

A REFUNDAÇÃO DA TEORIA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: ORIGENS DO PENSAMENTO REFLEXIVISTA

INTERNATIONAL RELATIONS THEORY REBUILDING: ORIGINS OF REFLEXIVISTA THOUGHT

Renato Somberg Pfeiffer¹
IBMEC/MG

Resumo

Desde a década de 1980, o campo teórico das Relações Internacionais tem passado por uma crise profunda. Na nova sociedade da informação marcada pela globalização, o conceito fundamental das teorias tradicionais – a soberania do Estado – é desafiado. Em diálogo com outras áreas das Ciências Sociais e da Filosofia, a teoria das Relações Internacionais busca, então, refundar sua identidade. Essa refundação tem passado por uma reflexão crítica acerca de sua história e uma reavaliação de seus pressupostos. A defesa da emancipação humana passa a ser o mote orientador dessa nova tendência entre os críticos reflexivistas. Esse artigo busca resgatar algumas influências de outros campos do saber que estão na origem ao pensamento reflexivista.

Palavras Chave

Teoria de Relações Internacionais. Refundação. Reflexivismo.

Abstract

Since the 1980s, the theoretical field of International Relations has undergone a deep crisis. In the new information society characterized by globalization, the fundamental concept of traditional theories -the State sovereignty - was challenged. In dialogue with other areas of Social Sciences and Philosophy, International Relations theory search to reestablish their identity. This rebuilding went through a critical reflection about its history and a reassessment of its assumptions. The human emancipation defense became the guiding motto of this new trend among reflexivists critics. This article seeks to rescue some influences from other fields of knowledge that gave rise to reflexive thought.

Keywords

International Relations Theory. Rebuilding. Reflexivism.

¹ Professor do Ibmecc-MG e da Fundação João Pinheiro de Minas Gerais. Doutor em Fiosofia, Tecnologia e Sociedade pela Universidade Complutense de Madri (título revalidado pela UFJF). Mestre em Sociologia (UFMG). Graduado em Comunicação (UFMG) e História (FAFI-BH).

Introdução

Desde a década de 1980 a área das Relações Internacionais tem passado por uma crise profunda. As teorias tradicionais não se mostram suficientes para explicar uma realidade cada vez mais complexa. Na nova sociedade da informação marcada pela globalização, o conceito fundamental das teorias tradicionais – a soberania do Estado – é desafiado. Entre diversos teóricos da área paira a sensação de que não há mais sujeitos autônomos, muito menos a possibilidade de teorias universalizantes.

Diante desta nova realidade, a teoria das Relações Internacionais em diálogo com outras áreas do saber tem buscado refundar sua identidade. O resultado é uma reflexão crítica acerca de sua história e uma reavaliação de seus pressupostos. A defesa da emancipação humana passa a ser o mote orientador dessa nova tendência que critica as teorias tradicionais de cunho positivista. Esse artigo busca discutir a mudança paradigmática que está ocorrendo no campo teórico das Relações Internacionais e resgatar algumas influências de outros campos do saber que estão na origem desta mudança paradigmática.

Mudança de paradigma na área das Relações Internacionais: o reflexivismo

A crise atravessada pela área de Relações Internacionais se insere em uma crise do paradigma científico moderno como um todo. Santos (1988) levanta uma hipótese sobre uma nova ordem científica que estaria emergindo no final do século XX. Sua hipótese fundamental é que o mundo caminha para um processo de comunicação intenso entre o natural e o social e, por isso, a lógica existencial da ciência pós-moderna deve promover a situação comunicativa tal como Habermas (1987) a concebe.

Estar em situação comunicativa implica em dialogar e também em estar posicionado na dimensão

intersubjetiva da experiência da linguagem. Há então a emergência da fundação de uma outra forma de racionalidade que não objetifique o outro, mas sim que constitua o eu e o outro, mutuamente e simultaneamente, na radicalidade de sua diferença, que se dá na experiência de suas alteridades recíprocas (Azevedo; Trevisan, 2009, p. 6).

Dessa primeira hipótese, deriva-se uma segunda: a ciência moderna não tolerava a interferência de valores humanos ou religiosos, pois o homem era visto apenas como o sujeito do conhecimento. O novo paradigma científico em gestação afirma que o objeto é a continuação do sujeito e, por isso, todo conhecimento científico é autoconhecimento. Na prática, “isso significa que os pressupostos metafísicos, os sistemas de crenças, os juízos de valor não estão antes nem depois da explicação científica da natureza ou da sociedade. São partes integrantes dessa mesma explicação” (Santos, 1988, p. 67). A ciência moderna não é a única ou a melhor forma de explicação possível da realidade. Ao mesmo tempo, não é concebível que o conhecimento científico fique restrito a um pequeno número de intelectuais que se assenhoram de seus resultados para tomar decisões que afetam toda a coletividade.

Nesse contexto, a teoria das relações internacionais começou a vivenciar um diálogo com outras áreas das Ciências Sociais e da Filosofia na busca de refundar sua identidade. A história e os pressupostos do campo estão sendo reavaliados, em especial, o debate sobre a ética nas Relações Internacionais se destacou. As relações de dominação passaram a ser duramente criticadas e a defesa da emancipação humana passou a ser o mote orientador dessa nova tendência entre esses críticos, que serão chamados nesse artigo de reflexivistas.

Robert Keohane (1988) identificou essa crescente crítica às análises tradicionais produzidas na área de relações internacionais no final da década de 1980. Naquele momento ele opôs as abordagens racionalistas predominantes às reflexivistas que estavam se

disseminando, adotando um teor claramente pejorativo em relação às últimas. O termo reflexivista utilizado por Keohane acabou se consolidando nos manuais e textos produzidos a partir de então e passou a ser sinônimo de pensadores que enfatizavam o papel de significados intersubjetivos do objeto de estudos das Relações Internacionais e se afastavam de uma postura rígida em relação aos métodos e ao racionalismo até então dominantes. A denominação reflexivista para designar a ampla gama de pesquisadores que se diferenciam das versões realistas e institucionalistas liberais ainda é uma ideia em disputa no campo teórico das Relações Internacionais.

Criticando esses teóricos, Keohane (1988, p. 380 *apud* Resende, 2011, p. 15) afirma que faltava a eles a “coerência e autoconfiança” dos racionalistas. Ele enfatiza ainda que a crítica reflexivista não era capaz de abalar o programa de pesquisa racionalista que “recusava a aceitar narrativas baseadas em observações a posteriori de valores e ideologias”. Assumindo a postura racionalista como modelo fundamental que as Relações Internacionais deveriam seguir, Keohane reafirmava que ainda éramos herdeiros do Iluminismo que concebe a realidade como objeto a ser aperfeiçoado por meio de ação e razão humanas.

Keohane ao eleger o racionalismo como o modelo ideal para teoria das Relações Internacionais identifica no reflexivismo uma falta de programa de pesquisa definido: “As abordagens reflexivistas não possuem especificidade como teoria: seus defensores preferem apontar o que é omitido na teoria racional a desenvolver uma teoria própria dotada de conteúdo prévio” (Keohane, 1988, p. 392 *apud* Resende, 2011, p. 16).

Hoje, a teoria racionalista ainda predomina como paradigma dominante, no entanto, o reflexivismo vem demonstrando-se cada vez mais presente como alternativa viável às teorias tradicionais. Parece indiscutível o avanço da crítica aos processos de produção de conhecimento, suas reflexões na vida humana e a necessidade de

se conduzir a temática ética para o debate teórico em Relações Internacionais. Não há como negar mais as limitações do projeto iluminista que tratava objeto e sujeito de forma autônoma. Ao mesmo tempo, racionalidade iluminista não foi capaz de libertar o homem da pobreza, das guerras, dos riscos ecológicos, entre outros.

O reflexivismo propõe uma filosofia relativista e uma sociologia interpretativa do conhecimento onde apenas as ideias importam para a compreensão do mundo social. Ao contrário dos realistas e dos institucionalistas liberais que analisam a realidade a partir de forças externas físicas, os reflexivistas abandonam a explicação racional de uma dada situação social e encaram os dados empíricos como fonte de interpretação não de uma verdade objetiva.

Sob o rótulo de reflexivista está uma diversidade de correntes de pensamento que assumem o ser humano como responsável pela construção social do mundo. Entre eles destacam-se: a teoria crítica inspirada na Escola de Frankfurt, a crítica feminista nas suas diversas vertentes (liberal, pós-colonialista, marxista e pós-moderna), a crítica Pós-colonialista, as teorias comunitárias e cosmopolitas, a crítica pós-moderna/pós-estruturalista influenciada pela linguística².

Em comum, as teorias reflexivistas procuram questionar as chamadas teorias dominantes herdeiras do pensamento iluminista que tratam a realidade como algo existente em si e não como uma construção social. De forma geral, elas enfatizam a crítica à

² As correntes reflexivistas citadas são tributárias diretas da corrente construtivista das Relações Internacionais. Para os construtivistas (Wendt, 1992), o mundo material forma e é formado pela interação e depende de interpretações normativas e epistêmicas. As instituições são baseadas em entendimentos coletivos que seriam difundidos, consolidados e tidos como inevitáveis com o passar do tempo. Os construtivistas, porém, não abandonam a realidade material e as resistências que ela impõe se tornando, assim, uma ponte entre o positivismo das teorias dominantes e o reflexivismo.

modernidade ao reconhecer a crise de valores, do Estado, do conhecimento. Esses críticos negam certas verdades impostas pelas teorias tradicionais que são tidas como legítimas nas relações internacionais e nunca criticadas. Ao invés de homogeneidade e universalidade, caminham na busca da diversidade e da imprevisibilidade sendo influenciados e influenciando a grande área das Ciências Sociais.

A crise do paradigma científico moderno

A modernidade é marcada por um conjunto de valores e normas que colocam o homem como protagonista de sua própria história. A sociedade moderno-burguesa inaugurou o domínio científico da natureza e supôs a desvinculação entre Deus e o homem. Em síntese, a racionalidade moderna se identificou com uma mentalidade ligada a métodos científicos, aos valores seculares, à legitimação do poder mediante códigos escritos e a um Estado gestado pelo modelo burocrático. Tendo como fundamento a matemática, o rigor científico moderno buscou sempre quantificar e objetivar e, ao fazer isso, desqualificava e degradava os fenômenos que caracterizava. Ao mesmo tempo, saberes alternativos foram negados pelo discurso científico dominante.

Barker (2005) define modernidade como o período de ascensão e consolidação do capitalismo industrial, da ciência, da secularização e das diversas formas de controle exercidas pelo Estado-Nação. Adorno e Horkheimer (1979) negam o caráter cronológico da modernidade para afirmar seus novos paradigmas associados ao Iluminismo: o racionalismo, o positivismo, o cientificismo, o individualismo e o universalismo.

Certamente, não se pode afirmar uma uniformidade completa ao Iluminismo, no entanto, certos princípios são presentes e determinantes nos eventos ocorridos nos séculos seguintes ao XVIII. Os Iluministas rejeitaram a tradição, a irracionalidade, o preconceito. Pelo esclarecimento, o homem poderia se libertar da

imaturidade e alçar voo rumo às usa potencialidades. Razão, Ciência, autonomia do pensar estavam no cerne do pensamento dos pensadores clássicos liberais e marxistas. A razão era vista como o único caminho para se libertar da tradição. Essa nova maneira de pensar provocou uma mudança ontológica no modo de ver o mundo.

Do ponto de vista da produção de conhecimento, o Iluminismo defendia que havia uma verdade nas coisas que poderia ser cientificamente aprendida. Essa verdade emanciparia o ser humano garantindo um progresso contínuo e linear. Apesar de sua contribuição inequívoca para a humanidade, o Iluminismo teria que conviver com efeitos perversos.

O século XX altera radicalmente o tom otimista do humanismo iluminista. Expressões como “humanismo doente” (Caffarena; Mardones, 1999, p. 61) típicos da filosofia existencialista explicitam a crítica à razão positivista da modernidade. Weber (2002) aponta, já no início do século XX, os efeitos negativos o mundo desencantado que o homem moderno era forçado a viver. O racionalismo, a técnica, a burocracia, a secularização teriam colocado o homem em uma “jaula de ferro” (Weber, 2002: 181). Entre as décadas de 1920 e 1940, sob os efeitos do Nazi-Fascismo, a Escola de Frankfurt destaca a falência do projeto Iluminista: “a terra plenamente iluminada irradia o desastre triunfante” (Adorno; Horkheimer, 1979, p. 3). O que o Iluminismo havia criado eram necessidades falsas que integravam o indivíduo no consumismo, um universo unidimensional de pensamento e sem pensamento crítico (Marcuse, 1967). A racionalidade iluminista havia criado a irracionalidade do consumo: liberdade passou a ser liberdade de consumir o que o homem não precisava. Ao invés de se emancipar, o homem se transforma escravo da técnica, do consumismo e da disciplina.

A pós-modernidade pode ser caracterizada, portanto, como momento de crítica em relação às teorias universais e afirmação da

impossibilidade de se construir um conhecimento objetivo, neutro, cumulativo. A verdade iluminista não passaria, nessa perspectiva, de uma afirmação apresentada por certos grupos de poder que a sustentam, reproduzem e naturalizam. Os pós-modernos atacam a epistemologia positivista, a separação sujeito-objeto, a existência de uma realidade em si passível de apreensão, a primazia do racionalismo sobre outras formas de saber. Enfim, perde-se a fé na

Ciência verdadeira com conseqüente relativização da verdade.

Pode-se dizer provavelmente que a experiência pós-moderna (isto é, heideggerianamente, pós-metafísica) da verdade é uma experiência estética e retórica; isso, [...], nada tem a ver com a redução da experiência da verdade a emoções e sentimentos 'subjetivos', mas, antes, leva a reconhecer o vínculo da verdade com o monumento, a estipulação, a 'substancialidade' da transmissão histórica. (Vattimo,1996, p. XIX).

O século XX assiste, pois, à crise do sujeito moderno ao questionar sua consistência. O projeto ilustrado se revelou irracional no seu desenvolvimento histórico. A razão econômica se tornou hegemônica ao ser favorecida pela razão científico-técnica. A consequência desse processo para o sujeito é sua desintegração diante da pluralidade de possibilidades. Faltava à ciência moderna uma orientação ética e isso resultou numa sociedade dessacralizada, que enfatiza a eficácia pragmática e o politeísmo de valores. Uma modernidade líquida, de acordo com Bauman em entrevista concedida à Pallares-Burke (2004, p. 321-322):

Diferentemente da sociedade moderna anterior, que chamo de "modernidade sólida", que também tratava sempre de desmontar a realidade herdada, a de agora não o faz com uma perspectiva de longa duração, com a intenção de torná-la melhor e novamente sólida. Tudo está agora sendo permanentemente desmontado mas sem perspectiva de alguma permanência. Tudo é temporário. É por isso que sugeri a metáfora da "liquidez" para caracterizar o

estado da sociedade moderna: como os líquidos, ela caracteriza-se pela incapacidade de manter a forma.

A pós-modernidade representou a crise do saber totalizador e integrador dos metarrelatos, tais como a emancipação progressiva da humanidade pela razão e tecnologia. Em especial, a experiência histórica da humanidade desacreditou o metarrelato ilustrado que afirmava que as verdades científicas levariam, necessariamente, a fins justos dos pontos de vista moral e político. Nesse contexto, restou ao sujeito pós-moderno o discurso fragmentado.

A crise do projeto iluminista e a área de Relações Internacionais

É notório segundo Waever (1996) que as duas vertentes dominantes da teoria das Relações Internacionais, Realismo e Liberalismo, convergiram, no final do século XX na chamada síntese Neo-Neo (Neorrealismo e Neoliberalismo). Paradoxalmente, o fim da Guerra Fria exigiu que as premissas dessas teorias fossem repensadas. A crise da modernidade, dos Estados nacionais, do meio ambiente, gerou a crise do próprio conhecimento. Essa crise é sentida em todos os ramos das Ciências Sociais que assistiram a falência de um projeto Iluminista. Cientificismo, Positivismo, fé no progresso passam a ser questionados. A convivência com crises não é estranha à área de Relações Internacionais que surgiu justamente no período entre as duas grandes guerras. As crises alimentam novas teorias. Teorias, conceitos e modelos tradicionais são colocados em xeque na medida em que categorias inequívocas não são mais aceitas. Na nova sociedade da informação, categorias como Estado soberano, sujeito autônomo e teoria unificada perdem o sentido (Der Derian; Shapiro, 1989).

O fator decisivo para a crítica da modernidade na área das Relações Internacionais foi o fim da Guerra Fria. Esse campo do saber havia se expandido e consolidado justamente no período da bipolaridade entre EUA e URSS. A renúncia voluntária da URSS de sua posição de potência era, em si, algo singular na política internacional. As teorias de transição de poder vigentes à época não vislumbravam tal enlace que escapou a toda possível previsão. O cenário era de confusão teórica e os referenciais tradicionais baseados em Estados soberanos não se mostraram adequados.

Estado? Que é isso? Pois seja! Abri bem os ouvidos, porque, agora, vou dizer-vos a minha palavra sobre a morte dos povos. Chama-se Estado o mais frio de todos os monstros frios. E, com toda frieza, também mente; e esta mentira sai rastejando da sua boca: “eu, o Estado, sou o povo!” (...) nasce gente demais; para os supérfluos, inventou-se o Estado! (Nietzsche, 2000, p. 75)

A área de estudos das Relações Internacionais teve que se abrir a outros ramos das Ciências Humanas com o final da Guerra Fria. Nogueira e Messari (2005, p. 10) destacam que “os dilemas e os desafios analíticos e conceituais colocados para a área não eram de natureza diferente nem obedeciam a lógicas diferentes dos dilemas e desafios encontrados por outras áreas do conhecimento”. A teoria das Relações Internacionais teve, então, que expandir suas fronteiras. Teorias insurgentes entraram em cena propondo uma revisão na área das Relações Internacionais. Assim como o período entre guerras deu origem à área de Relações Internacionais, o novo momento de crise exige novas alternativas para se conhecer a realidade. Era necessário para essas novas teorias, fundamentalmente, recuperar as referências éticas esquecidas pela ciência moderna. Sem esquecer a força crítica da ilustração, os reflexivistas buscavam superar a razão unidimensional e o mito do progresso proveniente do paradigma moderno.

O projeto iluminista, segundo os reflexivistas, ao eliminar as tradições teria gerado uma sociedade que pretendia disciplinar os indivíduos e tornar o Estado uma forma natural e privilegiada de organização política das coletividades. Reflexivistas, ao contrário, defendiam a diferença, a não conformidade, a contestação, o pluralismo. Passaram, então, a discutir como a linguagem, os discursos, as identidades, as representações originaram as estruturas sociais que chamamos de realidade, verdade ou conhecimento. Ao contrário do que afirmavam os iluministas, tais estruturas sociais não eram algo que existia em si para esses críticos, era algo construído socialmente. Essas teorias insurgentes das Relações Internacionais receberam uma clara influência de pensadores de outros campos do saber, entre eles, Nietzsche, Foucault, Derrida, Barthes, Kristeva.

Nietzsche (1983) afirmava que a característica dominante da humanidade no século XIX era o niilismo manifesto na falta de comprometimento com um novo tipo moral. A decadência da modernidade identificada pelo filósofo leva-o a questionar a racionalidade do Iluminismo que desumanizava e rejeitar o ideal de progresso. Não existiria para Nietzsche uma ordem cósmica com valores universais que unissem os indivíduos. A ciência não teria sido capaz de substituir a religião como fonte da moralidade e essa ausência de base moral estaria gerando uma situação insuportável. Essa seria a origem do niilismo.

Onde encontrar essa fonte moral para além do bem e do mal se pergunta Nietzsche? Segundo o filósofo não existe uma moral ou a verdade absolutas, apenas a moral e a verdade de cada indivíduo. Nietzsche relativiza a pretensão científica do absoluto. Nesse sentido, inexistente uma realidade exógena ao indivíduo, pois ele está em constante interação com seu meio. Não há como separar sujeito e objeto e, muito menos, a possibilidade de um conhecimento objetivo da realidade. A realidade é um fluxo inseparável do sujeito que a observa. Existem, portanto, apenas interpretações produzidas pelo sujeito que vivencia uma realidade.

Essas concepções, que antecipam a crítica reflexivista à modernidade, levam Nietzsche a afirmar que a essência do homem é a vontade de potência. Poder aqui não é a vontade de se impor sobre outro homem, mas um processo em que o homem livre se torna consciente de suas ações e é capaz de criar. No campo teórico das Relações Internacionais, as ideias de Nietzsche exigem o repensar crítico das formas como conhecimento/verdade/poder são produzidos e que faltava às teorias tradicionais Relações Internacionais, cada vez mais “monocromáticas e monológicas” (DER DERIAN e SHAPIRO, 1989, p. x) devido à falta de reflexividade.

Outro grande crítico da modernidade que influenciou o pensamento reflexivista das Relações Internacionais foi Foucault (1980). Ele buscou entender as condições históricas específicas da produção do conhecimento, em especial, nas ciências humanas. Essas ciências não seriam modos naturais de conhecimento, mas reflexo das estruturas de pensamento dominantes das épocas em que foram gestadas. O seja, o conhecimento possui uma história. Disso ele deriva que existe uma relação entre poder e saber: o conhecimento é produzido por um discurso dominante que determina o que e como as coisas devem ser pensadas, ditas e imaginadas. Pouco a pouco em suas obras ele foi demonstrando como os discursos dominantes controlavam o horizonte do conhecimento humano.

O discurso, aparentemente, pode até nem ser nada de por aí além, mas no entanto, os interditos que o atingem, revelam, cedo, de imediato, o seu vínculo ao desejo e o poder. E com isso não há com que admirarmo-nos: uma vez que o discurso — a psicanálise mostrou-o —, não é simplesmente o que manifesta (ou esconde) o desejo; é também aquilo que é objecto do desejo; e porque — e isso a história desde sempre o ensinou — o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas é aquilo pelo qual e com o qual se luta, é o próprio poder de que procuramos assenhorear-nos. (Foucault, 1971, p. 2)

Ao constituir as fronteiras das suas áreas de conhecimento, a produção do saber científico se tornava um discurso que se autolegitimava e se tornava universal. O discurso dominante criava uma identidade que privilegiava certas posições e excluía outras. Sendo assim, esse discurso, não interessando seu conteúdo, consolidava certas estruturas sociais. Foucault postulava que a verdade era criada pelos que detinham o conhecimento sendo que estes lutam sempre para manutenção de seu status quo privilegiado. O saber científico na modernidade exerceria, segundo o filósofo, o papel que no período medieval cabia à Igreja: impedir o questionamento da verdade. O saber científico seria apenas mais uma construção discursiva construída historicamente na qual o saber ganha status de verdade. Esses regimes de verdade são criados por quem domina as estruturas de poder e utilizados por essas mesmas pessoas para se perpetuar em sua posição. Aceitar a naturalização desse discurso seria abdicar de sua vontade de potência.

O conhecimento científico produzido pelos iluministas, que prometia a liberação do ser humano, teria, na verdade, os escravizado. A proposta de Foucault é a que o ser humano critique e resista aos discursos dominantes retomando seu poder. Em outras palavras, o homem deveria desmistificar saberes reificados em regimes de verdade. Isso não significa negar o conhecimento

científico, e sim evidenciar o papel dos discursos na naturalização da realidade denunciando ideologia encobertas. As obras de Foucault colocam em evidência o declínio do pensamento único, o fim das certezas absolutas.

Essa perda é apenas relativa pois, segundo Vattimo (1996) o deserto pós-moderno abre caminho para um novo humanismo. Em suas palavras: “a técnica representa a crise do humanismo não porque o triunfo do racionalismo negue os valores humanísticos (...) mas porque, representando o cumprimento da metafísica, chama o humanismo a uma superação” (Vattimo, 1985, p. 49). Esse parece ser o caminho que tem sido traçado pelos reflexivistas quando colocam no centro dos debates da área de Relações Internacionais o debate ético.

Na mesma linha de Foucault, Jacques Derrida inspirou a crítica reflexivista ao caracterizar a realidade como discurso e propor sua desconstrução. Ele critica a filosofia ocidental que se baseia em dicotomias arbitrárias como, por exemplo, bem/mal, fala/escrita, vida/morte, mestre/escravo,... Os significados não partem da essência do que se busca significar, mas sim da diferenciação. Nesse processo, um dos elementos é sempre privilegiado em detrimento de seu oposto que é visto como indesejável. A oposição sempre sugere uma hierarquia onde a unidade, a identidade, a presença e a constância são privilegiadas em relação aos seus respectivos opostos. É o que Derrida chama de metafísica da presença. Os opostos nunca são iguais em valor nem independentes entre si, o que impossibilita um estado puro. Como revelar algo que não existe em seu estado puro? Isso torna a realidade efeito da representação. A partir dessa lógica, Derrida privilegia a escrita sobre a fala, pois é a escrita que possibilita a produção de representações. Ao postular que “não existe nada fora do texto” (Derrida, 1976, p. 158), Derrida destaca que as estruturas econômicas, históricas e institucionais funcionam como texto sem que isso signifique que o mundo real com efeitos materiais inexistam. Ou seja, as estruturas agem como referentes. Ou ainda: sendo a realidade estruturada sobre diferenças, ela é estruturada como um texto e o acesso a ela

somente se dá pelas representações e suas interpretações. A realidade como pura presença não existe para Derrida, apenas sua representação. É por isso que os discursos determinarão o que pode ou não ser representado e como isso ocorrerá. Os discursos indicam o que é possível e a realidade não passa de diferentes discursos competindo entre si para se consolidar como sistema de representação.

Todo texto, ou realidade, contém hierarquias implícitas que foram naturalizadas por discursos que impuseram uma determinada ordem social e preservaram posições de poder. Os discursos excluem, subordinam, marginalizam seus opositores. Entretanto, as resistências são possíveis devido à instabilidade e precariedade da linguagem. As indecisões do discurso viabilizariam e motivariam seu questionamento e sua subversão. A proposta de Derrida é justamente despertar o texto para sua plenitude.

Bebendo nessa fonte, o reflexivismo critica a existência de uma realidade que existe independentemente do sujeito que a observa. O que existe são representações do real que, através dos discursos, aspiram ser verdadeiras e legitimam redes de saber e poder. Derrida aponta para o caminho da emancipação humana ao propor mudar os discursos e, a partir daí, mudar a realidade. O passo inicial seria o questionamento da ordem hierárquica dicotômica que estrutura o pensamento ocidental moderno. Ao problematizar as dicotomias ocorre uma desconstrução ou desnaturalização de hierarquias, conceitos e narrativas vistas como universais e verdadeiras.

Também é fundamental destacar a influência do conceito de intertextualidade dos discursos presente em Barthes (1977) e Kristeva (1974) para consolidação do paradigma reflexivista na área de Relações Internacionais. Ao afirmar que uma palavra pode expressar vários sentidos e múltiplas interpretações, Roland Barthes defende a multidimensionalidade dos textos. Um texto possuiria dimensões históricas e retóricas que ultrapassam as mensagens pretendidas por seu autor. A ‘textualidade’ de um texto, portanto,

significa identificar a ideologia que o sustenta, libertando o texto de seu autor e atribuindo autoridade à cultura para sua interpretação. Ela possui uma dimensão subversiva. Dessa forma, o significado de um texto não depende de seu autor, e sim seu público. A multidimensionalidade do texto decreta a morte o autor e o nascimento do leitor. Tais considerações leva Barthès a afirmar que a realidade não pode ser explicada, apenas desafiada. Razão, ciência e ordem são desafiadas pela interpretação histórica, retórica, cultural, simbólica, mítica,... No mesmo diapasão, Barthès propõe a subversão da dicotomia “autor/leitor”.

O fato das narrativas estarem inscritas em uma cultura (outras narrativas, textos, imagens, significados que a precederam) é o que Kristeva (1974) denominou de intertextualidade. O significado não é transmitido diretamente do autor para o leitor, pois ele é mediado por outros textos. Isso liberta o texto da autoridade de seu autor. Hansen (2006) explica que através da intertextualidade os textos constroem seus argumentos tendo como referência outros textos em um processo de reconstrução que também produz novos significados. Em um processo de múltiplas interpretações, “todo texto se constrói como mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto. Em lugar da noção de intersubjetividade, instala-se a de intertextualidade” (Kristeva, 1974, p.64).

Barthès e de Kristeva, assim como Nietzsche, Foucault e Derrida, reafirmam a ideia de que mundo é um processo contínuo, aberto, inacabado. A realidade é uma construção que não possui um projeto pré-determinado. As bases sob as quais se fundavam as teorias das Relações Internacionais e de outros ramos das Ciências Humanas são colocadas em xeque por esses pressupostos. Dúvidas sobre o papel da subjetividade, das redes de poder/saber, da cultura, das representações e dos discursos atingem as certezas dessas Ciências.

A crítica ao racionalismo e ao positivismo predominantes até a década de 1980 na teoria das Relações Internacionais teve, certamente, a contribuição de diversos outros pensadores além dos supracitados. O que importa para efeito desse artigo, no entanto, é a percepção de que as teorias tradicionais tendiam a ignorar o papel da linguagem, dos discursos, da intersubjetividade, na produção do conhecimento dos fenômenos internacionais. A teoria das Relações Internacionais, no entanto, não poderia permanecer inerte frente à crise do paradigma científico moderno. O realismo, neorealismo, idealismo, institucionalismo liberal, concebiam o conhecimento a partir da separação entre o intelecto do observador e da realidade. Havia, portanto, um rompimento entre sujeito e objeto que o novo paradigma científico em gestação já não aceitava.

A área das Relações Internacionais é afetada de diversas maneiras a partir das considerações acima. Em especial, destacam-se a negação da existência de realidades objetivas, a percepção da linguagem como prática social e política para transformação ou conservação da ordem social. A emancipação humana passa a ser vista pelos reflexivistas como um processo de resistência aos discursos dominantes. Tais efeitos levaram a área de Relações Internacionais a deslocar seu foco para a subjetividade e a interpretação.

Considerações finais

O objetivo fundamental dos críticos reflexivistas é colocar o debate ético no centro da prática política internacional. Para isso, eles rompem com postulados das teorias dominantes e questionam seu racionalismo, positivismo e materialismo. A política externa, para esses críticos, não poderia ser concebido a partir da análise de Estados como identidades e interesses fixos e estáveis. As teorias dominantes teriam se tornado um discurso de poder estatal reproduzidos pelos donos do poder/saber que teriam eliminado conhecimentos considerados ilegítimos.

Não existiria para os reflexivistas a ideia de que as Relações Internacionais seriam regidas por Estados que buscam sua sobrevivência em um mundo hostil. Esse seria uma concepção originada em Vestfália e que não seria suficiente para compreensão da complexidade do mundo real. A síntese Neo-Neo buscava generalizar postulados e gerar previsibilidades ao invés de promover a ética da liberdade e igualdade.

Reflexivistas criticam a existência de interesses nacionais defendido pelo Realismo de Morgenthau (1978). Ao postular a existência desses interesses nacionais em um mundo anárquico, as teorias dominantes na área de Relações Internacionais não levam em conta os processos sociais de construção do Estado e da realidade como um todo. A teoria de Morgenthau é considerada por esses críticos muito extensa e vaga.

A existência de um interesse nacional dos realistas se fundamenta na suposição de que a realidade é um domínio independente à qual um determinado observador teria acesso. Esse observador poderia, então, identificar esses interesses. Para os reflexivistas, ao contrário, os interesses nacionais não são evidentes. Conceitos e realidades deveriam ser problematizados. Não existiria, assim, uma realidade predeterminada como anárquica, com Estados eternos, com identidades fixas. A ação social não se daria no nível da realidade/estrutura nem dos Estado/agentes; ela se daria na interpretação dos significados atribuídos a eles. Ou seja, o interesse nacional não passaria de uma construção social de significados criados intersubjetivamente e culturalmente. Esse processo ocorreria através de elementos culturais e linguísticos através dos quais se criam representações do mundo (Estados, interesses, movimentos sociais,...) e atribuem-se identidades (hostil, pacífico, cooperativo,...).

É no momento em que são interpretados e se transformam em discursos que os interesses nacionais recebem seu conteúdo e significado. Reflexivistas concordam com o construtivismo de

Wendt (1992) que argumentava que as identidades estão na base dos interesses e essas derivam de processos de significação e interpretação. Teorias reflexivistas posteriores ao construtivismo propõem que a reflexão deveria estender-se ao campo simbólico em termos de produção de significados recepcionando subjetividades múltiplas. Elas concebem a realidade cujas identidades atribuídas são instáveis optando-se por uma abordagem que levassem em conta os discursos como práticas sociais de produção de significados.

Não existem para reflexivistas, portanto, realidades a priori, agentes e interesses, determinados indivíduos/coletividades privilegiadas. A linguagem é autônoma ao construir a realidade através dos discursos. Tal postura os capacita a ir além das perguntas sobre as causas e consequências enfatizadas pelas teorias dominantes e responder perguntas sobre como determinada realidade é produzida. Originado na crítica à modernidade e no projeto iluminista, a corrente reflexivista tem instigado um debate fecundo. São exemplos deste debate: a questão da desconstrução do conceito de soberania e anarquia proposta por Ashley (1988), a problematização do conceito de política externa elaborada por Campbell (1998), a desconstrução da dicotomia externo/interno proposta por Walker (1993), a questão da hiper-realidade das práticas diplomáticas em Der Derian (1992), o paradoxo das cartografias violentas em Shapiro (1997). Estes pensadores entre outros têm, com ênfases diferenciadas, trazido para o campo teórico das Relações Internacionais a crítica ao racionalismo, positivismo e materialismo das teorias dominantes. Não existe para eles uma realidade que deve ser explicada e sim mundo a ser interpretado.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T.; HOCKHEIMER, M. *Dialectic of Enlightenment*. London: Verso, 1979.

ASHLEY, R. “Untying the Sovereign State: A Double Reading of the Anarchy Problematic”. *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 17, n. 2, p. 227-262, 1988.

AZEVEDO, M. C; TREVISAN, A. (2009). *Ideias para a ação comunicativa como alteridade da Vicência educativa*. Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/gpforma/2senafe/PDF/029e3.pdf>>. Acesso em: 21/12/2015.

BARKER, C. *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage, 2005.

BARTHES, R. *Image, Music, Text*. New York: Hill and Wang, 1977.

BAUMAN, Zigmunt. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1997.

CAFFARENA, J. G.; MARDONES, J. M. *Ateísmo moderno: increencia ou indiferencia religiosa*. México: Universidad Ibero-Americana, 1999.

CAMPBELL, D. Writing Security.. *United States Foreign Policy and the Politics of Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.

DER DERIAN, J. *Antidiplomacy: Spies, Terror, Speed, and War*. Oxford: Basil Blackwell, 1992.

DER DERIAN, J.; SHAPIRO, M. (orgs.). *International/Intertextual Relations: Postmodern Readings in World Politics*. Lexington: Lexington Books, 1989.

DERRIDA, J. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976..

FOUCAULT, M. 1971. *L'Ordre du discours, Leçon inaugurale ao Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Tradução de Edmundo Cordeiro. Paris, Éditions Gallimard. Disponível em: <www.portalentretextos.com.br/livros-online-dw.html?id=69> acesso em 15/01/2015.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, M. *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings*. New York, Pantheon, 1980..

HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa I: racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus, 1987.

HANSEN, L. *Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War*. London, Routledge, 2006.

KRISTEVA, J. *Introdução à semanálise*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

KEOHANE, R. "International Institutions: Two Approaches". *International Studies Quarterly*, Tucson, vol. 32 p. 379-396, 1988.

MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1967.

MORGENTHAU, H. *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. New York: Alfred A. Knopf, 1978.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983..

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

NOGUEIRA, J.P.; MESSARI, N. *Teoria das Relações Internacionais*. Correntes e Debates. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

PALLARES-BURKE, M. L. G. (2004). “Entrevista com Zigmunt Bauman”. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v16n1/v16n1a15.pdf>>. Acesso em 21/12/2015.

RESENDE, Erica Simone Almeida. *Crítica pós-moderna/pós-estruturalista nas Relações Internacionais*. Boa Vista: UFRR, 2011.

SANTOS , Boaventura de S. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Afrontamento, 1988..

SHAPIRO, M. *Violent Cartographies: Mapping Cultures of War*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

WAEVER, O. “The Rise and the Fall of the Inter-Paradigm Debate”, p. 149-185. In: SMITH, S.; BOOTH, K.; ZALEWSKI, M. (orgs.). *International Theory: positivism and beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

WALKER, R. B. J. *Inside/Outside: International Relations as a Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

WENDT, A. “Anarchy is what States make of it: the social construction of power politics”. *International Organization*, Cambridge, vol. 46, p. 391-425, 1992.