

Mito significativa à serviço da violência epistêmica: criação do campo das Relações Internacionais como imposição ocidental

Significant myth in service of epistemic violence: creation of the field of International Relations as a western imposition

Marina D'Lara Siqueira Santos*

Marina Paula Oliveira**

Matheus de Abreu Costa Souza***

Resumo

Este artigo visa analisar a construção das Relações Internacionais (RI) tanto ontologicamente quanto epistemologicamente, observando a problemática da colonização do saber. Para tanto, utilizaremos de instrumentos de análise mitológica, como mito significante, o mitema, mitologema, identidade arquetípica, semióforo e a estrutura ontológica do mito simbólico. Para sucessivamente elaborar uma mitocrítica do mito significante de Vestfália. A partir dessa análise mitológica, buscaremos entender as consequências para o campo de estudo das Relações Internacionais.

Palavras-chave: Análise mítica; Mito significante; Tratado de Vestfália; Colonização do saber.

Abstract

This article aims to analyze the construction of International Relations (IR) both ontologically as epistemologically, observing the problem of knowledge colonialism. Therefore, we will use mythical analysis tools for, such as significant myth, mytheme, mythologeme, archetypal identity, semióforo and the ontological structure of the symbolic myth to successively develop a critical view of Westphalia's significant myth. From this mythological analysis, we will seek to understand the consequences for the International Relations field of study.

Key Words: Mythical analysis; Significant myth; Westphalia Treaty; Knowledge colonialism.

* Graduanda em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Contato: marinadlara@gmail.com

** Graduanda em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Contato: marinapaulaoliveira@gmail.com

*** Graduando em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Contato: matheusdeacsouza@gmail.com

Discussão teórica sobre o mito

Para compreender a relação entre o mundo e o homem, a Filosofia busca entender o papel dos mitos na formação das sociedades, visando assim atingir a “verdade essencial” da criação. O que se nota é que, por mais que algumas sociedades sejam localizadas geograficamente e temporalmente diferentes, os mitos e seus significados possuem relativa semelhança quando analisados. Esta proposição faz com que haja indícios apontados para um caráter universal do mito, isto é, algumas características que sejam comuns a todos eles, independentemente da sociedade, do tempo ou da localização geográfica:

o mito, como verdade última, é elemento de orientação do ser (...). Os núcleos componentes de todos os mitos das diversas culturas, os mitologemas, representam estruturas mentais básicas de todos os homens. Estas moléculas estruturais do psiquismo são expressões do inconsciente coletivo (Jung), sempre inesgotável em suas manifestações, sempre presente (BOECHAT apud BRANDÃO, 1998, s/p).

Uma dessas características centrais seria o fator crença. O mito não pode ser provado. Ou acredita-se ou não acredita-se. Há uma relação de pura fé, ignorando qualquer evidência científica. O mito pode ser considerado então um sistema de comunicação, uma mensagem que ultrapassa os limites da razão humana. A narrativa mítica não tem ligação nenhuma com o tempo humano e racional, operando assim através do tempo cíclico, aquele que não tem fim e que se repete indefinidamente:

o mito é sempre uma representação coletiva, transmitida através de várias gerações e que relata uma explicação do mundo. Mito é, por conseguinte, a parole, a palavra “revelada”, o dito. E, desse modo, se o mito pode se exprimir ao nível da linguagem, “ele é, antes de tudo, uma palavra que circunscreve e fixa um acontecimento”. Maurice Leenhard precisa ainda mais o conceito: “O mito é sentido e vivido antes de ser inteligido e formulado. Mito é a palavra, a imagem, o gesto, que circunscreve o acontecimento no coração do homem, emotivo como uma criança, antes de fixar-se como narrativa” (BRANDÃO, 1998, p. 36).

Entender os processos míticos é o ponto de partida para entender o ser humano e tudo aquilo que o sucede, inclusive a racionalidade. O mito, essencialmente, não exige nada se não a crença. Não se trata de comprovações, ou de elementos racionais. Aqui, o fundamental é compreender que o mito é aquilo que é, tem caráter

transcendental, extrapolando qualquer entendimento científico e apostando numa nova realidade, ainda que momentânea e imediata. Segundo Carlos Byington, o mito é

a interação do consciente com o inconsciente coletivo que, através dos símbolos, forma, então, um relacionamento dinâmico, extraordinariamente criativo, cujo todo podemos denominar de *Self Cultural*. Os mitos são, por isso, os depositários de símbolos tradicionais no funcionamento do *Self Cultural*, cujo principal produto é a formação e a manutenção da identidade de um povo (BYINGTON apud BRANDÃO, 1998, p.10).

Esse relacionamento dinâmico conjugado com a produção do *Self Cultural* possibilita a criação de uma consciência coletiva.

Em consonância a essas abordagens míticas, Gusdorf (1980) aborda o mito como recursivo “princípio da realidade”. Não existe fim. O conceito do mito está embasado numa realidade que se repete de forma continuada. Pode-se dizer então, que o mito aparece enquanto repetição e revivescência da realidade. Essa repetição significa justamente a busca da plenitude o tempo inteiro através da reafirmação do ato primordial, ou seja, é o próprio ato em si mesmo (GUSDORF, 1980).

Sabendo que o mito atua enquanto protótipo de conduta eficaz, ou seja, enquanto modelo perfeito de ser no mundo, está fundamentalmente baseado em algumas características como a liturgia da repetição, a realidade arquetípica, a abolição do tempo e do espaço, a indistinção cósmica, a imbricação entre real e irreal, natural e sobrenatural e sob o princípio coletivista (GUSDORF, 1980). Nesse sentido, estranho a qualquer iniciativa de reflexão e sistematização – o mito representa a verdade imediata e total, uma visão plena e sem balizas, que preserva o sentido da intenção restitutiva (unidade do ser e totalidade concreta). A consciência mítica, por sua vez, exprime o primeiro estado de valores, ou seja, uma significação vital. O mundo constitui-se pela ordem do sagrado (unidimensionalidade) (GUSDORF, 1980).

O pensamento não se desprende das coisas. Logo, nome e coisa estão na mesma medida (pensamento engajado e/ou solidarização às coisas). Há também uma validação ontológica de si e do mundo, isto é, as estruturas do tempo têm validade permanente, pois se vive o tempo da presença total. A realidade é alcançada pela repetição. Daí a necessidade de se repetir o imitar um arquétipo ou modelo de perfeição (GUSDORF, 1980).

O mito exerce função importante ao fazer uma abordagem totalizante do mundo. Ao buscar a unidade, isto é, a essência da origem das coisas, o mito é autoexplicativo, sem necessariamente exigir comprovações empíricas, conforme valorizado pelos padrões ocidentais de tudo aquilo que é considerado conhecimento científico. Dessa forma, existe uma forte tendência ocidental em enxergar mito e razão enquanto unidades em contraposição, onde normalmente há uma desqualificação de qualquer abordagem mítica, como se fosse algo naturalmente inútil. No entanto, há também autores que defendem uma relação indissolúvel entre os dois:

historicamente o projeto logocêntrico de civilização veio ocupar o lugar do projeto mitocêntrico de civilização. As civilizações antigas foram mitocêntricas, inclusive a civilização helênica clássica onde nasceu o logos. O logos grego era contemplativo e visava à compreensão intelectual da ordem causal das coisas, não a sua manipulação ou instrumentalização a serviço de interesses humanos: o mundo e os objetos, a natureza e a sociedade continuavam, portanto, regidos segundo as leis de uma ordem mítica (CUNHA, 1992, p.218).

Dessa forma, é simplista enxergar mito e razão como elementos contraditórios. Eles representam apenas lentes diferentes para analisar e trazer sentido para a realidade. Ainda que o modernismo tente de forma incansável a desqualificação do mito, este último ainda sobrevive, e mais: é visto como tesouro cultural (BRANDÃO, 1998).

É necessário também fazer uma distinção entre o mito simbólico (ontológico) e o mito significativo (epistemológico/semiótico). Enquanto o mito simbólico aponta para os rituais sagrados, ou seja, para a transcendência e para a comunhão com o mistério e o sublime, o mito significativo traz uma outra abordagem. Este último se refere aos rituais profanos, para as experiências mensurantes ou imanentes:

é uma significação intelectualmente vivida que opera objetos e signos, hábitos mentais fixados por esforço intencional ou por interesses de agentes ou instituições culturais. Está, portanto, sob controle de intenções de interesses ou de ideologias, ficando, pois, a serviço de fins quase sempre passageiros (CUNHA, 1992, p. 228).

Nesse sentido, percebe-se que o mito significativo trabalha a serviço de alguém intencionado e localizado no tempo e no espaço e busca a universalização de uma narrativa histórica. Para tanto, se constrói mitemas e mitologemas que buscam acabar com as contradições históricas, e dar a esse fato uma roupagem mítica nas perspec-

tivas discutidas aqui, ou seja: universalidade, atemporalidade, caráter fictício de momento cósmico e originário, entre outros. As narrativas redundantes e os rituais, vão buscar a revivescência do mito significativo para que ele não se perca com o tempo (MENDES, 2016).

A narrativa mítica é constituída por alguns elementos estruturais: os mitologemas e os mitemas. O mitologema faz referência às estruturas mentais básicas, isto é, são os indícios que compõem uma saga mítica e seus processos de acontecimentos. Já os mitemas representam as unidades redundantes geradoras de sentido, são as menores unidades com sentido que compõem o mito em si (RUSCHEL, 2008). O mito significativo pode ser entendido na relação com um semióforo. Segundo Marilena Chauí (2000), o semióforo

é um signo trazido à frente ou empunhado para indicar algo que significa alguma outra coisa e cujo valor não é medido por sua materialidade e sim por sua força simbólica [...]. Um semióforo é fecundo porque dele não cessam de brotar efeitos de significação. Um semióforo é, pois, um acontecimento, um animal, um objeto, uma pessoa ou uma instituição retirados do circuito do uso ou sem utilidade direta e imediata na vida cotidiana porque são coisas providas de significação ou de valor simbólico, capazes de relacionar o visível e o invisível, seja no espaço, seja no tempo, pois o invisível pode ser o sagrado (um espaço além de todo espaço) ou o passado ou o futuro distantes (um tempo sem tempo ou eternidade), e expostos à visibilidade, pois é nessa exposição que realizam sua significação e sua existência. É um objeto de celebração por meio de cultos religiosos, peregrinações a lugares santos, representações teatrais de feitos heróicos, comícios e passeatas em datas públicas festivas, monumentos; e seu lugar deve ser público: lugares santos (montanhas, rios, lagos, cidades), templos, museus, bibliotecas, teatros, cinemas, campos esportivos, praças e jardins, enfim, locais onde toda a sociedade possa comunicar-se celebrando algo comum a todos e que conserva e assegura o sentimento de comunhão e de unidade (CHAUÍ, 2000, p. 9).

Porém, dentro de uma sociedade capitalista, onde tudo é transformado em mercadoria e, assim, não há espaço para diferenciação entre um acontecimento *normal* e um acontecimento *retirado do círculo do uso*, o semióforo se torna mercadoria daqueles que possuem poder para produzi-los e os fazem na necessidade de criar e manter meios de dominação social (CHAUÍ, 2000). Relacionamos essa ideia da autora com o mito significativo na medida que o último tenta criar, a partir de acontecimentos, esse sentimento de comunhão e unidade, para assegurar ideologias, justificar acontecimentos, entre outros.

Esse semióforo pode ser construído por líderes religiosos, elites políticas, elites econômicas, entre outros. Porém, para controlar esses semióforos, Chauí argumenta que cria-se um semióforo-matriz, guardião dos demais semióforos públicos. Esse seria a nação, que por meios intelectuais, “da escola, da biblioteca, do museu, do arquivo de documentos raros, do patrimônio histórico e geográfico e dos monumentos celebratórios, o poder político faz da nação o sujeito produtor dos semióforos nacionais e, ao mesmo tempo, o objeto do culto integrador da sociedade una e indivisa” (CHAUÍ, 2000, p. 11).

Essa perspectiva é voltada para o controle de sociedades domésticas, porém pode-se fazer correlações desse ideal para pensar dominação de pensamento em outras circunstâncias. Dentro das ciências na perspectiva ocidental e, ironicamente, na tentativa de criar um pensamento voltado para a razão, abandonando o pensamento mítico, acabou-se por criar semióforos-matriz, mitos significantes, para controle do pensamento. Isso pode ser encontrado tanto no mito fundacional ontológico (a criação do objeto de estudo), quanto no mito fundacional epistemológico (criação do estudo em si). Como argumenta Robert Cox (apud ACHARYA; BUZAN, 2010), toda teoria é formulada para alguém ou/e para algum propósito e, dessa forma, cria-se narrativas científicas longe de ser neutras, mas que escondem nas suas entranhas, uma hierarquia de poder do saber. Neste sentido, nos próximos tópicos, buscaremos analisar como as Relações Internacionais¹ não foge dessa perspectiva, mas, na verdade, é fundada ontologicamente em cima de um mito significativo que se traduziu em uma academia totalmente ocidentalizada levando a diversos problemas também epistemológicos.

O Tratado de Westphalia de 1648: forja da ontologia das relações internacionais?

De acordo com o que foi explanado anteriormente acerca dos mitos significantes, abordaremos nessa seção a construção mítica do que se considera como a ontologia das relações internacionais: os Tratados de Vestfália² – também conhecidos como Paz de Ves-

1. O campo de estudo das Relações Internacionais será referido com letra maiúscula, enquanto as relações que excedem fronteiras serão colocadas como relações internacionais, em minúsculo.

2. Disponível na íntegra em: http://avalon.law.yale.edu/17th_century/westphal.asp

tfália –, de 1648. Para isso, iniciaremos uma breve discussão histórica sob os tratados, levantando pontos cruciais que podem ser relacionados à defesa de potências àquela época (JESUS, 2011). A partir dessa apresentação inicial sobre a Paz de Vestfália e sua respectiva “reformulação” do sistema, iremos discutir alguns pontos centrais para construir o argumento de que Vestfália não inaugura de fato a ontologia das relações internacionais e, defenderemos que o mesmo não passa de uma construção mítica. Para corroborar essa hipótese, serão expostos alguns dados, ao longo dessa sessão, referentes ao texto original dos tratados e iremos comparar esses dados à narrativa mítica de Vestfália.

Até os dias atuais, considera-se que a Paz de Vestfália inaugura a ontologia do campo das relações internacionais, já que se afirma que os tratados propõem três ideias que, em teoria, não haviam sido abordadas anteriormente: i) o Estado Moderno ou Estado-nação; ii) a ideia de anarquia e; iii) a ideia de soberania (JESUS, 2011). Veremos adiante que essas ideias formam os mitemas dessa narrativa mítica e abordaremos os aspectos históricos referentes à Vestfália que auxiliam no entendimento da construção mítica.

Os Tratados de Vestfália, discutidos desde 1644 nas cidades de Münster e de Onsbruck, representaram para os europeus o fim da Guerra dos Oitenta Anos (1568-1648), entre espanhóis e holandeses, e também o fim da Guerra dos Trinta Anos (1618-1648). O grande objetivo desses tratados era cessar com as intensas hostilidades em território europeu, já que os impérios não conseguiam mais sustentar as tensões presentes em toda a região devido à acentuação dos conflitos armados (FILHO, 2006; JESUS, 2012). Aqui percebemos como o evento é transvestido de excepcionalidade, esse pode ser considerado um mitologema, que colabora com a construção do mito significativo ao supervalorizar as negociações de Vestfália. Essas tensões, que provocaram a eclosão da Guerra dos Trinta Anos, eram, sobretudo, causadas por por diferenças religiosas entre as diferentes dinastias, estabelecendo um embate entre católicos do Sacro Império Romano-Germânico, do Imperador Habsburgo Fernando III, e protestantes³, representados pelos

3. Desde a reforma protestante em meados de 1517 e o respectivo expansionismo do protestantismo, colocou-se em cheque os diferentes interesses entre católicos e protestantes no continente europeu, o que levou ao estabelecimento de pontos de tensão na relação entre países com diferentes crenças religiosas. Isso porque o protestantismo surge de modo a confrontar pontos focais da doutrina católica, propondo uma reforma, o que ocasionou na insatisfação de países católicos e de representantes do clero (FILHO, 2006).

países escandinavos, mas que também receberam apoio da França, católica. Vale ressaltar que àquela época, a Inglaterra ainda não era completamente incluída à sociedade europeia e seu modo de organização social não era padrão ao dos europeus (JESUS, 2012). O primeiro ponto relevante a ser levantado é que a Paz de Vestfália surge para resolver embates travados essencialmente por europeus, e propõe o modelo vestfaliano de coexistência pacífica, o que exclui outros povos já conhecidos da Ásia e da região do Magrebe dos tratados, bem como a Inglaterra, conforme supracitado. Esse fato é importante pois mostra a forja da narrativa universalista nos três mitemas da paz de Vestfália.

Conforme bem observado em Parker (1984), além de ter como foco a paz e a relativa estabilidade regional, as autoridades europeias envolvidas no processo de negociação de paz também tinham outros interesses não assumidos por trás da consecução dos Tratados de Vestfália. Durante a negociação dos tratados, as potências visavam, por meio das cláusulas assumidas, diminuir a força e influência de seus adversários no continente. Como podemos observar no mapa que segue, países que hoje entendemos como Alemanha, Espanha e França, dividiam grande parte da Europa ocidental, entretando, o Império Germânico (*German States*, em cinza no mapa), detinham de uma boa parcela de território, além de exercerem extrema influência em duas outras áreas pertencentes à dinastia Habsburgo – *Habsburg Possessions*, em roxo; e *Hohenzollern Possessions*, em rosa.

A França, que estava se firmando como uma potência europeia, temia a extensão do Sacro Império Romano-Germânico e seu possível domínio da Europa. Embora o catolicismo orientasse a política e a vida social dos franceses, eles optaram por se posicionar como aliados aos protestantes na Guerra dos Trinta Anos, tendo em vista a incerteza de uma maior expansão e respectiva ascensão de seus vizinhos germânicos (JESUS, 2012). Aqui, têm-se outro ponto interessante que merece atenção: a paz e a estabilidade regional não eram os únicos objetivo de Vestfália conforme contado pelos historiadores europeus dos séculos seguintes ao estabelecimento dos tratados de 1648 (CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011; JESUS, 2012).

Uma das proposições dispostas em Vestfália era a necessidade de estabelecer formas de governo que refletissem os interesses de uma nação. Novamente, percebe-se a intenção de constituir o



Mapa 01: Europa em 1648 – Paz de Vestfália

Fonte: German History Docs, 2009.

Tratado de Vestfália como marco criacional das relações internacionais a partir da repetição desse mitema. Assim, é difundida a ideia de que o modelo de Estado-nação vigente até os dias atuais nasceu com a assinatura dos tratados, o que caracteriza os indícios da criação de um mito significante através da repetição dessas ideias centrais (mitemas) e dos marcos históricos (mitologemas). A partir desse suposto “novo” modelo de organização social pregado em Vestfália, teóricos desenvolveram suas obras tendo a Paz de Vestfália como ponto de partida das relações internacionais, e definiam, como elucidado por Weber (2004), que o Estado Moderno (Estado-nação), produto dos tratados de 1648, seria

[...] um agrupamento de dominação que apresenta caráter institucional e que procurou monopolizar, nos limites de um território, a violência física legítima como instrumento de domínio e que, tendo esse objetivo, reuniu nas mãos dos dirigentes os meios materiais de gestão (WEBER, 1993, p. 62).

Esse modelo de Estado-nação não seria possível para todo Sacro Império Romano-Germânico, tendo em vista a grande diversi-

dade de povos que o compunham. Assim, com a assinatura de Vestfália, uma série de movimentos de dissociação ao Sacro Império emergiram, o que fez com que ocorresse uma perda significativa de território no pós-1648, enfraquecendo, então, o mesmo. Nota-se que, em mais uma ocasião, que há outro desvio da proposta de paz na Europa ao se estabelecer claramente um modelo de representatividade de povos que não seria possível para os adversários dos franceses e protestantes escandinavos na Guerra dos Trinta Anos (RODRIGUES, 2012; WATSON, 2004).

A regulamentação do Estado-nação em Vestfália também está muito relacionada à realidade da época em que os reis detinham de um poder e controle menor sob seus territórios do que quando comparamos aos governantes que seguem o modelo de Estado-nação. Conforme bem observado por Watson (2004),

os reis medievais tinham muito pouca autoridade ou riqueza fora das possessões de suas próprias famílias. Eles dependiam de seus vassalos feudais, os duques, os condes e os barões, que tinham tanto direito a suas posições e funções quanto os reis, tendo responsabilidades administrativas e militares correspondentes. Os senhores deviam a seus reis certas obrigações feudais, da mesma forma como aqueles abaixo deles lhes deviam obrigações. Na prática, muitos grandes senhores feudais eram suficientemente poderosos para abster-se de suas obrigações (WATSON, 2004, p. 2000).

Até o momento, foram expostos alguns fatos históricos que quebram um pouco com a imagem que é transmitida sobre a “Paz de Vestfália”. De fato, a assinatura do tratado e seus princípios cessam com grande parte das hostilidades, mas também demonstra o jogo de interesses no plano de fundo das negociações da paz. É possível afirmar que a paz é um dos temas centrais de Vestfália, mas não foi o único propósito das negociações, como é comumente narrado (JESUS, 2011; JESUS 2012; FILHO, 2006; RODRIGUES, 2012). Assim,

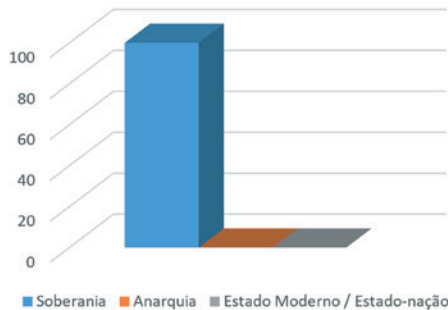
a expressão-chave desse processo é centralização do poder político. O desafio dos monarcas era concentrar em si a capacidade de governar, ou seja, segundo Michel Foucault (1995, p. 244), não apenas gerir as estruturas administrativas do Estado, mas “[...] a maneira de dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos”. Para governar – ou conduzir a conduta de pessoas e grupos sociais o monarca precisava reunir alguns recursos. Primeiro, necessitava decidir que conduta queria impor aos outros; ou seja, havia que produzir leis que sintetizassem suas ordens e vontades. Para tanto, se cercou de juristas e historiadores que trabalharam para justificar seu poder do ponto de vista legal e histórico. Mas editar uma

lei não bastava. Para governar de fato, o rei precisava ter meios para garantir a obediência (RODRIGUES, 2012, p. 22-23).

Conforme enunciamos no início dessa seção, abordaremos, além da necessidade de “criação” do Estado-moderno nos tratados de Vestfália tratada anteriormente, a questão da soberania e da anarquia, que são dois aspectos chaves para as relações internacionais modernas e que, de acordo com grande parte da literatura do campo⁴, são frutos da assinatura de Vestfália (CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011). Contudo, literaturas revisionistas contestam o surgimento desses dois aspectos apenas em 1648, e, a partir desses revisionistas e de uma breve análise do próprio tratado, buscaremos demonstrar que existem incongruências entre o está documentado no tratado e o que é comumente narrado.

Ao longo de todo Tratado de Vestfália, não se percebe afirmações que tornam evidente a inauguração de um novo sistema de Estados Modernos baseado na anarquia e na soberania. Para isso, levantamos os dados no tratado acerca da recorrência dos seguintes termos (e suas variações): i) anarquia; ii) soberania; iii) Estado-nação / Estado Moderno. Das 14.824 palavras que compõem os tratados, apenas 9 palavras (referente a aproximadamente 0,06% do número total de palavras) fazem referência à tais termos. O gráfico que segue, subdivide os 9 resultados nas três categorias pesquisadas, em que a barra lateral representa os 100% dos resultados (9). Todas as informações podem ser visualizadas no gráfico que segue:

Gráfico 01: Recorrência das Palavras “Anarquia”, “Soberania”, “Estado Moderno / Estado-nação”, no Tratado de Vestfália



Fonte: Elaborado pelos autores, com base no Tratado de Vestfália (1648)

4. Grandes teóricos do campo, como por exemplo, Hans Morgenthau – pai do realismo político – assumem os Tratados de Vestfália como um marco por inaugurar a soberania e a anarquia (CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011).

Conforme podemos ver no Gráfico 01, todos os 9 resultados⁵ encontrados são referentes à palavra soberania e seus derivados, e esta pode ser encontrada nos artigos LXVIII, LXXI, LXXIII, LXXVI, LXXXVIII, XCII, CI, CXVII (TRATADO DE VESTFÁLIA, 1648). Iremos demonstrar, na Tabela 01 que segue, a palavra encontrada e o conteúdo do artigo como um todo, com o objetivo de demonstrar que as palavras encontradas relacionadas à soberania não coincidem com a ideia inabalável de soberania que nos é repassada.

Tabela 01: Recorrência do uso da palavra soberania no Tratado de Vestfália

Artigo	Palavra	Conteúdo
LXVIII	Soberano	Aborda-se a criação de diversas cortes soberanas por parte dos Estados
LXXI	Soberania	Reconhecia a soberania dos Impérios no pós-guerra
LXXIII	Soberania	Reconhece a transferência da soberania de poucas regiões para o Sacro Império
LXXVI	Soberania	Propõe que todos “vassalos, assuntos, pessoas, cidades, castelos, casas, fortalezas, mata, arvoredos, minas de ouro ou prata, minerais, rios, ribeiros, pastagens”, devem ser respeitados devido à soberania
LXXXVIII	Soberano	Concede o direito soberano dos austríacos sobre uma série de territórios
XCII	Soberano	Obriga a retirada do Sacro Império de determinadas regiões e reafirma a necessidade de respeito à soberania
CI	Soberania	Reconhece a soberania do Duque de Savoy, francês, a uma série de regiões antes dominadas pelo Sacro Império
CXVII	Soberania	Relembra a necessidade de respeito ao território designado aos lordes e duques

Fonte: Elaborada pelos autores com base em Tratado de Vestfália (1648)

Conforme podemos visualizar na Tabela 01, alguns artigos do Tratado coloca a transferência de territórios como pauta, sendo eles, em grande parte, territórios antes ocupados pelo Sacro Império que foram concedidos aos seus rivais da Guerra dos Trinta Anos. Percebe-se, em poucos momentos, o respeito ao território e à total soberania das potências. Essa ideia ainda se mostra, ao longo do Tratado de Vestfália (1648) mais implícita do que explícita.

5. Um dos resultados encontrados é sobre um dos participantes do encontro em Vestfália que se referia como rei soberano e, por tal razão, não será explanado adiante.

Ao longo dessa seção, apresentamos o argumento de que os Tratados de Vestfália não são tão simples como narrados por historiadores e acadêmicos do campo das Relações Internacionais: eles envolveram interesses das potências e não afirmaram de forma categórica a inauguração de um novo sistema internacional baseado na anarquia, na soberania e na emergência de Estados Modernos. De forma geral, o que acontece é que a Paz de Vestfália coloca em suas entrelinhas a necessidade de respeito à soberania, algo que já era praticado antes de 1648, mas não se denominava de tal forma. Além disso, faz-se importante frisar que Vestfália representa um marco para as relações internacionais, mas não no sentido de criar a ontologia do campo, mas sim de reafirmar, por meio de um tratado escrito e assinado por autoridades europeias da época, algo que já era praticado entre as potências da região (TRATADO DE VESTFÁLIA, 1648; CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011).

As relações internacionais não surgiram repentinamente. Tampouco houve uma ruptura drástica que modificasse fortemente a relação entre as potências. O que se pode dizer é que as Relações Internacionais foram moldadas ao longo dos anos elas e assim se constituíram, e, por tal razão, torna-se difícil datar um momento específico da história que nos remeta à criação ontológica das relações internacionais. Ressalta-se, por fim, que Vestfália documenta, mas não cria ontologicamente o campo (TRATADO DE VESTFÁLIA, 1648; CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011). Isto posto, a próxima seção busca analisar como a construção do mito de Vestfália aqui exposto influencia na academia de Relações Internacionais até os dias atuais.

Colonialidade do saber no campo das Relações Internacionais

Como foi dito no primeiro tópico, o mito significativo é carregado de ideologias e significados que servem a alguém. Ou seja, ele é propositalmente aplicado à realidade para preenchê-la de significado, buscando afastar, de alguma forma, o desespero ontológico que ronda as sociedades desde os primórdios. Essa ideia foi bem representada por Ballestrin (2013), ao recitar um provérbio africano que diz que “Até que os leões tenham os seus próprios historiadores, as histórias de caça continuarão a glorificar o caçador” (BALLESTRIN, 2013, p. 89). Logo, a história, o mito, a teoria,

sempre vai perpetuar uma narrativa de um único ponto de vista, daquele que “venceu”.

Assim dizendo, o mito que acabamos de contar sobre Vestfália também possui esse caráter. A partir da concepção de que com a Paz de Vestfália, em 1648, nasce o estado soberano, sistema anárquico e o Estado-nação, e posteriormente as relações internacionais, alguma parte da história está sendo priorizada e alguma ideologia vai se justificar por esse mito significante. Isso se torna ainda mais evidente quando se sabe que relações entre diferentes nações e civilizações já aconteciam na história (FILHO, 2006). Conforme bem observado por Filho (2006), os Estados e um esquema de soberania entendido atualmente teve seu início não em Vestfália, mas anteriormente num esquece de concessão de autonomia aos feudos. Além disso, nota-se a presença de uma estrutura hierárquica e organizada, em que se tinha uma autoridade central. Além disso, os feudos estabeleciam relações para com os reis locais, que nessa época detinham de pouca autoridade sobre eles, e também para com outros senhores feudais, configurando uma série de relações de troca.

Dessa forma, é legítimo se questionar o porquê de se utilizar de um fato específico na história para criar uma retórica que explica e reproduz uma suposta origem das Relações Internacionais na conjuntura do sistema. Pode se perceber, pois, que este fato pontual delimitador da criação do campo das RI serve aos interesses de alguém em algum momento, isto é, não é algo avulso ou aleatório. A ideia defendida neste artigo, é que a academia de Relações Internacionais utiliza desse momento histórico mitificado como nascimento ontológico do seu objeto de estudo para justificar e impor um pensamento eurocêntrico e colonizador no campo.

No tópico anterior enfatizamos o caráter mítico da Paz de Vestfália, que, apesar de já ser confrontado por diversos estudiosos na literatura revisionista, ainda é repetido dentro dos cursos de relações internacionais, fazendo com que esse mito seja reafirmado pelos novos acadêmicos. Isso acontece principalmente devido ao fato de que ele não representa mais apenas um mito significante, mas sim o semióforo-matriz das Relações Internacionais que guia grande parte do pensamento ocidental (CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011). Ou seja, já se encontra enraizado na cultura de produção do conhecimento das RI.

Um ponto importante é entender onde nasce esse mito. A academia de Relações Internacionais “nasceu” em 1919 na Europa com

o propósito de evitar uma nova guerra. A teoria que preponderou nessa época foi o Realismo Clássico de E. H. Carr e H. Morgenthau, que tinham como base teórica o sistema anárquico e a unidade de análise, o Estado. O Estado que “nasceu” em Vestfália para os realistas, não só era exceção em 1648, como foi transformado em objeto de desejo para as demais organizações políticas que eram vistas como atrasadas. Nesse sentido, começa a ser vendida uma imagem para diferentes sociedades e civilizações: a criação do Estado Moderno, e posteriormente da democracia, são elementos essenciais para a estabilização da conjuntura política doméstica e internacional (CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011).

O sistema anárquico, que deveria significar uma falta de hierarquização, era composto majoritariamente de colônias, ou seja, hierarquizada em relação à metrópole. Para o continente africano, por exemplo, a anarquia só se torna uma verdade a partir da descolonização no fim do século XX. O realismo, dado como teoria “vencedora” do primeiro – bem questionável – debate de Relações Internacionais, foi a base da política internacional das grandes potências por muito tempo pautando uma política amoral, que criou uma teoria dada universalista voltada para a exceção europeia (CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011).

Como afirma Carvalho (et. al, 2011), essa narrativa eurocêntrica, que prioriza uma formação política nascida na Europa, é uma tentativa de justificar a excepcionalidade civilizacional do continente em detrimento dos demais povos ditos atrasados, criando, então, a necessidade de levar esse arranjo para o resto do mundo, para fazê-lo reflexo da sua própria imagem. Isso justifica o imperialismo europeu das mais diversas maneiras. Mais uma vez, mesmo que implicitamente, é instaurada essa imposição de *soft law* pela Europa em outras comunidades que se organizavam politicamente de maneira diferente dos países europeus.

Mesmo com toda literatura revisionista que existe, e que desmistifica Vestfália, ele continua a ser contado até hoje, não somente por europeus, mas também por estudiosos do Sul. Essa repetição e reprodução da narrativa ajuda a enraizar essa “superioridade civilizacional europeia” por todo o mundo. (CARVALHO; LEIRA; HOBSON, 2011). Porém, o eurocentrismo não está presente apenas nessa narrativa mítica, todo o campo de Relações internacionais foi impregnado por esse pensamento. Um exemplo disso é a falta de teorias não-ocidentais, a ponto de parecer que não existem pes-

soas estudando esse campo no Sul Global. Porém, o que acontece é que esses estudiosos não possuem voz no campo para mudar essa hegemonia ocidental.

A grande maioria das teorias de Relações Internacionais estudadas nas universidades são de autores europeus ou estadunidenses, ou autores de outros países, mas que estudam, trabalham e desenvolvem projetos em universidades ocidentais. (ACHARYA; BUZAN, 2010). Isto, além de representar uma repressão às diferenças culturais de diferentes comunidades, também pode sinalizar uma limitação das Relações Internacionais enquanto campo de conhecimento científico. Afinal, um enredo que conta apenas um lado da história é naturalmente frágil, podendo ser facilmente questionado por estudiosos de diferentes áreas. Como Buzan e Acharya (2010) demonstram, dentro das Relações Internacionais existe espaço tanto para teorias universalistas, quanto excepcionalistas, devido a singularidade de cada guerra, cada construção imperial, cada tipo de desenvolvimento e cada trajetória de poder. Porém, o que se é estudado são teorias que se fundam na exceção européia, mas se propõem universais. “Cada noção ideológica universal é sempre hegemonizada por algum conteúdo particular que corporifica a sua própria universalidade e é responsável por sua eficiência.” (ŽIŽEK apud PASHA, 2006, s/p tradução nossa)⁶. Nessa perspectiva, as teorias universais sempre vão esconder uma fala enviesada, voltada para um grupo específico.

Na verdade, o que existe são forças etnocêntricas, hegemônicas e excludentes que conversam para o ocidente, afirmando e legitimando sua supremacia. O que se percebe é que, salvo poucas exceções, quando as teorias não são escritas por europeus e estadunidenses, elas são fundamentadas por filósofos ocidentais. Até mesmo as teorias críticas, como o Marxismo, buscam o universalismo. Ainda que critiquem o contexto europeu e busquem soluções para o liberalismo, as abordagens produzidas são essencialmente ocidentais. Já o construtivismo, apesar de ser constituído majoritariamente por autores europeus e também buscar o universalismo, oferece instrumentos para pensar a política internacional a partir de entendimentos locais do país não-ocidental, sendo assim, se apresenta como uma abordagem menos eurocêntrica, e sucessivamente, menos preconceituosa (ACHARYA; BUZAN, 2010).

6. “Each universal ideological notion is always hegemonized by some particular content which colours its very universality and accounts for its efficiency” (ŽIŽEK apud PASHA, 2006, s/p).

Isso não quer dizer que não exista pessoas pensando em relações internacionais fora da Europa e Estados Unidos. O problema é ainda maior. No Sul Global, a maior parte do pensamento continua colonizado, reafirmando, reproduzindo e seguindo a lógica ocidental. Apesar disso, existem vertentes nascendo em todo o Sul a partir de pensamentos pós-coloniais⁷ e descoloniais⁸, problematizando essa supremacia ocidental não só em termos de conhecimento científico, mas em várias áreas onde a colonização nos capturou. Apesar de ainda representarem movimentos pequenos, estão buscando seus espaços na Ásia, África e América Latina, trazendo abordagens de Relações Internacionais que sejam compatíveis com sua realidade local. Além disso, essas novas correntes criticam e questionam àquelas indagações que são historicamente subalternizadas pelo pensamento ocidental. Este é o caso do Grupo Modernidade/Colonialidade na América Latina, Os Estudo dos Subalternos na Índia e o Pan-africanismo⁹ (ACHARYA; BUZAN, 2010; BALLESTRIN, 2013).

7. “Depreendem-se do termo “pós-colonialismo” basicamente dois entendimentos. O primeiro diz respeito ao tempo histórico posterior aos processos de descolonização do chamado “terceiro mundo”, a partir da metade do século XX. Temporalmente, tal ideia refere-se, portanto, à independência, libertação e emancipação das sociedades exploradas pelo imperialismo e neocolonialismo – especialmente nos continentes asiático e africano. A outra utilização do termo se refere a um conjunto de contribuições teóricas oriundas principalmente dos estudos literários e culturais, que a partir dos anos 1980 ganharam evidência em algumas universidades dos Estados Unidos e da Inglaterra.” (BALLESTRIN, 2013, p. 90).

8. O ponto de partida do pensamento decolonial é a colonialidade do poder, que seria as diversas manifestações da colonialidade, tanto na economia capitalista, no tipo ideal de autoridade política, na relação do homem com a natureza, na sexualidade e perspectivas de gênero e no conhecimento. E propõem, então, uma emancipação teórica, epistemológica e prática dessas perspectivas eurocêntricas, trazendo questionamentos de vários níveis.

9. Todos esses pensamentos partem de perspectivas descoloniais (vide nota anterior). O Estudo dos Subalternos na Índia parte da ideia de “local de fala”. Para eles, o pensamento emancipatório na Índia deve surgir daqueles autores que estão no Sul e não possuem espaço no meio acadêmico para falar, o subalterno. E não dos estudiosos, mesmo que indianos, mas que estudam ou moram no Ocidente. A principal autora dessa perspectiva é Gayatri Chakravorty Spivak. O pensamento decolonial Latino Americano parte dessa mesma perspectiva, porém assumem que a realidade colonial e pós-colonial na América Latina é diferente e por isso se faz necessária sua própria linha de pensamento. O ponto central é que a América Latina foi a base principal para o desenvolvimento capitalista uma vez que ela foi a primeira periferia, e a primeira fonte de acumulação de capital do ocidente. Eles propõem uma ruptura com a ideia de modernidade, por exemplo, substituindo-a por uma ideia plural de trans-modernidade. o Pan-africanismo, na mesma linha de pensamento, busca a tomada de consciência no continente africano de sua situação colonizada, e a libertação do eurocentrismo. (BEHERA, 2010; BALLESTRIN, 2013; MATOS, 2013).

Considerações finais

A partir da discussão teórica realizada no primeiro tópico desse artigo, pode-se compreender o mito enquanto uma forma de orientação do ser, que teve seu ápice nas sociedades antigas. Apesar da tentativa da racionalidade de tentar acabar com o pensamento mitológico, ele sobreviveu e ainda permeia nossas vidas. Isso se dá muitas vezes devido ao fato do mito fornecer conforto para as sociedades. Ou seja, numa realidade desesperadora, onde tem-se a dificuldade de enxergar a ontologia das coisas, o mito significativo se faz necessário para tranquilizar o “desespero ontológico” presente na natureza humana.

Como já visto, esta lógica não escapa ao campo das Relações Internacionais. Nesse sentido, nota-se uma perceptível necessidade da academia em estabelecer um marco criacional para seu campo de estudos. Aqui foi retratado que, por mais que houvessem relações internacionais anteriores ao Tratado de Vestfália, apenas este último dá origem às RI. Esse discurso vem sendo reproduzido por décadas e por diferentes teorias do campo, e por diferentes pesquisadores. Nota-se então a presença de ideias centrais que se repetem nessas narrativas, aqui classificadas como mitemas, a partir da teoria do mito significativo. Além disso, pode-se perceber que no percurso histórico há também vários indícios que apontam para a criação de um mito. Esses indícios são os efetivos acontecimentos que corporificam a criação do mito, como a própria assinatura do Tratado de Vestfália.

O que se nota é que esse modelo de criação das RI proposta pela “Paz de Vestfália” é iminentemente ocidental. Nesse sentido, ela acaba por ignorar diferentes lógicas de organização política presentes em diferentes regiões do globo, como se naturalmente a criação da anarquia, da soberania e do Estado-nação delimitasse o surgimento das relações internacionais. É sabido que antes dos Estados já haviam relações de cooperação e conflitos entre diferentes sociedades, mesmo que tal organização social servisse aos padrões ocidentais. Legitimando um único momento histórico da criação deste campo de estudo, e sendo ele coberto por ideologias e teorias ocidentais, corre-se o risco de fazer abordagens preconceituosas e primitivas neste campo de estudos.

Neste artigo defendemos a ideia de que esse mito significativo da origem das RI significa uma violência epistêmica do conheci-

mento das diferentes civilizações. Ou seja, nada mais é do que uma recursiva colonização do saber, através de *soft law*. Mais uma vez, percebe-se uma dominação ideológica e universalizante de padrões ocidentais que a academia europeia de Relações Internacionais tira proveito, muitas vezes, violentando outras formas do saber.

Referências bibliográficas

ACHARYA, Amitav; BUZAN, Barry. Why is there no non-Western international relations theory? An introduction. In: **Non-Western international relations theory: perspectives on and beyond Asia**. Routledge. P. 1-27, 2010.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o Giro Decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº11. Brasília, pp. 89-117, maio-ago. 2013.

BEHERA, Navnita Chadha. Re-imagining IR in India. In: **Non-Western international relations theory: perspectives on and beyond Asia**. Routledge.p. 92-116. 2010.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Vol. I. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

CARVALHO, Benjamin de; LEIRA, Halvard; HOBSON, John M. The Big Bangs of IR: The Myths That Your Teachers Still Tell You about 1648 and 1919. **Millennium - Journal of International Studies**, mar. 2011.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: Mito Fundador e Sociedade Autoritária**. 2000. Disponível em: <http://www.usp.br/cje/anexos/pierre/brasil_mitofundador_e_sociedade_autoritaria_marilena_chau.pdf> Acesso em: 19 out. 2016.

CUNHA, José Auri. **Filosofia** – iniciação à investigação filosófica. São Paulo: Atual, 1992.

FILHO, Marcílio. História e razão do Paradigma Vestfaliano. In: UNAM. **Anuário de Derecho Constitucional Latinoamericano**, 2006. Disponível em: < <http://www.corteidh.or.cr/tablas/R08047-32.pdf>>. Acesso em: 21 out. 2016.

GERMAN HISTORY DOCS. **Europe in 1648: The Peace of Westphalia**. 2009. Disponível em: <http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/map.cfm?map_id=3735>. Acesso em: 21 out. 2016.

GUSDORF, Georges. **Mito e metafísica**. Trad. Hugo di Prímio Paz. São Paulo: Convívio, 1980.

JESUS, Diego. O baile do monstro: O mito da Paz de Vestfália na história das relações internacionais modernas. **Dimensões**, vol. 26, 2011, p. 273-287.

JESUS, Diego. O Mito Revisitado: Perspectivas Alternativas sobre a Paz de Vestfália. **Intellector**, v. VIII, n. 16, 2012, p. 1-18. Disponível em: < <http://www.revistaintellector.cenagri.org.br/ed2012-16/diegojesus-2012-16.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2016.

MENDES, Marli. **Notas de aula da disciplina Filosofia I: Razão e Modernidade**. Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). 27 set. 2016.

- PARKER, Geoffrey. **The Thirty Years' War**. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.
- PASHA, Mustapha Kamal. Liberalism, Islam and International Relations. In: **Decolonizing International Relations**, 2006.
- RODRIGUES, Thiago. **Relações Internacionais**. Florianópolis: UFSC, 2012. Disponível em: <http://www.lepeb.uff.br/files/Thiago_Rodrigues_RELACOES_INTERNACIONAIS_livro.pdf>. Acesso em: 19 out. 2016.
- RUSCHEL, Luciane. O mito, o herói, o artista. **Revista Ohun**, n. 4, p. 84-99, dez. 2008.
- TRATADO DE VESTFÁLIA. 24 out. 1648. Disponível em: <http://avalon.law.yale.edu/17th_century/westphal.asp>. Acesso em: 22 out. 2016.
- WATSON, Adam. **A evolução da sociedade internacional**: uma análise histórica comparativa. Trad. René Loncan. Brasília: Editora UnB, 2004.
- WEBER, Max. **Ciência e Política**: duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1993.

Recebido em: 18/01/2017

Aprovado em: 24/02/2017