

# EM NOME DE DEUS? RELIGIÃO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

*Diego Santos Vieira de Jesus*

*Escola Superior de Propaganda e Marketing do Rio de Janeiro (ESPM-Rio) – Brasil*

**Resumo:** Os objetivos são explicar a pouca atenção inicial dada por autores da área de Relações Internacionais à religião, examinar o impacto da maior consideração da religião nessa área pelos seus especialistas a partir da década de 1970 e identificar as formas pelas quais a religião influencia a política internacional. A pouca atenção inicial dada por autores da área de Relações Internacionais à religião está relacionada à predominância da “tese da secularização” nas Ciências Sociais, que sustenta que há uma distinção crescente entre as esferas religiosa e secular, a crença religiosa tornou-se mais apropriadamente consignada à esfera privada e a privatização da religião tornou-se condição indispensável ao desenvolvimento dos sistemas políticos modernos. A maior consideração da religião impacta a área de Relações Internacionais na medida em que os analistas dessa área precisam explorar como a religião define o sentido, a natureza e o resultado da guerra e outros eventos internacionais e, assim, desenvolver arcabouços teóricos mais complexos que superem as limitações das principais teorias de Relações Internacionais. A religião pode influenciar a política internacional na elaboração de normas e princípios em termos de seus parâmetros básicos, jogadores e códigos de conduta que orientam o conflito e a guerra entre unidades políticas no sistema internacional e na ampliação da visão normativa dos principais atores na política internacional para um reconhecimento mais robusto dos direitos humanos. Entretanto, a religião também pode influenciar as identidades e as motivações das pessoas em um conflito, o escopo e a intensidade dos objetivos políticos de um grupo religioso e a natureza transnacional de grupos e comunidades. Em suas perspectivas mais inclusivas, as religiões podem criar lealdades que permitam mais justiça e paz a toda a humanidade e oferecer bases para esforços transnacionais voltados para a melhoria da governança em todos os níveis de interação social.

**Palavras-chave:** Religião; Relações Internacionais; Teoria de Relações Internacionais.

**Abstract:** The objectives of this paper are to explain the little initial attention given by International Relation' authors to religion, examine the impact of the increased attention to religion in this area by its specialists from the 1970s on and identify the ways in which religion influences international politics nowadays. The little initial attention given by IR authors to religion is related to the predominance of "secularization thesis" in the Social Sciences, which holds that there is a growing distinction between the religious and secular spheres, religious belief became more appropriately consigned to the private sphere and the privatization of religion has become an indispensable condition for the development of the modern political systems. The increased attention to religion impacts the area of International Relations because analysts need to explore how religion defines the direction, nature and outcome of wars and other events and thus develop more complex theoretical frameworks that overcome the limitations of the mainstream IR theories. Religion can influence international politics in the development of standards and principles in terms of their basic parameters, players and codes of conduct that guide conflict and war among political units in the international system and expand the normative view of the main actors in international politics for a more robust recognition of human rights. However, religion can also influence the identities and motivations of people in a conflict, the scope and intensity of the political objectives of a religious group and the transnational nature of groups and communities. In their most inclusive perspectives, religions can create loyalties that allow more justice and peace to all mankind and provide bases for transnational efforts aimed at improving governance at all levels of social interaction.

**Keywords:** Religion; International Relations; International Relations Theories.

## Introdução

A religião tornou-se um dos fatores mais influentes na política internacional, mas permanece como um dos menos examinados por teóricos e especialistas em Relações Internacionais<sup>1</sup> (SHAH, 2012, p.1). Philpott (2002, 2009) destaca que as teorias dominantes na área de Relações Internacionais em geral assumem que os Estados, as organizações internacionais e os atores subestatais buscam interesses definidos em termos de poder, conquista, liberdade, riqueza e bem-estar, mas não têm finalidades religiosas. Tal “rejeição à religião” estaria relacionada, na dimensão intelectual, à visão crítica à religião adotada por iluministas que definiram o pensamento de alguns dos principais fundadores das Ciências Sociais Modernas, como Max Weber e Émile Durkheim. Como ressalta Bellin (2008, p.316-317), muitos desses teóricos acreditavam que a religião era um resquício pré-moderno que desapareceria com o avanço da industrialização, da urbanização e da burocratização, e tal ceticismo acerca da religião foi incorporado à teorização em Ciência Política e em Relações Internacionais ao longo do século XX. Philpott (2000, p.213) aponta que, na dimensão histórica, a experiência da Reforma Protestante e das guerras religiosas apontava para o risco de transbordamento da religião para além da esfera privada e serviu como fonte de contenção na política europeia por mais de um século. Segundo Hurd (2008, p.49-50), a ascensão do Islã fortaleceu o secularismo ocidental, uma vez que o Islã veio a representar o “não-secular” no pensamento e na prática políticos na região norte-atlântica, e o secularismo foi consolidado em parte por meio da oposição a um Oriente Médio construído como “antimoderno, anticristão e teocrático”. Entretanto, a combinação da percepção por intelectuais de que as Ciências Sociais precisavam lidar com a religião com os exemplos emblemáticos da reafirmação do papel da religião na política internacional a partir da década de 1970 começou a colocar a religião nas agendas intelectual e política.

Desde o fim das guerras religiosas dos séculos XVI e XVII e a fundação do sistema de Estados modernos em 1648 na Europa, a religião assumiu um papel marginal nos assuntos globais. Porém, ela não desapareceu completamente: os compromissos religiosos de formuladores de decisão como Woodrow Wilson e instituições religiosas poderosas como o Vaticano continuaram a ter um papel importante na política internacional. Desde a década de 1970, um número expressivo de atores não-estatais cometeu atentados terroristas com bases político-religiosas, muitas vezes combinados com plataformas nacionalistas. Muitas tradições religiosas renasceram por diferentes razões em formas fundamentalistas, e ações ainda mais violentas foram conduzidas, haja vista os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001 (GUTKOWSKI, 2013, p.126). Diversas instituições da sociedade internacional estão sendo desafiadas pela ressurgência global da religião, que reflete a desilusão com instituições modernas e, na visão de diversos autores, resultaria do fracasso do Estado secular em oferecer níveis básicos de bem-estar econômico para os cidadãos, em especial no Terceiro Mundo. Em muitos Estados em desenvolvimento, o nacionalismo secular e o marxismo fracassaram na produção de desenvolvimento econômico, enquanto as prescrições neoliberais de livre mercado e economias abertas produziu mais desigualdade que desenvolvimento (THOMAS, 2003, p.22).

Os objetivos do artigo são explicar a pouca atenção inicial dada por autores da área de Relações Internacionais à religião, examinar o impacto da maior consideração da religião nessa área pelos seus especialistas a partir da década de 1970 e identificar as formas pelas quais a religião influencia a política internacional. Os argumentos centrais que pretendo sustentar são os seguintes:

- 1) A pouca atenção inicial dada por autores da área de Relações Internacionais à religião está relacionada à predominância da “tese da secularização” nas Ciências Sociais, que sustenta que

há uma distinção crescente entre as esferas religiosa e secular, a crença religiosa tornou-se mais apropriadamente consignada à esfera privada e a privatização da religião tornou-se condição indispensável ao desenvolvimento dos sistemas políticos modernos. Tal tese predominou em Relações Internacionais por conta do que Fox (2001) chama de “rejeição à religião” após a Paz de Vestfália – marco fundacional das relações internacionais modernas –, e a área de Relações Internacionais manteve-se como um empreendimento secular;

- 2) Indo além do argumento primordialista sobre choques de civilizações e da ideia instrumentalista de que a ressurgência da religião na política internacional resulta de desigualdades socioeconômicas e políticas domésticas e internacionais, os argumentos mais críticos nos debates contemporâneos em Relações Internacionais apontam que a religião não se configura como um impulso trans-histórico e transcultural e categorias como “religioso” e “secular” são construídas por diferentes relações de poder nos níveis doméstico e internacional. A maior consideração da religião impacta a área de Relações Internacionais na medida em que, em vez de focarem exclusivamente a religião como uma causa da guerra e dos demais eventos internacionais, os analistas dessa área precisam explorar como a religião define o sentido, a natureza e o resultado da guerra e desses eventos e, assim, desenvolver arcabouços teóricos mais complexos que superem as limitações das principais teorias de Relações Internacionais no tratamento da religião e seus impactos;
- 3) A religião pode influenciar a política internacional na elaboração de normas e princípios em termos de seus parâmetros básicos, jogadores e códigos de conduta que orientam o conflito e a guerra entre unidades políticas no sistema internacional. Ela também pode ampliar a visão normativa dos principais atores na política internacional para que incluíssem um reconhecimento mais robusto dos direitos, das necessidades e da dignidade dos seres humanos. Entretanto, a religião também pode influenciar as identidades e as motivações das pessoas em um conflito, o escopo e a intensidade dos objetivos políticos de um grupo religioso e a natureza transnacional de grupos e comunidades. No que diz respeito ao terrorismo internacional, os atores religiosos podem inspirar ou legitimar um conflito violento ao enquadrá-lo como um ato divinamente sancionado de justiça. Em suas perspectivas mais inclusivas, as religiões podem criar lealdades que permitam mais justiça e paz a toda a humanidade e estimular o perdão em relação a abusos passados, oferecendo bases para esforços transnacionais voltados para a melhoria da governança em todos os níveis de interação social.

No próximo item, desenvolverei as formas como as teorias dominantes de Relações Internacionais procuraram lidar com a religião e explorarei suas principais limitações. A seguir, explicarei a pouca atenção inicial dada por autores da área de Relações Internacionais à religião e analisarei o impacto da maior consideração da religião nessa área pelos seus especialistas a partir da década de 1970. Antes de tecer as considerações finais, indicarei as principais formas pelas quais a religião influencia a política internacional.

## As teorias de Relações Internacionais e a religião

O realismo é uma das mais importantes Teorias de Relações Internacionais até hoje. Tal teoria concebe os Estados como unidades fundamentais de organização política, que têm interesses definidos em termos de sua posição relativa aos demais Estados no sistema e fazem cálculos de custos e benefícios acerca de cursos alternativos de ação em resposta aos incentivos e às restrições impostas pela estrutura do sistema internacional (WALTZ, 1979; GRIECO, 1997, p. 165-177). As perspectivas realistas são primordialmente materialistas, embora realistas como Huntington (1996) tenham dado maior destaque a elementos ideacionais – como as ideias religiosas – e afirmem que, enquanto os Estados permanecem como os atores centrais na política mundial, os principais conflitos e choques neste cenário ocorrerão entre Estados de grupos de diferentes civilizações.

Como aponta Gutkowski (2013, p.130), o neorealismo – a variante estrutural do realismo – pareceu menos capaz de teorizar sobre variáveis religiosas, uma vez que os Estados são concebidos como unidades funcionalmente semelhantes, que aderem ao princípio de auto-ajuda e à escolha racional em um sistema anárquico. O Estado é concebido como uma caixa preta fechada, havendo pouca ou nenhuma consideração das preferências ou das dinâmicas domésticas, incluindo instituições, atores e ideias religiosas. Além disso, o neorealismo relega em segundo plano o papel de atores transnacionais, como as organizações terroristas de inspiração religiosa. Ao tentarem lidar com aspectos identitários, as abordagens neorealistas tendem a cair na supersimplificação de abordagens civilizacionais como a de Huntington (1996), que será mais explorada no item seguinte. Quando se empenham em considerar elementos ideacionais como a religião, as perspectivas realistas tiveram primordialmente como objetivos corrigir anomalias e introduzir algum tipo de explicação sobre transformações e adaptações no sistema. Os interesses materiais dos Estados não são problematizados e são em geral situados num vácuo ideacional. Ocasionalmente, autores dessa vertente apropriam-se de noções ideacionais de forma oportunista, em geral relegando-as à condição de legitimadores de interesses preexistentes ou dados de grupos dominantes autointeressados. Com isso, eles relegam em segundo plano o papel que elementos ideacionais como a religião podem ter na constituição dos Estados e do sistema internacional e marginalizam o papel transformador desses elementos em dinâmicas historicamente específicas, com isso limitando a antecipação e a explicação da mudança e culminando no desenvolvimento de uma concepção estática e determinista sobre o sistema internacional.

Algumas das principais críticas ao realismo apontam para a negação dos grandes níveis de interdependência econômica e a marginalização da política doméstica na definição do comportamento do Estado por teóricos realistas. No desenvolvimento dessas críticas, os autores liberais indicaram a importância de atores subestatais, transestatais e não-estatais numa dinâmica de movimentos sociais complexos, que envolvia a formulação da política externa e os processos transnacionais (GOUREVITCH, 1999). Keohane & Nye Jr. (1977) indicaram a ruptura da hierarquia entre áreas temáticas – as questões militares não eram sempre as dominantes na política internacional –, a utilidade declinante da força, a importância dos regimes internacionais e a fragmentação da autoridade em cada Estado. Estudos sobre política burocrática numa matriz liberal – em especial o modelo da política burocrática de Allison (1971) – ganharam espaço nos debates de política externa ao explicarem as decisões estatais pelo jogo de negociação, por meio de circuitos regularizados, entre atores governamentais e sociais com poder distinto sobre questões particulares e objetivos separáveis em subjogos diversos. Ao trazerem tais transformações em relação às abordagens realistas, as

abordagens liberais procuraram explicar o impacto das organizações e redes religiosas transnacionais diretamente na guerra ou nas decisões estatais de conduzir o conflito, bem como o impacto de grupos de lobby etnorreligioso sobre as decisões estatais, o papel de ONGs religiosas na provisão de ajuda humanitária durante e após conflitos e o papel de líderes político-religiosos na mobilização de arcabouços discursivos para a guerra e a paz, de acordo com Gutkowski (2013, p.130).

Porém, como ressalta Kubálková (2009, p.29), teóricos liberais tendem a reduzir a religião aos atores e às instituições religiosas e categorizá-los como elementos da sociedade civil transnacional ou expressões de tendências culturais gerais. Por exemplo, o trabalho de Haynes (2004) – que se baseia em uma orientação liberal – trata a religião como um recurso de “poder brando”, seguindo o conceito desenvolvido por Nye Jr. (2004) – proeminente teórico liberal em Relações Internacionais – em referência à habilidade de se obterem resultados preferidos pela atração ideológica e cultural e/ou persuasão. Ademais, quando o conflito de posições e a competição ocorrem na política burocrática, eles podem ser resultado de visões de mundo, princípios e crenças diferentes, tendo em vista que indivíduos podem diferir sobre a forma como atingir os mesmos objetivos. Embora autores como Allison afirmem que reconhecem a importância de crenças diferentes – dentre elas, as religiosas –, eles não distinguem claramente entre os conflitos causados por diferenças de ideias e os causados por diferenças de objetivos burocráticos. Os autores liberais relegam em segundo plano o tratamento de processos culturais de aprendizado e de interação, que constroem preferências políticas e podem modificar o conteúdo e os rumos das negociações internacionais, por exemplo.

O tratamento da religião numa perspectiva liberal ganhou força com a obra de Goldstein & Keohane (1993), que enfatizava que as ideias – concebidas como crenças sustentadas pelos indivíduos – afetam a política quando trazem mapas que ampliam a clareza dos atores sobre objetivos ou a relação entre meios e fins, influenciam resultados de situações estratégicas em que não há um único equilíbrio ou generalizam padrões de comportamento quando estão presentes em instituições. Dentre os tipos de ideias trabalhados pelos autores, cabe destacar as visões de mundo, que afetam a vida social de múltiplas formas ao longo do tempo, como as religiões; os princípios, que remetem a ideias normativas que especificam critérios para distinção entre certo e errado, como também podem fazer as religiões; e as crenças causais, que se referem a relações de causa e efeito que derivam da autoridade do consenso compartilhado de elites reconhecidas, como líderes espirituais, por exemplo (GOLDSTEIN & KEOHANE, 1993, p. 8-11). Segundo tais autores, as mudanças políticas podem ser influenciadas por fatores ideacionais tanto porque novas ideias emergem como porque ocorrem mudanças nas condições materiais subjacentes que afetam o impacto das ideias existentes. Além disso, reconhecem que fatores ideacionais em geral se tornam mais eficazes politicamente apenas em conjunção com outras mudanças, tanto nos interesses materiais como nas relações de poder. Assim, acabam tratando as ideias – como as religiões e as crenças causais desenvolvidas por líderes espirituais – predominantemente como variáveis intervenientes entre poder/interesse e resultados políticos, e a ênfase é dada nos efeitos dessas ideias, não no seu processo de constituição.

As abordagens construtivistas permitem analisar o contexto cultural e institucional da política e a construção da identidade do Estado e outros atores políticos. Jepperson et al. (1996, p. 33-37, 52-57), por exemplo, argumentam que os ambientes de segurança em que Estados estão envolvidos são também culturais e institucionais e compostos pelas instituições formais e pelos regimes de segurança; pela cultura política mundial, como as regras de soberania e o direito internacional; e pelos padrões internacionais de amizade e inimizade. Esses ambientes não apenas regulam comportamentos, mas definem e constituem as características básicas estatais. Elementos ideacionais como as normas internacionais – muitas delas influenciadas pela religião – estabelecem expectativas sobre quem são os atores em um ambiente particular e sobre como eles se comportarão.

As perspectivas construtivistas assumem que o mundo é socialmente constituído a partir da interação intersubjetiva, de forma que fatores ideacionais como as normas, as identidades e as ideias são centrais para a dinâmica da política mundial. Alguns construtivistas confiam pesadamente na relação causal e constitutiva entre identidades e interesses, o que permite acomodar o impacto ideacional e simbólico da religião como uma série de práticas e rituais, um conjunto formal ou informal de doutrinas ou uma visão de mundo e/ou um sistema ético e político. Os construtivistas estão preocupados com as formas como as alianças e as divisões entre comunidades religiosas e entre comunidades religiosas e governos são criadas pelos atores. Eles também estão preocupados com a criação e a articulação de identidades político-religiosas e os símbolos e discursos por meio dos quais atores político-religiosos comunicam seus interesses e lealdades e como tais elementos são interpretados por outros atores num ambiente específico (GUTKOWSKI, 2013, p.131).

Entretanto, as abordagens construtivistas também enfrentam obstáculos ao lidar com a religião. Embora elas imputem um conteúdo ideacional maior aos ambientes e aos atores do que o realismo e o liberalismo e argumentem que ideias estabelecem o significado e o conteúdo do poder e do interesse, Smith (2001) ressalta que elas mantêm a ambiguidade da relação entre os fatores materiais e ideacionais: essas perspectivas ressaltam que o elemento ideacional – como a religião – constitui o material, mas, em certos momentos, parecem conceber elementos pressociais e exploram que o material pode ter poder causal independente. Smith (2001) e Kubáľková (2001) defendem que o mundo social no qual atores – independentemente de quem sejam – operam é governado pela linguagem e pelas regras, e tais elementos ainda são subexplorados pelo construtivismo. Assim, para que haja um tratamento mais profundo da religião e do seu impacto na área de Relações Internacionais e no desenvolvimento da política internacional, é preciso transcender o foco das abordagens do *mainstream* da área, como será sinalizado nas próximas seções.

## A religião e a área de Relações Internacionais

Philpott (2000) argumenta que as teorias realistas e liberais de Relações Internacionais veem-se como seculares porque seus fundadores incorporaram em seu pensamento um conjunto secularizante de eventos históricos que envolveram a transferência de autoridade e poder de atores religiosos para o Estado soberano após a Reforma Protestante, a subordinação dos atores religiosos dentro do território do Estado soberano e a celebração de tais eventos por intelectuais da época. Thomas Hobbes, Nicolau Maquiavel, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant e outros autores não apenas descreveram um mundo em que os atores religiosos tinham perdido sua autoridade, mas recomendavam que a política fosse desenvolvida sem eles. Entre 1500 e 1700 na Europa, as instituições estatais fortaleceram seu poder e autoridade em relação a outros atores, em especial a Igreja Católica, que tinha autoridade temporal antes desse momento. Philpott foi além de autores como Charles Tilly e Hendrik Spruyt – que acreditam que o Estado tornou-se a principal entidade da política internacional por sua maior capacidade militar e habilidade de mobilizar impostos e tropas necessárias a tal luta – e focou o papel das ideias na explicação da “vitória do Estado”, em especial os efeitos da Reforma Protestante. Antes da Reforma, a Igreja Católica tinha poder temporal considerável, como a habilidade de cobrar impostos e a propriedade de terras, e era apoiada por atores como o Sacro Imperador Romano, Carlos V, que usava seus soldados para garantir a ortodoxia e reforçar a simbiose entre as autoridades temporal e eclesiástica. A Reforma desenvolveu uma teologia que deslegitimava as prerrogativas temporais da Igreja Católica e legitimava o fortalecimento das prerrogativas de reis e príncipes, além

de retirar a lealdade de um grande grupo de pessoas em relação à Igreja Católica e colocar muitos reformadores nas mãos de príncipes, a quem recorriam por proteção em relação às forças aliadas ao Papa. O poder estatal cresceu, enquanto se observou o declínio relativo do poder temporal das igrejas cristãs. As autoridades religiosas foram subordinadas às autoridades políticas dentro dos Estados: as igrejas protestantes ficaram sob controle direto de príncipes e reis na Alemanha e na Inglaterra, enquanto as igrejas católicas eram gradativamente colocadas sob o controle real na França, na Espanha e nas colônias espanholas e portuguesas na América (PHILPOTT, 2000).

Segundo Philpott, as abordagens que serviram de bases para as teorias realista e liberal nesse momento incorporaram o secularismo, na medida em que descreveram as relações internacionais com as autoridades eclesiásticas tendo pouco controle sobre o Estado e defenderam a perda dos poderes temporais das igrejas, além de marginalizarem os ensinamentos religiosos e estarem amplamente baseados na razão autônoma. A religião deveria, na concepção desses autores, ser removida da política. Por exemplo, Maquiavel via que a religião impedia que os líderes políticos tomassem as ações necessárias e a Igreja se engajava em comportamentos manipuladores que líderes de cidades-estado italianas exibiam. Já Hobbes defendia que a autoridade política fosse concentrada nas mãos de um líder e que a Igreja deveria ser subordinada a ele. Para Hobbes e Maquiavel, a moralidade cristã não poderia governar a política em geral ou os assuntos exteriores. Posteriormente, autores realistas como Hans Morgenthau buscaram descrever a política internacional com base em Estados em busca de poder, sendo que atores religiosos não seriam influentes nessa busca, bem como as ideias religiosas. Já os teóricos liberais pensavam que as normas internacionais, os regimes domésticos liberais e as ideias morais poderiam mitigar os efeitos da anarquia internacional e da busca de poder e permitir um nível maior de paz e justiça. Entretanto, os liberais do Iluminismo não viam que os atores religiosos tinham um papel importante na política e falavam pouco sobre eles. Os ensinamentos morais da religião foram reduzidos aos preceitos da razão, normas que qualquer mente humana poderia discernir por meio do exercício da racionalidade. Muitos liberais também refletiram sobre as guerras religiosas e viam que a religião poderia ser irracional e divisora (PHILPOTT, 2013, p.81-85).

Nesse sentido, a religião teve que se compatibilizar ao poder e à disciplina do Estado, e a religião entendida como um conjunto de proposições morais e teológicas tinha que ser separada das virtudes e das práticas inseridas na tradição religiosa, incorporada na comunidade eclesiástica. A crença e a consciência religiosas foram privatizadas pela secularização da política, e a disciplina intelectual e social prévia da religião foi tomada pelo Estado, ao qual foi conferido o monopólio legítimo sobre o uso do poder e da força na sociedade. O domínio crescente sobre a Igreja pelos príncipes e a ascensão do poder estatal incorporaram uma transição para um conceito privatizado de religião. Para que o Estado nascesse, a religião tinha que ser marginalizada ou privatizada. O Estado legitimou a transferência da lealdade primordial das pessoas da religião para ele mesmo como parte da consolidação de seu poder, o que veio a ser conhecido com a expressão “soberania interna”. Para que a sociedade internacional nascesse, a religião tinha que ser privatizada e nacionalizada pelo Estado, uma vez que o princípio de definição da religião do Estado pelo príncipe permitia a esse Estado disciplinar a religião não somente no nível doméstico, mas no internacional a fim de garantir a soberania externa como parte da norma de não-intervenção nos assuntos domésticos dos outros Estados e a independência dos Estados em uma sociedade internacional (THOMAS, 2003, p.27-28).

Gradativamente, desde meados da década de 1970, um conjunto de autores começou a ressaltar a proliferação de atores religiosos no mundo contemporâneo e a ampliação do número de eventos políticos internacionais com elementos religiosos. Philpott (2009) aponta a relevância da Guerra dos Seis Dias de 1967 entre Israel e seus vizinhos árabes ao representar o começo da “ressurgência global da religião” ao alimentar a consciência religiosa entre judeus israelenses. A ocupação israelense da

Cisjordânia e da Faixa de Gaza provocou uma transformação histórica no Sionismo de suas origens seculares para a predominância da Ortodoxia Nacional em Israel, com implicações claras para a política externa (PHILPOTT, 2009). Após a Guerra dos Seis Dias, a Revolução Iraniana de 1979 eliminou um pilar do secularismo no Golfo Pérsico, afetando o equilíbrio estratégico na região. Tal revolução islamizou a estrutura da governança doméstica e definiu uma situação histórica de referência quanto à luta pós-colonial de Estados do Terceiro Mundo contra a globalização liderada pelos EUA (FALK, 2003, p.182). A invasão soviética ao Afeganistão abriu espaço para o fundamentalismo da al Qaeda, que anos depois perpetraria os atentados terroristas a Nova York e Washington, D.C., em 11 de setembro de 2001. Um conjunto de guerras civis que envolveram elementos religiosos ocorreu com o fim da Guerra Fria, em especial nos Bálcãs (DESCH, 2013, p.27-28).

A ampliação da incidência de elementos religiosos afetando a política internacional trouxe uma onda de teorização que destacava o papel da religião na política internacional, iniciada especialmente por autores chamados primordialistas imediatamente após o fim da Guerra Fria. Eles defendiam que o pertencimento dos Estados a civilizações seria o aspecto determinante da política mundial no século XXI. A característica fundamental de cada civilização seria a religião ou a cosmologia na qual era baseada, de forma a termos civilizações budista, cristã, confuciana, hindu, islâmica, judaica e taoista. Durante a Guerra Fria, os EUA e a URSS eram capazes de suprimir as forças gerativas de conflitos que vinham de credos divergentes. A competição global entre Leste e Oeste e a distribuição de capacidades militares no sistema internacional reduziram fortemente o impacto de características culturais específicas sobre o comportamento de política externa, em particular a religião. Entretanto, com o fim da Guerra Fria, os primordialistas esperavam o nascimento de uma nova ordem mundial em que as semelhanças e as diferenças culturais tornar-se-iam cada vez mais relevantes para o comportamento e as interações internacionais. Nessa perspectiva, as similaridades e as dissimilaridades produziram interesses estatais convergentes e divergentes, respectivamente, de forma que Estados com tradições religiosas e cosmologias semelhantes formariam alianças dirigidas contra aqueles com quem teriam pouca afinidade em termos culturais e religiosos. A violência seria, assim, confinada às interações que ocorreriam entre civilizações, e a reorganização da política mundial seria acompanhada de levantes civis e guerras internacionais. Militantes religiosos assumiriam a tarefa de derrubar elites políticas ocidentalizadas ou converter seus membros em construtores de instituições políticas que protegeriam e promoveriam tradições religiosas específicas. Ao final, tais sociedades poderiam se fragmentar ou uma comunidade ganharia o poder e suprimiria as outras. Internacionalmente, os levantes civis em sociedades multirreligiosas poderia fazer com que terceiras partes intervissem para defender aqueles que têm a sua religião e, assim, provocariam guerras entre Estados de diferentes civilizações (HASENCLEVER & RITTBERGER, 2003, p.109-110).

O principal autor primordialista foi Huntington (1996), que argumentou que a política internacional seria caracterizada pela interação e pelo choque entre civilizações, as quais ele definia como os grupos culturais mais elevados que tinham na religião comum um dos seus principais aspectos definidores. As ideias do autor motivaram amplo debate na área de Relações Internacionais, que gradativamente abriu espaço para novas perspectivas que atentavam não apenas para a frequência com que elementos religiosos influenciavam a política internacional, mas para os diferentes papéis que a religião assumia em cada evento. Como lembra Kubálková (2009, p.25), Huntington confirmou a natureza do sistema de Estados, mas agora permeada pela influência de elementos civilizacionais pouco claros, enfatizando o choque entre Estados identificados primordialmente com o Islã e o Ocidente. Esse novo choque de civilizações substituíra, na visão de Huntington, o choque político-ideológico entre os EUA e a URSS na época da Guerra Fria com um novo eixo de conflito ideológico, posteriormente reiterado por Juergensmeyer (1994).

Petito & Hatzopoulos (2003) chamaram a atenção para a forma como a religião gradativamente assumia um papel fundamental nas relações internacionais, antes mesmo dos atentados de 11 de setembro de 2001, que, de acordo com Philpott (2002), representaram um desafio ao secularismo na área de Relações Internacionais. Alguns eventos mundiais também trouxeram atenção renovada à temática religiosa. Como lembra Desch (2013, p.29-30), com a ação dos EUA no Iraque em 2003, a derrubada de Saddam Hussein não levou automaticamente a uma administração democrática secular, mas a um conflito que tinha nítidas influências religiosas que teve seu fim com a chegada de um governo xiita sectário ao poder. Tal processo teve efeitos por todo o Golfo Pérsico, com o fortalecimento de uma consciência xiita pró-iraniana e o choque com governos sunitas, em especial o do Bahrein. Durante a Primavera Árabe, regimes seculares na Tunísia, na Líbia e no Egito foram derrubados, e, em muitos desses Estados, partidos islâmicos ganharam força na esfera política.

Diante de tais desenvolvimentos, houve autores que entenderam que a religião não era um aspecto *sui generis* da vida humana e a conceberam como redutível a outros fatores básicos, como efeitos secundários de causas econômicas mais básicas ou a expressão de dinâmicas sociais mais básicas de certo grupo. Hasenclever & Rittberger (2003, p.110-112) chamam esses últimos autores de instrumentalistas, que não negam o surgimento de movimentos religiosos, mas defendem que, na maioria dos casos, isso é resultado de desigualdades socioeconômicas e políticas dentro dos Estados e entre eles, em especial da distribuição desigual de poder e riqueza. Domesticamente, a politização das tradições religiosas e a radicalização das comunidades religiosas seriam mais prováveis em tempos de declínio econômico, desintegração social ou colapso estatal. Pessoas sujeitas à pobreza, à marginalização e às ameaças físicas voltar-se-iam às suas tradições religiosas na busca de uma ordem política alternativa que satisfizesse sua necessidade de bem-estar, reconhecimento e segurança. Elites políticas procurariam, assim, explorar esse interesse renovado no sagrado em benefício próprio, redefinindo seus adversários como devotos de uma outra religião e adquirindo o apoio daqueles para quem a fé se tornou um recurso último. Segundo instrumentalistas como Smith (1993), lideranças podem instrumentalizar antigos mitos e tradições sagradas de forma ilimitada, uma vez que existem inúmeros marcadores culturais, étnicos e religiosos em cada Estado que podem ser mobilizados por atores auto-interessados com os objetivos de formar identidades de grupo e conclamar os membros do grupo a tomarem ações coletivas. Como lembram Hasenclever & Rittberger (2003, p.110-112), os instrumentalistas não conseguem ver, no nível internacional, uma tendência coerente na direção de novas alianças em linhas cultural e religiosamente definidas – como fazem os primordialistas –, uma vez que o poder e os interesses materiais ainda são os fatores explicativos fundamentais da política internacional na visão dos instrumentalistas (HASENCLEVER & RITTBERGER, 2003, p.110-112).

Numa visão ainda mais crítica que a de primordialistas e instrumentalistas, Cavanaugh (2009, 2013) negou que a religião fosse um impulso humano trans-histórico e transcultural e a viu como uma invenção do Ocidente exportada para o mundo pelo processo de colonização, de forma que as condições e os efeitos determinantes do que é categorizado como “religião” são variáveis histórica e culturalmente. As categorias “religioso” e “secular” não são neutras, mas construídas por diferentes tipos de relações de poder; cabe, assim, determinar sob quais circunstâncias alguns fenômenos são chamados de “religião” e outros não e se perguntar quais tipos de relações de poder estão sendo colocados em prática por tais categorias. Hurd (2008, p.28) verifica que identificar algo como uma “religião” e conferir a ela um papel permanente na política internacional eram ações políticas. Os elementos religiosos escapavam às tentativas de defini-los e os confinar a papéis, espaços ou momentos específicos na política internacional, de forma que não seria possível estabilizar a categoria de religião nem a limitar à sua relação com a política. Para autores como Kubáľková (2000, 2009), a

religião escapava às visões de abordagens do mainstream da área de Relações Internacionais, como o realismo, o liberalismo e o construtivismo de Jepperson et al. (1996).

Em tal vertente mais crítica, Nexon (2011, p.156-158) aponta que as orientações religiosas oferecem meios de se apreender o mundo, o que, por sua vez, constitui as condições de possibilidade para a ação social. Nesse sentido, atores operando dentro de um conjunto específico de arcabouços religiosos têm um número limitado de roteiros, lugares comuns retóricos e estilos de raciocínio disponíveis a eles. Na visão do autor, as crenças, as experiências e os arcabouços religiosos definem fronteiras sobre o que constitui argumentos aceitáveis. Já Hassner (2013, p.72-75) aponta que é preciso conceber a religião como um sistema vivido de símbolos e práticas, o que permite trabalhar com crenças formais e informais, ideias religiosas, rituais, estruturas sociais e discursos. As ideias de atores religiosos são importantes, mas o que tais atores fazem com essas ideias também deve ser levado em conta, uma vez que existem lacunas entre as ideias formais, as formas como os indivíduos interpretam essas ideias e as maneiras como os indivíduos escolhem implementar essas ideias. Ademais, em vez de focarem exclusivamente na religião como uma causa da guerra e dos demais eventos internacionais, os analistas de Relações Internacionais deveriam explorar como a religião define o sentido, a natureza e o resultado da guerra e desses eventos. Essa visão multifacetada de religião pode revelar uma série de relações intrincadas entre religião e guerra, por exemplo. Além disso, o papel da religião não está limitado aos casos em que as rivalidades religiosas se sobrepõem às políticas. A religião pode influenciar conflitos seculares bem como conflitos entre grupos que tenham o mesmo sistema de crenças, e pode ser conducente à construção da paz em conflitos, independentemente da natureza religiosa ou secular dos combatentes. Ao mesmo tempo, a religião pode ser importante em uma guerra não somente por causa de seus efeitos sobre as partes combatentes, mas das formas como afeta vítimas, observadores e partes terceiras. Uma vez que se entenda o papel da religião ao longo de vários estágios do conflito e ao longo de vários tipos de conflito, o resultado é um universo de casos que variam em relevância, significado e quantidade. Ao focarem tanto na guerra internacional contra o terrorismo islâmico, por exemplo, especialistas de Relações Internacionais relegam em segundo plano guerras modernas, interestatais e convencionais em que a religião pode ter um papel mais substancial (HASSNER, 2013, p.72-75). Visando a cobrir tal lacuna, pode-se desenvolver um arcabouço mais complexo que permita explicar como a religião influencia a política internacional, como se verá na próxima seção.

## A religião e a política internacional

Bellin (2008, p.345-347) sugere que os teóricos da área de Relações Internacionais se debrucem mais sobre o desenvolvimento de teorias de médio alcance, que, por exemplo, trabalhem com o apelo variável dos movimentos religiosos transnacionais, o poder variável dos ideais religiosos para reforçar os interesses materiais e a tendência variável de tradições religiosas para inspirar a violência e/ou a cooperação no nível internacional. Desch (2013, p.38-39) sinaliza a necessidade de se superar a subteorização da religião em Relações Internacionais, em especial na investigação de *quando* e *como* a religião importa. É preciso, na visão do autor, identificar e desagregar os efeitos de diferentes religiões, bem como estudar os aspectos específicos de atores religiosos e desenvolver uma teoria de variação religiosa, que aponte quando e por que vários aspectos da religiosidade ascendem e declinam, e um entendimento de quando e sob quais condições a religião exerce influência. Como apontam Toft

et al. (2010), mostra-se também fundamental um melhor entendimento da agenda política da religião, assim como a exploração das relações entre modernização e religião, religião e democracia e religião e Estado.

Shah (2013, p.88-93) aponta que a religião contribuiu para a elaboração de normas e princípios que definiram a política internacional, não tendo sido tão relegada em segundo plano ao longo da história da política internacional conforme muitos autores colocaram pelos motivos indicados nas seções anteriores. A religião historicamente contribuiu para a definição e a construção de normas morais e jurídicas, oficiais e semi-oficiais, que operaram na definição do sistema internacional. A religião ajudou a definir algumas das regras constitutivas em termos de seus parâmetros básicos, jogadores e códigos de conduta. Por exemplo, a noção de que o Estado soberano é e deveria ser a unidade primordial do sistema internacional era apoiada pelo Protestantismo; a Reforma propôs uma concepção de igreja local em vez da concepção medieval da Igreja Católica como um corpo universal com jurisdição transterritorial, além de justificar a subordinação das instituições religiosas às instituições políticas dentro das comunidades políticas. Além disso, a religião também teve um papel importante na definição do nacionalismo. O local da fé religiosa definia-se como uma comunidade nacional territorial e linguisticamente conectada. Por exemplo, em vez de promoverem uma fé que transcendesse a nação, os líderes religiosos gradativamente mobilizavam a fé para fortalecer a nação, em especial em conflitos com nações que tinham religiões diferentes, como era o caso da mobilização do Protestantismo na Inglaterra contra a Espanha, a França e a Irlanda católicas. A religião era um ingrediente essencial no fortalecimento da identidade nacional e na determinação de se derrotarem os “inimigos da nação”. O nacionalismo baseado na religião começou a determinar o discurso e a ação políticos no Ocidente nos séculos XVI e XVII e se tornou ainda mais importante no século XVIII, em especial depois que a Revolução Francesa aprofundou a consciência e a autodeterminação nacionais por toda a Europa. Ademais, a religião contribuiu para a definição de normas e códigos de conduta que orientam o conflito e a guerra entre unidades políticas no sistema internacional. Eles incluem a presunção normativa de que a ação militar por um Estado contra outro não se justifica exceto em casos de autodefesa razoável, como é colocado na Carta da Organização das Nações Unidas (ONU). Veem-se as contribuições históricas de uma tradição inspirada no Cristianismo: a “guerra justa”, desenvolvida e refinada por pensadores como Santo Ambrósio de Milão, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, Francisco de Vitória, Hugo Grotius e Paul Ramsey. No século XX, o pensamento cristão sobre a guerra justa contribuiu para a recuperação do princípio de discriminação entre populações civis e combatentes. No debate sobre as armas nucleares após a Segunda Guerra Mundial, houve um apelo amplo à condenação ao ataque indiscriminado.

A religião também teve um papel importante no século XX ao ampliar a visão normativa dos principais atores na política internacional para que incluíssem um reconhecimento mais robusto dos direitos, das necessidades e da dignidade dos seres humanos. Tradições religiosas como o Cristianismo, o Islamismo, o Judaísmo, o Budismo e o Hinduísmo contribuíram de formas distintas para o humanitarismo global, que aponta que todo ser humano deve ter um conjunto específico de proteções e bens básicos, inclusive o direito de não ser torturado e de não morrer de fome, bem como o direito de prisioneiros de guerra de não serem sujeitos a tratamento desumano (SHAH, 2013, p.93-94). Barnett (2011, p.20-21) destaca que mesmo construções seculares do humanitarismo trazem traços religiosos, como o investimento nos seres humanos com uma dignidade transcendente, o caráter missionário e o proselitismo. Como coloca Shah (2013, p.95-102), o movimento antiescravista inspirado na religião foi um dos pilares do desenvolvimento do humanitarismo. Na segunda metade do século XIX, após presenciar uma batalha entre as tropas francesas e austro-húngaras na Península Italiana, o calvinista Henry Dunant deu início a uma campanha internacional para a proteção das

vítimas de guerras que levou à criação do Comitê Internacional da Cruz Vermelha. Baseado numa combinação eclética de ideias religiosas que incluíam o pacifismo jainista e a renúncia hindu ao desejo, Gandhi desenvolveu a noção de que mesmo os inimigos políticos mereciam dignidade e respeito, e a oposição à injustiça deveria ter a forma de uma resistência pacífica. Um grupo amplo de líderes e pensadores religiosos fez contribuições à elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela Assembleia Geral da ONU em 1948. Cumpre também destacar que a religião ajudou a criar dinâmicas que levaram a momentos de inflexão na história das relações internacionais, como foi o caso das guerras religiosas que afetaram a Europa nos séculos XVI e XVII e justificaram a virada normativa representada pela Paz de Vestfália e pela convicção de que muitos conflitos europeus dessa época eram resultados de fanatismo religioso tanto de católicos como de calvinistas. Por tal razão, Grotius defendia que guerras religiosas somente poderiam ser justificadas sob condições bastante restritas. Além disso, conforme os nacionalismos gradualmente assumiram aspectos que em geral são associados à religião – em especial uma promessa de melhorias –, eles se tornaram mais extremos e expansivos nas suas ambições, como comprovam a ascensão e a disseminação do fascismo no século XX. Os horrores disseminados pelo nazismo aceleraram as tentativas de se estabelecerem regimes internacionais e mecanismos de enforcement nas áreas de direitos humanos. A normatividade religiosamente inspirada é um dos fatores que estruturam os enquadramentos de percepção dos atores no sistema internacional, incluindo as formas como percebem a eles mesmos e outros atores, o sistema como um todo e seu lugar no sistema. Como os interesses de qualquer ator no sistema internacional não são automáticos e dependem ao menos parcialmente de filosofias e valores básicos, a religião pode ser um fator importante na determinação de filosofias e valores básicos de lideranças e da população ao redor do mundo conforme definem seus próprios identidade e lugar no sistema internacional e interagem com outros atores no sistema. Estruturas ideológicas informadas pela religião podem ser centrais para a definição de ameaças pelos líderes e as formas como procuram responder a elas (SHAH, 2013, p.95-102).

Além disso, no contexto de “novas guerras” – cujas causas parecem estar mais ligadas a questões identitárias do que territoriais e nas quais a guerrilha e o terrorismo são táticas usadas e o crime organizado pode ter papel importante no financiamento (KALDOR, 1999) –, cumpre destacar a influência da religião em guerras internacionais ou civis com conflitos de baixa intensidade, que envolvem uma miríade de atores locais, internacionais e transnacionais. A religião pode influenciar as identidades e as motivações das pessoas no conflito, o escopo e a intensidade dos objetivos políticos de um grupo religioso e a natureza transnacional dos grupos e comunidades religiosos. Segundo Toft (2013, p.142-146), as guerras civis religiosas são mais destrutivas que as não-religiosas, causando mais mortes entre combatentes e não-combatentes, além de durarem, em geral, mais que outros tipos de guerra. Em casos em que a religião foi um componente importante, as guerras interrompidas por cessares-fogos ou acordos são retomadas de forma mais frequente do que aquelas que não tinham motivação religiosa. Os textos e as interpretações religiosas circunscrevem a conduta dos seguidores, uma vez que a conduta que tangencia essas orientações é colocada como uma ameaça ao seguidor, sob o risco de que ele perca a proteção divina e sofra penalidades que variam de acordo com a natureza do desvio cometido. Ademais, em muitas religiões, o autossacrifício na conduta religiosa poderá ser premiado, por exemplo, com uma existência eterna no paraíso. Dada a natureza do sistema internacional, assumiu-se que os Estados devem atuar racional e previsivelmente na base de custos e benefícios tangíveis, em especial a sobrevivência física; por conta disso, guerras civis religiosas e Estados teocráticos como o Irã podem representar preocupações para formuladores de decisão. Em alguns casos, o próprio Estado pode ser um dos combatentes nesse tipo de conflito, em especial com a imposição de uma determinada visão por um governo que leve à violência. Isso pode ocorrer quando

um Estado secularizante busca descartar a religião – como na Argélia – ou um Estado que procura impor uma doutrina religiosa dentro das fronteiras sem considerar as minorias religiosas ou os ateus, como o Sudão na década de 1980. Do lado dos que lutam contra o Estado, os objetivos podem ser robustos, como a busca de independência. Quando a religião está envolvida, o conflito que começa com objetivos limitados tende a escalar conforme os governos e seus opositores lutam para determinar se a religião será uma parte da vida pública e em que medida isso pode acontecer. Essa era a situação no Sudão: quando o governo do norte buscou ampliar a lei islâmica por todo o território, os rebeldes do sul transcenderam a luta por mais autonomia e passaram a lutar pela independência completa, conquistada no início desta década. Após a invasão soviética ao Afeganistão no fim da década de 1970, o novo governo de inclinação marxista procurou eliminar a identidade islâmica do Estado, com promessas de modernização do Afeganistão. Tal ação do governo acabou por reforçar a identidade islâmica no Afeganistão e levou à formação de coalizões e movimentos que se opuseram a ele e acabaram por derrotar os soviéticos e seus aliados locais no fim da década de 1980, tendo papel importante os mujahidin (“guerreiros santos”). Conforme as divisões internas dos mujahidin se intensificaram, o grupo mais fundamentalista – o Talibã – ganhou autonomia e tomou o poder em meados da década de 1990, impondo sua visão da lei islâmica por todo o Afeganistão (TOFT, 2013, p.142-146).

Forças globais ajudaram a trazer a religião para o centro das atenções em conflitos no Afeganistão em face das ligações entre identidade e ideologia entre o Afeganistão e outros Estados da região, permitindo que a guerra se disseminasse para além das suas fronteiras. O Irã apoiava os grupos xiitas do Afeganistão tanto política como militarmente na expectativa de que eles se tornassem uma força política relevante após a saída da URSS, sendo que tal apoio enfrentou a oposição do Talibã. Além disso, com a globalização das redes religiosas, a violência religiosa em um Estado pode ter o poder de afetar questões em outro. Raramente as ideias de um movimento religioso de oposição ficam contidas dentro das fronteiras de um Estado: tais ideias têm o poder de se disseminar e se tornar ideologias que outros apliquem às suas próprias circunstâncias, como se pode ver nas manifestações locais do movimento jihadista global. Quando a oposição religiosa ao governo saudita fortaleceu a al Qaeda, seus objetivos ganharam o apoio de muçulmanos em inúmeras áreas ao redor do mundo, como também ocorrera no conflito israelo-palestino e no Iraque após a intervenção dos EUA. Como atores religiosos podem ser transnacionais mas envolvidos em condições locais, um entendimento mais profundo da interação entre tais níveis faz-se cada vez mais necessário (TOFT, 2013, p.147-150).

Na consideração do terrorismo religioso em nível internacional, é importante destacar que terroristas religiosos são motivados por uma teologia política religiosa discernível de violência, apesar das particularidades de cada tradição religiosa. Os atores religiosos podem inspirar ou legitimar um conflito violento ao enquadrá-lo como um ato divinamente sancionado de justiça. Isso pode ser atingido a partir de uma leitura seletiva ou literal de textos sagrados que reforçam as “verdades universais” de seu sistema específico de crenças, supostamente conferidas diretamente por um poder sobrenatural que as colocam como imutáveis. A preocupação com a realidade transcendental distingue o terrorismo religioso do secular. O imperativo divino leva os terroristas religiosos a trabalhar na direção da superação do direito civil pela lei religiosa e a destruição de qualquer separação entre Igreja e Estado. A autoridade política emerge, nas crenças de tais terroristas, dos preceitos religiosos. Terroristas religiosos veem-se como agentes de Deus na Terra, numa posição de contribuírem para a implementação de mudanças como parte de uma disputa entre noções de bem e mal. Tais terroristas em geral evocam uma história selecionada de imagens magníficas de uma comunidade religiosa para retratarem como um seria um futuro ideal, em contraste com o presente no qual a comunidade se encontra. A luta em nome de Deus serve para criar um sentido coletivo de empoderamento, orgulho e

honra. Ademais, os terroristas religiosos quase sempre buscam objetivos não-religiosos além dos religiosos, uma vez que também fazem exigências políticas. A religião pode, por exemplo, definir a devoção do indivíduo a um território específico como uma “terra santa”. Os conflitos podem não ser exclusivamente religiosos, mas a religião pode ampliar a intensidade dos conflitos que também tenham dimensões seculares significativas. O terrorismo religiosamente motivado em geral é mais letal e tem duração maior, uma vez que os terroristas religiosos justificam o uso da violência indiscriminada como parte de um plano divino (SAIYA, 2013, p.152-157).

## Considerações finais

No contexto contemporâneo, a governança global teve como efeitos a ampliação de lacunas quanto à distribuição de renda e riqueza, a negligência quanto ao sofrimento humano e à pobreza global e o pouco desenvolvimento das capacidades regulatórias para que se evitem os excessos da economia mundial e da opressão doméstica. Ainda que algumas religiões possam se desenvolver com tendências mais exclusivistas e insistam que existe um único caminho para a salvação, existe o potencial em muitas delas para tendências mais universalistas e tolerantes em relação a outras convicções e identidades. Nessas últimas tendências, as religiões podem contribuir para atenuar ou eliminar os efeitos do desenvolvimento da governança global mencionados acima. A religião pode incorporar uma revolução social contra a injustiça mundial, sendo que algumas em especial podem combater os mitos sociais que estimulam a impressão de que as hierarquias socioeconômicas e culturais sejam intrínsecas à condição humana ou sejam partes de um plano divino. A linguagem religiosa e as suas aspirações podem ter um sentido de legitimidade na cultura, além de grande potencial de mobilização. O aspecto de união da consciência religiosa pode dar origem a um ethos de solidariedade humana e, com ele, a um sentido de totalidade da experiência humana e da dignidade do indivíduo. Tal visão inclusiva pode também dissolver as fronteiras rigorosas das comunidades políticas erguidas pelo fervor patriótico. Uma resposta ao sofrimento e a afirmação da solidariedade humana implicam uma crença nos horizontes normativos que afirmam as potencialidades humanas e convergem com prioridades definidas secularmente pela cultura de direitos humanos, particularmente com respeito às necessidades socioeconômicas de indivíduos e povos mais necessitados. A religião também pode endossar a transcendência das condições presentes, incluindo o ethos do mercado, que negligencia muitas formas de sofrimento humano. Em suas formas mais inclusivas, a religião pode contribuir para a maior sensibilidade à falibilidade humana e induzir as pessoas à maior abertura em todos os estágios de diálogo com estranhos ou adversários aparentes. Em suas perspectivas mais inclusivas, as religiões podem criar lealdades que permitam mais justiça e paz a toda a humanidade e estimular o perdão em relação a abusos passados, oferecendo bases para esforços transnacionais voltados para a melhoria da governança normativa e institucional dos assuntos humanos situados em todos os níveis de interação social, do local ao global, e a facilitação do entendimento e do desenvolvimento de consenso que engaje a participação popular de formas que não podem ser alcançadas pela diplomacia intergovernamental e pelas negociações interestatais convencionais (FALK, 2003, p.190-202).

## Referências

- ALLISON, Graham T. *Essence of decision: explaining the Cuban Missile Crisis*. Boston: Little, Brown, 1971.
- BARNETT, Michael N. *Empire of Humanity: A History of Humanitarianism*. Ithaca, Nova York: Cornell University Press, 2011.
- BELLIN, Eva. Faith in Politics: New Trends in the Study of Religion and Politics. *World Politics*, v.60, n.2, 2008, p.315-347.
- CAVANAUGH, William T. *The Myth of Religious Violence: secular ideology and the roots of modern conflict*. Nova York: Oxford University Press, 2009.
- \_\_\_\_\_. What is religion ? In: DESCH, Michael; PHILPOTT, Daniel (Ed.) *Religion and International Relations: A Primer for Research*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame, 2013, p.56 -67.
- DESCH, Michael. The Coming Reformation of Religion in International Affairs? The Demise of the Secularization Thesis and the Rise of New Thinking About Religion. In: \_\_\_\_.; PHILPOTT, Daniel (Ed.) *Religion and International Relations: A Primer for Research*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame, 2013, p.14-55.
- FALK, Richard. A Worldwide Religious Resurgence in an Era of Globalization and Apocalyptic Terrorism. In: PETITO, Fabio; HATZOPOULOS, Pavel (Ed.). *Religion in International Relations: the return from exile*. Nova York: Palgrave, 2003, p.181-208.
- FOX, Jonathan. Religion as an Overlooked Element in International Relations. *International Studies Review*, v.3, n.3, p.53-74, 2001.
- GOLDSTEIN, Judith; KEOHANE, Robert O. Ideas and foreign policy: an analytical framework. In: \_\_\_\_\_ (Ed.). *Ideas and foreign policy: beliefs, institutions, and political change*. Ithaca, Londres: Cornell University Press, 1993. p. 3-30.
- GOUREVITCH, Peter A. *Robert O. Keohane: the study of International Relations*, 1999. Disponível em: <<http://www.apsanet.org/PS/sept99/keohane.cfm>>. Acesso em: 7 jun. 2003.
- GRIECO, Joseph. Realist International Theory and the study of world politics. In: DOYLE, Michael W.; IKENBERRY, G. John (Ed.). *New thinking in International Relations Theory*. Boulder, CO: Westview Press, 1997. p. 163-201.
- GUTKOWSKI, Stacey. Religion and security in international relations theories. In: SEIPLE, Chris; HOOVER, Dennis R.; OTIS, Pauletta (Ed.). *The Routledge Handbook of Religion and Security*. Nova York, Routledge, 2013, p.125-135.
- HASENCLEVER, Andreas; RITTBERGER, Volker. Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict. In: PETITO, Fabio; HATZOPOULOS, Pavel (Ed.). *Religion in International Relations: the return from exile*. Nova York: Palgrave, 2003, p.107-145.
- HASSNER, Ron E. Religion as a variable. In: DESCH, Michael; PHILPOTT, Daniel (Ed.) *Religion and International Relations: A Primer for Research*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame, 2013, p.68-75.
- HAYNES, Jeffrey. Religion and International Relations: What are the Issues? *International Politics*, v.41, n.3. p.451-462, 2004.
- HUNTINGTON, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Nova York: Simon & Schuster, 1996.

- HURD, Elizabeth Shakman. *The Politics of Secularism in International Relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.
- JEPPERSON, Ronald; WENDT, Alexander; KATZENSTEIN, Peter J. Norms, identity, and culture in national security. In: KATZENSTEIN, Peter J. (Ed.) *The culture of national security: norms and identity in world politics*. Nova York: Columbia University Press, 1996. p. 33-75.
- JUERGENSMEYER, Mark. *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. California: University of California Press, 1994.
- KALDOR, Mary. *New and old wars: organized violence in a global era*. Stanford: Stanford University Press, 1999.
- KEOHANE, Robert O.; NYE JR., Joseph S. *Power and interdependence: world politics in transition*. Boston: Little, Brown and Company, 1977.
- KUBÁLKOVÁ, Vendulka. Towards an International Political Theology. *Millennium - Journal of International Studies*. v.29, n.3, p.675-704, 2000.
- \_\_\_\_\_. Foreign policy, international politics, and constructivism. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). *Foreign policy in a constructed world*. Armonk, Nova York: M. E. Sharpe, 2001. p. 15-34.
- \_\_\_\_\_. A 'Turn to Religion' in International Relations? *Perspectives*, v.17, n.2, p.13-41, 2009.
- NEXON, Daniel H. Religion and International Relations: No Leap of Faith required. In: SNYDER, Jack (Ed.) *Religion and International Relations Theory*, Nova York: Columbia University Press, 2011, p.141-167.
- NYE JR., Joseph S. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. Nova York: Publicaffairs, 2004.
- PETITO, Fabio; HATZOPOULOS, Pavel (Ed.). *Religion in International Relations: the return from exile*. Nova York: Palgrave, 2003.
- PHILPOTT, Daniel. The Religious Roots of Modern International Relations. *World Politics*, v.52, n.2, p.206-245, 2000.
- \_\_\_\_\_. The Challenge of September 11 to Secularism in International Relations. *World Politics*, v.55, n.1, p.66-95, 2002.
- \_\_\_\_\_. Has the Study of Global Politics Found Religion? *Annual Review of Political Science*, v.12, p.183-202, 2009.
- \_\_\_\_\_. The Religious Roots of International Relations Theory. In: DESCH, Michael; PHILPOTT, Daniel (Ed.) *Religion and International Relations: A Primer for Research*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame, 2013, p.76-86.
- SAIYA, Nilay. Religion and Terrorism: What Remains to be Said? In: DESCH, Michael; PHILPOTT, Daniel (Ed.) *Religion and International Relations: A Primer for Research*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame, 2013, p.152-162.
- SHAH, Timothy Samuel. Introduction: Religion and World Affairs: Blurring the Boundaries. In: \_\_\_\_; STEPAN, Alfred; TOFT, Monica Duffy (Ed.) *Rethinking Religion and World Affairs*. Nova York: Oxford University Press, 2012, p.1-12.
- \_\_\_\_\_. Religion and International Relations: Normative Issues. In: DESCH, Michael; PHILPOTT, Daniel (Ed.) *Religion and International Relations: A Primer for Research*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame, 2013, p.87-102.

SMITH, Anthony D. The Ethnic Sources of Nationalism. *Survival*, v.35, n.1, p.48-62, 1993.

SMITH, Steve. Foreign policy is what states make of it: social construction and international relations theory. In: KUBÁLKOVÁ, Vendulka. (Ed.). *Foreign policy in a constructed world*. Armonk, Nova York: M. E. Sharpe, 2001. p. 38-55.

SNYDER, Jack (Ed.) *Religion and International Relations Theory*. Nova York: Columbia University Press, 2011.

THOMAS, Scott M. Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously: The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Society. In: PETITO, Fabio; HATZOPOULOS, Pavel (Ed.). *Religion in International Relations: the return from exile*. Nova York: Palgrave, 2003, p.21-53.

TOFT, Monica Duffy. Religion and Civil Wars: Next Steps? In: DESCH, Michael; PHILPOTT, Daniel (Ed.) *Religion and International Relations: A Primer for Research*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame, 2013, p.142-151.

\_\_\_\_\_.; PHILPOTT, Daniel; SHAH, Timothy. *God's Century: Resurgent Religion and Global Politics*. Nova York: W.W. Norton, 2010.

WALTZ, Kenneth N. *Theory of international politics*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1979.

#### Notas

---

<sup>1</sup> A expressão “Relações Internacionais” – com iniciais maiúsculas – refere-se à área de conhecimento. Já a expressão “relações internacionais” – com iniciais minúsculas – refere-se à dinâmica e aos processos que caracterizam a política internacional.