



CONJUNTURA
INTERNACIONAL



PUC Minas

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Grão-Chanceler: Dom Walmor Oliveira de Azevedo

Reitor: Dom Joaquim Giovani Mol Guimarães

Vice-Reitora: Patrícia Bernardes

Assessor Especial da Reitoria: José Tarcísio Amorim

Chefe de Gabinete do Reitor: Paulo Roberto de Sousa

Pró-reitores: Extensão - Wanderley Chieppe Felipe; Gestão Financeira - Paulo Sérgio Gontijo do Carmo;
Graduação - Maria Inês Martins; Logística e Infraestrutura - Rômulo Albertini Rigueira; Pesquisa e de Pós-graduação – Sérgio de Moraes Hanriot;
Recursos Humanos - Sérgio Silveira Martins; Arcos - Jorge Sundermann; Barreiro - Renato Moreira Hadad; Betim - Eugênio Batista Leite; Contagem - Robson dos Santos Marques; Poços de Caldas - Iran Calixto Abrão; São Gabriel - Miguel Alonso de Gouvêa Valle; Serro e Guanhães - Ronaldo Rajão Santiago



CONJUNTURA
INTERNACIONAL

ISSN 1809-6182

Conjuntura Internacional

Publicação do Departamento de Relações Internacionais
vinculada ao Curso de Graduação e ao Programa
de Pós-Graduação



PUC Minas

Belo Horizonte
v. 12 n. 2
p. 99 - 149
2º sem. 2015

Conjuntura Internacional

Conselho Executivo

Prof. Leonardo César Souza Ramos
Prof. Javier Alberto Vadell
Profa. Geraldine Marcelle Moreira Braga Rosas Duarte
Vinícius Tavares de Oliveira
Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes

Conselho Editorial

Monica Salomon (UFSC)
Paulo Esteves (PUC-Rio)
Marta Garcia Moreno (PUC-Rio)
Shiguenoli Myamoto (UNICAMP)
Marco Cepik (UFRGS)
Geraldo Zahran Filho (PUC-SP)
Flávio Sombra Saraiva (UnB)
Antônio Carlos Lessa (UnB)
Paulo José dos Reis Pereira (PUC-SP)
André Luiz Reis da Silva (UFRGS)
Miriam Saraiva (UERJ)
Alexandre César Cunha Leite (UEPB)
Marcelo Oliveira (UNESP)
Leticia Pinheiro (PUC-Rio)
Carlos Arturi (UFRGS)
Clarisa Giacaglia (Universidad Nacional de Rosario - UNR)

Apoio

Departamento de Relações Internacionais
Chefe do Departamento: Professor Jorge Lasmar

Assistentes de Editoração

Guilherme Di Lorenzo Pires
Bárbara Lopes Campos

SUMÁRIO

ARTIGOS

Religiões para paz e guerra Uma imagem para nosso tempo	104
--	-----

Religions for peace and war an image for our time

Michael Amaladoss

Uma crítica à ampliação da segurança no pós-guerra fria: problematizando o dispositivo da responsabilidade de proteger	123
--	-----

*A critique of the enlargement of security in the post-cold war:
questioning the responsibility to protect device*

João Paulo Gusmão P. Duarte

Notas conceituais sobre o regionalismo latino- americano rumo à segunda década do século xxi	134
--	-----

*Conceptual notes on latin american regionalism towards
the second decade of 21st century*

Fabício H. Chagas Bastos

RESENHAS

Uma abordagem acadêmica sobre a revolução coreana.....	141
---	-----

An academic approach on the Korean revolution

Diego Pautasso

A crise do neoliberalismo.....	144
--------------------------------	-----

The crisis of neoliberalism

Pedro Henrique Schneider Parreiras

Chamada de artigos.....	148
-------------------------	-----

Religiões para paz e guerra Uma imagem para nosso tempo¹

Religions for peace and war an image for our time²

Michael Amaladoss³

Resumo

Olhando em torno do nosso mundo vemos conflitos armados, quer entre grupos dentro de um país ou entre países. Em um livro bem conhecido, O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial, Samuel Huntington tende a identificar as civilizações com as religiões e previu um confronto global entre o Ocidente cristão e o Oriente islâmico. Algumas pessoas sugerem que isso já está acontecendo, começando com o ataque às torres gêmeas em Nova York em 11 de setembro de 2001. Esta experiência faz-nos fazer a pergunta: Por que as religiões estão envolvidas em tais guerras?

Palavras-chave: Religião. Conflito. Paz. Guerra.

Abstract

Looking around our world we see armed conflicts either between groups within a country or between countries. In a well-known book, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Samuel Huntington tended to identify civilizations with religions and foresaw a global clash between the Christian West and the Islamic East. Some people suggest that this is already taking place, starting with the attack on the Twin towers in New York on Sept 11, 2001. This experience makes us ask the question: Why are the religions involved such wars?

Keywords: Religion. Conflict. Peace. War.

1. Palestra proferida no Simpósio Internacional: Religião para a Paz ou para a Guerra? Ocorrido na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, durante os dias 7, 8 e 9 de outubro. Tradução de Bárbara Lopes Campos e Maria Bragaglia.

2. Lecture given at the International Symposium : Religion for Peace or War ? Occurred at the Catholic University of Minas Gerais, during the 7th, 8th and 9th of October.

3. Michael Amaladoss , S.J; é indiano e professor de teologia na Vidyajyoti College, em Nova Delhi e diretor do Instituto para o diálogo entre culturas e religiões, em Chennai. Michael Amaladoss, S.J., a native of South India, is a professor of theology at Vidyajyoti College in Delhi and director of the Institute for Dialogue with Cultures and Religions in Chennai.

Looking around our world we see armed conflicts either between groups within a country or between countries. The contemporary Middle East or West Asia is a good example. Pope Francis has been saying that there is a Third World War being fought piecemeal around the world. More people have lost their lives now than in the earlier world wars. What is also new is that religions are seen to be playing a part in these wars. There have been crusades, jihads and holy wars in the past. The two world wars were not associated with religion. But when George Bush invaded Iraq he did use the word crusade, though only momentarily. But the Muslim groups saw it as an attack from the Christian West. The local Christian groups paid the price. Now the Islamic State has emerged making their offensive a real Jihad. Conflicts between Muslim and Christian groups are there in Africa and Pakistan. Hindus and Buddhists have been fighting in Sri Lanka. The Muslim majority is trying to subjugate other religious minorities in Indonesia and Malaysia. But among the Muslims themselves there is tension between the Sunnis and Shias and between the orthodox and those considered heretics. The Muslims are at the receiving end in the Philippines, India, China and Myanmar. The Jewish-Muslim conflict in Palestine is never ending. The Christian minority is suffering all over Asia. In a well known book, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Samuel Huntington tended to identify civilizations with religions and foresaw a global clash between the Christian West and the Islamic East. Some people suggest that this is already taking place, starting with the attack on the Twin towers in New York on Sept 11, 2001. This experience makes us ask the question: Why are the religions involved such wars?

On the other hand, on the occasion of the Second World Parliament of Religions in Chicago in 1993, the participants proclaimed that there can

Olhando ao redor do nosso mundo vemos conflitos armados, quer entre grupos dentro de um país ou entre países. O Oriente Médio ou Ásia Ocidental contemporânea é um bom exemplo. O Papa Francisco vem dizendo que há uma Terceira Guerra Mundial sendo travada fragmentada em todo o mundo. Mais pessoas perderam a vida agora do que nas guerras mundiais anteriores. O que também é novo é que as religiões são vistos como desempenhando um papel nessas guerras. Houve cruzadas, jihads e guerras santas no passado. As duas guerras mundiais não foram associados com a religião. Mas quando George Bush invadiu o Iraque fez uso da palavra cruzada, embora apenas momentaneamente. Mas os grupos muçulmanos viram isso como um ataque do Ocidente cristão. Os grupos cristãos locais pagaram o preço. Agora, o Estado Islâmico surgiu fazendo da sua ofensiva uma verdadeira Jihad. Conflitos entre grupos muçulmanos e cristãos existem na África e no Paquistão. Hindus e budistas têm lutado no Sri Lanka. A maioria muçulmana está tentando subjugar outras minorias religiosas na Indonésia e Malásia. Mas entre os próprios muçulmanos existe tensão entre os sunitas e xiitas e entre os ortodoxos e aquelas consideradas hereges. Os muçulmanos estão em desvantagem, nas Filipinas, Índia, China e Mianmar. O conflito judaico-muçulmano na Palestina nunca termina. A minoria cristã está sofrendo em toda a Ásia. Em um livro bem conhecido, *O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial*, Samuel Huntington tende a aproximar as civilizações com as religiões e previu um confronto global entre o Ocidente cristão e o Oriente islâmico. Algumas pessoas sugerem que isso já está acontecendo, começando com o ataque às torres gêmeas em Nova York em 11 de setembro de 2001. Esta experiência faz-nos fazer a pergunta: Por que as religiões estão envolvidas em tais guerras?

be no peace in the world without peace between religions. They spelt out a 'global ethic'. Earlier in September 1986, John Paul II invited the leaders of all world religions to come together to Assisi to pray for world peace. But a certain divide between the religions could be seen in the fact that they were not able to pray together. When Benedict XVI organized a similar encounter in 2011, 25 years later, they did not pray even separately. They were not probably recognized as religions at all!

It is in such a context that I shall try to explore how religions are actually involved both in war and peace. I shall first show how religions contribute to violence. Then we shall see their essential role in promoting peace among peoples.

Defending One's Social Identity

Though the contemporary political order is based on individual rights and culture is characterized by individualism people remain social beings. The human community is divided into groups based on ethnicity, culture, language, economic status, religion, etc. Our identities as humans are socially constructed. Individuals become aware of their identity in interaction with significant others starting with parents, other elders in the community, the neighbours. One's identity in a community is both created and interiorized by symbolic rituals like life-cycle and seasonal rituals, social and religious festivals. A group identity is always distinguished from another group: 'we' against 'them'. Psychologists suggest that when there are many groups, the other groups are seen as not merely different, but as competitive, inferior and even inimical. There is an 'in-group' as against an 'out-group'. Once the difference is experienced, though there may be an inevitable social interaction in the market place, there is no effort to know the 'other'. Contacts remain superficial. This leads to ignorance

Por outro lado, por ocasião do Segundo Parlamento Mundial das Religiões em Chicago, em 1993, os participantes proclamaram que não pode haver paz no mundo sem paz entre as religiões. Eles escreveram um 'ética global'. No início de Setembro de 1986, João Paulo II convidou os líderes de todas as religiões do mundo a se unirem em Assis para rezar pela paz mundial. Mas certa divisão entre as religiões pode ser visto no fato de que eles não foram capazes de orar juntos. Quando Bento XVI organizou um encontro semelhante em 2011, 25 anos depois, eles não oram até mesmo separadamente. Eles não estavam provavelmente se quer sendo reconhecidos como religiões!

É nesse contexto que vou tentar explorar como as religiões estão realmente envolvidas tanto na guerra e na paz. Eu devo primeiro mostrar como as religiões contribuem para a violência. Então veremos o seu papel essencial na promoção da paz entre os povos.

Defendendo a própria identidade social

Embora a ordem política contemporânea seja baseada em direitos individuais e a cultura é caracterizada pelo individualismo, pessoas permanecem seres sociais. A comunidade humana é dividida em grupos com base na etnia, cultura, língua, situação econômica, religião, etc. Nossas identidades como seres humanos são socialmente construídas. Os indivíduos se tornam conscientes de sua identidade na interação com outros significativos começando com pais, outros anciãos na comunidade, os vizinhos. A identidade em uma comunidade é criada e interiorizada por rituais simbólicos como ciclo de vida e rituais sazonais, social e festas religiosas. A identidade de grupo é sempre distinta de outro grupo: "nós" contra "eles". Os psicólogos sugerem que, quando há muitos grupos, os outros grupos são vistos como não

and prejudice. Most Christian communities have Christian schools, as the Muslims have their *Madarasas*. Religion is always a part of group rituals and festivals. Therefore religious identity becomes part of group identity. We can say that it is the deepest dimension since it relates to ultimate questions involving life and death. It guides the quest for meaning and goal setting in life. Religion may continue to provide a framework of meaning to the culture even when one is not practicing a particular religion. Or the religion may be substituted by an ideology or quasi-religion that is often related to the dominant religion. Sudhir Kakar, an Indian psychoanalyst who has studied the phenomenon of interreligious violence, explains:

The inner space occupied by what is commonly called the 'self' – which I have been using synonymously with 'identity' – not only contains mental representations of one's bodily life and of primary relationships within the family but also holds mental representations of one's group and its culture, that is, the group's configuration of beliefs about man, nature, and social relations (including the view of the Other). (p.BD 18).

Psychologists suggest that such a sense of identity develops and becomes fixed already at the age of 3 or 4. Since it is normally unconscious, it is also strong and not easily changed. People belonging to different such groups can live together in a spirit of tolerance – of 'live and let live'. But when there is a competition at the social, economic or political field, the identity can become conflictual.

Religious Communalism

In so far as religion can strengthen social identity as being a group specially chosen or favoured by God, it can intensify the conflict and make it also religious. In this case we speak of religious communalism. The term 'communalism' may not

apenas diferente, mas como competitivo, inferior e até mesmo hostil. Há um "in-grupo" contra um "out-group". Uma vez que a diferença é experimentada, embora possa haver uma interação social inevitável no mercado, não há esforço para conhecer o "outro". Contatos permanecer superficiais. Isto leva à ignorância e preconceito. A maioria das comunidades cristãs têm escolas cristãs, como os muçulmanos têm suas *Madarasas*. A religião é sempre uma parte de rituais e festivais de grupo. Portanto identidade religiosa se torna parte da identidade do grupo. Podemos dizer que é a dimensão mais profunda, uma vez que diz respeito a questões fundamentais que envolvem a vida e a morte. Ela orienta a busca de significado e objetivo ambiente na vida. Religião pode continuar a fornecer uma estrutura de significado para a cultura, mesmo quando não se está praticando uma religião em particular. Ou a religião pode ser substituído por uma ideologia ou quase-religião que é muitas vezes relacionada com a religião dominante. Sudhir Kakar, um psicanalista indiano que estudou o fenômeno da violência inter-religiosa, explica:

O espaço interno ocupado por o que é comumente chamado de "eu" - que eu tenho usado como sinônimo de "identidade" - não só contém representações mentais de uma vida física e de relações primárias dentro da família, mas também detém as representações mentais de um grupo e sua cultura, isto é, a configuração do grupo de crenças sobre o homem, a natureza, e das relações sociais (incluindo o ponto de vista da outra). (p.BD 18).

Psicólogos sugerem que tal sensação de identidade desenvolve e se torna já fixa com a idade de 3 ou 4. Uma vez que é normalmente inconsciente, também é forte e não é facilmente alterada. As pessoas pertencentes a tais diferentes grupos podem viver juntos em um espírito de tolerância - de "viva e deixe viver". Mas quando há uma competição no campo social, econômico ou político, a identidade pode tornar-se conflituosa.

be found in the Oxford dictionary, but it is widely used in India. It refers to the political use of religion. Most conflicts between groups start as economic conflicts. As groups grow and spread they need resources. Searching for such resources they may come across other groups that are controlling them. Such control involving power is political domination. An economic struggle thus becomes a political one – search for control. Leaders who want to build up a group find in religion an easy and good cementing force. Europe used to have Christian democratic parties. In Malaysia, for instance, the Muslims, though they have only a slender majority, hold on to power in this manner. Other Muslim countries have Islamic parties. In India a party with a Hindutva ideology is ruling the country just now. Buddhist groups are ruling Sri Lanka and Myanmar. Philippines is a 'Christian' country. This possible relation between religion and politics is the reason why in communist countries like China or Vietnam, the religious groups are forbidden or tightly controlled, when it is not possible to impose communist ideology on every one. We know the role that religious identity – the religious right - is playing even in the USA. There are some secular countries in Europe that have no need for religion. But they will discover themselves as religiously different, at least negatively, as soon as they have to face a strong Muslim minority.

Religious Fundamentalism

Religion can become a source of conflict when a religious group becomes fundamentalistic. Fundamentalists are those who think that they have to defend the fundamentals of their religion when they are under attack, because they are true. The term 'fundamentalism' had its origin in the Southern United States of America in the 1930s. Some Christian groups there interpreted the Bible literal-

Comunalismo religioso

Na medida em que a religião pode fortalecer a identidade social, como sendo um grupo especialmente escolhido ou favorecido por Deus, pode intensificar o conflito e torná-lo também religioso. Neste caso, falamos de comunalismo religioso. O termo "communalism" não pode ser encontrado no dicionário Oxford, mas é amplamente utilizado na Índia. Ele refere-se ao uso político da religião. A maioria dos conflitos entre grupos começam como conflitos econômicos. Como os grupos crescem e se espalham eles precisam de recursos. Procurando esses recursos podem se deparar com outros grupos que estão controlando-os. Tal poder é controle envolvendo dominação política. Uma luta econômica torna-se assim uma política uma - busca de controle. Líderes que querem construir um grupo encontram na religião uma força construtiva fácil e boa. A Europa costumava ter partidos Democratas Cristãos. Na Malásia, por exemplo, os muçulmanos, apesar de ter apenas uma maioria delgada, se mantiveram no poder dessa maneira. Outros países muçulmanos têm partidos islâmicos. Na Índia um partido com uma ideologia Hindu está governando o país agora. Grupos budistas estão governando Sri Lanka e Myanmar. Filipinas é um país "cristão". Essa possível relação entre religião e política é a razão por que em países comunistas como a China ou o Vietnã, os grupos religiosos são proibidos ou rigidamente controlados, quando não é possível impor a ideologia comunista em cada um. Nós sabemos o papel que a identidade religiosa - a direita religiosa - está jogando até mesmo nos EUA. Há alguns países seculares da Europa que não têm nenhuma necessidade para a religião. Mas eles vão descobrir-se como religiosamente diferentes, pelo menos negativamente, logo que eles têm de enfrentar uma forte minoria muçulmana.

ly and questioned science that seemed to question the stories in the Bible. The theory of evolution was attacked because it seemed to deny the story of creation the Bible. Such an anti-scientific attitude became overtly political when the group also turned against communism as an atheistic ideology and felt the responsibility to protect the USA from the Soviet block in the era of a bi-polar world after the Second World War. Now it is fighting other causes like abortion, same sex marriage, etc. Fundamentalism was later attributed to Islamic forces in the Middle East. Islamic fundamentalists believe in the literal truth of the Quran and think that whatever you need to know is there in the Quran. Today in India the Hindu fundamentalists discover in their ancient scriptures – the Vedas - prototypes of modern technology like air planes.

Religious fundamentalism need not be a problem if a particular religious group has such beliefs. As a matter of fact, the fundamentalists were not very political in the beginning. It becomes a source of conflict only when the group seeks to impose such beliefs on other religious groups in a country where it is a majority. While communalism simply uses religious identity as a cementing force for a political group, fundamentalism seeks to impose its religious belief/truth in the public sphere. This obviously leads to conflicts which are not only political but also religious. The conflicts become dramatic when leaders, who may be non-believers, use the fundamentalism of the masses to gain and impose political hegemony.

Exclusivism in religion can be considered a mild form of fundamentalism. Some people believe that the religion they profess is the only way to human fulfillment (salvation). Their outlook is global and they want to convert everyone to their religion. They engage in proselytism and, when an occasion offers itself, they may not be averse to use force to impose their religion. Such force may go

Fundamentalismo religioso

A religião pode se tornar uma fonte de conflito quando um grupo religioso se torna fundamentalista. Os fundamentalistas são aqueles que pensam que eles têm de defender os fundamentos da sua religião quando eles estão sob ataque, porque eles são verdadeiros. O termo “fundamentalismo” teve sua origem no sul dos Estados Unidos da América na década de 1930. Alguns grupos cristãos não interpretaram a Bíblia literalmente e questionaram a ciência que parecia questionar as histórias da Bíblia. A teoria da evolução foi atacada porque parecia negar a história da criação da Bíblia. Tal atitude anticientífica tornou-se abertamente política, quando o grupo também se voltou contra o comunismo como uma ideologia ateuista e sentiu a responsabilidade de proteger os EUA do bloco soviético na era de um mundo bipolar após a Segunda Guerra Mundial. Agora ele está lutando contra outras causas como aborto, casamento do mesmo sexo, etc. Fundamentalismo mais tarde foi atribuído a forças islâmicas no Oriente Médio. Fundamentalistas islâmicos acreditam na verdade literal do Alcorão e pensar que tudo o que você precisa saber está lá no Alcorão. Hoje, na Índia, os fundamentalistas hindus descobrem, em suas escrituras antigas - os Vedas - os protótipos da tecnologia moderna como aviões.

O fundamentalismo religioso não precisa ser um problema se um determinado grupo religioso tem tais crenças. Inclusive, os fundamentalistas não eram muito político no início. Torna-se uma fonte de conflito apenas quando o grupo visa impor tais crenças em outros grupos religiosos em um país onde é a maioria. Enquanto comunalismo simplesmente usa a identidade religiosa como uma força para cimentar um grupo político, o fundamentalismo procura impor a sua crença religiosa/verdade na esfera pública. Isto, obviamente, leva a conflitos que não são unicamente políticos, mas também re-

from spiritual-psychological to economic-political, mediatic and even military. This has happened in Islam and also in Christianity in the colonial period, especially in the Americas and, perhaps, some places in Africa. That a politically dominant group attracts weaker sections of society to join them is the other side of the story. On the contrary, some groups have chosen religious conversion as a way of protesting against social oppression. For example, a well known leader in India, Bhimrao Ambedkar, converted to Buddhism with thousands of his untouchable followers, because he felt that they will not gain social equality if they remained Hindu. For the same reason some have become Christian or Muslim.

Religions are not Innocent

From what we have seen so far one may get the impression, that religions, who are innocent in themselves, are made use of by political leaders to gather together and animate a group of people in the pursuit of their own economic and political ends. But, unfortunately, religions themselves have a violent face. Most religions start as a quest for a solution to the 'problem of evil'. The most obvious is the Buddha who started with the idea that there is suffering in the world. He discovered that the cause of suffering is desire and he proposed his eight-fold path to get rid of desire and escape suffering. Hinduism attributes suffering to one's own actions in the past, in this or in a previous life, which deserve suffering as punishment. One can escape this cycle of births through a variety of ways involving wise insight, loving devotion to the Lord and desireless action. Christianity thinks that suffering came into the world because of the sin of the first humans. But they themselves were tempted by an evil spirit – a serpent. Jesus' suffering paid back for the sins of humanity. One of the theories of redemption

ligiosos. Os conflitos tornam-se dramáticos quando os líderes, que podem ser não-crentes, usam o fundamentalismo das massas para ganhar e impor a hegemonia política.

Exclusivismo na religião pode ser considerado uma forma leve de fundamentalismo. Algumas pessoas acreditam que a religião que professam é a única forma de realização humana (salvação). Sua visão é global e querem converter todos à sua religião. Eles engajam em "proselytism" e, quando uma ocasião se oferece, eles podem não ser avessos a usar a força para impor a sua religião. Tal força pode ir de espiritual-psicológica para econômico-político, midiático e até mesmo militar. Isso já aconteceu no Islã e também no cristianismo no período colonial, especialmente nas Américas e, talvez, alguns lugares da África. Que um grupo politicamente dominante atraia setores mais fracos da sociedade para se juntar a eles é a outra versão da história. Pelo contrário, alguns grupos optaram por conversão religiosa como uma forma de protesto contra a opressão social. Por exemplo, um líder bem conhecido na Índia, Bhimrao Ambedkar, se converteu ao budismo com milhares de seus seguidores intocáveis, porque ele sentia que eles não vão ganhar a igualdade social se eles permanecessem Hindu. Pela mesma razão, alguns se tornaram cristãos ou muçulmanos.

Religiões não são inocentes

Pelo que temos visto até agora pode-se ter a impressão de que as religiões, que são inocentes em si mesmas, são feitas pelo uso de líderes políticos de reunir e animar um grupo de pessoas em busca de seus próprios fins econômicos e políticos. Mas, infelizmente, as próprias religiões têm uma face violenta. A maioria das religiões começam como uma busca de uma solução para o "problema do mal". O mais óbvio é o Buda, que começou com a ideia de que há sofrimento no mundo. Ele descobriu que a

sees it as a victory over the evil spirit. Islam also has its devils, who disobeyed Allah. Such a quest to explain the experience of suffering leads eventually to a world where there is an ongoing conflict between good and evil forces – angels and devils in the Christian tradition.

In a situation of conflict between two groups in which religious identity has been used to rally the troops, it is easy to identify one's own group with God and the other with the devil or false gods. Every conflict in the Old Testament was a holy war between Yahweh and the false gods of the other peoples, till we come to the later period when the Assyrians and the Persians were seen acting as God's agents to punish unfaithful Israel. Every holy war also becomes a just war, because the enemy, being unjust, deserves to be annihilated. There were the crusades in the middle ages against the heathen in order to liberate the Holy places in Palestine. Even saints like Bernard preached the crusades enthusiastically. In the colonial period violence was justified in the task of bringing the goods of salvation to the ignorant infidels, of course in the process of sharing their gold. George Bush saw Satan lurking in Iraq, Iran and, perhaps Russia and declared a crusade. Of course, control over the oil fields in West Asia will be a welcome, even if incidental, consequence. Islam has its jihad. In the beginning it was supposed to be the personal struggle of each one to be faithful to Allah. Afterwards it was justified as a defensive action against aggression. Later it became a justified way of promoting the truth of Allah in the face of non-believers. The great epics of Hinduism, the Ramayana and the Mahabharata, are battle narratives to re-establish *Dharma* or righteousness on this earth. God Vishnu comes down to the earth for the defense of *Dharma* and instructs his disciple Arjuna to fight. His discourse encouraging battle – the *Bhagavad Gita* – has become the most sacred text of modern Hindus. Buddha may be non-violent, but Buddhism

causa do sofrimento é o desejo e ele propôs sua trajetória de oito passos para se livrar do desejo e escapar do sofrimento. Hinduísmo atribuiu sofrimento para um a partir de ações no passado, no presente ou em uma vida anterior, que merecem que sofrem como punição. Um pode escapar deste ciclo de nascimentos através de uma variedade de maneiras que envolvem uma visão sábia, amorosa devoção ao Senhor e ação sem desejo. Cristianismo pensa que o sofrimento veio ao mundo por causa do pecado dos primeiros humanos. Mas eles mesmos foram tentados por um espírito maligno – uma serpente. O sofrimento de Jesus pago de volta para os pecados da humanidade. Uma das teorias da redenção vê como uma vitória sobre o espírito maligno. Islã também tem seus demônios, que desobedeceram a Deus. Tal busca para explicar a experiência do sofrimento eventualmente leva a um mundo onde há um conflito entre forças do bem e do mal – anjos e demônios na tradição cristã.

Em uma situação de conflito entre dois grupos em que a identidade religiosa tem sido usada para reunir as tropas, é fácil de identificar de um grupo próprio com Deus e outro com o diabo ou falsos deuses. Cada conflito no Antigo Testamento era uma guerra santa entre Javé e os falsos deuses dos outros povos, até que chegamos ao período posterior, quando os assírios e os persas foram vistos atuando como agentes de Deus para punir Israel infiel. Toda guerra santa também se torna uma guerra justa, porque o inimigo, sendo injusto, merece ser aniquilada. Havia as cruzadas na Idade Média contra os pagãos, a fim de libertar os lugares sagrados da Palestina. Mesmo santos como Bernardo pregou as cruzadas com entusiasmo. Na violência período colonial era justificada à tarefa de levar os bens da salvação para os infieis ignorantes, naturalmente no processo de compartilhar o seu ouro. George Bush viu Satanás à espreita no Iraque, Irã e, talvez, a Rússia e declarou uma cruzada. Claro, o controle sobre

has a host of good and evil spirits, who battle in the world before final liberation. The Sikhs travel round with a little dagger. Only Jainism has remained totally non-violent. So armies can always find some justification for battle in their scriptures and demonize the enemy as evil. One can then eliminate them with a good conscience, in God's name.

Ambiguous Religion

How can religions which support war in this manner bring peace? The reason is that religions happen to be both legitimizing and prophetic. The ideal example to understand this would be Paul. Opposing faith to law, he says:

In Christ Jesus you are all children of God through faith. As many of you as were baptized into Christ have clothed yourself with Christ. There is no longer Jew or Greek, there is no longer slave or free, there is no longer male and female; for all of you are one in Christ Jesus. (Gal 3:26-28).

But the same Paul, when the slave Onesimus comes to him for refuge, sends him back to Philemon. He does not tell Philemon to free Onesimus, since he is now a brother in Christ. As a matter of fact, he tells the Ephesians: "Slaves obey your masters with fear and trembling, in singleness of heart, as you obey Christ." (Eph 6:5) He also has a long passage in his letter to the Corinthians asserting that "the husband is the head of his wife" (1 Cor 11:3) and therefore the women should veil themselves. (cf. 1 Cor 11:2-16) The ideals of religion adjust themselves to the prevailing social customs. Religion would legitimize society, though it is also called to be prophetic. Paul himself would condemn, in that same chapter, the social inequality being practiced between the rich and the poor in the community on the occasion of the Eucharist (cf. 1 Cor 11:27-32) This leads Paul to speak of the different, but equal, gifts of

os campos de petróleo na Ásia Ocidental será uma bem-vinda, mesmo que acidental consequência. Islã tem sua jihad. No início, era para ser a luta pessoal de cada um para ser fiel a Deus. Posteriormente, foi justificada como uma ação defensiva contra a agressão. Mais tarde, tornou-se uma forma justificada de promover a verdade de Deus em face da não-crentes. Os grandes épicos do hinduísmo, o Ramayana e Mahabharata, são narrativas de batalha para restabelecer o Dharma ou a justiça nesta terra. Deus Vishnu desce a terra para a defesa do Dharma e instrui seu discípulo Arjuna para lutar. Seu discurso incentivando batalha - o Bhagavad Gita - tornou-se o texto mais sagrado dos hindus modernos. Buddha pode ser não-violento, mas o budismo tem uma série de bons e maus espíritos, que lutam no mundo antes da libertação final. Os Sikhs viajam com um pequeno punhal. Apenas jainismo manteve-se totalmente não-violento. Então exércitos podem sempre encontrar alguma justificação para a batalha em suas escrituras e demonizar o inimigo como o mal. Pode-se então eliminá-los com uma boa consciência, em nome de Deus.

Religião ambígua

Como as religiões que apoiam a guerra dessa maneira pode trazer a paz? A razão é que as religiões que ser tanto legitimadora e profética. O exemplo ideal para entender isso seria Paul. Opondo fé com a lei, ele diz:

Em Cristo Jesus, todos vocês são filhos de Deus pela fé. Como muitos de vós que fostes batizados em Cristo vos-se vestido com Cristo. Já não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; para todos vós sois um em Cristo Jesus. (Gálatas 3: 26-28).

Mas o mesmo Paul, quando o escravo Onésimo vem para buscar refúgio, envia-lo de volta a Philemon. Ele não diz a Philemon para libertar

the Spirit, of the unity of the Body of Christ and of the beauties of love. The Church would tolerate slavery till the 18th century. Slavery still continues in Christian communities in terms of racial and caste differences and in the way the migrant peoples are treated. Women continue to be oppressed in various ways. My only intention here is to show that religion tends to be both prophetic and legitimating in society. Scriptural passages would be selected and interpreted to suit one's purpose. This precisely offers us an opportunity to insist on the prophetic dimension of religion.

Religions for Peace

It is my contention that while conflict and oppression is present in the economic, political, social, cultural and even religious areas of society, only religions offer us tools for promoting justice and peace. Economics is only interested in generating profit through various industrial and commercial enterprises, exploiting the poor in the process. Politics is engaged in the quest for power to control nature's resources and also the labourers in order to facilitate profitable economic activity. Society will remain hierarchical, supported by economic and political differences. Individual rights and freedoms will be affirmed at the political level, to be exercised only at the time of the elections. The media helps us to live in a dream world, enabling us to tolerate the living situation. Only religion, in the name of God, the Absolute, raises a prophetic voice, if not officially and structurally, then through prophetic people who witness through their lives and words to an alternate way of living together and building communities of peace and harmony. All religions proclaim peace as the ideal and goal: *shalom*, *salam*, *shanthi*. But peace is not a given, but something to be achieved. Religions can promote peace by enabling personal conversion as well as social transformation.

Onésimo, já que ele é agora um irmão em Cristo. Como um fato importa, ele diz aos Efésios: "Escravos obedecer seus mestres com temor e tremor, na sinceridade de coração, como você obedecer a Cristo." (Ef 6: 5) Ele também tem uma longa passagem em sua carta ao afirmar Coríntios que "o marido é a cabeça de sua esposa" (1 Cor 11: 3) e, portanto, as mulheres devem velar-se. (cf. 1 Cor 11: 2-16) Os ideais da religião se ajustar aos costumes sociais prevalentes. Religião legitimaria a sociedade, mas também é chamado a ser profética. O próprio Paulo condenaria, no mesmo capítulo, a desigualdade social sendo praticado entre os ricos e os pobres na comunidade por ocasião da Eucaristia (cf. 1 Cor 11: 27-32) Isso leva Paulo para falar do diferente, mas iguais, os dons do Espírito, da unidade do Corpo de Cristo e das belezas do amor. A Igreja iria tolerar a escravidão até o século 18. A escravidão ainda continua nas comunidades cristãs em termos de diferenças raciais e de castas e na forma como os povos migrantes são tratados. As mulheres continuam a ser oprimidos de diversas maneiras. Minha única intenção aqui é mostrar que a religião tende a ser profética e legitimadora na sociedade. Passagens das escrituras seriam selecionadas e interpretadas para atender sua finalidade. Isso nos oferece precisamente uma oportunidade para insistir na dimensão profética da religião.

Religiões para a paz

Argumento que, enquanto o conflito e a opressão estão presentes na áreas econômica, política, social, cultural e até religiosa da sociedade, somente a religião nos oferece ferramentas para a promoção da justiça e da paz. A economia está interessada apenas na geração do lucro por meio de vários empreendimentos industriais e comerciais, explorando os pobres no processo. A política está engajada na busca pelo poder de controlar os recur-

Peace Making

The root causes of conflict in the world are desire, manifested today as consumerism, egoism and quest for power and domination, and individualism. These are camouflaged under noble goals like human rights, efficiency, justice and peace. Religions are used to justify such false goals. If religions wish to promote peace, given the ongoing situation of violence, their first task is conflict resolution and peacemaking. One of the successful efforts at reconciliation in recent years has been the Truth and Reconciliation Commission in South Africa under the chairmanship of Bishop Desmond Tutu. This commission has shown us that peace is possible only under three conditions: establish the truth of what has happened or is happening, promote restorative justice and encourage reconciliation through forgiveness. Conflicts have causes: real ones and others projected. The first task is to find and accept the real causes. Truth must be acknowledged publicly. Most of the reasons for the conflict will disappear if the truth is told and accepted. The discovery and affirmation of truth must be followed by the doing of justice. Desmond Tutu has distinguished between retributive justice and restorative justice. Retributive justice is based on revenge: an eye for an eye. It is accompanied by anger and provokes resistance. Restorative justice seeks to ignore the past and focuses on the future with the aim of rebuilding community. If people have sustained losses during the war, some reparation must be done. The community must take responsibility for this. There must follow reconciliation. This is more difficult. Reconciliation involves forgiveness by the offended group. But forgiveness will not restore relationship and community if it is not preceded by recognition of guilt, as a minimum, and repentance by the other party. This involves a change of heart

dos da natureza e os trabalhadores, com o intuito de facilitar a atividade econômica rentável. A sociedade permanecerá hierárquica, apoiada nas diferenças econômicas e políticas. Os direitos e liberdades individuais serão afirmadas a nível político, mas serão exercitadas apenas em época de eleições. A mídia nos ajuda a viver no mundo dos sonhos, nos permitindo tolerar a situação vivida. Somente a religião, em nome de Deus, o Absoluto, eleva uma voz profética, se não oficialmente e estruturalmente, então por meio de pessoas proféticas que testemunham, através de suas vidas e palavras, um meio alternativo de viverem juntos e construir comunidades de paz e harmonia. Todas as religiões proclamam a paz como ideal e objetivo – *shalom, salam, shanti* – mas a paz não é algo dado, mas sim algo a ser conquistado. As religiões podem promover a paz ao permitir a conversão pessoal, bem como a transformação social.

Construindo a paz

As raízes do conflito no mundo são o desejo, manifestado atualmente no consumismo, egoísmo e busca por poder e dominação, e o individualismo. Ambos são camuflados em nobres fins como os direitos humanos, a eficiência, a justiça e a paz. As religiões são usadas para justificar tais falsos fins. Se as religiões desejam promover a paz, dado a presente situação de violência, suas primeiras tarefas devem ser a resolução de conflito e a construção da paz. Um dos esforços bem-sucedidos de reconciliação nos últimos anos tem sido a Comissão de Verdade e Reconciliação na África do Sul, sob a presidência do bispo Desmond Tutu. Essa Comissão tem nos mostrado que a paz só é possível sob três condições: estabelecimento da verdade acerca do que aconteceu ou está acontecendo, promoção da justiça restaurativa e encorajamento da reconciliação através do perdão. Os conflitos têm causas: as reais e outras

which only religion, not economic, political and social considerations alone, can achieve. It is only religion which can be altruistic and motivate people to be just in terms of distributive justice in the economic context. It is only religion that can enable people to look on others, not as objects to be manipulated for one's own quest for power, but as persons whom one has to love and respect. Once again, it is only religion which can break open our shell of individualism and help us to open up to nature, the others and God in the process of building community. When persons change, they can change the structures in an authentic way. Otherwise, structural changes will only be apparent and oppressions will continue under different forms. This has been the case in many so called revolutions, which tend to be merely political and end up changing only the group that is in power, while the economic, social and political situations of the people remain the same. Mahatma Gandhi is a good example. He tried to launch a total non-violent revolution in India. Politically he succeeded in freeing India from British rule. But his economic and social revolutionary goals remained unachieved. So the struggle continues, though it has not lead to much open and widespread violence yet, though there are tense regions and active, unsubdued, guerilla groups. There are also ethnic and religious conflicts in the North-West and the North-East. Martin Luther King brought about political equality, but the race relations have not really changed in the USA, in spite of having an Afro-American president.

Religions and Social Change: Christianity

Now I shall move one step further and show how the various world religions have in them elements that promote social change and peace. I shall

projetadas. A primeira tarefa é encontrar e aceitar as causas reais. A verdade deve ser reconhecida publicamente. A maioria dos motivos para o conflito vai desaparecer se a verdade for contada e aceita. A descoberta e a afirmação da verdade devem ser seguidas da justiça. Desmond Tutu distinguiu justiça distributiva de justiça restaurativa. A justiça distributiva é baseada na vingança: olho por olho. Ela é acompanhada pela raiva e provoca resistência. A justiça restaurativa procura ignorar o passado e focar no futuro com o objetivo de reconstruir a comunidade. Se as pessoas tiveram perdas contínuas durante a guerra, alguma reparação deve ser feita. A comunidade tem que ter responsabilidade sobre isso. A seguir, deve haver reconciliação. Isso é mais difícil. A reconciliação envolve perdão pelo grupo ofendido. Mas o perdão não restaurará as relações e a comunidade se não for precedido pelo reconhecimento da culpa, no mínimo, e pelo arrependimento da outra parte. Isso envolve uma mudança de sentimento em que apenas a religião, e não as considerações econômicas, políticas e sociais, podem conseguir. Somente a religião pode ser altruísta e motivar pessoas para que se encontrem nos termos da justiça distributiva no contexto econômico. Apenas a religião pode habilitar as pessoas a olhar para as outras, não como objetos a serem manipulados segundo a busca pelo poder de alguém, mas como pessoas que esse alguém deve amar e respeitar. Mais uma vez, somente a religião pode abrir a nossa concha do individualismo e nos ajudar a nos abrir para a natureza, para os outros e para Deus no processo de construção da comunidade. Quando as pessoas mudam, elas podem mudar as estruturas de uma forma autêntica. Caso contrário, as mudanças estruturais só serão aparentes e as opressões continuarão de outras maneiras. Este tem sido o caso em muitas das chamadas revoluções, enquanto a situação econômica, social e política das pessoas permanece a mesma. Mahatma Gandhi é um bom

limit my attention to Christianity, Islam, Hinduism and Buddhism. Religions do not offer concrete economic, political and even social solutions. But they offer ethical perspectives to help people to develop projects and make choices.

Jesus proclaimed the coming of the Kingdom (cf. Mk 1:14-15) and inaugurated it by his life, teaching and miracles. The coming of the Kingdom calls for conversion – a change of heart, of perspectives, attitudes and practice. An Indian exegete, George Soares-Prabhu, summarizes the message of the Kingdom in three words: freedom, fellowship and justice. It frees the people from the demons of egoism and desire. It promotes distributive and restorative justice. Jesus does this by his special option for the poor. He does his miracles of healing and feeding in their favour. His table-fellowship with the publicans, sinners and prostitutes shows that he is not with the self-righteous Pharisees or power-hungry High priests, but with the poor and the oppressed. In his story of the final judgment, he identifies himself with the poor and the needy and tells the people: “Just as you did it to one of the least who are members of my family, you did it to me.” (Mt 25:40) He reaches out to the sinners by forgiving and healing them. (cf. Mk 2:1-12; Lk 7:36-50) In the parable of the Good Samaritan, he shows that the neighbor to be loved is whoever is in need. He reaches out to Samaritans (Jn 4), the Syrophenician woman (Mk 7:24-30) and a Roman centurion (Mt 8:5-13).

On the last day of his life, Jesus gives his disciples a new commandment: “Love one another as I have loved you”. (Jn 15:12) He demonstrates what that love means in three ways: service, sharing and self-giving. He washes the feet of his disciples, giving them a lesson in humility. He shares food with them at the Last Supper, making himself present in it bodily. He offers his life in defense of the new life that he is offering in the

exemplo. Ele tentou lançar uma revolução totalmente não violenta na Índia. Ele foi politicamente bem-sucedido em libertar a Índia da colonização britânica. Mas seus objetivos econômicos e sociais revolucionários permaneceram não alcançados. E assim a luta continua, ainda que não tenha levado a uma violência aberta e generalizada e que existam regiões de tensão e grupos de guerrilha ativos e não subordinados. Também há conflitos étnicos e religiosos no Norte-Occidental e no Norte-Oriental. Martin Luther King tratou da igualdade política, mas as relações raciais não mudaram de fato nos EUA, mesmo com um presidente afro-americano.

Religiões e a mudança social: Cristianismo

Agora eu devo dar um passo adiante e mostrar como as várias religiões mundiais têm em si elementos que promovem a mudança social e a paz. Eu devo limitar minha atenção ao Cristianismo, Islamismo, Hinduísmo e Budismo. As religiões não oferecem soluções econômicas, políticas e sociais concretas. Mas elas oferecem perspectivas éticas para ajudar as pessoas a desenvolver projetos e fazer escolhas.

Jesus proclamou a chegada do Reino (Mc 1:14-15) e o inaugurou com sua vida, ensinamentos e milagres. A chegada do Reino demanda conversão – uma mudança de sentimento, perspectivas, atitudes e práticas. Um exegeta indiano, George Soares-Prabhu, resume a mensagem do Reino em três palavras: liberdade, companheirismo e justiça. Ele liberta as pessoas dos demônios do egoísmo e desejo. Ele promove a justiça distributiva e restaurativa. Jesus faz isso por meio da sua escolha especial pelo pobre. Ele faz seus milagres da cura e sustento em seu favor. Sua comunhão com os publicanos, pecadores e prostitutas mostra que ele não se unia aos fariseus hipócritas ou aos sumos sacerdotes sedentos por poder, mas sim aos pobres e oprimidos.

Kingdom. “No one has greater love than this, to lay down one’s life for one’s friends.” (Jn 15:13) He leaves for them the symbol of the Eucharist as a celebration of community.

Forgiveness is a major theme of Jesus’ preaching and praxis. In the sermon on the mount he exhorts people to forgive their enemies and holds up the Father as an example. Forgiveness is the way of perfection. (Mt 5:43-48). The corresponding passage in the Gospel of Luke reads: “Be merciful, just as your Father is merciful.” (Lk 6:36) As you go up to the altar to make an offering, if you think that a brother or a sister has some grievance against you, you must go and get reconciled before making the offering. (cf. Mt 5:23-24) Finally Jesus teaches his disciples to pray: “Forgive us our debts, as we also have forgiven our debtors.” (Mt 6:12).

The early Christians understood Jesus’ perspectives and tried to live as a community of sharing and fellowship (cf. Acts 2:44-47), though tensions developed soon after and the Apostles had to appoint deacons. (cf. Acts 6:1-6)

Islam

Islam has a special concern for the poor. *Zakat* or alms giving is one of the five pillars of Islam. The other pillars are: the profession of faith, prayer five times a day, fasting, especially during Ramzan and pilgrimage to Mecca, when possible. One is supposed to give 2.5% of one’s income to the poor. One can give more. In this way, some sort of economic equality is sought to be maintained in society. In an Islamic country, the state could collect a tax as *zakat* and distribute the money or goods to the poor. Islam forbids interest on loans, though there is an elaborate jurisprudence on this.

One of the important doctrines of Islam is *Tawhid* or the unicity of God. God is one. This implies that the community also should be one, char-

Na sua história do julgamento final, ele identifica a si próprio com os pobres e necessitados e conta às pessoas: “O que vocês fizeram a algum dos meus menores irmãos, a mim o fizeram.” (Mt 25:40) Ele estende a mão aos pecadores ao perdoá-los e curá-los. (cf. Mc 2:1-12; Lc 7:36-50) Na parábola do Bom Samaritano, ele mostra que o vizinho a ser amado é qualquer um que esteja em necessidade. Ele estende a mão para os samaritanos (Jo 4), a mulher siro-fenícia (Mc 7: 24-30) e um centurião romano (Mt 8: 5-13).

Em seu último dia de vida, Jesus dá aos seus discípulos um novo mandamento: “Amem-se uns aos outros como eu os amei”. (Jo 15:12) Ele demonstra o que o amor significa de três formas: servindo, dividindo e se autodoando. Ele lava os pés dos seus discípulos, dando a eles uma lição de humildade. Ele divide a comida com eles na última ceia, tornando a si mesmo corporalmente presente nela. Ele oferece a vida dele em defesa de uma nova vida que está oferecendo ao Reino: “Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a sua vida pelos seus amigos.” (Jo 15:13) Ele deixa para eles um símbolo da eucaristia como uma celebração da comunidade.

O perdão é o principal tema das pregações e práxis de Jesus. No sermão da montanha, ele encoraja as pessoas a perdorem seus inimigos e ter o Pai como um exemplo. O perdão é o caminho da perfeição. (Mt 5:43-48). A passagem correspondente no evangelho de Lucas diz: “Sejam misericordiosos, assim como o Pai é misericordioso”. (Lc 6:36) Enquanto você caminha ao altar para fazer uma oferenda, se você acredita que um irmão ou irmã tem alguma mágoa contra você, você deve se reconciliar antes de fazer a oferenda. (cf. Mt 5:23-24) Finalmente Jesus ensina seus discípulos a rezar: “Perdoe as nossas dívidas, assim como nós perdoamos aos nossos devedores.” (Mt 6:12).

Os primeiros cristãos entendiam as perspectivas de Jesus e tentavam viver como uma comuni-

acterized by justice and equality. The earth is God's and belongs equally to all. All humans are equally vice-gerents of God. They can choose a leader to guide them. But everyone still remains responsible for the life of the community and needs to be consulted in matters that concern them. An Islamic scholar of Pakistan calls this 'theodemocracy'. There is no sovereignty of the people as in modern democracy. There is no sacred hierarchy in Islam. The Ulema leads the prayer. Otherwise he has no powers over the community. All are equal before God. God alone is sovereign. But everyone is responsible for the community. The goods of the world are held in trusteeship by the community and are meant to be used for all.

One of the important attributes of Allah is that he is merciful. Like Allah the humans too have to be merciful. Different verses are quoted from the Quran. "Turn to forgiveness and enjoin good." (7:199) "Let them forgive and show indulgence. Yearn ye not that Allah may forgive you? Allah is forgiving, merciful." (24:22) Among the qualities of believers one is: "When angered they forgive." (42:37) A Hadith or Traditional story concerning Mohammed has him saying: "The best deed before Allah is to pardon a person who has wronged you, to show affection for relatives who have broken ties with you, to show affection for relatives who have broken ties with you, and to act generously towards a person who has deprived you."¹ Islam is a religion of a community under God. It is a problem when that community becomes exclusive and dominates others.

Hinduism

The possible contribution of Hinduism to peace is complicated by two factors: the caste system and the theory of *karma*. The caste system is

dade de partilha e companheirismo. (cf. Atos 2:44-47), mesmo que tensões tenham se desenvolvido em seguida e que os Apóstolos tenham nomeado diáconos. (cf. Atos 6:1-6).

O Islã tem uma preocupação especial com o pobre. *Zakat* ou doação de esmolas é um dos cinco pilares do Islamismo. Os outros pilares são: a profissão da fé, a oração cinco vezes ao dia, o jejum, especialmente durante o Ramadã, e a peregrinação à Meca, quando possível. Uma pessoa deve dar 2,5% de sua renda para os pobres, mas pode dar mais. Dessa forma, algum tipo de igualdade econômica busca ser mantida na sociedade. Em um país islâmico, o Estado pode coletar um imposto como a *Zakat* e distribuir o dinheiro ou os bens aos pobres. O Islamismo proíbe os juros nos empréstimos, ainda que haja uma jurisprudência elaborada neste assunto.

Uma das importantes doutrinas do Islã é a *Tawhid* ou a unicidade de Deus. Deus é um. Isso implica que a comunidade também deve ser única, caracterizada pela justiça e igualdade. A terra é de Deus e pertence igualmente a todos. Todos os humanos são igualmente vice-gerentes de Deus. Eles podem escolher um líder para guiá-los. Mas todos ainda permanecem responsáveis pela vida da comunidade e pelas necessidades a serem consultadas em assuntos que lhes importam. Um acadêmico paquistanês muçulmano chama isso de "teodemocracia". Não há a soberania do povo como na democracia moderna. Não há uma hierarquia sagrada no Islã. O Ulema lidera a oração. Caso contrário, ele não tem poderes sobre a comunidade. Todos são iguais perante Deus. Apenas Deus é soberano. Mas todos são responsáveis pela comunidade. Os bens do mundo são administrados pela comunidade e são destinados a serem usados por todos.

Um dos importantes atributos de Allah é a sua misericórdia. Como Allah, os humanos também devem ser misericordiosos. São citados versos diferentes do Alcorão. "Se vire ao perdão e instrua

1. Quoted in Karen Armstrong, *A History of God*. London: Vintage, 278-279.

a hierarchical social system that determines one's status in society in terms of the social group in which one is born, which in turn is decided by the work the group is doing and its accessibility to the sacred in a purity-pollution scale. One's status in the social group determines also one's rights and responsibilities in society. There are no universal rights. Secondly one's status in society and what may happen to one in life is also determined by one's action in the past life. However there is a strong sense of justice or *dharma* in society guaranteed by God, who is ready to become incarnate in the world, precisely to maintain justice when it is under threat. Krishna, the incarnation of Vishnu, tells Arjuna, his warrior devotee, "For the salvation of those who are good, for the destruction of evil in men, for the fulfillment of the kingdom of righteousness, I come into this world in the ages that pass."² Of course he asks for the collaboration of all his devotees. The caste system has been criticized by some of the Bhakti sects. In any case Indians, including Hindus, have accepted the requirements of a modern democracy like individual rights. The Indian Constitution, besides speaking of duties, also recognizes group rights, especially of those oppressed in the past, who are given preferential treatment in the educational and job market. The impact of this is that the traditional theories of caste and *karma* are under challenge also religiously.

Though there is Hindu communalism, Hinduism has never been really fundamentalist, because there is such a variety of sects. For this reason, Hinduism is also more open to other religions. The non-violence of Gandhi, though inspired by Jesus, has its roots in Hinduism, influenced by Jainism and Buddhism. A Dalit leader, Narayana Guru, has also shown how the doctrine of non-duality, which asserts the communion of

o bem". (7:199) "Deixe-os perdoar e mostre indulgência. Ansiaste vós que Deus possa perdoá-lo? Allah é indulgente, misericordioso." (24:22) Dentre as qualidades dos crentes, uma é: "Quando enraivecidos eles perdoam" (42:37). Um Hadith ou história tradicional a respeito de Mohammed tem sua fala: "A melhor ação, ante Deus, é perdoar uma pessoa que o ofendeu, para mostrar afeição por parentes que romperam laços com você e agir com generosidade para com uma pessoa que privou você."

¹ O Islamismo é a religião de uma comunidade sob Deus. É um problema quando a comunidade se torna exclusiva e domina outras.

Hinduísmo

A possível contribuição do hinduísmo para a paz é complicada por dois fatores: o sistema de castas e a teoria do *karma*. O sistema de castas é um sistema social hierárquico que determina o status do indivíduo na sociedade em relação ao grupo social em que ele nasceu, o que por sua vez é decidido pelo trabalho que o grupo realiza e sua acessibilidade ao sagrado em uma escala de pureza-poliuição. O status do indivíduo no grupo social também determina os direitos e as responsabilidades desse indivíduo na sociedade. Não há direitos universais. Além disso, o status do indivíduo na sociedade e o que pode ocorrer na sua vida também é determinada por suas ações na vida passada. Entretanto, há um forte senso de justiça ou *dharma* na sociedade garantido por Deus, que está pronto para se encarnar no mundo, precisamente para garantir a justiça quando ela está sob ameaça. Krishna, a encarnação de Vishnu, conta a Arjuna, sua devota guerreira, "Para a salvação daqueles que são bons, para a destruição do mal nos homens, para a realização do reino da justiça, eu venho nesse mundo nas eras que

1. Citado em Karen Armstrong, *A History of God*. London: Vintage, 278-279.

2. The *Bhagavad Gita*, VIII, 8.

all beings in the divine, is against discriminations based on caste.

With regard to forgiveness, the Mahabharata says: "Righteousness is the one highest good; and forgiveness is the one supreme peace; knowledge is one supreme contentment; and benevolence, one sole happiness."³ A Tamil poet, Tiruvalluvar, has these two aphorisms: "Just as the earth bears up those who are digging on it, it is best to forgive those who abuse you. The best way to punish those who have wronged you is to shame them by doing good to them."

Buddhism

The Buddha renounced a kingdom and, finding the way of austerity unhelpful, discovered the middle path and sought to live in the world, but without attachment or desire. He said that the whole of reality is in movement, mutually dependent. So the best is to stand apart. Being free, one is full of compassion for those who are still caught up in the world process. Non-violence is basic to Buddhism. The experience of mutual dependence has been recognized as socialism by Bhikku Buddhadasa of Thailand. He was fighting to save the youth both from the atheistic communism of the Soviet Union and the secularist and individualistic consumerism of the Americans. Thich Nhat Hanh of Vietnam insisted on living in the present moment with compassion for all, because we are mutually interdependent. This mutual interdependence becomes the guarantee for peace and harmony in the world.

Conclusion

Religions seem to be playing a key role whether in war or in peace. We, obviously, want

3. *Mahabharata*, Udyoga Parva, Section XXXIII.

passam"². É claro que ele pede pela colaboração de todos os seus devotos. O sistema de castas tem sido criticado por alguns das seitas Bhakti. De qualquer forma, indianos, inclusive hindus, tem aceitado os requisitos de uma moderna democracia, como os direitos individuais. A Constituição Indiana, além de tratar de deveres, também reconhece direitos de grupos, especialmente daqueles que foram oprimidos no passado, que recebem tratamento preferencial no mercado educacional e de trabalho. O impacto disso é que as teorias tradicionais das castas e *karma* estão sendo desafiadas também religiosamente.

Ainda que exista o comunalismo hindu, o hinduísmo nunca foi de fato fundamentalista, pois há uma variedade de seitas. Por essa razão, o Hinduísmo também é mais aberto a outras religiões. A não-violência de Gandhi, ainda que inspirada por Jesus, tem sua origem no hinduísmo, influenciado pelo jainismo e budismo. Um líder Dalit, Narayana Guru, também mostrou como a doutrina da não-dualidade, que afirma a comunhão de todos os seres no divino, sendo contra discriminações baseadas em castas.

No que diz respeito ao perdão, Mahabharata diz: "A justiça é um bem maior; o perdão é a única paz suprema; o conhecimento é um contentamento supremo; e a benevolência, uma felicidade única."³ Um poeta Tamil, Tiruvalluvar, tem dois aforismas: "Assim como a terra suporta aqueles que a estão cavando, é melhor perdoar aqueles que abusam de você. A melhor forma de punir aqueles que erraram é envergonhando-os ao fazê-los o bem."

Budismo

O Buddha renunciou a um reino e, achando o caminho da austeridade inútil, descobriu um

2. The *Bhagavad Gita*, VIII, 8.

3. *Mahabharata*, Udyoga Parva, Section XXXIII.

it to play a role in making peace in a world that is still being troubled with conflicts across the globe. But what can religions really do in the contemporary situation? In certain parts of the world religions seem to be losing their influence. Much of Europe is secularized. Some months ago it was said that the largest group in the USA today is of people who are not attached to any religion. This group may cover a spectrum from the anti-religious to a-religious. Among the people who belong to a religion we will have three groups. There are normal practitioners and their traditional leaders. There are people very active in need-based religiosity. There will be a minority of people who are involved in mission and leadership in some way. Who will provide the leadership to the religions in the task of peace making?

Owing to large scale migrations most countries in the world are religiously pluralistic. They are divided, not only by their faith, but also by their economic, social and political status. They are also divided according to their mutual appreciation as religions. Collaboration between them will not be easy. We have also to ask ourselves: collaboration at what level and how? What are the theological and other presuppositions for such collaboration?

But the challenge remains. What I would like to insist here that any collaboration between religions is not merely a religious issue, but also a political and social issue. I hope that the coming days will throw some light on these and other questions.

The Second World Parliament of Religions (Chicago, 1993) published a Declaration of a *Global Ethic*, which had four basic affirmations:

1. Commitment to a culture of non-violence and respect for life
2. Commitment to a culture of solidarity and a just economic order
3. Commitment to a culture of tolerance and a life of truthfulness

meio termo e buscou viver no mundo, sem apego ou desejo. Ele disse que o todo da realidade está em movimento, mutualmente dependente. Então é melhor ficar à parte. Sendo livre, o indivíduo é cheio de compaixão por aqueles que ainda estão “presos” no processo mundial. A não-violência é básica ao budismo. A experiência da dependência mútua tem sido reconhecida como socialismo pelo Bhikku Buddadasa da Tailândia. Ele estava lutando para salvar a juventude tanto do comunismo ateu da URSS quanto do consumismo secularista e individualista dos americanos. Thich Nhat Hanh do Vietnã insistiu em viver no presente momento com compaixão por todos, porque somos mutuamente interdependentes, essa interdependência mútua se torna a garantia para a paz e harmonia no mundo.

Conclusão

As religiões parecem ter um papel central na paz ou na guerra. Nós, obviamente, queremos que ela tenha um papel na construção da paz em um mundo que ainda está atormentado por conflitos através do globo. Mas o que as religiões realmente podem fazer na situação contemporânea? Em certas partes do mundo, as religiões parecem estar perdendo sua influência. Muito da Europa é secularizada. Alguns meses atrás foi dito que o maior grupo nos EUA atualmente é o de pessoas que não estão ligadas a nenhuma religião. Esse grupo abarca o espectro desde os anti-religiosos até os não-religiosos. Dentre as pessoas que pertencem a uma religião nós temos três grupos. Há os praticantes normais e seus líderes tradicionais. Tem as pessoas muito ativas em uma religiosidade baseada em necessidade. Há uma minoria de pessoas que estão envolvidas em missões e lideranças de alguma forma. Quem proverá a liderança às religiões na tarefa da construção da paz?

Devido a uma larga escala de migrações, a maioria dos países no mundo são pluralistas religio-

4. Commitment to a culture of equal rights and partnership between men and women

It said further: “*No world peace without peace among religions; no peace among religions without dialogue between religions.*” This will be for another paper.

sos. Eles são divididos, não só pela sua fé, mas também pelo seu status econômico, social e político. Eles também são divididos de acordo com sua apreciação religiosa mútua. A colaboração entre elas não será fácil. Nós também temos de perguntar a nós mesmos: colaboração a que nível e como? Quais são as pressuposições, teológicas ou não, necessárias para tal colaboração?

Mas o desafio permanece. O que eu gostaria de ressaltar aqui é que qualquer colaboração entre religiões não é apenas uma questão religiosa, mas também uma questão política e social. Eu espero que os próximos dias esclareçam essas e outras questões.

O Segundo Parlamento Mundial das Religiões (Chicago, 1993) publicou a Declaração da Ética Global, que tem quatro afirmações básicas:

- Compromisso com uma cultura de não-violência e respeito pela vida;
- Compromisso com uma cultura de solidariedade e uma ordem econômica justa;
- Compromisso com uma cultura de tolerância e uma vida de veracidade;
- Compromisso com uma cultura de igualdade de direitos e parceria entre homens e mulheres.

Ela afirmou ainda: “*Não há paz mundial sem paz entre religiões; não há paz entre religiões sem diálogo entre as religiões.*” Isso ficará para outro trabalho.

Recebido em: 15/10/2015

Aprovado em: 18/10/2015

Uma crítica à ampliação da segurança no pós-guerra fria: problematizando o dispositivo da responsabilidade de proteger

A critique of the enlargement of security in the post-cold war: questioning the responsibility to protect device

João Paulo Gusmão P. Duarte¹

Resumo

O presente artigo tem por objetivo discutir a ampliação do conceito e das ações de segurança no pós-Guerra Fria, e problematizar, desde uma perspectiva crítica, a inscrição do dispositivo da Responsabilidade de Proteger como instrumento que simboliza tal engajamento.

Palavras-chave: *Ampliação da Segurança Internacional; Responsabilidade de Proteger.*

Abstract

The article aims to discuss the expansion of the concept and actions of security in the post-Cold War, and discuss, with a critical perspective, the device emergence of the Responsibility to Protect as a tool which symbolizes this commitment.

Key-word: *Enlargement of International Security; Responsibility to protect.*

1. Doutorando em Ciência Política (PUC-SP); bolsista do CNPq; e pesquisador do GAPCon - Grupo de Análise e Prevenção de Conflitos Internacionais (IUPERJ).

O debate sobre a ampliação da segurança entre os tradicionalistas

Nas Relações Internacionais (RIs), o encerramento de um grande evento muitas vezes é reconhecido e apontado como um marco que anuncia a reconfiguração de estruturas sociais e traz consigo a renovação das práticas políticas. O fim da Guerra Fria, simbolizado emblematicamente pela derrubada do Muro de Berlin, em 1989, é um desses grandes eventos que teria alcançado esse caráter transformador capaz de imprimir e difundir o entendimento de que novas relações internacionais nasciam. Sobretudo nos estudos de cunho liberal, essa perspectiva é largamente aceita e exaltada, até porque os grandes eventos estão sempre relacionados com a ocorrência de conflitos ou intensas disputas de poder, e a conclusão deles seria a sinalização de tempos de paz e de rearticulação da segurança.

Essa abordagem está presente no pensamento de Emma Rothschild (1995), importante pesquisadora de vertente liberal que se dedicou, na década de 1990, ao estudo da segurança no pós-Guerra Fria. Rothschild é uma das vozes que defendem que o fim de um grande evento representa sempre o início de uma nova era na política internacional. Teria sido assim, segundo a autora, ao final das guerras napoleônicas, que mobilizou a Europa no Congresso de Viena, em 1815, ao final da I Guerra Mundial, em 1919, quando se estabeleceu as bases da primeira organização multilateral para temas de segurança e diplomacia – a Liga das Nações –, e ao final da II Guerra Mundial, quando ressurgiu o intento de controlar o sistema de Estados. Igualmente teria ocorrido ao fim da Guerra Fria, quando se restabeleceram importantes parâmetros nas relações internacionais; dentre eles, a centralidade do indivíduo como objeto de referência da segurança.

Para Rothschild e outros grandes expoentes do pensamento liberal, a década de 1990 teria evidenciado que o verdadeiro ente a ser protegido pela segurança internacional não era o Estado, e sim, o indivíduo. Nesse sentido, ao propor a pergunta que intitula um de seus importantes artigos, *What is Security?*, a autora indica o ressurgimento do homem como figura central das ações de segurança. Ressurgimento, pois, segundo Rothschild, a noção de segurança, em sua essência e originalidade, está atrelada ao cuidado, proteção ou defesa do indivíduo desde os Séculos XVII e XVIII, como se pode comprovar na leitura dos clássicos da filosofia política daquele período (sobretudo nos escritos dos autores liberais do Iluminismo).

A ideia de segurança tem sido o cerne do pensamento político europeu desde as crises do século XVII. É também uma ideia cujo significado, assim como o sentido da palavra ‘segurança’, mudou continuamente ao longo do tempo. O entendimento amplo ou pluralista de segurança, voltado não só para os Estados, mas também para os indivíduos e grupos de indivíduos – tal qual tem sido afirmado desde a década de 1990 pelos defensores da segurança estendida –, era característico, em geral, do período compreendido entre meados do século XVII até a Revolução Francesa (ROTHSCHILD, 1995, p. 60, tradução nossa)².

Desse modo, a autora, acompanhando o pensamento liberal daquele período, apresenta o fim da Guerra Fria como um momento de extrema importância, pois ele teria trazido à tona, derradeiramente, a ideia de que a segurança internacional poderia ser pensada para além da defesa da soberania. É a

2. The idea of security has been at the heart of European political thought since the crises of the seventeenth century. It is also an idea whose political significance, like the senses of the word ‘security’, has changed continually over time. The permissive or pluralistic understanding of security, as an objective of individuals and groups as well as of states – the understanding that has been claimed in the 1990s by the proponents of extended security – was characteristic, in general, of the period from the mid-seventeenth century to the French Revolution.

partir dessa perspectiva que Rothschild expõe a necessidade – e ao mesmo tempo nota o estabelecimento – de uma *segurança estendida*, isto é, uma segurança que alcança novos patamares.

Representada por novos envolvimento políticos, a segurança compreenderia, a partir de então, quatro movimentos de extensão. O primeiro deles estenderia a segurança das nações aos indivíduos e grupos de indivíduos, no que seria um “movimento para baixo”. O segundo, das nações ao sistema internacional, num “movimento para cima”. No terceiro movimento, a segurança se estenderia dos assuntos militares aos temas e assuntos políticos, econômicos, sociais, etc. E no quarto, a segurança deixaria de ser operada apenas pelos governos estatais e passaria a envolver governos regionais e locais, bem como outras entidades políticas, como organizações internacionais e organizações não governamentais.

Como efeito desse processo de alargamento proposto por estudiosos da vertente liberal das RIs, a temática do desenvolvimento social passou ser requisitada como um vetor de importância da segurança, assim como a questão humanitária ganhou grande amplitude. Ambas deram impulso para novas articulações diplomático-militares que resultaram no redimensionamento das chamadas operações de paz. Esse e outros dispositivos foram entendidos como componentes capazes de instrumentalizar a segurança estendida, que estaria atenta aos novos objetos de referência, e, desse modo, habilitada ao alcance pleno da segurança.

No entanto, essa expansão proposta para o conceito e para as práticas de segurança não foi aceita unanimemente. No campo teórico, mesmo diante do cenário de pós-Guerra Fria que impôs algumas dificuldades explicativas às perspectivas realistas, grande parte dos estudiosos dessa escola rechaçaram a ideia de ampliação irrestrita da segurança. Tentando preservar as bases do realismo in-

ternacionalista, autores como Stephen Walt (1991) argumentaram – e ainda sustentam – que Estado é o único ou principal objeto de referência da segurança internacional. Nesse sentido, indicam que os fundamentos dos estudos de segurança devem ser preservados, isto é, a temática centralizada no aspecto militar, no poder e no fenômeno irredutível da guerra.

No artigo intitulado *The renaissance of security studies*, Walt sublinha a importância de separar o conceito de segurança do campo de estudo da segurança. Para o autor, essa distinção clarifica os objetivos da área de pesquisa que se dedica ao ‘estudo da segurança’, evitando o debate irresoluto em torno do significado do termo ‘segurança’. Sendo assim, é mais um que indica que o *estudo da ameaça, do uso e do controle da força militar* é o cerne desse campo de investigação, pois está presente desde a origem dos estudos de segurança, por volta das décadas de 1940 e 1950, no pós-II Guerra Mundial.

(...) [Estudos de Segurança] exploram as condições que tornam o uso da força mais provável, as formas nas quais o uso da força afeta os indivíduos, Estados e sociedades, e as políticas específicas que os Estados adotam a fim de se prepararem para, se prevenirem, ou se envolverem na guerra (WALT, 1991, p. 212, tradução nossa)³.

Desse modo, a ampliação do conceito de segurança, bem como a introdução de novas temáticas no campo de estudo da segurança – observadas, como maior evidência, a partir da década de 1990 –, é rejeitada por uma importante parcela dos pesquisadores de segurança internacional, sobretudo aqueles de vertente realista que refutam o argumento em benefício da inclusão de qualquer tema nos estudos da área.

3. (...) [Security studies] explores the conditions that make the use of force more likely, the ways that the use of force affects individuals, states and societies, and the specific policies that states adopt in order to prepare for, prevent, or engage in war.

Para Walt (1991), essa ampliação não pode ser vista senão como um mecanismo de caráter político-normativo que reivindica a inclusão de ameaças não-militares, carregado por uma força ideológica que desvirtua a coerência do campo de estudos. O autor não reconhece, por exemplo, a discussão que envolve temas de imigração, de pandemias ou da pobreza extremada como pertencentes ao campo da segurança internacional; ao contrário, exalta a chamada *Golden Age* dos estudos de segurança, que compreende o período de início dos engajamentos de pesquisa, nos anos 1940, até meados da década de 1960, quando a área era dominada por perspectivas restritas à temática dos assuntos militares⁴.

É importante destacar que o artigo de Walt representa uma reação não apenas ao argumento liberal da época, mas também às novas perspectivas e escolas que surgiram nos estudos de segurança internacional desde a década de 1980, e que passaram a ter maior trânsito nos circuitos acadêmicos internacionalistas a partir da década de 1990. Naquele momento, uma série de abordagens renovadoras no campo da Teoria das Relações Internacionais passava a influenciar a área, trazendo novas possibilidades de enfoque nas pesquisas sobre segurança.

Segundo Buzan e Hansen (2012), nesse movimento foram introduzidas perspectivas que multiplicaram as possibilidades de análise, despontando, entre elas, estudos que trouxeram um debate renovador, apresentando críticas e questionando premissas ontológicas, metodológicas e epistemológicas presentes nas teorias e abordagens clássicas, assim como as remodelando e as reinterpretando.

Um desses novos enfoques de pesquisa que ganhou notoriedade e um grande destaque foi proposto e desenvolvido pela Escola de Copenhague.

Considerada uma abordagem intermediária entre as vertentes tradicionais e as mais críticas, a teoria de securitização, como ficou conhecida, estabeleceu uma análise que permitiu a interpretação de mudanças e continuidades no cenário internacional do período, abrindo espaço para uma agenda de pesquisa que se consolidou rapidamente nos circuitos internacionalistas (DUQUE, 2009). O poder de síntese alcançado pela teoria da Escola de Copenhague, por outro lado, motivou reações tanto dos chamados *tradicionalistas* como dos críticos ou *reflexivistas*. Assim mesmo, estabeleceu-se como uma perspectiva indispensável para o estudo da segurança internacional contemporânea, influenciando, desde então, muitas pesquisas e pesquisadores das Relações Internacionais.

Dentre as contribuições dos teóricos de Copenhague (destacam-se Barry Buzan, Ole Waever e Jaap Wilde, responsáveis pela publicação de aclamado livro *Security: a new framework for analysis*), inclui-se a chamada *abordagem multissetorial*, na qual os autores propõem o alargamento do conceito de segurança. A partir do reconhecimento da existência de ameaças não-militares, tal abordagem indica uma distinção analítica de cinco setores em que a segurança, de algum modo, pode estar envolvida.

O primeiro setor seria o militar, cujo objeto de referência é o Estado ou outros tipos de entidades políticas semelhantes ao Estado. O segundo setor seria o político, cujo objeto de referência é a soberania estatal. Em ambos, permanece a ideia ou agenda tradicional da segurança. No entanto, os demais setores (econômico, societal e ambiental) representam o alargamento da agenda de segurança demandado pela Escola de Copenhague. O setor econômico leva em consideração objetos de referência como o mercado financeiro. O setor societal reconhece identidades coletivas independentes do Estado, como nações e grupos religiosos. E no

4. Walt destaca também a importância do período denominado por ele como renascimento dos estudos de segurança, na década de 1970, quando se imprimem novos métodos de investigação e se introduz abordagens científicas sociais (WALT, 1991: 216).

último setor, o ambiental, os objetos de referência abrangem fatores climáticos e biológicos propícios para a vida humana no planeta (BUZAN, WAEVER, WILDE, 1998).

Como representantes do chamado construtivismo convencional, os teóricos da Escola de Copenhague também estabeleceram o entendimento de que o mundo social, os interesses e as identidades são construídos por processos subjetivos e uma interação coletiva contínua. Segundo os autores, com isso, não é possível situar uma abordagem objetiva da segurança, que estabeleça de maneira prática e definitiva o que é ameaça e o que é segurança, pois tais determinações resultam de relações constituídas socialmente.

Desse modo, com o auxílio da linguística (que utiliza o conceito de *ato de fala*), cunharam o termo *securitização* para indicar a forma com a qual o processo comunicativo estabelece quais são as questões que dizem respeito à esfera da segurança. Reconhecendo o discurso como uma forma de ação – e não apenas um conjunto de signos linguísticos –, apontam que o estudo da segurança requer o estudo das falas ou locuções de securitização que determinam socialmente aquilo que é pertencente ao rol de temas da segurança (WAEVER, 1995; BUZAN, WAEVER, WILDE, 1998).

Isso implica no entendimento de que a ampliação da segurança, tão debatida desde o período pós-Guerra Fria, seria resultado das demandas apresentadas por meio de discursos que solicitam a inclusão de novos temas, e que, ao serem aceitos, expandem-se e passam a incluir eventos que antes eram incomuns nas práticas da segurança internacional, como as questões ambientais e climáticas, ou de ordem societal e econômica.

Um processo de securitização, portanto, estaria relacionado com a existência de ameaças (isto é, o reconhecimento coletivo de que algo é uma ameaça) e, por conseguinte, da necessidade requerida de

se empreender ações emergenciais para o controle da mesma. Essa situação de urgência resultaria, por seu turno, no deslocamento de questões ou temas para além do âmbito do que os autores identificam como “política normal”, evocando, então, o que Waever (1995) chamou de “política do pânico”, que possibilitaria, entre outras coisas, a tomada de decisões arbitrárias e a legitimação para o uso ilegal da força em determinadas circunstâncias.

“Segurança” é o movimento que leva a política para além das regras estabelecidas do jogo e que enquadra as questões de seu escopo como um tipo especial de política ou mesmo acima da política. Securitização pode então ser vista como uma versão mais extrema da politização (BUZAN, WAEVER, WILDE, 1998, p. 23, tradução nossa)⁵.

Com isso, a Escola de Copenhague explica que a segurança em si não pode ser dotada de um valor positivo, como vêm os tradicionalistas mais ferrenhos. No entanto, dado que a securitização implica na “política do pânico”, também indica que ela muitas vezes deve ser evitada ou contida – e até mesmo deve haver a “dessecuritização” de determinados temas ou questões, para que eles sejam tratados estritamente no âmbito da chamada “política normal” (BUZAN, WAEVER, WILDE, 1998).

Nesse ponto, explicita-se a aproximação com os estudos realistas, pois há o reconhecimento de que o Estado é o principal agente securitizador, e, ao mesmo tempo, a entidade capaz de resguardar a “normalidade política”, isto é, o ambiente no qual a segurança está limitada a certos parâmetros e atende demandas determinadas. Segundo McDonald (2008), tal situação incentivaria o reconhecimento de atores dominantes no processo de securitização,

5. “Security” is the move that takes politics beyond the established rules of the game and frames the issues either as a special kind of politics or as above politics. Securitization can thus be seen as a more extreme version of politicization.

contribuindo para a reificação da concentração de poder nos já reconhecidos articuladores da segurança internacional.

A abordagem desenvolvida pelos teóricos de Copenhague é apenas um exemplo dos novos enfoques que ganharam destaque no debate sobre segurança internacional contemporânea a partir da década de 1990. Como posição intermediária, pode ser apresentada como uma atualização do pensamento tradicional, que trouxe uma renovação argumentativa para o debate e reconheceu certo alargamento da segurança, mas que acabou limitada à remodelação e adaptação à conjuntura internacional do período pós-Guerra Fria, o que indica seu vínculo ainda muito próximo com o tradicionalismo no estudo das Relações Internacionais.

Breve abordagem crítica sobre a ampliação da segurança no pós-guerra fria

No debate contemporâneo dos estudos de segurança estão também inseridas abordagens que estabeleceram contraposições às perspectivas *tradicionalistas* e uma forte resistência à maneira com a qual essas se instituíram fora e dentro da academia. Conhecidas como enfoques *reflexivistas*, também possuem procedências anteriores à década de 1990, mas só detiveram maior reconhecimento e trânsito no circuito internacionalista a partir do final da Guerra Fria, quando se sacramentou o fim da bipolaridade e da consequente disputa nuclear. Apesar de tais contribuições não serem homogêneas, resultando em abordagens construtivistas, críticas, pós-estruturalistas e pós-modernistas, são estudos que possuem um grande interesse comum centrado na dedicação em analisar o contexto e os componentes da segurança internacional na atualidade.

Desse modo, não estiveram distantes do debate em torno da ampliação do conceito de segurança. Porém, como abordagens que fazem oposição e levantam questionamentos ao tradicionalismo, não aderiram ao movimento de vertente liberal – que reivindica uma grande ampliação –, nem à atualização trazida pela Escola de Copenhague – que propõe uma ampliação moderada e controlada. Tampouco aderiram à reação às duas perspectivas nos moldes da vertente realista. Ao contrário, buscaram imprimir um profícuo exame dos processos políticos nas relações internacionais contemporâneas, com grande atenção ao estudo da história, lançando assim um olhar crítico interessado na análise das relações de poder que atravessam o debate e a prática de aprofundamento do conceito e das ações de segurança.

Nesse sentido, abriu-se espaço para uma análise que indica que o período pós-Guerra Fria não seria exatamente um momento sublime de ordem mundial e alcance da concórdia política nos assuntos internacionais, que teria possibilitado, consequentemente, certa compreensão em torno da necessidade de se expandir a segurança para além da preocupação com a defesa da soberania. O fim do conflito bipolar – e de toda a atenção que o cercava –, apenas teria colocado em evidência outras formas de exercício da violência, provenientes de acontecimentos que já se sucediam, como os processos revolucionários e guerras civis, os terrorismos e movimentos guerrilheiros, o tráfico transnacional, os conflitos étnicos e genocídios, as grandes epidemias, catástrofes ambientais e fluxos de refugiados, fazendo com que o debate sobre tais temas entrasse na pauta dos estudos e agências de segurança (RODRIGUES, SOUZA, 2012).

Não significa dizer, portanto, que esses eventos não ocorriam anteriormente, mas que eles eram marginalizados ou ignorados diante do entendimento largamente difundido de que as disputas de

poder da Guerra Fria eram as únicas ou principais questões referentes à segurança internacional. Assim, somente no momento em que eles se tornaram cada vez mais evidentes – e, sobretudo, passaram a repercutir não apenas no espaço nacional, mas a transpor as fronteiras, representando a continuidade da violência quando se imaginava o efetivo controle dos conflitos pelo mundo –, é que tais demandas ganharam maior atenção tanto da comunidade científica quanto dos *policy makers*.

Conforme aponta T. Rodrigues (2012), o que passou a ocorrer foi um engajamento de múltiplas correções políticas que identificou tais eventos como novos e grandes problemas, demandando, por conseguinte, um desenvolvimento teórico-argumentativo que legitimasse a difusão de ações para o controle deles. Ou seja, o empreendimento de uma “nova segurança” para “novas violências”, que alavancou a ampla discussão em torno da ampliação do conceito e das ações de segurança.

De acordo com Gros (2009), o declínio da guerra de tipo *clauswitziana* teria revelado a defasagem do arcabouço jurídico-militar desenvolvido ao longo do Século XX e estruturado em função do objetivo maior em conter o conflito interestatal. Então, a partir dos anos 1990, quando se evidenciou a continuidade da violência, inicia-se um redimensionamento do direito internacional e do funcionamento dos sistemas de segurança, que passam a atuar também em função de “ameaças” que anteriormente não representavam maiores perigos.

Seguindo essa lógica, com a inevitabilidade em se incorporar temas que eram objeto de atenção de outros setores governamentais – normalmente classificados como operadores da *low politics* –, nota-se gradativamente a consolidação da entrada de questões não-militares nos assuntos de segurança. Tal redimensionamento se faz pela urgência em se readaptar a segurança, pois a influência de questões não-militares passava a ser significativa nas situa-

ções de violência, como, por exemplo, guerras civis agravadas pela pobreza extrema em determinadas regiões; o crescimento do fluxo de refugiados associado a crises econômicas ou a ocorrência de epidemias; e movimentos guerrilheiros e terrorismos vinculados a instabilidade política e social de países; etc.

Portanto, em uma chave de leitura crítica, pode-se apontar que a requisição para a ampliação da segurança deriva da necessidade presente de controle sobre essa miríade de “pequenos conflitos” que teriam substituído a grande guerra, e que possuem a característica de não serem obrigatoriamente vinculados a forças oficiais, de não resultarem de disputas entre Estados, de não se solucionarem estritamente por vias militares, de envolverem um número cada vez maior de civis, e de ocorrerem continuamente na contemporaneidade. Conflitos esses que, por essas características distintas do modelo clássico da guerra, foram denominados por Gros (2009) como *estados de violência*.

Desse modo, o apelo por mudanças na execução dos processos da segurança, expresso em tom maior pela vertente liberal – como visto anteriormente –, pode ser problematizado ao se apresentar a operacionalização de renovadas maneiras de se circunscrever as manifestações de violências que passaram a ser classificadas, desde a década de 1990, como as responsáveis pela *insegurança global*. Violências que teriam substituído o grande conflito interestatal no momento em que se imaginava a consagração do sistema de segurança coletiva.

Um exemplo prático desse engajamento que congrega os esforços pela ampliação da segurança é o dispositivo da Responsabilidade de Proteger, que surgiu nos anos 2000 sob o impacto de mais um grande evento nas RIs – os atentados terroristas ocorridos nos Estados Unidos no dia 11 de setembro de 2001 –, concretizando o redimensionamento de importantes parâmetros da política internacional.

Responsabilidade de proteger: uma nova segurança para novas violências

No processo de atualização ou redimensionamento da segurança internacional, é notável também o crescimento do interesse na proteção humanitária, assim como no direcionamento da atenção da segurança para as pequenas e localizadas agitações políticas em países subdesenvolvidos, em regiões de grande pobreza e miséria, em zonas periféricas com *déficit* de governança, e em Estados sob regimes ditatoriais. Esse movimento não ocorreu de maneira aleatória. Deu-se pela comprovação de que o envolvimento de civis nos conflitos contemporâneos é cada vez maior, e pela constatação de que há, desde o final da Guerra Fria, uma generalização da violência em focos recorrentes e espalhados pelo planeta, que se origina, em grande medida, desses lugares que por muitos anos foram considerados desimportantes do ponto de vista estratégico-geopolítico.

Diante desse cenário, as intervenções humanitárias passaram a ser apresentadas como um importante mecanismo para a proteção de civis expostos a situações de violência e, ao mesmo tempo, para a pacificação de regiões consideradas instáveis, nas quais seriam detectadas vulnerabilidades sociais responsáveis pela ocorrência dos “novos conflitos”. Em decorrência desse engajamento, e da frequência com a qual as intervenções passaram a ser demandadas, foi estimulada a ativação de um instrumento jurídico-militar criado para dar suprimento às ações de segurança na contemporaneidade: a Responsabilidade de Proteger (RdeP).

Segundo G. Rodrigues (2012), a RdeP entrou em pauta nos circuitos internacionalistas a partir dos anos 2000, após o fortalecimento da ideia da segurança ampliada e aprofundada, que, entre outros temas, passava a privilegiar questões que se

referiam à proteção de indivíduos expostos a situações de risco. Com a lógica da segurança se deslocando para uma atenção cada vez mais voltada às populações mundiais e suas condições de vida, em detrimento da rígida defesa das soberanias estatais, em 2001, a *International Commission on Intervention and State Sovereignty* (ICISS), instituição vinculada à ONU, publicou um amplo estudo denominado *The Responsibility to Protect* (ICISS, 2015), decorrente de longos debates diplomáticos com representantes de Estados, de organizações não governamentais e de instituições internacionais. Seguindo a procedência da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (UNESCO, 2015), assinada logo após a fundação da ONU, em 1948, e do *Human Development Report* de 1994 (PNUD, 2015), documento produzido pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), no qual se alinhavou a categoria de *segurança humana*⁶, a comissão registrou a necessidade de consagração de um princípio de direito internacional que buscasse projetar a condição do exercício do poder soberano ao cumprimento rigoroso, por parte dos Estados, da proteção humanitária de sua população.

Desse modo, fundamentado no conceito de segurança humana, que emergiu com definições amplas, mas que emitiu a ideia geral de que os indivíduos ou grupo de indivíduos devem ser o objeto central da segurança frente a ameaças militares e não militares (PARIS, 2001), o relatório indicou que cada Estado do sistema internacional possuía a obrigação de exercer uma governança interna com capacidade de produzir estabilidade política e social garantidora dos valores humanitários,

6. De acordo com o *Human Development Report*, a segurança humana possui dois aspectos principais: proteção dos indivíduos com relação a ameaças como a miséria, doenças e os problemas decorrentes de questões sociais (*freedom from want*); e a proteção dos indivíduos com relação a ameaças de guerras e violentações físicas (*freedom from fear*). O documento elenca ainda 7 dimensões nas quais a segurança humana deve estar envolvida: econômica, alimentar, sanitária, ambiental, pessoal, comunitária e política.

Assim, com a aprovação do princípio da Responsabilidade de Proteger em 2005, na Assembleia Geral da ONU, estabeleceu-se que os Estados, a partir de então, só possuiriam o legítimo direito de exercício de sua soberania quando protegessem os direitos e a vida dos seus cidadãos. Por outro lado, determinou que a chamada comunidade internacional tivesse a obrigação de intervir em Estados em que houvesse algum tipo de violação da liberdade e dignidade de sua população.

Segundo Rodrigues e Souza (2012), além de identificar as populações mundiais como objeto de referência da segurança internacional, pode-se dizer que a RdeP também estabeleceu mecanismos facilitadores para a execução de medidas com o objetivo de conter as manifestações de violências que ocorrem dentro do espaço nacional, e que repercutem em conflitos que promovem instabilidade internacional. Ou seja, diante da verificação de que as situações de crise e ameaça cada vez mais ocorrem do lado de dentro das fronteiras, foi viabilizado um instrumento que confere legitimidade ao rompimento da soberania dos chamados Estados fracos ou falidos⁷, permitindo a execução de operações de paz que impediriam a ascensão e ocorrências das “novas violências”.

Importa ressaltar que a RdeP não decretou o fim da soberania, mas sugere condicionantes para o seu exercício, baseados principalmente na boa governança interna. Assim sendo, é importante destacar também duas críticas que resultam dessa determinação: a primeira indica como a Responsabilidade de Proteger age como um instrumento modulador e regulamentador do exercício de go-

verno, que deve atender estritamente ao modelo liberal-democrático-capitalista; e a segunda indica como a “comunidade internacional” – uma abstração criada pelos Estados que exercem a liderança do sistema internacional –, por meio de intervenções, passa a atuar como um agente repressor que tem por função alinhar a conduta de Estados que não obedecem aos parâmetros estabelecidos para a “boa governança”.

Segundo Duffield (2010), tais situações garantiriam uma relação de poder desigual nas relações internacionais, comumente simbolizada pela distinção entre o Norte, composto por países desenvolvidos, e o Sul, composto por países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento que estariam sujeitos à execução das missões de paz, organizadas e operacionalizadas pelos países do Norte. Esse tipo de crítica problematiza a legitimação do princípio da Responsabilidade de Proteger, e abre espaço para se questionar de que maneira a RdeP, mesmo sendo um instrumento de proteção humanitária, pode ser utilizada como uma estratégia de poder.

Considerações finais: problematizando a responsabilidade de proteger

Os esforços contemporâneos no sentido de legitimar a utilização do mecanismo da Responsabilidade de Proteger em determinados países em situação de crise, expõe também um dilema ainda sem solução nos circuitos acadêmicos e diplomáticos. Em vez de uma real preocupação em proteger civis em situações de risco, pode-se problematizar o RdeP questionando se por trás dos discursos humanitários não há uma intenção estratégica de poder angariada pelos partidários da intervenção.

Nesse sentido, o que estaria em jogo nos processos intervencionistas seria algo além da proteção humanitária, envolvendo a prevenção e o controle

7. A noção de Estados fracos e falidos foi desenvolvida por Fukuyama (2005), na qual é caracterizada a necessidade de intervenções militares justificadas como ações humanitárias para a “proteção” da população de países em que o Estado não possuiria condições de governá-la de maneira eficiente, seja por deficiência ou ausência de seu escopo estatal de prestação de serviços sociais, seja por debilidades que o impedem de deter a coesão do exercício da violência.

sobre situações classificadas como ameaças, o que levaria, por seu turno, a uma distinção entre determinados países que seriam hospedeiros de inseguranças, e, de outro lado, países que seriam promotores da segurança.

Segundo Duffield (2010), o objetivo maior de uma operação de paz está vinculado tanto à preocupação com a possibilidade de conflitos se alastrarem de maneira irrestrita, quanto à manutenção de relações de poder assimétricas entre os operadores das intervenções – normalmente compostas por um grupo de países desenvolvidos –, e os receptores das intervenções – normalmente composto por países subdesenvolvidos, em geral localizados na África, Oriente Médio e Ásia.

Assim, de acordo com o autor, é preciso analisar quem são os favorecidos nos processos de operações de paz, pois os benefícios estratégicos que estão em jogo são questões que superam a preocupação humanitária. Dado que as operações de paz seguem o modelo do intervencionismo liberal, a missão de se levar o desenvolvimento aos países que atravessam situações de crise deve ser posta em questionamento, mesmo que haja um flagrante problema humanitário envolvido. Para Duffield (2010), o nexos desenvolvimento-segurança – ou seja, a ideia de que promover o desenvolvimento de sociedades garante a ampliação da segurança internacional –, seria uma estratégia de poder angariado por forças políticas que adotam e buscam expandir o modelo liberal de governo, estabelecendo, consequentemente, um domínio sobre a vida das populações submetidas aos processos de intervenção.

Desse modo, conforme apontam Rodrigues e Souza (2012), a RdeP estaria associada ao objetivo de promover a contenção e inclusão de populações miseráveis e/ou inseridas em sociedade que são classificadas como atrasadas e subdesenvolvidas, sendo a intervenção o meio pelo qual se levaria o desenvolvimento e o suposto benefício da liberdade

democrática e dos direitos humanos: mecanismos políticos que garantem o controle sobre as condições de vida desses povos.

Em ligação direta com a busca pela ampliação da segurança humana, a Responsabilidade de Proteger seria então parte de um sistema que articula novas práticas de poder interessadas em gerir as populações e os fluxos de pessoas, de produtos e de capitais que transitam pelo mundo, identificando cada situação de ameaça – representada por Estados violadores dos direitos humanos e que provocam inseguranças –, como algo que pode atrapalhar ou interromper a promoção de um “estado de paz” que faz funcionar o “bom andamento da vida” (RODRIGUES, SOUZA, 2012).

Desse questionamento sobre os “beneficiários da paz” resulta também a dúvida sobre a forma com a qual uma operação de paz nos moldes da RdeP é solicitada e homologada, já que esse feito se dá por meio do Conselho de Segurança das Nações Unidas. Se tomarmos o exemplo recente da Síria, país em guerra civil desde 2011, no qual se estima que mais de 200 mil pessoas foram mortas em decorrência do conflito entre o governo de Damasco e grupos armados de oposição, pode-se comprovar que os interesses estratégicos que estão envolvidos na região do Oriente Médio são determinantes para a aprovação ou não de uma operação paz. Nesse caso, países como Estados Unidos, Inglaterra, Israel e França reivindicam uma intervenção da comunidade internacional, que seria em benefício da população síria. No entanto, Rússia e China, detentores de assentos permanentes no Conselho de Segurança vetam a proposta, evidenciando como são as relações de poder que determinam a efetivação legal da RdeP. É importante ressaltar que os primeiros países citados apóiam os grupos opositores ao regime, enquanto os últimos possuem laços estreitos com o governo de Damasco.

Esse fato expõe como o princípio da Responsabilidade de Proteger está sujeito, quando da sua formalização nos órgãos de segurança, às disposições e orientações políticas de alguns Estados que influenciam de modo decisivo as questões mais importantes de política internacional. Então, o que se verifica na prática é que os parâmetros para a ativação de uma intervenção não são guiados pela necessidade real de proteção aos direitos humanos, e sim, pelo complexo jogo de poder que há nas relações internacionais e pelo desejo de ampliação de uma segurança que beneficia determinados atores no sistema.

Referências

- BUZAN, Barry; HANSEN, Lene. *A evolução dos estudos de segurança*. São Paulo: Ed. UNESP, 2012.
- BUZAN, Barry; WAEVER, Ole; WILDE, Jaap De. *Security: a new framework for analysis*. Londres: Lynne Rienner Publishers, 1998.
- DUFFIELD, Mark. The Liberal Way of Development and the Development-Security Impasse: Exploring the Global Life-Chance Divide. *Security Dialogue*, v. 41, n. 1, p. 53-76, fev. 2010.
- DUQUE, Marina. O papel de síntese da Escola de Copenhague nos estudos de segurança internacional. *Contexto Internacional*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 3, p. 459-501, set./dez. 2009.
- FUKUYAMA, Francis. *Construção de estados*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- GROS, Frédéric. *Estados de violência: ensaio sobre o fim da guerra*. Aparecida: Idéias & Letras, 2009.
- ICISS - INTERNATIONAL COMMISSION ON INTERVENTION AND STATE SOVEREIGNTY. *The responsibility to protect*. Disponível em: <<http://responsibilitytoprotect.org/iciss%20report.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2015.
- MCDONALD, Matt. Securitization and the Construction of Security. *European Journal of International Relations*, v. 14, n. 4, p. 563-587, dez. 2008.
- PARIS, Roland. Human Security: Paradigm shift or hot air? *International Security*, v. 26, n. 2, p. 87-102, set./dez. 2001.
- PNUD - PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. *Human development report - 1994*. Disponível em: <http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf>. Acesso em: 19 out. 2015.
- RODRIGUES, Gilberto M. A.. La Responsabilidad al Proteger: motivaciones, contenidos y cambios. *Pensamiento Proprio*, v. 17, n. 35, p. 169-191, jan./jun. 2012.
- RODRIGUES, Thiago. Segurança planetária, entre o climático e o humano. *Revista Ecopolítica*, São Paulo, n. 3, p. 5-41, mai./ago. 2012.
- RODRIGUES, Thiago; SOUZA, Graziene Carneiro De. Responsabilidade de Proteger e sua 'responsabilidade de reagir': Última ratio de um novo dispositivo global de segurança?. *Pensamiento Proprio*, n. 35, p. 27-44, jan./jun. 2012.
- ROTHSCHILD, Emma. What is security? *Daedalus*, v. 124, n. 3, p. 53-98, jun./ago. 1995.
- UNESCO. *Declaração universal dos direitos humanos*. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2015.
- WAEVER, Ole. Securitization and desecuritization. In: Ronnie Lipschutz (Org). *On Security*. Columbia University Press, p. 46-87, 1995.
- WALT, Stephen. The Renaissance of Security Studies. *International Security*, v. 35, n. 2, p. 211-239, jun. 1991.

Recebido em: 13/04/2015

Aprovado em: 27/10/2015



Notas conceituais sobre o regionalismo latino-americano rumo à segunda década do século XXI¹

Conceptual notes on latin american regionalism towards the second decade of 21st century

Fabício H. Chagas Bastos²

Resumo

O ensaio apresenta notas teóricas à compreensão da integração regional na América Latina ao adentrar do século XXI. Observamos o caminho tomado por aqueles países, de modo diferente do que é previsto pelas teorias de integração regional eurocentradas. Indicamos dois comportamentos principais aos arranjos da região, sob a forma de coalizões, e depois tendendo lentamente a um processo de desintegração.

Palavras-chave: *integração regional; América Latina; coalizões; desintegração*

Abstract

This essay presents theoretical notes to the understanding of regional integration in Latin America at the beginning of the 21st century. We take into account the paths taken by those countries, differently from what is predicted by the eurocentered theories of regional integration. We indicate two main behaviours towards the regional arrangements, performing coalitions, and then tending slowly towards a disintegration process.

Keywords: *regional integration; Latin America; coalitions; disintegration*

1. O trabalho ora apresentado é original, tendo sido alimentado por discussões e diversas versões preliminares apresentadas em congressos nacionais e internacionais.

2. Professor de Relações Internacionais e Estudos Latino Americanos da School of Politics and International Relations da Australian National University (ANU) e Endeavour Research Fellow do Australian National Centre for Latin American Studies (ANCLAS) da mesma instituição. Doutor em Integração da América Latina pela Universidade de São Paulo. Contato: fabicio.chagasbastos@anu.edu.au

Introdução

Desde 2008 quando Espanha, Irlanda, Grécia e Portugal acenderam as luzes amarelas para todo o conjunto europeu, a integração regional, seja como campo de estudo ou fenômeno político, tem passado por um momento de reavaliação -formal ou informal- de seus fundamentos. Os céticos meneiam a cabeça com ares de “nós avisamos”, enquanto os entusiastas procuram argumentos para mostrar que, apesar do abalo, as fundações do edifício ainda são firmes -mesmo que com profundas rachaduras.

Sob este ponto de vista, é interessante notar que ao contrário das expectativas, os latino-americanos passaram a incrementar de modo não-tradicional os concertos políticos e arranjos integrativos regionais, tais como a Unasul (União de Nações Sul-Americanas) e a CELAC (Comunidade de Estados Latino-Americanos e Caribenhos). Ao mesmo tempo, quando a ascensão das esquerdas na América Latina se consolidou, a partir de 2008, os principais arranjos de integração regional, nomeadamente, Mercosul e Comunidade Andina, atingiram pontos de estagnação não prenunciados quando de seus objetivos fundacionais -de maneiras diferentes, é verdade (CAETANO, 2007; CARBONE, 2015)

Mesmo que as interpretações sobre a integração latino-americana, e em especial, na América do Sul, tomem o processo constitutivo europeu como ponto de partida, como inspiração, *não-tradicional* deve ser entendido, justamente, como não tomar mais aquelas experiências como ideais, e tampouco os frameworks (neo)funcionalista e neoliberal institucionalista como seus principais mecanismos de análise para os movimentos de integração (arranjos e blocos) na região.

Antes que o trabalho emule uma ficção consentida ou sofra de uma esquizofrenia aguda, a tomar pela entrevista de Luiz Olavo Baptista (FRANCO, 2003) ao *Valor Econômico*, quando diz que

“as pessoas discutem e criticam um Mercosul que só existe na cabeça delas. E ninguém fala do que existe de verdade”, o objetivo deste ensaio é apresentar as primeiras notas de um do esforço teórico para ampliar o campo de visão acerca da análise da integração regional, focalizando-o na América Latina, levando em conta a relevância dos arranjos, a interdependência subjacente a estes e as orientações político-econômicas adotadas pelos países na região ao longo dos últimos vinte anos. Por certo, não estão incluídos no escopo desta investigação os processos que se estruturam a partir das ligações entre os países (harmonização macroeconômica, cooperação em matérias educacionais ou de saúde, entre outros).

O argumento que nasce da conjuntura e das observações teóricas indica que o ressurgimento de políticas de regionalização se orienta por *drivers* intergovernamentais (e em alguma medida, nacionalistas), nos termos da formação de coalizões de poder, abstendo-se de um aprofundamento institucional.

Para este quadro, derivam duas possíveis hipóteses, a primeira, otimista, se encaminha para um aprofundamento daqueles processos a partir de mecanismos subnacionais, mas como de maneira inercial sob o aspecto estatal (COUTINHO, HOFFMANN, KFURI, 2007); e a segunda, por nós desenvolvida, entende que há uma retomada da formação de coalizões regionais e suprarregionais, em detrimento de um avanço continuado da integração na região -acompanhando a dinâmica de distribuição de poder no sistema internacional.

O recurso metodológico empreendido tem como base uma proposta alcance médio (*middle range theory*), integrando a abstração da teoria à base empírica dos estudos de caso (arranjos regionais).

Ao nos focarmos na estrutura, visamos eliminar o otimismo outrora exacerbado que chega ao limiar do século sob a forma de estagnação -de opções e humores-, e compreender se o atual estágio

de integração continua a promover seus objetivos iniciais ou se pode estar se consubstanciando em um processo de desintegração.

Isto posto, reiterando o caráter teórico de nossa pesquisa, perguntamos como funcionam os arranjos de integração na América Latina quando enxergados como coalizões de poder dentro de um ambiente que tende à desintegração?

Esgotamento e pressões à desintegração

Nosso ponto de partida é a confirmação de que as teorias de integração, cujas referências orientam-se nas etapas superadas pelo caso europeu, não possuem mais vigor explicativo para os arranjos de integração regional do hemisfério Ocidental.

O debate entre *neofuncionalismo* e *intergovernamentalismo liberal* estacou em um ponto crítico, no qual as explicações acerca das motivações para fundação e avanço dos arranjos integrativos, ao centralizarem o conceito de interdependência -tido como motor dos incrementos (graduais) dos processos ou como garantidor de situações de *spill-over* ou de *spill-around*-, não interpretam mais o esquema de *demanda* e *oferta* para os entraves observados nos últimos anos.

É neste contexto que Malamud (2005; 2010; 2011) e Burges (2005; 2008; 2012) acertam ao diagnosticarem que as declarações presidenciais e de acadêmicos não encontram respaldo na realidade, e também não refletem a dinâmica das políticas de regionalização. A dualidade se mostra na tradicional visão de que uma América Latina unida seria mais forte e permitiria uma inserção assertiva no mundo globalizado pareça débil e desprovida de pragmatismo.

A multiplicação dos arranjos e cúpulas sub-regionais nos últimos vinte anos é efusiva, não só pela velocidade com que aparecem, mas também pelo

clamor que provocam em presidentes e chefes de Estados da região, concentrando toda a energia e responsabilidade nas trocas diplomáticas -ao invés de transferirem esforços para fortalecer mecanismos já (frouxamente) institucionalizados, acabando por dissipá-los.

Tendo em conta as questões postuladas, Daudelin (2012a; 2012b) propõe um modelo de análise da integração regional que busca explicar quais seriam os elementos que podem pressionar em direção a uma possível *desintegração* de tais arranjos, sobretudo, na América Latina.

Primeiro, o que o autor concebe como *desintegração* é fluido, sendo necessário que enquadremos o conceito usando um mecanismo metodológico inverso. Pela construção daquele autor, os dados de avaliação concreta à integração regional são dados pelos níveis de aprofundamento da interdependência econômica e institucional (defesa e diplomacia, principalmente, além de sua própria constituição política enquanto bloco) -tributa ao neofuncionalismo.

Afinando o conceito, *desintegração* é o momento em que os arranjos de integração regional atingem um estado de estagnação, não inercial, cujos interesses individuais de seus membros não são mais atendidos pelos avanços daqueles, paralisando a ampliação de seu espaço regional. Desintegração, portanto, seria o momento em que o esgarçamento da integração é tão profundo e evidente que leva o arranjo a um processo de estagnação e paralisia institucional e de atividade política. Em comparação com os estudos sobre a União Europeia, seria errôneo aproximar nossa nomenclatura ao termo “desunião”, dado que a América Latina não conhece em quaisquer de seus arranjos integrativos a etapa “união política e monetária” atingida pelos europeus.

Disto, passam a uma fase de deterioração/abstenção da importância e velocidade (derivada tanto de fatores estruturais internos e externos -combina-

dos ou não) dos movimentos de aprofundamento da interdependência e de redução das assimetrias, que tomam sentido inverso, isto é, tornando-se cada vez mais limitado em escopo e diminuído em importância a seus membros – a despeito das falhas e lacunas presentes.

Analicamente, o modelo explicativo também apoia-se no conceito de *interdependência* (KEOHANE, NYE, 2001), no entanto, associa-se à *assimetria complexa*, de modo a avaliar a integração a partir do ponto de vista de seu alcance e de seu grau de institucionalização através da relação entre assimetria e interdependência -o gráfico 01 permite uma melhor visualização de nosso argumento.

Como produto de uma compensação apropriada e/ou de uma alta vulnerabilidade, o estabelecimento de uma relação de confiança pode levar os atores menos poderosos a aceitar uma integração profunda, ao invés de um ambiente de alta assimetria, aceitando os riscos à soberania que implicam.

A comunhão de destinos e percepções na região foi alcançada apenas na década de 1980, quando abriu-se o caminho para a construção de eixos bilaterais e as mal sucedidas iniciativas de integração política, comercial e econômica, como o ABC,

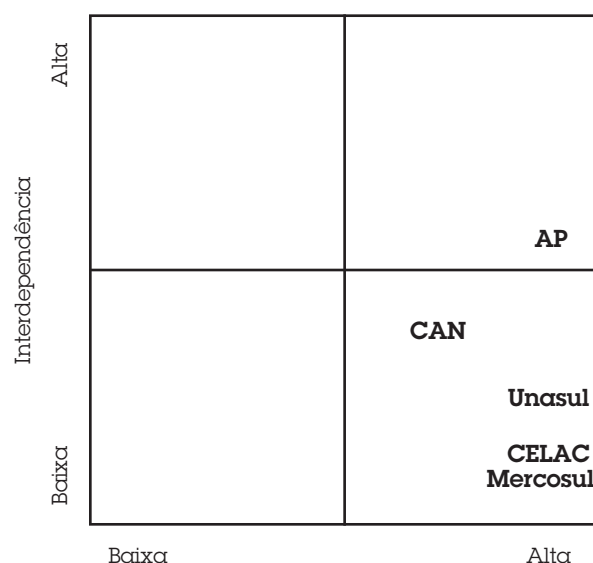
a Operação Pan-Americana e a ALALC, que foram substituídas por processos pragmáticos, como o Mercosul, a Comunidade Andina e, mais recentemente, a Aliança do Pacífico.

Paradoxalmente, o movimento que a primeira vista tenderia à dispersão, dada a conjuntura delicada, acabou por promover sinergias e impulsionar a integração latente daquelas combatidas economias, mesmo que tropeçadamente e muito longe da “gaiola dourada” weberiana que se figurava na Europa. Mylonas (2015) identifica esta gaiola dourada como uma prisão a todos os europeus, não apenas a gregos, portugueses, irlandeses e espanhóis, dada das condições de austeridade reafirmadas pelos organismos dirigentes da União.

Em outras palavras, a América Latina usou da integração como mecanismo de proteção, mesmo que de modo não coordenado e consciente, em um momento crítico de seu posicionamento internacional, cuja adoção de um modelo particular desvelou diferenças e ao mesmo tempo fez com que estas fossem ignoradas em nome de uma coesão futura e promissora.

Neste contexto, o Mercosul pode ser visto como uma iniciativa cujos âmbitos de cooperação e

Gráfico 1 – Relação Interdependência x Assimetria Complexa nos mecanismos de integração sul-americanos



Fonte: Adaptado de Daudelin (2012a).

Assimetria

integração permitem gerar um equilíbrio entre outros espaços regionais, como o NAFTA e a União Europeia. Contudo, a perspectiva de evolução para um mercado comum assinalada no Tratado de Assunção não foi implementada, e a dimensão política que representam as adesões de Bolívia e Venezuela como membros plenos enceta, reflexões sobre a real potencialidade do bloco como projeto político e ferramenta de negociação em um ambiente multirregional de poder (HURRELL, 1994; ABREU, 2010).

Panoramicamente, se pode dizer que os latino-americanos buscaram no arcabouço *neoestruturalista* os meios de prover um “meio positivo” de inserção no ambiente globalizado, compreendendo de maneira “holística” o desenvolvimento que levasse em conta os aspectos sociais, institucionais e políticos de cada Estado, para além de seu *framework* econômico exclusivamente, e isto direcionado a um baixo investimento político para a região.

Da desintegração à formação de coalizões na América Latina

Depois de 1990 o embate ideológico tomou posição importante, porém plural; a defesa do interesse individual, sem o apelo à violência como instrumento de imposição (e posterior acomodação) de interesses contrários passou a nortear o desenvolvimento de política externa entre estados. Após a confirmação, nos anos 2000, de que os EUA não conseguiriam manter sua condição unipolar como parecia ser o caso nos anos de 1990, a dinâmica de coalizões floresceu e assumiu técnicas estruturalmente diferentes das observadas durante a dicotomia dos tempos de Guerra Fria.

O desgaste dos arranjos, a partir de nosso instrumento analítico, ao detectar uma tendência à desintegração, leva àqueles a absterem-se investirem capital político e o investirem em coalizões³. Ape-

sar destas tradicionalmente se formarem agrupando preferências heterogêneas, o conjunto de interesses comuns cimenta ambos os processos (RAMANZINI JUNIOR, VIANA, 2012, p. 50).

A ação conjunta em coalizões, em estruturação teórica possui os mesmos ganhos líquidos que a atuação dos blocos regionais. Contudo, a ação via coalizões pode resultar em uma divisão interna dos trabalhos, nos diversos temas negociados, ao mesmo tempo que pode reduzir os custos políticos de bloqueio de um acordo, ao dissipar a responsabilidade entre os membros (BURGES, 2005; MALAMUD, 2010; RAMANZINI JUNIOR, VIANA, 2012).

A transferência do interesse em alimentar institucionalmente os arranjos de integração revela a troca de tais esforços por uma compensação mais profunda e sistemática de seus interesses (não só econômicos), mesmo que as preferências de parcerias relevem a assimetria de poder relativo dos membros (OLIVEIRA, ONUKI, OLIVEIRA, 2006).

Dessa forma, algumas diretrizes e comportamentos são vistos como recorrentes entre os países mais bem sucedidos nessas novas formas de agrupamentos e alianças, que podem ser categorizadas como segue:

- Evitar a oposição irracional: O Brasil, por exemplo, se opôs várias vezes às principais posições ocidentais⁴ e iniciou ações judiciais contra grandes potências em organizações como a OMC. No entanto, tais eventos ocorreram quando ações específicas de certas potências levaram a perdas pontuais em temas

em sua definição sobre o que são coalizões, descrevendo-as como “grupos que se formam com propósitos de barganha e negociações coletivas [...] que participam de uma negociação e que concordam em agir coordenadamente a fim de chegar a um consenso (*common end*) (apud NARLIKAR, WOODS, 2001).

4. Em oposição, a Venezuela de Hugo Chávez, por exemplo, pode ser um tipo de regime considerado comopositor irracional à estrutura, dado que procurava contradizer as grandes potências sobre quaisquer questões discutidas, contrapondo-se a qualquer matéria sem critérios específicos, o que indica pura oposição ideológica e automática.

3. Acompanhamos Oliveira, Onuki e Oliveira (2006, p. 465)

como subsídios e semelhantes. Não se observa nesse caso uma necessidade renitente em contradizer posições sistêmicas sem que houvesse uma violação direta de normas institucionais ou leis internacionais.

- Coletivizar: parte de eventuais projetos de hegemonia regional ou global são executados por meio do convencimento de que os interesses de certo Estado são também o interesse coletivo de um grupo específico de parceiros (como o G20 ou BRICS). Assim, tais coalizões adquirem uma microestrutura de poder interna, de tal forma que legitimam interesses que se tornam comuns ao bloco.

- Criação de Consenso: há o esforço por manifestar um projeto político benéfico a todos, distribuindo ganhos recíprocos entre os membros.

- Construir novas organizações: países historicamente periféricos têm a percepção de não poderem controlar ou mesmo influenciar negociações, decisões e a agenda de muitas das organizações multilaterais estabelecidas. Portanto, é crucial na composição da estratégia de inserção internacional a construção de novas instituições em que tenham a capacidade de influenciar seus estatutos e operações de acordo com seus interesses. Em outras palavras, investe-se na formação de entidades, que buscam certo impacto internacional, as necessidades e anseios dos países não sejam apenas ignorados ou preteridos recorrentemente.

- Propagar um novo pensamento: forma-se uma postura crítica contra as estruturas de poder globais, cujos interesses se divorciam dos do núcleo da estrutura mundial. As estratégias compradas do mundo desenvolvido que levariam ao desenvolvimento e aceitas desde a Guerra Fria começaram a ter suas inconsistências apontadas mundo afora por países desenvolvimentistas e intelectuais.

Países como o Brasil adotaram estratégias de multipolarização em suas coalizões para desenvolver poderes que não poderiam ter sozinhos ou se confrontando diretamente com outros países (BURGES, 2008). Em outras palavras, consiste de uma política externa de frente dupla em que não há preferência por determinada região com qual se devam relacionar-se, em vez disso, os níveis de relações convencionais e privilegiadas com os países centrais são mantidos ativos enquanto novos acordos com países mais fracos também são estabelecidas.

Considerações finais

As profundas mudanças mencionadas e também outras, ulteriores, como a reorientação das políticas neoliberais dos anos 1990 que ocuparam as agendas internacionais da América Latina em quase sua totalidade, adentrou o século XXI sobre a roupagem de políticas de abordagem realista, para as quais o desenvolvimento de um supranacionalismo e uma desaceleração do aprofundamento da integração são elementos de busca pragmática por autonomia -trazendo à cena visões terceiro-mundistas e um apelo neoestruturalista para suas economias (LEIVA, 2010).

Numerosas visitas oficiais foram feitas para entre países da África, Sudeste da Ásia, China, Índia e Brasil com uma frequência jamais antes vista. Com a aquiescência dos países fracos para agir em seus nomes, criadores de coalizões como os BRICS, erigiram importantes parcerias com outras hegemonias regionais e este fato criou um ambiente estável (sem forte oposição), para desenvolvimento rápido de seus níveis de poder.

Assim, pode-se apontar que as coalizões derivadas dos arranjos de integração sul-americanos oscilam entre *alliance* e *bloc type*⁵ (nesta última,

5. Para os tipos de coalizão conferir Narlikar (2003).

identidade⁶ e ideologia são partilhadas). A orientação observada na constituição dos arranjos, e também nas coalizões, é de serem *power-oriented*, isto é, a organização de ambas tende a ser submetida aos maiores detentores de poder, em detrimento da conformação de um sistema legal-institucional regional consensuado. De outro modo, decantados os casos (arranjos de integração) e seus principais motores (Brasil, México e Chile), a política de regionalização tem se transmutado em formação de coalizões de poder, nas quais os interesses nacionais se complementam de forma mais eficaz do que através de integração baseada no imediatismo geográfico.

Indaga-se, com isso, sobre a efetividade de tais processo de integração, sua sobrevivência enquanto instrumentos de uma inserção internacional historicamente diversa da região.

Referências

- ABREU, Sergio. Uma visão oriental (uruguaia) da situação regional. *Política Externa*, v. 19, n. 03, p. 67-78, 2010.
- BURGES, Sean. Bounded by the Reality of Trade: Practical Limits to a South American Region. *Cambridge Review of International Affairs*, v. 18, n. 03, p. 437-455, 2005.
- BURGES, Sean. Consensual hegemony: theorizing Brazilian foreign policy after the Cold War. *International Relations*, v. 22, n. 01, p. 64-85, 2008.
- BURGES, Sean. Strategies and tactics for global change: democratic Brazil in comparative perspective. *Global Society*, v. 26, n. 03, p. 351-368, 2012.
- CAETANO, Gerardo. Mercosul: quo vadis? *Revista DEP: Diplomacia, Estratégica e Política*. Brasília, n. 05, p. 144-181, 2007.
- CARBONE, Florencia. Metamorfosis para la supervivencia. *La Nación* [online]. 30 jun. 2015. Disponível em: [http://www.lanacion.com.ar/1806024-metamorfosis-para-la-supervivencia]. Acesso em: 30 jun. 2015.
- COUTINHO, Marcelo; HOFFMANN, Andréia R.; KFURI, Regina. Raio-X da Integração Regional. *Estudos e Cenários*, Rio de Janeiro: 2007. Disponível em: [http://observatorio.iuperj.br/pdfs/10_papeislegislativos_PL_n_6_out_2007.pdf]. Acesso em: 15 jul. 2015.
6. A discussão sobre a existência ou não de uma identidade latino-americana, e sua influência no aprofundamento de integração. No entanto, pode-se apontar como contraponto a esta ideia o trabalho de Sen (2006).
- DAUDELIN, Jean. *Asymmetry, Interdependence and (Dis)Integration in the Americas*. Toronto, 23 jan. 2012a. Palestra proferida a oficiais no Canadian Forces College.
- DAUDELIN, Jean. Brasil y la desintegración de las Américas. *Política Exterior*, Madrid, v. 26, n. 149, p. 50-58, 2012b.
- FRANCO, Célia de Gouvêa. As lições do juiz brasileiro na OMC. *Valor Econômico*. 04 abr. 2003.
- HURRELL, Andrew. Regionalismo en las Américas. In: LOWENTHAL, A.; TREVERTON, G. (comps.). *América Latina en un Mundo Nuevo*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- KEOHANE, Robert; NYE JR., Joseph. S. *Power and interdependence: world politics in transition*. 3.ed. New York, Boston: Longman, 2001.
- LEIVA, Fernando Ignacio Leiva. *Latin American Neostructuralism - The Contradictions of Post-Neoliberal Development*. Minnesota: University of Minnesota Press, 2010.
- MALAMUD, Andres. Latin American Regionalism and EU Studies. *Journal of European Integration*, v. 32, n. 06, p. 637-57, 2010.
- MALAMUD, Andres. Leader without Followers? The Growing Divergence Between the Regional and Global Performance of Brazilian Foreign Policy. *Latin American Politics and Society*, v. 53, n. 03, p. 01-24, 2011.
- MALAMUD, Andres. Mercosur Turns 15: Between Rising Rhetoric and Declining Achievement. *Cambridge Review of International Affairs*, v. 18, n. 03, p. 421-436, 2005.
- MYLONAS, Harris. The Agreement That Could Break Europe. Euroskeptics, Eurocritics, and Life After the Bailout. *Foreign Affairs* [online]. jul.2104. Disponível em: [https://www.foreignaffairs.com/articles/greece/2015-07-14/agreement-could-break-europe]. Acesso em: 10 ago. 2015.
- NARLIKAR, Amrita; WOODS, Ngaire. International Trade and the Emergence of New Inter-state Coalitions. *LATN Working Paper*, n. 16. Buenos Aires: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), 2001.
- NARLIKAR, Amrita. *International Trade and Developing Countries: bargaining coalitions in the GATT & WTO*. London: Routledge, 2003.
- OLIVEIRA, Amâncio J. N.; ONUKI, Janina; OLIVEIRA, Emmanuel. Coalizões Sul-Sul e multilateralismo: Índia, Brasil e África do Sul. *Contexto Internacional*, Rio de Janeiro, v. 28, p. 465-504, 2006.
- RAMANZINI JUNIOR, Haroldo; VIANA, Manuela Trindade. Países em desenvolvimento em uma ordem internacional em transformação: coalizões e soluções de disputas na OMC. *Revista Brasileira de Política Internacional*, Brasília (DF), v. 55, n. 02, pp. 48-69, 2012.
- SEN, Amartya. *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*. London: Penguin Book, 2006.

Recebido em: 31/07/2015

Aprovado em: 22/09/2015

Uma abordagem acadêmica sobre a revolução coreana

An academic approach on the Korean revolution

Diego Pautasso¹

Foi publicado o livro *A Revolução Coreana – o desconhecido socialismo Zuche*, de autoria de dois professores e pesquisadores da UFRGS, Paulo Visentini e Analúcia Pereira, e uma diplomata, Helena Melchionna. Os pesquisadores são membros do Núcleo Brasileiro de Estratégia e Relações Internacionais (NERINT) e já haviam publicado, com os colegas Luiz Ribeiro, Luis Gröhman e José Martins, o livro *Revoluções e Regimes Marxistas*, em 2013, pela editora Leitura XXI, um dos raros centros de pesquisa no país dedicado a abordagens críticas na área de Relações Internacionais, num contexto em que imperam os modismos acadêmicos.

Nesse sentido, o livro sobre a revolução coreana é uma rara contribuição acadêmica, no Brasil e no exterior, para compreender um país objeto de visões caricatas, jornalísticas e ideológicas. Embora de leitura bastante acessível, trata-se de um livro acadêmico fruto de extensa pesquisa e de uma viagem à Coreia do Norte. Este trabalho, editado pela UNESP e publicado em 2015 é parte da coleção *Revoluções do Século 20*, cujo objetivo é fazer uma “reavaliação mais serena desses acontecimentos”, como diz a editora Emília Viotti da Costa. Convenientemente esquece-se que essas revoluções transcendem os espaços e tempo onde ocorreram. As revoluções socialistas influenciaram decisivamente conquistas democráticas (formais e reais) ocorridas no Ocidente capitalista ao longo do século XX e ainda recebem um tratamento modesto no campo das Relações Internacionais.

O trabalho faz uma detalhada reconstrução histórica sobre a trajetória da península e da revolução coreana. Dividido em sete capítulos, os autores começam abordando o nacionalismo na formação coreana, tanto fruto de sua situação geográfica (encravado entre grandes potências como Rússia, China, Japão e os EUA, presentes há sete décadas na península), quanto do contexto de resistência e luta de libertação nacional contra o imperialismo japonês que se transformou no principal legitimador do regime norte-coreano. No segundo capítulo é abordado o período da divisão da península (1945-48) à guerra civil (1950-53), incluindo a atuação da China e das superpotências, bem como a inserção no tensionado ambiente de Guerra Fria. O terceiro trata da reconstrução do país e da implantação do socialismo de viés Zuche, fruto da ‘coreanização’ do marxismo-leninismo. A ideia de independência e autonomia, que remonta à dinastia Choson, passa pelo quadro adverso das rivalidades do sistema bipolar e do próprio campo socialista (URSS e China) e culmina no cenário de embargos e isolamentos do Pós-Guerra Fria. Como destacado no capítulo quarto, a

1. É doutor e mestre em Ciência Política e graduado em Geografia pela UFRGS. Atualmente é professor de Relações Internacionais da ESPM Sul e da UNISINOS. Autor do livro *China e Rússia no Pós-Guerra Fria*, ed. Juruá, 2011. E-mail: dpautasso@espm.br

cisão sino-soviética e a aproximação sino-americana geraram desafios e contradições que fortaleceram o autonomismo Zuche e mesmo a ênfase na dissuasão militar.

O capítulo quinto analisa a difícil transição do apogeu (anos 1970) – quando a parte norte da península era mais desenvolvida que a parte sul – às adversidades (anos 1980) e que culminaram no colapso do campo socialista. O isolamento e as ameaças ocidentais tornaram ainda mais complexos os desafios de retomada de desenvolvimento e mesmo de sobrevivência do regime e preservação da integridade territorial. O capítulo seis expõe, por sua vez, as dificuldades que se seguiram a essa transição, também chamado de *Songun* (ou Macha Penosa) dos anos 1990. Não bastasse o cenário internacional adverso, o país enfrentou crises ambientais (secas e enchentes) e uma dolorosa transição política – com a morte do líder da independência, Kim Jong Sum e a ascensão de Kim Jong Il. Por fim, o capítulo sete detalha a segunda transição norte-coreana, com os novos desafios de nova transição política (ascensão de Kim Jong Un), modernização econômica e desmilitarização progressiva (Linha Byungjin). Ou seja, pode-se afirmar que a experiência coreana foi repleta de desafios, contradições e transformações – ao invés de um regime monolítico, como é apresentado pela grande mídia ocidental e seus ideólogos.

Assim, qualquer reflexão, alternativa tanto ao silêncio quanto à estereotipação, impõem perguntas complexas. Como é conquistar a independência nacional frente um imperialismo tirânico e xenófobo (japonês) com imensa superioridade bélica? Como é reconstruir um país devastado pela guerra de independência? Como um país preserva a integridade territorial e a soberania no contexto de Guerra Fria? Como manter a autonomia diante da escalada de rivalidade militar entre URSS e China entre os anos 1960 e 1980? Como manter o regime após o colapso do campo socialista e o espiral

belicista e unilateralista dos EUA – que levaram a inúmeras intervenções com destruição econômica, instabilidade política e fragmentação territorial (Somália, Afeganistão, Iraque, Líbia, Síria, etc.)? Como retomar o desenvolvimento com um notável isolamento e no contexto de crises ambientais (duas enchentes devastadoras em 1994 e 1995 e uma forte seca em 1997)? Como desenvolver-se num ambiente de isolamento, embargo e hostilidade, bem como carente de recursos naturais e energéticos e com poucas áreas agriculturáveis? Como analisar as idiossincrasias e as contradições desse regime e país sem levar em conta a trajetória coreana? Como, apesar das adversidades, o país apresentou notáveis conquistas socioeconômicas? Como é possível passar do Estado de Exceção para o de Normalidade num quadro de estado de guerra e sem replicar o viés plutocrático e individualista das democracias ocidentais? Como explicar a revolução socialista coreana – e suas especificidades Zuche – sem levar em conta o peso do nacionalismo e dos traços culturais asiáticos e confucianos? Não é possível abstrair estes questionamentos caso haja qualquer vestígio de interesse acadêmico e/ou político pelo assunto.

Mesmo aos menos interessados na revolução coreana, a temática é de suma importância. Apesar de pequeno, o país tem influenciado de forma decisiva a dinâmica geopolítica da Ásia Oriental e mesmo assumido certa centralidade em alguns temas securitários, como revelam o Diálogo dos Seis do qual a Coreia do Norte faz parte (junto com EUA, China, Rússia, Japão, Coreia do Sul). A compreensão da experiência coreana deixa claro o imperativo de defesa e ao mesmo tempo de barganha para obter algumas concessões econômicas, mas sem perder a autonomia e independência. A questão nuclear coreana não tem, nesse sentido, nada de irracional, como sugerem certos meios de comunicação menos informados. Ao contrário, a lógica diplomática dos EUA tem sido fomentar a instabilidade regional, ao

aprofundar a divisão da península e buscar a mudança do regime norte-coreano, para manter a presença militar ostensiva em meio a outras potências desafiantes, sobretudo Rússia e China. Por óbvio, o governo norte-coreano tem buscado – e com certo êxito – a dissuasão, a barganha para obter algumas vantagens econômicas e a coesão do regime.

Enfim, a obra apresenta um texto acessível e com qualidade acadêmica para suscitar um debate obstruído. A aversão norte-americana (e ocidental) ao regime, decorrente de fatos simbólicos – como ter sido o primeiro armistício que os EUA assinaram sem terem vencido a guerra –, ideológicos – fruto de um frenesi anticomunista “à la Guerra Fria” – e geopolíticos – como a ambição hegemônica de intervir e dominar os mais distantes espaços geográficos –, não pode pautar o debate acadêmico. Ademais, não se pode entender a dinâmica da península, os alinhamentos internacionais e os processos de integração e desenvolvimento regional sem conhecer a trajetória e as tomadas de decisão que envolvem o governo da Coreia do Norte.

Recebido em: 22/09/2015
Aprovado em: 15/10/2015

A crise do neoliberalismo

The crisis of neoliberalism

Pedro Henrique Schneider Parreiras¹

Publicado em 2011 por Gérard Duménil e Dominique Lévy, *The Crisis of Neoliberalism* finalmente recebeu uma versão brasileira em 2014. Apesar da lacuna de três anos desde a sua publicação, o livro ainda se mostra essencial para aqueles que almejam compreender os determinantes que levaram à maior crise financeira desde a Grande Depressão. Com riqueza de dados quantitativos, mas sem deixar de lado a já tradicional influência marxista, os autores constroem a macrotrajetória dos EUA ao longo das décadas neoliberais até a derradeira crise atual, descortinando, por fim, a frágil estrutura financeira e a trajetória econômica insustentável norte-americana, pilares da crise. Os autores dão sequência aos argumentos de obras passadas como os artigos *Neoliberal Income Trends: Wealth, Class and Ownership in the USA* (2004) e *Neoliberalismo - Neo-imperialismo* (2007) que já apresentavam o neoliberalismo como um projeto de restauração do poder das classes de alta renda, mas avançam ao demonstrarem que o neoliberalismo e suas características estão diretamente relacionadas com a hegemonia dos Estados Unidos.

O livro é constituído de nove partes com o intuito de se estabelecer uma visão cronológica dos processos que levaram à crise financeira iniciada em 2007. A abordagem dos autores começa com a origem e desenvolvimento do neoliberalismo para podermos compreender os imperativos que levaram à crise, passando por uma análise minuciosa da crise financeira, para finalmente, tratarem acerca de possíveis cenários para o pós-crise. O foco do livro é os Estados Unidos, berço da crise e hegemona da ordem neoliberal.

Na primeira parte, intitulada *A estratégia das classes altas norte-americanas no neoliberalismo: sucesso e fracasso de uma empreitada audaciosa* procura apresentar o neoliberalismo não como um fenômeno conjuntural das décadas de 1970 e 1980, mas sim como uma nova fase na evolução do capitalismo moderno, mais precisamente, a terceira fase, ou a segunda hegemonia financeira. Desta maneira, o próprio neoliberalismo é visto como um processo que modifica as dinâmicas do capitalismo em benefício das camadas mais altas de renda, com objetivos de classe condizentes com estas novas dinâmicas. Sendo assim, os autores propõem que a própria origem da crise pode ser atribuída aos objetivos do neoliberalismo, mas sem a desvincular da própria hegemonia dos Estados Unidos no mundo.

A segunda parte, *O segundo reino das finanças: classes e instituições financeiras* desenvolve a ideia do neoliberalismo como um fenômeno de classe, um fenômeno em prol do alto da pirâmide. Esta ideia é defendida com fatos empíricos, como o aumento da renda total do 1% mais ricos nas décadas neoliberais, o aumento da renda real do mesmo percentil da população no mesmo período, assim como o aumento das remunera-

1. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da PUC Minas.

ções no setor corporativo (5% mais ricos), enquanto o grosso da população via o seu poder de compra estagnado. Desta forma, não chega a surpreender quando os autores demonstram a explosão na taxa de lucro das corporações financeiras nas décadas de 1990 e 2000, garantidas pelo aumento vertiginoso no preço das ações e na renda de capital.

Na parte três, *Uma configuração tripolar de classe: quebra da homogeneidade de remunerações e rendas*, é primeiramente demonstrado como o padrão gerencial, voltado para a organização das empresas, estabelecido após a Segunda Guerra Mundial e a aliança de classes entre a classe gerencial e classe popular, foram substituídos por uma gerência voltada para as finanças e uma aliança de classes entre a classe gerencial e a classe capitalista, ambas em busca de altas rendas. Com este processo, o Estado de bem estar é descartado, mas não o Estado em si. O Estado (agora neoliberal), como instrumentos da aliança de classe dominante, ainda é central para a garantia do status quo. Na sequência, os autores constroem as bases teóricas para um modelo, de inspiração marxista, baseado nas três classes já citadas: classes populares, classes gerenciais, classes capitalistas. As configurações e alianças entre estas classes podem resultar em compromissos mais ou menos para a direita ou para a esquerda, geralmente em respostas às crises do capitalismo.

A parte quatro, intitulada *Financeirização e globalização: levantando barreiras, perdendo o controle*, trata da década anterior à crise, caracterizada por um intenso processo de financeirização através do surgimento e “aperfeiçoamento” de mecanismos financeiros como as alavancagens e os derivativos. Tais processos aliados ao cenário após o ano 2000 – caracterizado pelo aumento do comércio internacional e crescente déficit norte americano, a livre mobilidade internacional de capital, e a globalização das instituições e mecanismos financeiros – juntaram-se ao processo de desregulação financeira, ini-

ciado na década de 1970, com o intuito de alcançar altas rendas. Este processo criou um cenário onde a estrutura financeira fragilizou-se e tornou-se pouco funcional, no qual as macropolíticas acabaram por perder sua capacidade de estabilizar o sistema.

Tendências neoliberais: a macrotrajetória dos Estados Unidos, título da parte cinco, aponta para a trajetória insustentável da economia dos EUA ao longo da era neoliberal, nada mais do que consequências do próprio neoliberalismo sob a hegemonia norte americana. De acordo com os autores são cinco os componentes desta trajetória: 1- o déficit crescente na balança comercial dos EUA, 2- como consequência do primeiro ponto, o financiamento da economia dos EUA pelo resto do mundo, principalmente a China, 3 – aumento da demanda por parte das famílias, principalmente das famílias de alta renda, 4 – o endividamento crescente das famílias, com destaque ao vertiginoso crescimento das hipotecas, e por último, 5 – a tendência decrescente de investimento interno. Essa trajetória insustentável da economia dos EUA mais a fragilidade da estrutura financeira constituíram-se nos determinantes que levaram à crise.

Já a parte seis, *Do boom imobiliário à crise financeira: a macroeconomia dos Estados Unidos após o ano 2000*, tem como objetivo expor as razões para os altos níveis de endividamento interno dos EUA. Os vastos investimentos em tecnologia da informação que marcaram os anos 1990 seguraram a macroeconomia dos EUA até a recessão de 2001. O boom imobiliário possibilitou a recuperação econômica, basicamente através do drástico aumento dos empréstimos hipotecários. Tal aumento foi acompanhado por uma securitização sem precedentes das dívidas hipotecárias através de mecanismos ao mesmo tempo complexos e instáveis. Quando o sistema financeiro apresentava os primeiros sinais que desabaria, ainda em 2005, já era tarde demais. As políticas monetárias tentadas pelo FED não sur-

tiam efeito, deixando o alto escalão das instituições financeiras norte americanas perplexos.

A parte sete, *Crise financeira: tempestade no centro, capitalismo global abalado*, trata da crise propriamente dita. Com riqueza analítica Duménil e Lévy mostram como se deu o colapso do setor financeiro dos EUA e os subsequentes abalos na Europa. Quatro períodos da crise podem ser identificados: 1 – o ponto de inflexão nos mercados imobiliários (janeiro de 2006 a agosto de 2007), caracterizado pela inadimplência hipotecária e a desvalorização dos títulos *subprime*, 2- crise do setor financeiro dos EUA (agosto de 2007 a setembro de 2008), marcado pela crise de liquidez e pelas primeiras falências no setor financeiro, 3 – crise global e a contração da produção (setembro de 2008 a fevereiro de 2009), e 4 – estabilização da economia no baixo nível alcançado (a partir de fevereiro de 2009). A crise acabou por gerar uma reorganização do setor financeiro dos EUA através de falências e aquisições. Gigantes como Lehman Brothers e Morgan Stanley faliram. Outros como a AIG e o Citigroup só não seguiram pelo mesmo caminho graças ao socorro federal. As agências Fennie Mae e Freddie Mac passaram a ser controladas pelo governo. Trilhões de dólares foram gastos para socorrer o “livre mercado” financeiro. Apenas até 2007, com o arrocho do crédito, já se havia perdido 14% do PIB norte americano.

Na parte oito, *A sombra da grande depressão: transições difíceis*, os autores voltam seu olhar para o passado no intuito de encontrar paralelos entre a crise de 1929 e a crise atual, assim como para tentar encontrar indicativos acerca dos futuros desdobramentos do possível pós-crise de 2007-08 (um novo New Deal?). Nesse exercício analítico, Duménil e Lévy encontram paralelos surpreendentes entre as duas crises da hegemonia financeira. O principal deles: a incapacidade do Federal Reserve em conter a crise nas duas ocasiões.

Por fim, a parte nove, *Uma nova ordem social e global: a economia e a política do pós-crise*, é caracterizada por um exercício especulativo acerca do futuro do capitalismo após a crise de 2007. Após divisarem uma reconfiguração das relações internacionais em uma ordem multipolar, mais precisamente agrupada em torno de uma estrutura atlântico-asiática, os autores apontam como o cenário mais realista um novo compromisso à direita, desta vez com a classe gerencial no comando, denominado “capitalismo neogerencial”. Uma configuração com grande potencial para a mudança, mas, mais uma vez, não favoráveis às classes populares.

A obra de Duménil e Lévy apresenta importantes avanços com relação a outras obras que se debruçaram sobre o neoliberalismo e a crise de 2008. O surgimento de novos mecanismos financeiros com a virada neoliberal e o desenrolar de seus efeitos ao longo da década de 1990 já haviam sido demonstrados por Peter Gowan em *A Roleta Global* (1999). Já em *A Crise do Neoliberalismo* a evolução de tais mecanismos é descortinada com o intuito de demonstrar a fragilidade de uma estrutura prestes a ruir sob o peso de um montante jamais imaginado de capital fictício. A própria definição de neoliberalismo como um projeto para restauração do poder das classes de rendas altas, lançada pelos próprios autores em obras anteriores e que vieram a influenciar David Harvey, chega a um nível argumentativo surpreendente através da construção de uma trajetória de classe desde o fim da Segunda Guerra Mundial até os primeiros sinais da maior crise desde a Grande Depressão. Desta forma, *A Crise do Neoliberalismo* coloca-se como leitura essencial para todos que almejam uma compreensão crítica não só da crise de 2008, mas também do próprio neoliberalismo sob a liderança norte-americana.

Os efeitos da Grande Contração (como os autores se referem à atual crise) ainda estão em vigor, mas mesmo o pior já tendo passado, a crise

iniciou uma nova fase no capitalismo global cujos desdobramentos ainda são nebulosos. No entanto, Duménil e Lévy não se furtam a questionar acerca dos possíveis cenários pós-crise, chamando a nossa atenção para as possíveis reestruturações nas alianças de classe que já podem estar em curso. A mensagem é clara: a luta de classes ainda continua a mover o capitalismo.

Referências

DUMÉNIL, Gérard; LÉVY, Dominique. Neoliberal Income Trends: Wealth, Class and Ownership in The USA. *New Left Review*, v. 30, p. 105-133, 2004.

DUMÉNIL, Gérard; LÉVY, Dominique. Neoliberalismo-Neo-imperialismo. *Economia e Sociedade*, v. 16, n. 1, p. 1-19, 2007.

DUMÉNIL, Gérard; LÉVY, Dominique. *A Crise do Neoliberalismo*. São Paulo: Boitempo, 2014.

GOWAN, Peter. *The Global Gamble: Washington's Faustian Bid For World Dominance*. London: Verso, 1999.

Recebido em: 27/08/2015
Aprovado em: 14/10/2015

Chamada de Artigos

O boletim Conjuntura Internacional, publicado pelo Departamento de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, dirige-se a bacharéis em Relações Internacionais. Projetada para ser um fórum permanente de expressão e debate entre analistas internacionais, a revista tem como objetivo estimular a produção acadêmica nacional e internacional. A sua qualidade, reconhecida pelo processo de classificação Qualis/Capes, é assegurada por um Conselho Editorial composto por professores e pesquisadores de todo o país.

Entrega de artigos

O Boletim Conjuntura Internacional opera em fluxo contínuo. Os artigos serão analisados conforme ordem de chegada.

Normas de produção

O artigo deve ser entregue em formato .doc pelo e-mail do Boletim Conjuntura Internacional: conjunturainternacionalpucmg@gmail.com, contendo ainda um arquivo informando o nome completo do autor, informações pessoais e e-mail de contato. A submissão também pode ser feita online, a partir do Sistema de Periódicos Online da PUC Minas – <http://periodicos.pucminas.br>

O Boletim Conjuntura Internacional atenta ainda para as seguintes considerações:

- 1 – O autor deve possuir diploma de ensino superior em áreas correlatas à temática central da publicação;
- 2- Os artigos enviados devem ser inéditos;
- 3- Todo e qualquer artigo enviado ao Boletim Conjuntura Internacional será submetido ao Conselho Editorial, a quem cabe a decisão soberana acerca do mérito da proposta;
- 4- Os artigos devem ser formatados com espaçamento duplo, Times New Roman e corpo 12. Devem conter, obrigatoriamente, entre 30.000 e 50.000 caracteres (incluindo espaços; notas; referências; e palavras e caracteres de quadros, gráficos e tabelas). Além disso, devem ser acompanhados por abstracts, resumos de 500 a 800 caracteres em português e em inglês, com quatro a seis palavras-chave, em que fique clara uma síntese de propósitos, dos métodos utilizados e das principais conclusões alcançadas;
- 5- Os quadros e gráficos deve ser apresentados em folhas separadas do texto corrido, numerados e titulados, com indicação das unidades em que se expressam os valores e fontes correspondentes. Os gráficos e tabelas devem se apresentar, sempre que possível, confeccionados para sua reprodução direta;
- 6- As notas devem ser de natureza substantiva, restringindo-se a comentários adicionais do texto. Devem ser alocadas ao final da página, iniciar-se com a chamada numérica recebida no texto, em corpo 10, usando-se espaçamento simples entre linhas e espaçamento duplo entre notas;

7- Citações, quando necessárias, devem seguir a regra: se menores de três linhas, são inseridas diretamente no texto, entre aspas; se maiores de três linhas, devem constituir parágrafos independentes com espaçamento simples e margem esquerda de 4 cm. Em sequência a cada citação, devem aparecer o sobrenome do autor, o ano da publicação e o número de página;

8- As referências devem vir ao final do texto, em ordem alfabética, com título do livro ou periódico em itálico. A referência deve conter, na ordem, sobrenome do autor, nome do autor, título, edição local, editora, data. No caso de periódico, é necessário incluir o nome do mesmo após o título do trabalho;

9- Qualquer dúvida quanto às normas aqui citadas ou a outros modelos de publicação, pede-se seguir as normas da ABNT (para mais informações, verificar http://www.pucminas.br/documentos/normalizacao_artigos.pdf);

10- O Boletim Conjuntura Internacional se reserva o direito de alterar os originais, a fim de adequá-los às regras acima descritas;

11- No caso da publicação do artigo, o autor será notificado de sua publicação;

12- Os trabalhos e artigos são de inteira responsabilidade de seus autores, de forma que o Boletim Conjuntura Internacional e seus conselheiros não assumem a responsabilidade pelas opiniões expressas.

Telefones para contato: (31) 3319-4257 e (31) 3319-4935

Para mais informações, favor enviar e-mail para conjunturainternacionalpucmg@gmail.com

Atenciosamente,

Conselho Executivo da Revista Fronteira.

Prof. Leonardo César Souza Ramos

Profa. Geraldine Marcelle Moreira Braga Rosas Duarte