Poder Legítimo*, além de ter dedicado vários livros e uma substancial seção de seu *Economia e Sociedade* ao tema da religião. Para Weber (2005, p. 11), a legitimidade da fé é um dos três poderes que exerce influência na sociedade, por isso, trata-se de “um dos grandes poderes revolucionários da história, mas, na sua forma mais pura, é de caráter plenamente autoritário, dominador”. Nesse sentido, entende-se por legitimidade “a crença normativa por um

ator no qual uma regra ou uma instituição deve ser obedecida” (HURD, 1999, p. 381). Ou seja, é a capacidade de determinado poder para conseguir obediência sem a necessidade de recorrer à coação, que envolve a ameaça da força; com isso, para convencer alguém de que nossa causa é legítima, devemos convencer outros de que somos moralmente corretos ou de que representamos interesses feridos ou causas de amplo apelo social e de que nossos interlocutores devem apoiar nossa causa.

Dessa forma, a religião pode ser utilizada para legitimar os Governos, bem como aqueles que se opõem a eles. Alguns estudiosos insistem em que a legitimidade dos Governos não pode ser totalmente separada da religião (KOKOSALAKIS, 1985, p. 371). Mas outros defendem que a religião, como qualquer outro fator, é provável que ao ser adotada por um movimento de oposição do Estado apenas na medida em que ela é percebida como um meio aceitável e capaz de resolver as questões que dividem a sociedade. Sendo aplicado dessa forma, a religião pode legitimar a política internacional. Em um exemplo extremo, nos referimos para a guerra que pode ser justificada como guerra santa. Embora esta seja atualmente a maioria das vezes associada com Governos e movimentos terroristas islâmicos, não é exclusiva deles. A chamada intervenção humanitária também pode ser justificada como exemplo dessa questão. Além disso, o moderno conceito de guerra justa tem suas origens nas justificativas teológicas da guerra¹³.

Outro indicador da legitimidade da religião nas relações internacionais é a atenção dada aos líderes religiosos pelos políticos influentes e os meios de comunicação. Por exemplo, o episódio em que o Papa João Paulo II pede desculpas para o papel desempenhado por católicos (em oposição à Igreja Católica em si) no Holocausto, destaca o sentimento de muitos judeus de que se o papa antecessor a João Paulo tivesse exposto abertamente as atividades dos nazistas na Segunda Grande Guerra, teria forçado os nazistas a diminuir as suas perseguições aos judeus. Outros indicadores da legitimidade da religião no cenário internacional são: a perseguição de líderes das minorias, movimentos de oposição e de independência, trazendo assim à tona o exemplo de líderes antigos a atuais, incluindo Mahatma Gandhi (1869-1948) na Índia¹⁴, o Dalai Lama (1937-) no Tibete¹⁵, Arcebispo Desmond Tutu (1931-) na África do

¹³ As origens da teoria da guerra justa se encontram no pensamento de Cícero, Santo Agostinho, São Thomas de Aquino e Hugo Grotius. Thomas de Aquino herdou o entendimento de guerra de Santo Agostinho como uma consequência do pecado. Mas contra a visão de que toda guerra é um pecado, Aquino argumenta que a guerra pode ser justificada se for para punir quaisquer tipos de agressão ou injúria. Para ele, guerra não é apenas um pecado, é um meio de combater um pecado e preservar o bem comum. Logo, a força pode ser usada para combater o inimigo, como também para fazer o bem. Nesse sentido, as circunstâncias de cada guerra devem ser justificadas. Para que uma guerra seja justa é necessário três razões: ela deve ser travada sob os auspícios de uma autoridade pública; ter razões justas, ou seja, o inimigo deve ser culpado por ter feito algo errado; ou em caso de autodefesa (BROWN et al, 2002, p. 183-184).

¹⁴ Gandhi é a figura político-religiosa mais importante na primeira metade do século XX. Ele destacou-se não apenas por sua integridade na vida religiosa, mas também pelo impacto político nacional e global de sua visão estratégica. Gandhi, nascido na Índia sob os auspícios do Império Britânico, vai para Londres, onde fará a graduação de Direito. É na capital inglesa que ele lê a *Bhagavad Gita*, e começa, então, a aprofundar seus conhecimentos e apreciação no Hinduísmo. Ao se tornar advogado, Gandhi viaja à África do Sul para liderar um movimento de protesto islâmico-hindu contra os aspectos do *Apartheid*. De volta à Índia, ele adota o *satyagraha* (significa “força verdadeira”) para convencer os britânicos do erro de sua dominação. Gandhi e seus seguidores se dedicaram a não-

Sul¹⁶, e de numerosos membros do clero católico na América Latina (com referência à teologia da libertação, com obras de Leonardo Boff¹⁷ e José Comblin¹⁸).

Embora a literatura sobre as relações internacionais raramente aborde a legitimidade da religião, tem havido um crescente debate sobre o papel do seu poder normativo nas relações exteriores. Pois como visto a religião não deixa de ser uma fonte em potencial para os assuntos internacionais.

Teoria das Relações Internacionais e Religião

O avanço triunfal da ciência e da tecnologia, e o domínio do ateísmo metodológico (a deliberada ignorância da religião na construção do saber científico), construíram uma sociedade em que Deus não era tido como hipótese de confiança. Com essa afirmação não quero dizer que a religião tenha desaparecido; ela simplesmente foi ignorada da arena internacional. Mas, o debate emergente entre os aspectos religiosos e políticos no final do século XX ganhou destaque com os ataques terroristas do 11 de setembro de 2001. A situação tinha mudado, e a visão dos

violência. E como forma de protesto, ele adota uma vestimenta de tecido nacional para boicotar a indústria têxtil britânica, assim como liderou uma marcha ao mar para protestar contra a taxaço imposta pelos ingleses. Gandhi pregava o respeito a todas as religiões, e defendia tratamento igualitário aos cidadãos de diferentes classes e castas. Ele terminou não participando das comemorações da independência indiana em 1947, por está sentido com a tensão religiosa entre hindus e muçulmanos, que ele mesmo recrutou para a separação da colônia britânica na Índia e no Paquistão. Então, Gandhi começa um período de jejum para protestar contra as regras britânicas, a violência religiosa e a separação de hindus e islâmicos em nação diferentes. (HANSON, 2006, p. 199-200)

¹⁵ A disputa entre o Governo chinês e o Dalai Lama, líder espiritual do Tibete, sobre a designação dessa região, é a segunda figura religiosa mais importante no cenário global, destacando a importância do poder local e internacional na legitimação da religião. A oposição do Dalai Lama ao Estado chinês do Tibete é bem conhecida. No entanto, o mais recente episódio envolveu o Panchen Lama, a segunda figura mais importante na hierarquia budista, que morreu em 1989. Essa questão gira em torno de que budistas acreditam na transmigração das almas de vida para a vida, de modo que as principais figuras religiosas, incluindo o Dalai Lama e o Panchen Lama, são reencarnadas depois da sua morte. A nomeação do novo Panchen Lama tem implicações consideráveis para o controle de legitimidade religiosa no conflito sobre o Tibete. Além disso, a nova encarnação do Panchen Lama irá desempenhar um papel importante na determinação da próxima reencarnação do Dalai Lama. Em 1995, o Dalai Lama determinou que Gehun Choeky Nyima, então um garoto de seis anos de idade, era a reencarnação do Panchen Lama. O Governo Chinês se opôs a esta decisão, e prendeu Gehun Choeky Nyima, entronando um garoto diferente com seis anos de idade, Yaincain Tashi Lhunpo, como a décima reencarnação do Panchen Lama. A escolha do Dalai Lama é vista ainda sob detenção pelo Governo chinês (FOX, 2001, p. 67).

¹⁶ O Arcebispo Anglicano Desmond Tutu, chefe do Conselho Ecumênico Sul Africano de Igrejas, adquiriu o papel de defensor da ética, ou seja, um árbitro legítimo para tratar questões éticas nacionais, na luta contra o Apartheid na África do Sul.

¹⁷ Exponente da Teologia da Libertação (corrente teológica cristã e utiliza como ponto de partida de sua reflexão a situação de pobreza e exclusão social à luz da fé cristã) no Brasil, seus questionamentos a respeito da hierarquia da Igreja, expressos no livro *Igreja, Carisma e Poder*, renderam-lhe um processo junto à Congregação para a Doutrina da Fé, então sob a direção de Joseph Ratzinger, hoje Papa Bento XVI. Em 1985, foi condenado a um ano de "silêncio obsequioso", perdendo sua cátedra e suas funções editoriais no interior da Igreja Católica. Em 1986, recuperou algumas funções, mas sempre sob severa vigilância. Em 1992, ante nova ameaça de punição, desligou-se da Ordem Franciscana e pediu dispensa do sacerdócio.

¹⁸ Lança em 1970, a Teologia da Revolução, iniciando a Teologia da Libertação no Brasil.

internacionalistas para a religião também. A primeira década do século XXI testemunhou um resgate da religião, que não era previsto, na arena global. A percepção dos secularistas de que o mundo se tornava dessacralizado desmoronou. Na busca para compreensão dos acontecimentos internacionais atuais, como conflitos de caráter político-religiosos que se tornaram questões internacionais, o crescimento e a influência de atores estatais e não-estatais religiosos no âmbito nacional e o terrorismo de organizações religiosas extremistas, alguns teóricos internacionalistas (vistos a seguir) tem se proposto a analisar a religião em trâmite com os paradigmas das teorias das relações internacionais.

As teorias das relações internacionais não são oriundas de um complexo de ideias vazias. Elas evoluem amparadas por diferentes escolas filosóficas, também chamados de *paradigmas*, e compostas por conceitos advindos de alguns dos principais ramos das ciências sociais. Contudo, elas diferenciam-se de outras teorias sociais por apresentarem uma ontologia própria, por desenvolverem e organizarem conceitos úteis para o entendimento dos fenômenos averiguados pelos analistas das relações internacionais. Além disso, são essas teorias que constituem a disciplina acadêmica, definindo as relações internacionais como um ramo das ciências sociais contemporâneas.

A forma como nos referimos à palavra *paradigma*, está correlacionada à maneira de Thomas Kuhn, em *A Estrutura das Revoluções Científicas* (1962). O argumento central do autor tem como inovador o conceito de paradigmas e o tratamento da ciência como um processo de rupturas, e não um processo contínuo e acumulativo. Kuhn preconiza que os períodos de acumulação gradativa de conhecimento pela comunidade científica, denominados por ele de ciência normal, são interrompidos ou intercalados por períodos da chamada ciência extraordinária, quando os paradigmas científicos são questionados e revistos através das revoluções científicas (KUHN, 2007, p.122-123). Neste caso, a ciência evolui tanto de forma acumulativa, nos períodos de ciência normal, quanto aos saltos, quando ocorrem as revoluções científicas.

A obra se inicia com a conceituação de ciência normal (uma pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas) e paradigmas (um composto de suposições teóricas gerais e de leis e técnicas para a sua aplicação adotado por uma comunidade científica específica). O alicerce da ciência normal é o paradigma. Os que trabalham dentro de certo paradigma, praticam a ciência normal. É o paradigma que determina os padrões para o trabalho dentro da ciência que governa. É a existência de um paradigma sólido, capaz de sustentar uma tradição de ciência normal o que difere a ciência da não-ciência.

Kuhn analisa a necessidade de novas gerações de cientistas para a aceitação de novos paradigmas. Partindo desta indicação, sugerimos que a religião, sendo uma das forças influenciadoras do mundo globalizado, pode ser analisada e integrada aos paradigmas das relações internacionais, dessa forma permitindo-nos melhor observar o impacto desta nos assuntos internacionais.

A relação entre religião e os paradigmas das teorias das relações internacionais é bem singular. Isso porque o primeiro tratado interestatal da Era Moderna foi assinado em decorrência de guerras religiosas internacionais, em Vestfália (1648). Contudo, grande parte da teoria e do estudo das relações exteriores hoje tem

marginalizado a inclusão das forças sociais, excluindo, assim, a religião, dos seus paradigmas e tradições de pensamento. Para entender a origem da marginalização da religião no contexto internacionalista, focamos na origem do sistema de Estados modernos nos Tratados de Vestfália (THOMAS, 2005, p. 54).

Esse conjunto de tratados, também conhecido por Paz de Vestfália, por ter encerrado a Guerra dos Trinta Anos¹⁹ (1618-1648), além de ter mudado a compreensão de que os Estados da Europa deveriam ser unidos na base de princípios formais de coexistência e tolerância mútua, em vez de uniões políticas e religiosas, propiciou algumas normas: rejeição à ortodoxia religiosa como critério de soberania e das relações internacionais, multiplicidade dos Estados independentes e representação dos Estados na Conferência Geral da Paz (OLIVEIRA, 2001, p. 142). Logo, observa-se que esses tratados puseram um fim à legitimidade da religião como princípio estatal, que era uma fonte de conflito internacional entre os Estados que emergiram da Europa medieval. O sistema de Estados Vestfaliano reconhecia os Estados como seus principais atores, substituindo a autoridade transnacional da Igreja Católica. Com isso, os tratados adotaram o princípio de que cada governante estabeleceria a religião de seu domínio, acarretando, assim, em uma tolerância religiosa e a não-interferência (do campo religioso) nos assuntos domésticos de cada Estado, o que maximizou o poder do governante e a pluralidade de Estados. Ou seja, a religião seria privatizada (em certa medida, já que poderia permanecer como religião do novo Estado), nacionalizada e posta sob os poderes do Estado, pois era considerada uma ameaça à ordem, à civilidade e à segurança. (THOMAS, 2005, p.55) Os princípios vestfalianos estabeleceram as raízes para a escola realista e o conceito secular da *raison d'état*²⁰ (razão de estado), pondo a religião fora do foco da política internacional (PHILPOTT, 2000, p. 206-245).

A partir de então, não só a religião, mas os vetores sociais e os aspectos culturais passaram a ser esquecidos nos paradigmas e correntes internacionalistas; o foco do debate da arena global era mantido nos assuntos do sistema de Estados, guerras, segurança, entre outros. Surgindo como uma disciplina acadêmica com o término da Primeira Guerra Mundial, as relações internacionais observavam a religião como imprópria e de pouca importância analítica para explicar os assuntos internacionais. A religião estava fora do foco internacionalista, devido à dominância de ideias da perspectiva *realista*, ou *escola realista*.

O realismo tem uma abordagem muito ampla dentro da pauta internacionalista. A diversidade e a riqueza dos seus princípios básicos é caracterizada por diferentes vertentes. A ideia central do realismo foca desde o comportamento da natureza humana no cenário político até o comportamento dos Estados e a interação

¹⁹ Denominação de uma série de guerras que diversas nações europeias travaram entre si a partir de 1618, por motivos variados: rivalidades religiosas, dinásticas, territoriais e comerciais.

²⁰ “Dentro da França, o cardeal Richelieu (primeiro ministro de Luís XIII) aplicou uma política de consolidação da autoridade real depois de prolongado período de guerras de religião. Ele sustinha que para estabelecer um Estado, significando o governo efetivo de um reino, era necessário combinar o poder de concentração de Estado com a autoridade reconhecida de um rei legítimo; e que realmente, o rei deveria ser a personificação do Estado. Seu objetivo era unificar a França sob um monarca absoluto e destruir qualquer oposição efetiva, especialmente os castelos fortificados dos nobres e as guarnições de cidades huguenotes que haviam sido concebidos para resistir ao rei. Essa foi política conhecida como *raison d'état*”. (WATSON, 2004, p.258).

entre eles na sociedade internacional anárquica; no seu poder militar, como forma dominante de força entre relações estatais; e a segurança nacional como principal questão de confronto estatal (THOMAS, 2005, p. 56). “O realismo enfatiza a coação política imposta pela natureza humana e a ausência de um governo internacional. Juntos, eles fazem as relações internacionais, um domínio de poder e interesse” (DONNELLY, 2002, p. 9). Os contornos adquiridos pelo pensamento realista no século XX foram moldados através dos séculos, desde a civilização grega até hoje. A construção do pensamento realista se deu através de linhagens intelectuais que se propuseram a estudar o aspecto internacional (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p.21). É nesse sentido que encontramos Maquiavel e Thomas Hobbes, expoentes políticos, que trataram de assuntos que correspondem hoje ao arsenal de conceitos da escola realista: poder, estado, guerra, sobrevivência, interesse estatais, anarquia, entre outros. Na contínua busca por pensadores que trataram do *internacional*, alguns autores foram retratados realistas devido a uma leitura e uma interpretação de caráter realista de sua obra, assim como Tucídides e Morgenthau.

Tucídides, um estudioso em estratégia militar da Grécia antiga, foi destacado pelos realistas como o primeiro autor a trabalhar com a guerra, um conceito-chave das relações internacionais, em *A Guerra do Peloponeso*. Na visão realista, a herança de Tucídides (2001, p.348) se coloca de seguinte forma: os fortes exercem o poder e os fracos se submetem, ou seja, para ele “sempre foi uma norma firmemente estabelecida que os mais fracos fossem governados pelos mais fortes”. Esse pensamento considera que o medo de deixar de existir leva os estados a se engajarem em uma guerra, como ele mesmo argumenta: “os habitantes mais fracos se mostraram inclinados a submeter-se à dependência dos mais fortes, e os mais poderosos, com seus recursos aumentados, foram capazes de levar as cidades menores à sujeição, e mais tarde, quando essas condições ficaram completamente consolidadas, empreenderam a expedição contra Tróia”. (TUCÍDIDES, 2001, p.6). Mais tarde, os realistas observarão que esse tipo de leitura será uma prerrogativa para o conceito de “anarquia internacional”, um ambiente conflituoso no âmbito global por não haver uma autoridade legítima que garanta a sobrevivência dos atores.

Continuando na vertente realista, Hans Morgenthau, um alemão naturalizado americano refugiado da Alemanha nazista, foi o organizador das premissas no estudo das relações internacionais em *Política entre as Nações* (1948). Considerado um apóstolo do realismo, ele numera em sua obra os seis princípios do realismo²¹ que se mostraram essenciais para a análise do panorama internacional. Segundo esse autor, o

²¹ Os seis princípios apresentados em *Política entre as Nações* são: (i) o realismo político acredita que a política, como aliás a sociedade em geral, é governada por leis objetivas que deitam suas raízes na natureza humana (2003, p. 4); (ii) a principal sinalização que ajuda o realismo político a situar-se em meio à paisagem da política internacional é o conceito de interesse definido em termos de poder (2003, p. 6); (iii) a noção de interesse faz parte realmente da essência da política, motivo por que não se vê afetada pelas circunstâncias de tempo e lugar (2003, p. 16-17); (iv) o realismo sustenta que os princípios morais universais não podem ser aplicados às ações dos Estados (2003, p. 20); (v) o realismo político recusa-se a identificar as aspirações morais de uma determinada nação com as leis morais que governam o universo (2003, p. 21); (vi) é real e profunda a diferença existente entre o realismo político e outras escolas de pensamento (...) intelectualmente, o realista político sustenta a autonomia da esfera política (2003, p. 23).

Estado procura o poder para moldar o interesse nacional (MORGENTHAU, 2003, p. 9) e para a manutenção do *status quo*, expansão e prestígio.

No período após a Segunda Guerra Mundial, “com o crescimento do estudo acadêmico das relações internacionais, o realismo se tornou a abordagem dominante, senão a única na área. Ele possuía uma explicação poderosa e abrangente das relações internacionais e do conflito”. (HALLIDAY, 2008, 25). Todavia, o domínio do realismo começou a ser contestado na década de 1960, pelo movimento behaviorista, acabando com a ortodoxia da disciplina das relações internacionais. O behaviorismo (conceito advindo da palavra *behavior* – a conduta, o comportamento) concentrava-se no estudo do crescimento das comunicações sociais (OLIVEIRA, 2001, p.87). Nesse ínterim, o realismo tenta buscar sua primazia e dominância, se restabelecendo como um movimento que preza pela excelência do Estado como ator e seu poder de força militar no cenário internacional, através do paradigma neorrealista (DONELLY, 2002, p.30). Tendo como seu principal teórico Kenneth Waltz, a teoria neorrealista ignora o impacto da cultura e da religião no contexto internacionalista. Para essa vertente, movimentos religiosos são considerados um fenômeno do sistema internacional que é resultado da crescente desordem entre os Estados, causada pela estrutura anárquica do sistema global, uma vez que não existe uma autoridade superior àquelas dos Estados (THOMAS, 2005, p. 65).

Mesmo tratando de um paradigma que aborda assuntos que fogem a temática da religião, podemos pontuar que o sistema internacional é regido por normas de diversas ordens, incluindo as normas religiosas. Sendo assim, Thomas (2005, p. 57) argumenta que a religião nem foi sempre ignorada pela tradição realista das relações internacionais. A dimensão religiosa do realismo político, com ênfase no pecado, nos limites da natureza humana, na sabedoria, na tragédia da política, foi redescoberta nas ideias de Santo Agostinho²², que não fazia parte da escola realista, mas possuía uma atitude realista. Exemplificando, o conceito de guerra no direito internacional é em parte derivado da concepção religiosa de Santo Agostinho, em Cidade de Deus (410 d.C.). Para Agostinho, quando um homem escolhe travar uma guerra, ele não deseja nada, a não ser a vitória. Por meio da guerra, eles podem alcançar paz com glória. Logo, a paz é o desejo do final da guerra (BROWN, et al 2002, p. 126).

Em *O Leviatã* (1651), Thomas Hobbes, analisa a teoria política sob três pilares: do Estado (soberano), de Deus (juntamente com a instituição da Igreja) e do súdito. Na obra, Hobbes evidencia que o poder máximo de Deus é superior a qualquer outro, por isso pode haver uma cisão entre Deus e a Igreja, à medida que o poder da Igreja será autorizado pelo poder do soberano, ou seja, a Igreja tem que seguir as normas do soberano dentro do Estado. Na vertente hobbesiana, o homem deve obedecer às ordens de Deus em detrimento das ordens do Soberano. Segundo Hobbes (2007, p.88), a religião foi cultivada de duas maneiras:

A religião da primeira espécie constitui parte da política humana, e ensina parte do dever que os reis terrenos exigem de seus súditos. A religião da segunda espécie é a política divina, que

²² “As ideias de Santo Agostinho foram introduzidas no estudo americano das relações internacionais pelo teólogo protestante americano Reinhold Niebuhr, o único teólogo no critério do realismo clássico que contribuiu para o desenvolvimento de realismo no século XX”. (THOMAS, 2005, p. 57).

encerra preceitos para aqueles que se erigiram como súditos do reino de Deus. Da primeira espécie são todos os fundadores de Estados e legisladores dos gentios. Da segunda espécie são Abraão, Moisés e nosso abençoado Salvador, dos quais chegaram até nós as leis do reino de Deus.

Já em *O Príncipe* (1513), Maquiavel (2002, p. 49-77) trata da religião como aspecto importante para se manter no poder. Na concepção maquiavélica:

A religião ensina a reconhecer e a respeitar as regras políticas a partir do mandamento religioso. Essa norma coletiva pode assumir tanto o aspecto coercivo exterior da disciplina militar ou da autoridade política quanto o caráter persuasivo interior da educação moral e cívica para a produção do consenso coletivo. A religião, compreendida como instrumentum regni, requer do príncipe a capacidade de servir-se de modo sagaz da fé do povo para levá-lo à obediência da lei civil. Quer dizer, somente um príncipe virtuoso é capaz de levar o povo a temer a desobediência às ordens do Estado como se fosse uma ofensa a Deus. Para Maquiavel, isso se deve à superioridade da eficácia do mandamento divino em relação à lei humana para submeter o povo. (AMES, 2006, p. 51-54)

Nesse sentido, aliando o poder político e a religião, o aspecto religioso pode influenciar as relações internacionais através do ambiente doméstico. Exemplificamos, então, através da difusão das ideias, religiosas ou não, de um Estado religioso para outros Estados, que termina derivando uma extensão do seu poder no cenário internacional, como os Estados Unidos. Eles se encarregam de difundir e se declaram principais portadores das normas da democracia e dos direitos humanos, para justificar sua interferência na política doméstica de muitos países não-democráticos.

Outra vertente das relações internacionais que, nas suas origens, rejeitou a religião, mas hoje passa a aceitá-la como importante fator na ordem internacional é a Escola Inglesa (HAYNES, 2007, p. 37). Liderada por Martin Wight e Hedley Bull, a escola procura organizar propostas gerais sobre o sistema e a sociedade internacional, tanto descritiva quanto normativas, e, assim, indaga sobre a possibilidade de ordem entre os Estados, a natureza do poder, o papel das normas e das instituições, entre outros fatores. De acordo com Saraiva (2006, p. 133), “a Escola Inglesa nega as premissas e as interpretações do realismo e aproxima o entendimento das relações internacionais do que hoje é reconhecido pelo construtivismo social como o papel das ideias, das identidades como construtores de interesses”. O foco de estudo dessa escola gira em torno da sociedade internacional. Para Wight (2002, p.98), a sociedade internacional é constituída por um número de indivíduos agrupados num sistema de relações, por certos objetivos comuns, ocorrendo assim uma cooperação. A ideia de sociedade internacional, no dizer de Wight, é diferente de qualquer outra sociedade, pois agrega quatro fatores: a sociedade internacional é composta por outras sociedades, chamados Estados, que são seus membros principais, que por sua vez, tem como integrantes fundamentais os homens; o número de membros é pequeno; esses membros são mais heterogêneos que os indivíduos; e imortais, pois suas políticas são voltadas para um caráter de sobrevivência. Em meio essa perspectiva e o recente interesse do papel da religião nas relações internacionais, no entendimento de Haynes (2007, p.37), surge uma questão teórica com relação à Escola Inglesa: “É possível a existência de uma sociedade internacional em um cenário multicultural e multirreligioso?” A ideia de sociedade internacional hoje deve ser vista com relação ao

fenômeno da globalização, na qual a troca política, econômica e cultural intensifica mudanças na configuração de um Estado. Através do surgimento de instituições estatais e não-estatais, inclusive religiosas, o Estado não é mais o único ator no cenário mundial, o que faz deteriorar o conceito original de sociedade internacional. Ou seja, a sociedade internacional atualmente é composta por atores governamentais, atores não-governamentais, Estados, empresas transnacionais, sindicatos, partidos políticos, Igrejas e outras organizações representativas de diferentes tradições religiosas, indivíduos que, a partir de seu prestígio e título pessoal, exercem atividades de destaque no mundo. Na perspectiva de Adam Watson, um autor da Escola Inglesa, em *A Evolução da Sociedade Internacional* (2004, p. 441-442), a cultura é realçada como uma característica que desempenha um papel essencial na ordenação da sociedade internacional contemporânea e a religião é exposta como fator presente e impulsionador dessa evolução através da história das civilizações.

Continuando a integração da religião às teorias das relações internacionais, observamos o liberalismo como um paradigma que deposita na necessidade da construção de normas e instituições internacionais, a crença no progresso e a possibilidade de transformar o sistema de Estados em uma ordem mais pacífica e harmoniosa. Tendo como uma das suas principais referências à liberdade do indivíduo e a paz, o liberalismo pode ter na religião um elo para o entendimento das diferenças culturais; à medida que, as religiões têm uma tradição de estarem acessíveis às múltiplas interpretações, os valores liberais vão ao encontro das normas religiosas, promovendo assim, a cooperação e um entendimento pacífico, podendo auxiliar na solução de um conflito político-religioso (FOX, 2004, 169). Dentro da órbita liberal, um dos espaços dominantes do internacionalismo, observa-se atores religiosos não-estatais e atores religiosos estatais, que compõem a sociedade internacional e têm um papel primordial no estímulo à cooperação. “Os liberais acreditam que boas instituições são necessárias e imprescindíveis para garantir a liberdade e o bem-estar da sociedade” (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p.70). Os atores religiosos não-estatais são os indivíduos e os movimentos religiosos que agem no contexto doméstico e internacional, engajados em várias questões globais, assim como a resolução de conflitos. Os atores religiosos estatais são aqueles ligados ao Governo, mas conceitualmente distintos. Certos países, como os Estados Unidos, têm conjuntos de atores religiosos com estreita relação com o Governo, pois esse país oferece um sistema democrático onde o processo político-decisório é acessível aos atores, tanto religiosos quanto seculares, que têm a oportunidade de influenciar a política nacional. Outros países possuem partidos políticos religiosos em condições de participar diretamente de decisões ou da implementação de políticas de relevância internacional. Nesse propósito de acrescentar algo mais à integração da religião ao liberalismo, estudaremos neste trabalho três instituições estatais religiosas americanas, que exercem tal influência na política doméstica e internacional americana.

Segundo Haynes (2007, p. 43), “o liberalismo reconhece a potencialidade e a importância de atores religiosos nas relações internacionais”, e também, o poder da religião, como uma forma de *soft power*. O conceito de *soft power*, desenvolvido por Joseph S. Nye (2005, p. 5-6), representa a ideia de um vetor, ou ideologia, agindo sobre o alvo sem apresentar ameaças concretas, ou seja, através da argumentação e persuasão, o detentor do *soft power* pode mover multidões, conquistar o desejado, ou

o que quer, sem o uso da coação ou da violência. Para Nye, o *soft power* é a “segunda face do poder”, pois, um país pode influenciar outro, no aspecto político e cultural, através da divulgação de suas ideologias; e o país influenciado pode captar essa incidência pela simples aceitação da importação de valores culturais, admiração das ideias e imitação do exemplo de prosperidade do influenciador ou pela retradução das mesmas em termos da cultura local. A intenção do *soft power* é cooptar pessoas, moldando-se às suas preferências, ao invés de coagi-las.

Dessa forma, para Haynes (2007, p. 40), a religião se torna uma poderosa forma de *soft power*, porque trata-se de um poder cultural, que usa de argumentos e princípios para a conquista de adeptos e, atua nas decisões políticas e governamentais. Haynes ainda argumenta que, a ideia religiosa de *soft power* é que os atores religiosos podem procurar influenciar a política e as relações internacionais de tal país, encorajando os Governos a terem políticas e programas mais em sintonia com suas crenças e valores, buscando construir redes transnacionais para alcançar seus objetivos. O Governo turco, por exemplo, usa o *soft power* religioso nos assuntos externos através das agências de Estado, assim como o Departamento para Assuntos Religiosos da Presidência (a mais alta autoridade da religião islâmica do país), negocia a entrada do país na União Europeia acreditando que o diálogo entre as religiões (cristianismo europeu e o islamismo turco – apesar da Turquia ser um Estado secular provendo liberdade de religião) seja um passo efetivo para ultrapassar a barreira das diferenças culturais, pois até hoje essa questão é o principal obstáculo para o país ser um membro da União (GÖZAYDIN, 2010, p.3). Outro exemplo é a análise comparativa feita por Haynes em seu artigo *Religion, Soft Power and Foreign Policy Making in the U.S.A., India and Iran*. Os Estados Unidos representam o caso de uma sociedade com mais pessoas religiosas, pelo menos aparentemente, e tradicionalmente, enquanto os sucessivos governos têm procurado justificar a política externa em termos da moral cristã, essa atitude é intrinsecamente associada à retórica secular da democracia, liberdade e prosperidade. “Presidentes como Eisenhower, Nixon, Reagan e ambos Bush recorreram à Igreja e empregaram sentimentos religiosos em seus discursos políticos (HANSON, 2006, p.51). Enquanto isso, a Índia, um Estado oficialmente secular, mas com uma população predominantemente religiosa também, tem duas correntes religiosas influenciadoras na visão dos formuladores da política externa, a tradição do pacifismo de Gandhi e a cultura hindu. O Governo indiano sob o poder do partido Bharatiya Janata que é regido pelo Hindutva (um amálgama de nacionalismo e princípios religiosos), entre 1998 e 2004, alcançou um diálogo com o Paquistão, expansão das relações comerciais com a China e estreitamento de laços com Estados Unidos, Rússia, Japão e alguns países europeus.

Enquanto certas formas de atuação religiosa podem ser consideradas como *soft power*, há outras que não o são – intervenções na tomada de decisões políticas, ou na implementação de políticas, com vistas a vetar ou a favorecer uma religião ou visão religiosa sobre outras oponentes (inclusive não-religiosas); mobilização coletiva de movimentos religiosos que envolvem o uso da força; corrupção política de atores religiosos, levando-os a assumir determinadas posições.

O caso da relação entre o recurso ao *soft power* e os Estados Unidos é muito singular. No cenário multipolar que se molda na arena internacional, os Estados Unidos dependerão menos das medidas de poder tradicionais e mais do poder derivado do

apelo de sua cultura, dos seus valores e das suas instituições (NYE, 2002, p.14). Nesse sentido, o *soft power* é uma das fontes do poder americano, embora nem sempre utilizadas. A expansão da ideologia democrática, da paz e dos direitos humanos, a liberdade pessoal, a mobilidade social, são alguns dos valores que ajudam a aumentar o *soft power* do país no resto do mundo. Além disso, “o papel das Igrejas Evangélicas norte-americanas na promoção da democracia popular, das reformas sociais radicais e dos novos alinhamentos políticos” (NYE, 2002, p. 206), é um exemplo importante da influência que as instituições religiosas têm na propagação da cultura americana.

Por sua vez, o paradigma chamado construtivismo é atualmente o mais usado para analisar as questões internacionalistas e salientar as questões culturais, ignoradas pelas perspectivas tradicionais. Tal abordagem salienta que a identidade, os interesses e as instituições internacionais nas quais cada Estado está imerso são mutuamente interligadas; isso porque, segundo a visão desta vertente, os Estados são moldados e formados através da interação social com outros Estados e atores não-estatais na sociedade internacional. Na última década do século XX, o construtivismo consolidou-se como disciplina das relações internacionais, evidenciado na obra *Social Theory of International Politics* (1999), de Alexander Wendt, um dos principais acadêmicos construtivistas. Esse trabalho desenvolve uma teoria de que o sistema internacional é uma construção social. Wendt esclarece pontos centrais da abordagem construtivista, apresentando uma visão estrutural e idealista. Mas isso depende da definição de cultura e de sua interação com outras dinâmicas sociais, que contrasta com o materialismo e o individualismo que sustentam as principais teorias das relações internacionais. O autor constrói uma teoria cultural da política internacional, considerando como determinante se os estados vêm uns aos outros como rivais ou parceiros. Wendt (2003, p.246-259) caracteriza essa ideia como “cultura da anarquia”, classificando-a como hobbesiana (cultura da inimizade: “a guerra de todos contra todos”), lockeana (cultura da rivalidade: competição entre Estados por bens e poder) e kantiana (cultura da amizade: relação de cooperação entre Estados, sem uso de armas). Essa divisão ajuda a moldar os interesses e as capacidades dos Estados, através do compartilhamento dessas ideias, gerando tendências no sistema internacional.

De modo geral, os teóricos construtivistas têm a ideia de que vivemos em um mundo construído, em que somos os principais protagonistas, e que é produto de nossas decisões; o mundo em permanente construção é moldado pelo que esses teóricos chamam de agentes. “A premissa central e comum a todos os construtivistas é que o mundo não é predeterminado, mas sim construído à medida que os atores agem, ou seja, que o mundo é uma construção social. É a interação entre os atores, isto é, os processos de comunicação entre os agentes, que constrói os interesses e as preferências destes agentes”. (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p. 166). O paradigma construtivista trabalha com o debate agente-estrutura. Esse debate se refere a como cada polo constrange e limita as opções do outro, à medida que os dois são coconstitutivos (WENDT, 2003, p. 42), ou seja, “não se pode falar em sociedade sem falar nos indivíduos que a compõem” e vice-versa. (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p. 167).

Uma ideia importante na visão construtivista, é de que não existe uma anarquia (estabelecida pelo paradigma realista) que rege o sistema de Estados como uma estrutura que define as relações internacionais (WENDT, 2003, p. 70). A existência de

um conjunto de normas e regras que organizam e norteiam essas relações faz com que a anarquia possa existir em algum momento específico, não sendo predeterminada, mas sim, socialmente construída. Seria um equívoco definir o cenário internacional como eminentemente conflituoso. “Os processos de construção e reconstrução são permanentes e abrem espaço para a contínua possibilidade de mudança” (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p. 167). A lógica de funcionamento da anarquia (um conceito tido como permanente na arena global) muda na escola construtivista, pois o processo de formação da identidade de cada Estado na sociedade internacional é uma consequência das trocas relacionais entre eles, o que está em constante mudança. Isso quer dizer que, na relação entre os Estados, pode haver uma variação entre conflito e cooperação.

Aprofundando essa linha de raciocínio, a definição de construtivismo baseado no fato de que a realidade é socialmente construída, é muito ampla. Por isso, vamos nos ater a um dos conceitos que mais chamam a atenção para essa escola, que é o conceito de identidade. Apesar de não ser uma característica comum a todos os construtivistas, Wendt (2003, p.336) é um dos autores que mencionam a questão da identidade tratando o conceito de maneira endógena e não considerando as identidades como simplesmente predeterminadas. Esse autor discute a identidade de uma maneira flexível, permitindo assim, as mesmas se transformarem e se adaptarem aos processos e às necessidades da política internacional.

Valendo-se dessas ideias, os construtivistas enfatizam as características sociais da sociedade internacional, e ainda argumentam que o ambiente internacional no qual os Estados operam não é apenas regido pelo *hard power*, como a força militar, fatores econômicos e políticos, mas também por forças sociais, ideais, valores, cultura e religião. É nesse sentido que esse paradigma procura entender os interesses e o comportamento de cada Estado, investigando a sua estrutura social que fornece diversos significados e valores, que compõe a sociedade internacional. De acordo com Thomas:

O mundo social das relações internacionais influencia não apenas os incentivos por diferentes tipos de comportamentos estatais, mas também a identidade dos Estados, que é a característica básica na sociedade internacional. Em outras palavras, a identidade dos Estados, assim como sua ação social, é explicada por uma construção sistêmica que pode ser chamada de sociedade internacional (THOMAS, 2005, p.81).

Como foi visto, para a visão construtivista, os interesses e as identidades dos Estados são socialmente construídos por meio da interação entre eles. Dessa forma, sendo importantes elementos constitutivos de um Estado, a cultura e a religião podem influenciar fortemente a identidade e a história de uma nação, ajudando e moldar seus interesses nacionais e preferências nas relações internacionais.

Conclusão

Observando panoramicamente o nosso trabalho, consideramos estudar a relação entre religião e relações internacionais. Sendo o campo de estudo das relações internacionais uma área caracterizada pelo pluralismo teórico que incita diálogos científicos em diferentes níveis de abstração, permitindo a construção de elos e

conceitos adequados a produzir interpretações científicas da realidade internacional. Por isso, retrocedendo o olhar pelo caminho percorrido, enveredamos por um contexto de interseção entre a religião e o viés internacional na contemporaneidade; expondo onde a religião se encontra nos paradigmas das teorias que constituem o caráter acadêmico das relações internacionais.

Bibliografia

ALMOND, Gabriel A. et al. Explaining Fundamentalisms. In: MARTY, Martin E; APPLEBY, Scott. **Fundamentalisms Comprehended**. The Fundamentalism Project. Vol. 5. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

AMES, José Luiz. Religião e Política no Pensamento de Maquiavel. **Kriterion**, Belo Horizonte, 113, 2006, p. 51-72.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus** – O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Jerusalém: uma cidade, três religiões**. Trad. Hildegard Feist. SP: Cia das Letras, 2008.

BERGER, Peter. et al. **The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics**. Washington: W.B.E. Publishing Company, 1999.

BROWN, Chris, et al. **International Relations in Political Thought: Texts from the Ancient Greeks to the First World War**. UK: Cambridge, 2002.

BRUCE, Steve. **Fundamentalism**. 2 ed. UK: Polity Press, 2008.

BURITY, Joanildo A. Religião e Política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 1, n. 4, p. 27-45, 2001. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_burity.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2007.

CASTELLS, Manoel. **O poder da Identidade**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2002.

CRAWFORD, Robert. **O que é religião?**. Trad. Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2005.

DEMANT, Peter. **O Mundo Muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2008.

DONNELLY, Jack. **Realism and International Relations**. UK: Cambridge University Press, 2002.

GÖZAYDIN, Istar. **Religion as Soft Power in the International Relations of Turkey**. Disponível em: <http://www.psa.ac.uk/2010/UploadedPaperPDFs/1365_1228.pdf>. Acesso em: 12 set 2009.

FOX, Jonathan. **Religion as an Overlooked Element of International Relations**. International Studies Association. U.S.A., 2001, p. 53-73.

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

HALLIDAY, Fred. **Repensando as Relações Internacionais**. RS: UFRGS, 2008.

HANSON, Eric O. **Religion and Politics in the International System Today**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

HAYNES, Jeffrey. **An Introduction to International Relations and Religion**. Malaysia: Pearson Longman, 2007.

HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Trad. Alex Marins. SP: Martin Claret, 2007.

HUNTINGTON, Samuel P. **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

HURD, Ian. Legitimacy and Authority in International Politics. **International Organizations**. 53, 1999, p. 379-408.

KOKOSALAKIS, Nikos. **Legitimation, Power and Religion in Modern Society**. Sociological Analysis. 46, 1985, p. 367-376.

KUHN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2007.

LEWIS, Bernard. **O Oriente Médio: do advento do cristianismo aos dias de hoje**. RJ: Jorge Zahar Ed., 1995.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Trad. Pietro Nassetti. SP: Martin Claret, 2002.

MORGENTHAU, Hans J. **A Política entre as Nações: A luta pelo poder e pela paz**. Brasília: UnB, 2003.

NOGUEIRA, João Pontes; MESSARI, Nizar. **Teoria das Relações Internacionais – Correntes e Debates**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

NORRIS, Pippa; INGLEHART, Ronald. **Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide**. U.S.A.: Cambridge University Press, 2004.

NYE, Joseph S. **O Paradoxo do Poder Americano** – Por que a única potência do mundo não pode seguir isolada. SP: UNESP, 2002.

NYE, Joseph S. **Soft Power: The Means of Success in World Politics**. USA: PublicAffairs, 2005.

OLIVEIRA, Odete Maria de. **Relações Internacionais: Estudos de introdução**. Curitiba: Juruá, 2001.

PHILPOTT, Daniel. The Religious Roots of Modern International Relations. **World Politics**, 52, 2000, p. 206-245.

RUTHVEN, Malise. **Fundamentalism – The Search for meaning**. Great Britain: Oxford University Press, 2004.

SACHAR, Howard M. **History of Israel: from the rise of Zionism to our time**. USA: Random House, 1996.

SAHLIYEH, Emile. (Ed.). **Religious Resurgence and Politics in the Contemporary World**. New York: State University of New York Press, 1990.

SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SARAIVA, José Flávio Sombra. Revisitando a Escola Inglesa. **Revista Brasileira de Política Internacional**, 49, 2006, p. 131-138.

THOMAS, Scott M.. **The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations – The struggle for the Soul of the Twenty-first Century**. New York/Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Trad. Mário da Gama Kury. São Paulo: Imprensa Oficial do estado de São Paulo, 2001.

WATSON, Adam. **A Evolução da Sociedade Internacional: Uma Análise Histórica Comparativa**. Brasília: UnB, 2004.

WEBER, Max. Três Tipos Puros de Poder Legítimo. In: WEBER, Max. **Três Tipos de Poder e Outros Escritos**. Lisboa: Tribuna da História, 2005.

WENDT, Alexander. **Social Theory of International Politics**. UK: Cambridge University Press, 2003.

WIGHT, Martin. **A Política do Poder**. Trad. C. Sérgio Duarte. São Paulo: Imprensa Oficial do estado de São Paulo, 2002.

WILKINSON, Paul. **International Relations**. New York: Sterling Publishing, 2010.

WOODS JR., Thomas E. **Como a Igreja Católica construiu a civilização ocidental**. São Paulo: Quadrante, 2008.

ZAKARIA, Fareed. **The Future of Freedom** – Illiberal Democracy at Home and Abroad. New York: W.W. Norton & Company, 2004.