

# **Premissas para o estudo da cultura nas Relações Internacionais.**

Borja Janira.

Cita:

Borja Janira (2010). *Premissas para o estudo da cultura nas Relações Internacionais*. V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-036/501>

Janira Trípodí Borja ([janira.borja@gmail.com](mailto:janira.borja@gmail.com))  
Programa de Pós-Graduação da Universidade de Brasília

## Premissas para o estudo da cultura nas Relações Internacionais

Área temática: Globalização e Integração.

Trabalho preparado para apresentação no V Congresso Latinoamericano de Ciência Política, organizado pela Associação Latinoamericana de Ciência Política (ALACIP). Buenos Aires, 28 a 30 de julio de 2010.

## PREMISSAS PARA O ESTUDO DA CULTURA NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Janira Trípodi Borja<sup>1</sup>

Resumo: Esse artigo pretende apresentar, em linhas gerais, as premissas para o estudo da cultura nas Relações Internacionais num momento de grandes transformações estruturais históricas. Como pesquisar cultura em um contexto no qual os referenciais tradicionais de reconhecimento identitário e principais unidades de análise da cultura e das Relações Internacionais (Estado, fronteira, cultura nacional etc.) passam por crise e reconfiguração? Depois da apresentação dessas premissas, discute-se que papel a cultura pode exercer na tarefa de repensar a disciplina das Relações Internacionais.

Palavras-chave: Relações Internacionais, cultura, contemporaneidade.

Resúmen: Este artículo pretende bosquejar, en líneas generales, las premisas para el estudio de la cultura en las Relaciones Internacionales en un momento de grandes transformaciones estructurales históricas. ¿Cómo pesquisar cultura en un contexto en el cual los referenciales tradicionales de reconocimiento identitario y las principales unidades de análisis de la cultura y de las Relaciones Internacionales (Estado, frontera, cultura nacional etc.) pasan por un momento de crisis y reconfiguración? Después de la presentación de estas premisas, discutiremos el papel que la cultura puede ejercer en el reto de repensar la disciplina de las Relaciones Internacionales.

Palabras-llave: Relaciones Internacionales, cultura, contemporaneidad.

As principais transformações pelas quais o mundo passou a partir da segunda metade do século XX conformaram novas concepções de relações internacionais e reordenamentos geopolíticos, sociais, econômicos e culturais, colocando grandes desafios para os estudos da cultura em geral, e do papel da cultura nas Relações Internacionais em particular. O capitalismo pós-industrial; assim como o surgimento das tecnologias da informação e da comunicação, que alteraram nossas percepções de tempo e espaço e complexificaram noções como exterior *versus* interior, local *versus* mundial; e, principalmente, os processos de globalização, dificultam o estudo da cultura a partir dos referenciais tradicionais, como território e nação. Somam-se a isso as mudanças trazidas pelo final da Guerra Fria, considerado um *turning point* na disciplina das

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade de Brasília. Dedicou-se à pesquisa sobre o Mercosul Cultural, na convergência de temas como cultura, integração regional e política mundial. É especialista em Relações Internacionais pela Universidade Federal da Bahia, onde também se graduou em Comunicação com habilitação em Produção Cultural. Contatos: [janira.borja@gmail.com](mailto:janira.borja@gmail.com).

Relações Internacionais, que promoveu grandes transformações no panorama da política mundial (KEGLEY, 1993).

Apesar de definida principalmente como um processo econômico, a globalização é um fenômeno *multidimensional* que influencia processos políticos, tecnológicos, sociais e culturais, tanto quanto é por eles influenciada. Pensar a cultura nesse cenário é um desafio para os estudiosos, já que os velhos referenciais de reconhecimento e pertencimento dos sujeitos passam por processos de reestruturação. O “outro” sempre esteve presente dentro dos Estados, embora sua existência tenha sido continuamente assimilada, silenciada, escamoteada ou tolerada por meio da construção das culturas nacionais, que forjaram o mito da homogeneidade cultural. Apesar disso, o crescimento das migrações no século XX, as possibilidades técnicas trazidas pelas novas tecnologias de comunicação e de transporte e as diásporas pós-coloniais colocam-nos mais sistematicamente diante do “outro”, borrando a diferença entre exterior como o espaço da diferença, geralmente definido como uma zona de conflito e insegurança, e do interior como local da semelhança, que ajudou a conformar os pressupostos filosóficos das Relações Internacionais (INAYATULLAH, 2004).

Diante desses fenômenos, ficam os desafios: como pensar cultura e Relações Internacionais quando as principais unidades de análise da disciplina (Estado, fronteira, cultura nacional etc.) passam por crise e reconfiguração? Que contribuições o estudo da cultura pode trazer para a compreensão da política global? Qual o sentido de estudar cultura nas Relações Internacionais?

Todos esses questionamentos, que orientam o presente trabalho, situam-se no desafio maior de renovação do sentido do internacional, que conecte os estudos de Relações Internacionais, historicamente relacionados à Ciência Política, ao diálogo interdisciplinar com a Sociologia, os Estudos Culturais, a Economia, a Geografia, dentre outras disciplinas (MILANI, 2006). As novas temáticas, relacionadas principalmente à dinâmica cultural e social, vêm aumentando sua importância desde os anos 80 no campo das Relações Internacionais e cumprem esse papel de diversificação da agenda da disciplina.

Ao mesmo tempo, a necessidade de pluralização dos discursos sobre o internacional não deve significar a despolitização dos debates (MILANI, 2006), principalmente em relação a explicações meramente culturalistas sobre a dinâmica do sistema mundial, deslocadas das questões materiais e dos jogos de poder. A busca por uma compreensão co-constitutiva das relações entre cultura/ poder, cultura/ política e cultura/ economia insere a cultura nas disputas materiais de poder e dominação, tornando-a um instrumento e um espaço de lutas hegemônicas.

Este artigo insere-se nesse grande desafio de desenhar caminhos para o estudo contemporâneo da cultura na disciplina das Relações Internacionais, levando em conta todas as transformações mundiais em curso. Apresentaremos e discutiremos uma série de premissas consideradas essenciais para uma compreensão mais aprofundada dos dilemas culturais nas Relações Internacionais.

## **Cultura e Relações Internacionais**

A história do campo das Relações Internacionais, refletidas nas suas auto-imagens, foi construída principalmente em torno dos grandes debates da disciplina (SMITH, 1995; SMITH, 1996; SCHIMDT, 2001). A compreensão do campo a partir desses debates construiu uma história de vencedores e vencidos e muitos silenciamentos.

Somente com o quarto debate, entre positivistas e pós-positivistas, que a disciplina começou a questionar suas premissas históricas, fortemente influenciadas por uma epistemologia empiricista, ainda que muitas vezes implícita (SMITH, 1996). Essa preponderância do empiricismo nas Relações Internacionais, com forte influência do naturalismo e behaviorismo, ajudou a disciplinar uma possível ontologia do campo, construindo um sentido próprio do internacional. Ainda que escolas de pensamento não-hegemônicas, como a Escola Inglesa e a Francesa já tenham levado em conta fatores culturais em suas análises desde a década de 60, temas como cultura e dinâmicas sociais só ganham importância no campo a partir da década de 80. Nesse momento, a discussão em torno de outras epistemologias possíveis questionou também os limites das temáticas consideradas “internacionais”, que conformavam a ontologia defendida pelas principais correntes teóricas da disciplina.

Muitos autores têm defendido a cultura como perspectiva privilegiada para a investigação e compreensão das premissas filosóficas da disciplina, reconstruindo uma “história cultural” do campo, seus mitos, suas disputas simbólicas (e materiais) e seus silenciamentos (INAYATULLAH, 2004; WALKER, 1990). Devido a essa importância crescente em descompasso com a produção científica sobre o tema, esse artigo pretende apresentar, em linhas gerais, as premissas para o estudo da cultura num momento de grandes transformações estruturais históricas, com consequências profundas na produção teórica da disciplina de Relações Internacionais.

### **Premissa 1: Cultura como *processo* e mundo como *dado* histórico**

No livro *Culture and Society (1780-1950)* (1961), Raymond Williams define a palavra cultura como uma das mais complexas da língua inglesa e mostra como o termo passou por diversas modificações de sentido, que acompanharam as transformações sociais, econômicas, políticas e culturais históricas. As variadas noções de cultura não dizem apenas respeito a transformações na língua, mas também a uma profunda mudança no entendimento dos ‘outros’ e de nós mesmos, com consequências nas ciências sociais.

Em sua origem, a palavra cultura está relacionada à noção de cultivo – daí apreende-se seu uso na agricultura. Esse sentido originário desdobrou-se para uma concepção humanista de cultura, relacionado ao cultivo do espírito e do intelecto. Essa noção nasce na Europa do século XV, com as aristocracias europeias fascinadas pelo ‘desenvolvimento intelectual’ dos franceses, que pegaram o termo “cultura” emprestado dos italianos e o empregaram, pela primeira vez, com relação ao aprimoramento do comportamento individual (REEVES, 2004). Nesse sentido, cultura estaria relacionada com as grandes expressões da humanidade, a saber, as artes, a literatura e o cultivo intelectual. Foi no século XVII que a relação entre cultura e civilização, essencial para a compreensão da concepção humanista, é estabelecida. A noção hierárquica de cultura, implicada na visão humanista, permitia localizar a cultura como algo a ser buscado, atingido, cultivado.

Os alemães, no século XIX, fizeram uma dissociação entre a noção de cultura e civilização. Nessa perspectiva, cultura estava relacionada a questões mais subjetivas, que nos conformavam como sujeitos. Existia uma caracterização de cultura como algo puro, no sentido de resgatar os valores morais e costumes tradicionais dos povos germânicos, em contraposição à idéia de civilização, relacionada à adoção de valores universais, uso da razão e busca do progresso. A cultura foi uma poderosa ferramenta de

construção do sentido de compartilhamento entre os povos germânicos, para legitimar a conformação de um Estado nacional na segunda metade do século XIX. A *Kultur* alemã era um conceito nacional, enquanto que a noção francesa e britânica, humanista, estava mais relacionada ao desenvolvimento intelectual individual do homem (REEVES, 2004).

O sentido humanista de cultura é essencial para compreensão das relações internacionais dos séculos XVIII e XIX, quando a civilização foi um princípio organizador e hierarquizante do sistema internacional, dividido entre civilizados *versus* bárbaros ou selvagens, colonizadores *versus* colonizados.

No século XX, outra concepção de cultura emergiu, dando origem à antropologia cultural: a noção de cultura como modos de vida. O trabalho de Franz Boas, considerado o fundador da disciplina da antropologia cultural nos Estados Unidos (REEVES, 2004), foi importante no sentido de desmontar a estrutura hierárquica presente no conceito humanista e etnocêntrico de cultura. Cada cultura deveria ser entendida em seus próprios termos, e todos os padrões de vida são igualmente válidos.

Esse conceito vai ser desenvolvido na segunda metade do século XX, com a importante atuação dos Estudos Culturais britânicos para a compreensão sobre os sentidos da cultura no mundo em transformação. Raymond Williams (1979), que é considerado um dos precursores dos Estudos Culturais ingleses, enfatiza o caráter processual da cultura, em contraposição ao sentido de permanência e uniformidade presente na concepção antropológica. Apesar de também definir cultura como modo de vida, Williams realça o movimento do processo cultural, como fato ordinário, reconstruído cotidianamente. “É impossível, portanto, realizar uma análise cultural séria sem chegarmos a uma consciência do próprio conceito: uma consciência que deve ser histórica” (WILLIAMS, 1979, p. 17).

Compreender cultura como produção de sentido, alargando o conceito para o *produto* e o *processo*, implica aceitar que a cultura está continuamente *em construção*, realçando sua natureza histórica, mutável e plural. Na segunda metade do século XX, período no qual esse debate aconteceu, esse alargamento do conceito de cultura era essencial para compreender a importância crescente dos meios de comunicação como circuitos culturais.

A ênfase no entendimento da cultura como processo conecta-se à nossa compreensão do mundo também como fato histórico, contingencial e mutável. Há uma clara opção pela construção de uma análise da cultura nas relações internacionais a partir de uma concepção de *problem-building theory* (COX, 1996). Ao adotar uma perspectiva que leva em conta o *movimento* dos agentes, adquirimos as ferramentas teóricas analíticas para entender as transmutações da cultura, ainda mais notáveis numa ordem mundial onde a turbulência e a mudança são o padrão (ROSENAU, 1990; 1993).

## **Premissa 2: Cultura como força produtiva**

Como compreender que a cadeira “Favela”, modelo criado pela dupla de designers brasileiros Fernando e Humberto Campana composta por centenas de lascas de madeira coladas de forma assimétrica, tenha chegado ao mercado europeu com valores superiores a 1,3 mil libras (acima de R\$ 7,4 mil)<sup>2</sup>? Certamente, não foi o material usado, nem o tempo disponibilizado na sua criação que legitima o preço

---

<sup>2</sup> Informações disponíveis em:

[http://www.bbc.co.uk/portuguese/cultura/story/2004/06/040621\\_campanabg.shtml](http://www.bbc.co.uk/portuguese/cultura/story/2004/06/040621_campanabg.shtml).

cochado. Somente abandonando a lógica do capitalismo industrial podemos entender fenômenos como esse. Muitos estudiosos apontam esse fenômeno econômico como uma das mudanças constituidoras da passagem da modernidade para a pós-modernidade:

No estágio do capitalismo tardio, a cultura em si torna-se o principal determinante da realidade social, econômica, política e mesmo psicológica. [...] Somos testemunhas de uma 'dilatação imensa' da esfera do cultural, "uma imensa e historicamente original aculturação do real", "um salto quântico no que Benjamin chamou de 'esteticização' da realidade". A cultura tornou-se um "produto por direito próprio", o processo de consumo cultural não é mais simplesmente um apêndice, mas a própria essência do funcionamento capitalista (KUMAR, 1997, p. 127).

Nesse sentido, a dimensão simbólica torna-se ainda mais central na produção de riqueza, como podemos verificar com a importância crescente da publicidade na concepção e posicionamento dos produtos, das disputas em torno da propriedade intelectual, das marcas e do consumo como espaço de afirmação de identidades e de relações de poder (CANCLINI, 2005).

Dessa forma, a cultura não deve ser compreendida como uma dimensão autônoma, mas como *co-constitutiva* do campo econômico, político e social. O processo de interpenetração das esferas da vida social trazido pela pós-modernidade, em contraposição à tendência moderna de separação e autonomização dessas esferas, dificulta a compreensão dos fenômenos históricos a partir de explicações culturais monocausais. Cada vez mais, questões políticas, econômicas e sociais estão profundamente relacionadas umas às outras.

[o pós-modernismo] é resultado de um processo contínuo de "desdiferenciação", cujas origens são encontradas nas mudanças sociais e culturais das décadas de 1950 e 1960. Em primeiro lugar, as diferentes esferas culturais - a estética, a ética, a teórica - perdem sua autonomia, "por exemplo, o reino estético começa a colonizar as esferas teórica e moral-política" (cf. a "esteticização da realidade", de Jameson). Em segundo, "o reino cultural... não é mais separado sistematicamente do social". Há uma "nova imanência no social da cultura": por exemplo, as distinções sociais, da forma exibida nas alegações da nova classe média, dependem cada vez mais não do poder econômico ou político, mas da exibição de símbolos culturais. Igualmente e em terceiro lugar, a cultura não é mais separada do econômico. Cultura e comércio se fundem e se alimentam de forma recíproca (KUMAR, 1997, p. 128).

A partir da premissa da cultura como força material e co-constitutiva da política, economia e sociedade, parece mais fácil compreender uma série de conflitos de origem cultural ou que usam a cultura como retórica de legitimação, mas que estão implicados de questões econômicas e políticas. Ao aceitar essa premissa para o estudo da cultura nas Relações Internacionais evita-se um problema comum nas análises culturalistas que é desmaterialização da cultura, dissociando-a das suas implicações materiais para produção da desigualdade e riqueza.

Há uma estreita relação entre diferença cultural e desigualdade na construção do sentido do internacional, que foi estabelecido sobre as tensões entre interior e exterior, dentro e fora como o primeiro sendo o espaço da igualdade, da ordem e da justiça e o

segundo, o espaço da diferença, portanto, da ameaça e da anarquia (INAYATULLAH, 2004). Essa tensão entre diferença e desigualdade esteve presente em todos os discursos colonialistas, que justificavam a dominação dos povos através da diferença cultural transformada em inferioridade. Portanto, é importante não sucumbir à tendência de desmaterializar a cultura, sob o risco de despolitizar o debate, essencializando o discurso cultural.

### **Premissa 3: Cultura como espaço complexo de interculturalidade**

A concepção antropológica de cultura como modo de vida e marca distintiva de um povo ajudou na construção das ‘etiquetas’ das culturas nacionais: a cultura brasileira, a argentina, a francesa etc. As forças mais tradicionais de reconhecimento dos sujeitos estavam relacionadas a um território e/ ou a uma comunidade com a qual se compartilha um passado comum e um desejo de viver junto, conformando-nos como seres “nacionais”.

Apesar de compreendermos as culturas nacionais como comunidades imaginadas desde suas origens, um modo de construir sentido que organiza nossas ações e a concepção de nós mesmos (HALL, 2006), os fenômenos da globalização têm tornado essa relação entre sujeito – cultura nacional – Estado/ nação ainda mais complexa, num processo paradoxal de enfraquecimento e fortalecimento das culturas nacionais como espaços de reconhecimento.

Ao mesmo tempo em que esses fluxos culturais globais têm oferecido novas formas de identificação mundializadas (através do consumo, de grupos transnacionais de interesses, etc), disputando com as culturas nacionais o papel de espaço de reconhecimento; esses mesmos fluxos, em muitos casos, levam a uma intensificação dos laços com o território, etnia ou agrupamento específico, unidades infranacionais de pertencimento, reavivando histórias de um passado mítico e modos compartilhados. Há uma espécie de reafirmação do que o diferencia diante do “outro”, cada vez mais próximo com as migrações, o turismo e a emergência de uma cultura global disseminada. Daí o paradoxo que marca as relações identitárias com a globalização: ao mesmo tempo em que há uma maior aproximação do “outro” e uma maior pluralização das identidades, há também um recrudescimento dos conflitos identitários, das políticas e discursos xenófobos, da articulação entre diferença e desigualdade, do endurecimento das fronteiras. Houve um verdadeiro processo de politização das identidades, transformadas em espaços privilegiados de disputas de poder.

Nesse sentido, García Canclini (2008) considera que estudar as identidades a partir das formas nacionais do ser “norte-americano” ou “brasileiro” como patrimônio inalterado é pouco fecundo do ponto de vista sociocultural, e uma forma de evitar as incertezas da multiculturalidade. A globalização não pode ser pensada em termos de “americanização” do mundo ou homogeneização cultural. A pluralidade dos efeitos globalizantes sobre a fragmentação dos territórios (SANTOS, 2004) tem gerado um mundo complexo, incapaz de ser explicado por uma única tendência. Da mesma forma, a globalização não deve ser pensada de forma despolitizada, como força libertadora e criativa, já que é marcada por assimetrias e estruturas de poder.

Não podemos pensar o mundo submetido a um centro único, como se fazia nas teorias do imperialismo, nem imerso na disseminação fragmentada do poder imaginada pelos pós-modernos. Existem “zonas de

concentração e irradiação”, até mesmo nos mais redistribuidores de informação, como a Internet (CANCLINI, 2008, p. 74).

Os desafios impostos pelo multiculturalismo e pela globalização implicam uma concepção da cultura como lugar onde a complexidade desses fenômenos globais e da pós-modernidade incidem de forma mais intensa, borrando os limites entre dentro e fora, nós e os outros, global e local, e, muitas vezes, estabelecendo novos limites. Para ser compreendida na contemporaneidade, a cultura precisa ser vista como um espaço de encontros e diálogos, mas também de silêncios e conflitos.

#### **Premissa 4: Cultura como recurso**

A discussão da cultura como recurso está intimamente ligada com a segunda premissa, a partir da qual analisamos a indissociabilidade entre as esferas da vida social. A estreita relação entre cultura e política, economia e sociedade tem gerado uma instrumentalização da cultura para fins externos a ela própria, como o desenvolvimento econômico, a manutenção da paz, a integração supranacional, o incremento a participação cidadã etc.

A conveniência da cultura não é novidade. Suas relações com a política e a economia sempre estiveram marcadas por interesses e estruturas de poder. Por exemplo, a cultura exerceu papel central nas políticas de construção dos Estados nacionais, geralmente para responder a desafios políticos e econômicos. A história da criação e consolidação da “brasilidade” é exemplar nesse sentido.

Na década de 30, com o desafio de promover a centralização política e econômica de um país fragmentado por elites regionais e sem um sentido de compartilhamento entre seus cidadãos, Getúlio Vargas usou a cultura como ferramenta para construção desse sentimento de pertencimento. A estrutura educacional e os meios de comunicação foram essenciais para a disseminação dos discursos da nação, através do ensino da história e da geografia do país e da construção de mitos de origem e heróis nacionais. Os meios de comunicação de massa, principalmente o rádio, também foram importantes para a popularização de músicas, de modos de falar, de hábitos, de um ‘horizonte’ cultural compartilhado, que ajudaram a conformar o “ser brasileiro”.

Todo o esforço de centralização política respondia às necessidades econômicas de construção de um Brasil industrial e moderno. Para formar a mão-de-obra necessária para tal empreendimento, a associação do brasileiro com o mestiço preguiçoso foi revertida para uma noção mais positiva da mestiçagem, e do brasileiro como povo ordeiro e trabalhador (ORTIZ, 1989). Nesse sentido, a música, principalmente através do samba “da legitimidade”, dissociado da imagem de malandragem conexas a esse estilo musical, as artes – a obra de Cândido Portinari, considerado o artista do regime de Vargas, com seus mestiços e séries de trabalhadores e dos ciclos econômicos brasileiros, por exemplo –; e a propaganda foram ferramentas essenciais para a construção do “novo brasileiro”.

A diferença da valorização da cultura para solução de problemas sociais na atualidade, segundo Yúdice (2004), está numa volta da legitimação baseada na utilidade. O paradigma da utilidade implica o abandono dos cânones culturais de legitimação mais tradicionais como o gênio artístico, a crítica desconstrutiva, o desvelamento da verdade, que já não funcionam mais como medidas legitimadoras do investimento social (YÚDICE, 2004). Há uma conjunção da esfera da emancipação, à

qual pertence a cultura, e a esfera da regulação, com seu *ethos* utilitarista e mecanismos de gerenciamento.

A cultura como recurso é muito mais do que uma mercadoria; ela é o eixo de uma nova estrutura epistêmica na qual a ideologia e aquilo que Foucault denominou sociedade disciplinar (isto é, a imposição de normas a instituições como a educacional, a médica, a psiquiátrica etc.) são absorvidas por uma racionalidade econômica ou ecológica, de tal forma que o gerenciamento, a conservação, o acesso, a distribuição e o investimento – em “cultura” e seus resultados – tornam-se prioritários (p. 13)

Dessa forma, proliferam instituições de gerenciamento cultural, ocupando aquele espaço antes controlado pelos Estados, no nível local e supra-nacional, como ONGs, fundações, empresas culturais, organismos internacionais etc. A constituição da UNESCO é exemplar dessa concepção de cultura como recurso, ao considerá-la como instrumento para a promoção da paz e da justiça: “1. O propósito da Organização é contribuir para a paz e para a segurança, promovendo colaboração entre as nações através da educação, da ciência e da cultura” (UNESCO, 2002).

A emergência dos profissionais da cultura, ligados ao gerenciamento do setor, como produtores, administradores, gestores culturais, consultores, dentre outros, denota a importância do controle e da gestão da cultura, fenômeno que se intensifica principalmente a partir dos anos 80. Esses profissionais são cada vez mais necessários para o desenvolvimento e administração de ações e estratégias culturais para políticas econômicas, sociais, urbanas, políticas, de marketing etc.

A lógica neoliberal, que apregoava o Estado mínimo através da redução dos investimentos sociais, atingiu também o setor cultural, diminuindo a atuação governamental e abrindo espaço para a atuação das fundações e ONGs, e dos sistemas de parceria com o poder público, a iniciativa privada e financiamento transnacionais. Nesse cenário, houve grande aumento da necessidade de regulamentação e organização do setor cultural, a fim de comprovar sua utilidade para os objetivos a que se propunham os projetos: promoção da paz e do diálogo intercultural, incremento do turismo, dinamização da economia, revitalização urbana, aumento da participação política das comunidades dentre muitos outros. Dessa forma, a construção da cultura não apenas como mercadoria, mas como um modo de organização e emancipação social, parece retroalimentar a esfera regulamentadora, exatamente o sistema a que se opõem (YÚDICE, 2004).

É importante ressaltar que não propomos aqui uma espécie de crítica ou censura ao uso da cultura como um recurso. Procuramos, mais do que isso, compreender o funcionamento dessa transformação e como ela nos ajuda a entender o mundo e o momento histórico em que vivemos. Os conflitos étnicos e culturais que assolam muitas sociedades, apesar de diferentes, acionam um mesmo discurso culturalista, que usa a diferença como legitimadora de disputas com fundo político, econômico, territorial ou social. “O conteúdo da cultura diminui em importância à medida que a *utilidade da reivindicação da diferença* como garantia ganha legitimidade. O resultado é que a *política* vence o conteúdo da cultura” (YÚDICE, 2004, p. 43).

## **Recuperando mitos de origem**

Pensando o Estado como uma categoria analítica, monolítica e abstrata, as relações internacionais são interações entre atores racionais que agem tal como indivíduos. Numa perspectiva mais sociológica, relações internacionais são formadas também pelas conexões entre empresas, ONGs, grupos transnacionais, organismos internacionais e pessoas e, portanto, também espaço de contatos interculturais. Em seu livro “International Relations and the Problem of Difference” (2004), Naeem Inayatullah e David Blaney tentam recuperar esse olhar sociológico para repensar as Relações Internacionais. Segundo os autores, a história da disciplina e sua forma de interpretar a história mundial estão intimamente ligadas a um modo particular de lidar com a diferença cultural através da vilificação e demonização do outro, empurrado das fronteiras nacionais.

A Paz de Westfália é considerada, por grande parte dos estudiosos das Relações Internacionais, como o momento de “nascimento” da disciplina, por marcar o surgimento do primeiro sistema moderno de Estados independentes e soberanos. Geralmente, ela é apresentada como uma vitória às pretensões universalistas do Sacro Império Romano-Germânico, entendida como uma luta entre império e igualdade soberana das entidades estatais. Muitos autores, entretanto, discordam dessa leitura hegemônica no campo das RI, desconstruindo o que seria o “mito westfaliano” (OSIANDER, 2001). Essa leitura persiste no campo como um mito fundacional, que ajuda a organizar a história da disciplina, localizando um ponto de origem dos seus princípios norteadores:

Yet on a deeper level, the conventional view may serve an important function. A typical founding myth, it offers a neat account of how the “classical” European system, the prototype of the present international system, came about. Conveniently and comprehensively, it explains the origin of what are considered the main characteristics of that system, such as territoriality, sovereignty, equality, and nonintervention. It fits perfectly with the accepted view of what international relations is about, or at least has “traditionally” been about: relations of a specific kind (with the problem of war occupying a central position) among actors of a specific kind (territorial, sovereign, legally equal) (OSIANDER, 2001, 266).

Por ter colocado fim às guerras religiosas, a Paz de Westfália é em geral vista como libelo da liberdade religiosa e respeito à diferença. Mas, na verdade, a forma como a diferença religiosa entre os povos europeus foi manejada representou a construção de um espaço interior às fronteiras, caracterizado pela uniformidade cultural, segurança e ordem e o espaço exterior, para onde a diferença foi *empurrada*, construindo a imagem da insegurança e de desordem. Essas distinções (dentro/ fora, anarquia/ ordem) são essenciais para a constituição moderna das Relações Internacionais como disciplina.

O modo de lidar com a diferença, posto em prática com a Paz de Westfália, funcionou como uma espécie de paradigma, estabelecendo o modelo de relação com o “outro” que iria marcar as relações internacionais como um todo, refletindo-se nas suas construções teóricas. Organizada, separada e delimitada pelas fronteiras, a diferença “externa” é vista como ameaça, sendo ignorada, derrotada militarmente ou colonizada. Já a diferença interna aos Estados foi interpretada como uniformidade, sob as etiquetas das culturas nacionais. O “outro”, dentro dos Estados, foi manejado por uma combinação de hierarquia, erradicação, assimilação ou expulsão e tolerância (INAYATULLAH, 2004).

A concepção humanista da cultura, central para a organização do sistema europeu do século XIX e que apresentamos na primeira premissa, está intimamente ligada às duas formas principais de lidar com a diferença: “the first [...] involve a spatial strategy of separating difference with boundary. The second [...] involves a temporal strategy, deploying ideas of development or modernization” (INAYATULLAH, 2004, p. 50). Além da estratégia espacial, de empurrar a diferença para fora das fronteiras, a estratégia temporal hierarquizava as coletividades entre civilizados e selvagens, traduzindo a diferença cultural em estágios distintos numa cadeia evolutiva civilizatória. Essas duas estratégias legitimaram empreendimentos coloniais e guerras.

## **Cultura como caminho para repensar as Relações Internacionais**

O conceito de cultura evoca tensões filosóficas essenciais para repensar as Relações Internacionais. Essas tensões, apresentadas a seguir, foram problematizadas durante a apresentação das premissas para o estudo da cultura. A primeira delas é a oposição entre materialismo e idealismo, linguagem e mundo (WALKER, 1990), que dividiu muitos debates nas ciências sociais e é um eixo essencial para a compreensão dos “grandes debates” da disciplina de RI. A complexidade acionada pela cultura evoca uma “uma interação mais complexa e mutuamente constitutiva dos fenômenos que outrora foi facilmente disposta em um ou outro lado da famosa divisão Cartesiana” (p. 5, tradução nossa), realçando a convergência entre ideias e processos materiais, evitando os “determinismos reducionistas ou idealismos voluntaristas” (WALKER, 1990, p. 5, tradução nossa). Daí a importância de adotar as premissas de cultura como força produtiva e como recurso, evitando a armadilha da separação entre materialismo e idealismo, que leva a uma desmaterialização da cultura.

Além disso, o conceito de cultura, em oposição ao de natureza (outra grande tensão filosófica) reforça a noção de agência humana contra a fixidez e o determinismo da natureza. Sublinhamos o caráter cultural do homem e do mundo, construído socialmente. Assim, podemos retomar discussões e constructos teóricos das Relações Internacionais, que de tão fortes, parecem *dados, naturalmente* resolvidos, como: Estado, fronteira, anarquia, nação e a própria ideia do que *são* as relações internacionais. Adotando a premissa de cultura como processo, podemos lançar um olhar histórico para essas entidades, desvelando suas condições de origem, os interesses implicados nas formulações teóricas, e desmontando seus mitos (BARTHES, 1993).

A terceira tensão evocada pela cultura é a oposição entre universalidade e pluralismo. Cultura relaciona-se à ideia de universalidade e comunhão e de diversidade e particularidade. Ao falar de cultura nos referimos tanto à experiência humana – o que é compartilhado, universal – quanto àquelas especificidades que nos constroem como sujeitos em oposição aos outros. Essa tensão latente entre universalidade e pluralidade presente no conceito de cultura, retoma sua complexidade, como demonstrado na terceira premissa.

Ao reintroduzir a ideia de cultura nas Relações Internacionais a partir das premissas apresentadas, podemos enfrentar o desafio de reimaginar as Relações Internacionais como lugar das relações interculturais, como uma disciplina (também) do estudo das diferenças. Encarando o legado colonial da disciplina (INAYATULLAH, 2004), podemos repensar a diferença não mais como ameaça, fonte de medo e fascínio, mas também como *oportunidade*. Contato com a diferença entendido como o que

Todorov (1993) chamou de *momento etnológico*, no qual a diferença é vista como um recurso para auto-reflexão e crítica social.

A partir da idéia de cultura e da complexidade acionada por esse conceito, a diferença não pode mais ser organizada pelas dicotomias dentro/ fora, tão presente nas Relações Internacionais, mas está dentro e fora; promovendo oportunidades de reflexão sobre si mesmo e sobre os outros. A diferença constrói o outro, mas também é parte fundante do próprio sujeito.

Filosoficamente, a lógica da *différance* significa que o significado/ identidade de cada conceito é constituído(a) em relação a todos os demais conceitos do sistema em cujos termos ele significa. Uma identidade cultural particular não pode ser definida apenas por sua presença positiva e conteúdo [...] “Sou um sujeito precisamente porque não posso ser uma consciência absoluta, porque algo constitutivamente estranho me confronta”. Cada identidade, portanto, é radicalmente *insuficiente* em termos de seus “outros” (HALL, 2003, p. 81).

A tentativa de reconectar a oposição entre particularismo e universalismo, abandonando a tensão entre tradicionalismo e modernidade que está por trás dessa discussão, é pensar o universal como nascendo do interior do particular (HALL, 2003). Se o outro faz parte de mim, e só posso constituir-me como sujeito na relação com o todo. Portanto, esse todo nasce da necessidade dos particulares, não como afirmação absoluta da diferença nem como apagamento da diferença em nome do universal. O universal aparece aqui como um horizonte incompleto dessa identidade deslocada, onde as demandas de todos devem ser negociadas (HALL, 2003).

## Referências Bibliográficas

BARTHES, Roland. *Mitologias* (Trad. de Rita Buongiorno e Pedro de Souza), 9ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, [1957] 1993.

CANCLINI, Nestor García. *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 2005.

\_\_\_\_\_. *Latino-americanos à procura de um lugar neste século* [Trad. Sérgio Molina]. São Paulo: Iluminuras, 2008.

COX, Robert W; SINCLAIR, T.J. *Approaches to World Order*. Cambridge: University Press, 1996.

KEGLEY, Charles Jr. The Neoidealist Moment in International Studies? Realist Myths and the New International Realities. *International Studies Quarterly*, vol. 37, n. 2, 1993.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade* (Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro), 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

\_\_\_\_\_. A Questão Multicultural. In: LIV, Sovik. *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais* [Trad. Adelaine La Guardia Resende et al]. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo* [trad. Ruy Jungmann]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997

OSIANDER, Andreas (2001), Sovereignty, international relations and the Westphalian myth. *International Organization*, 55: 2, Spring 2001, pp. 251–287.

REEVES, Julie. *Culture and International Relations: narratives, natives and tourists*. New York: Routledge, 2004.

ROSENAU, James. *Global Structural Transformations: Underpinnings and Outcomes*, 1993 (mimeo).

\_\_\_\_\_. *Justifying jailbreaks, the limits of contemporary concepts and methods*. In: *Turbulence in World Politics: a theory of change and continuity*. Princeton: Princeton University Press, 1990. Cap. 2, PP. 21-46.

SMITH, Steve. The Self-image of a discipline: a genealogy of international relations theory. In: BOOTH, Ken; SMITH, Steve (ed.). *International Relations Theory Today*. Pennsylvania: The Penn State University, 1995.

\_\_\_\_\_. Positivism and Beyond. In. SMITH, Steve; BOOTH, Ken; ZALEWSKI, Marysia (ed.). *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

SANTOS, Milton. *Por otra globalización. Del pensamiento único a la conciencia universal*. Bogotá: Convênio Andrés Bello, 2004.

UNESCO. Constituição da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. 2002. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001472/147273por.pdf>. Acesso em: 26 jun 2

INAYATULLAH, Naeem & BLANEY, David. *International Relations and the Problem of Difference*. New York: Routledge, 2004.

YÚDICE, George. *A Conveniência da Cultura: usos da cultura na era global* (Trad. De Marie-Anne Kremer). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004

WALKER, R. B. J. The Concept of Culture in the Theory of International Relations. In: CHAY, Jongsuk (Org.). *Culture and International Relations*. Nova Iorque: Praeger Publishers, 1990.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura* (Trad. de Waltensir Dutra), Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1971]1979.