



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA CAMPUS V – MINISTRO
ALCIDES CARNEIRO**

CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E SOCIAIS APLICADAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS

MESTRADO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS

IGOR HENRIQUES SABINO DE FARIAS

**DESLOCADOS INTERNOS POR PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA E O ESTADO
ISLÂMICO: UMA ANÁLISE DO CASO IRAQUIANO (2006-2014)**

JOÃO PESSOA – PB

2018

IGOR HENRIQUES SABINO DE FARIAS

DESLOCADOS INTERNOS POR PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA E O ESTADO ISLÂMICO: UMA ANÁLISE DO CASO IRAQUIANO (2006-2014)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais.

Área de concentração: Política Externa e Segurança.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Andrea Maria Calazans Pacheco Pacífico.

Co-Orientadora: Prof.^a Dr.^a Cristina Carvalho Pacheco

JOÃO PESSOA –PB

2018

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

F224d Farias, Igor Henriques Sabino de.
Deslocados internos por perseguição religiosa e o Estado islâmico [manuscrito] : uma análise do caso iraquiano (2006-2014) / Igor Henriques Sabino de Farias. - 2018.
127 p. : il. colorido.

Digitado.

Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) - Universidade Estadual da Paraíba, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa, 2018.

"Orientação : Profa. Dra. Andrea Maria Calazans Pacheco Pacífico, Coordenação do Curso de Relações Internacionais - CCBSA."

"Coorientação: Profa. Dra. Cristina Carvalho Pacheco, Coordenação do Curso de Relações Internacionais - CCBSA."

1. Deslocados internos. 2. Perseguição religiosa. 3. Estado islâmico. 4. Escola inglesa. 5. Oriente Médio.

21. ed. CDD 325.21

IGOR HENRIQUES SABINO DE FARIAS

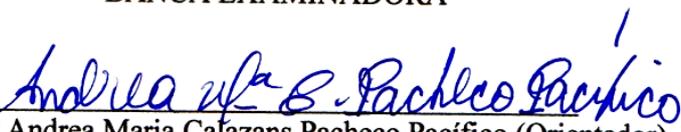
DESLOCADOS INTERNOS POR PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA E O ESTADO ISLÂMICO: UMA ANÁLISE DO CASO IRAQUIANO (2006-2014)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais.

Área de concentração: Política Externa e Segurança.

Aprovado em: 25/03/2018.

BANCA EXAMINADORA


Profª Drª Andrea Maria Calazans Pacheco Pacífico (Orientador)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)


Profª Drª Cristina Carvalho Pacheco
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)


Prof. Dr. Fábio Rodrigo Ferreira Nobre
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)


Prof. Dr. Marcos Alan Shaikhzadeh Vahdat Ferreira
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

A todas as minorias religiosas do Oriente Médio que sonham com o dia em que o pluralismo vencerá a hegemonia da intolerância. Em especial, a Ivan D. Korkes e

Juliana Taimoorazy.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus que me amou quando eu ainda era Seu inimigo, cujo Filho esvaziou-se de si mesmo e se humilhou de tal forma a ponto de morrer em uma cruz para salvar pecadores como eu. Nele tudo subsiste, seja no céu ou na terra. A Ele serão dadas todas as riquezas das nações. Toda a criação proclama a Sua grandeza, e eu também.

Aos meus pais, pelo amor e encorajamento sempre presentes. Por compreenderem o que faço e a razão disso. Por acordarem de madrugada com as mensagens que envio direto das fronteiras da Síria. Por não se preocuparem mais quando recebo “tratamento especial” na imigração em Israel ou no Líbano. Por terem me ensinado a “nunca negociar o inegociável”. Por me ensinarem que é melhor perder a vida do que desperdiçá-la. Dedico a vocês tudo o que sou hoje. Obrigado por sempre “voarem” comigo.

Ao meu irmão Asaphe pelo carinho e admiração. Pelo apoio e paciência com o irmão nerd que ouve música em árabe e hebraico sem fone de ouvido.

A Ahmed Eid, meu irmão egípcio. Por toda a ajuda com a língua árabe e por todos os momentos divertidos que passamos juntos, mesmo naqueles em que, para variar, discutíamos sobre política do Oriente Médio. *Habibi, Ana bheback!*

Aos meus muitos amigos, tanto aos de perto, como aos de longe. Agradeço aos amigos e familiares de Campina Grande – PB por sempre sonharem junto comigo e me apoiarem em todas as andanças, em especial, tia Sônia, Rodrigo, Letícia, Wollney, Marcela, Érika, “Mamah”, Hamilton, Alice e Cássio.

Aos amigos da Associação Nacional de Juristas Evangélicos – ANAJURE. Vanda, Camila e Rafael, trabalhar ao lado de vocês é um dos grandes privilégios que tenho na vida. Amo poder defender os refugiados ao lado de vocês. Agradeço também ao Dr. Uziel Santana e ao Dr. Jonas Moreno pela confiança em meu trabalho ao longo desses dois últimos anos e pelas oportunidades de viver de perto o mundo das relações internacionais, seja nos encontros diplomáticos em Brasília ou nos campos de refugiados do Vale do Bekah.

Aos amigos do *Philos Project* por acreditarem nesse brasileiro louco pelo Oriente Médio e pelas oportunidades que certamente marcaram a minha vida para sempre. Agradeço, em especial, a Robert Nicholson e Luke Moon pela disposição e por me encorajarem a seguir cada vez mais dando voz aos cristãos do Oriente Médio. Agradeço também a Nicole Manalo e Rebecca Gonzales. *Girls: you know you're my American sisters. You always make my days in the US unforgettable!*

A todos os amigos do *Philos Project Institute 2017*, com os quais, durante mais de um mês ri e chorei ao andar pelas ruas de Nova York, Jerusalém, Ramala, Amã e

Cracóvia. Cada momento que passamos juntos foi especial para essa pesquisa. Desde as aventuras em Acaba até às lágrimas de *Auschwitz*. David, Ivan, Peter, Price, Ian and Alex, *guys we rocked in the Middle East!* Katie, Amanda, Vida, Gaby, Elysia and Naofa, *we need more time for all the museums of D.C.!* Ewelina, *when I grow up I want to be like you!*

A Raíssa Silveira pela paciência e apoio durante todos os meses de escrita dessa pesquisa. Tenho certeza de que um dia você ainda dará muito orgulho a todos os brasileiros, representando os nossos interesses em Amã, Beirute, Teerã, Ramala. E, espero eu, também em Tel Aviv. Desejo que um dia encontremos as “nossas chaves” com relação ao conflito Israel-Palestina. Ainda que isso não aconteça, no entanto, sempre serei grato por sua vida e por tudo o que já aprendi ao seu lado.

A todos os amigos da pós-graduação pelos muitos debates e sugestões. Em especial, a Mércia, que me escuta falar sobre os cristãos do Oriente Médio, desde que nos conhecemos, no primeiro dia de aula da graduação.

A todos os professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da UEPB pelo empenho e dedicação, mesmo em condições adversas, muitas vezes.

À minha orientadora Andréa Pacheco Pacífico, por todo o apoio e confiança, a qual, desde a graduação, tem me capacitado para seguir dando voz àqueles que mais sofrem. Obrigado por todo o seu compromisso não apenas com a produção acadêmica, mas, principalmente para com aqueles que precisam. Os refugiados e migrantes no Brasil hoje lhes são gratos por anos de pesquisa e luta.

À minha co-orientadora Cristina Pacheco, que, apesar de algumas divergências de pensamento, sempre me incentivou com relação à minha pesquisa, me ajudando a melhor defender aquilo que acredito. Agradeço também por todo empenho e dedicação, desde o meu tempo de graduação.

Ao coordenador do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba, Alexandre César Cunha Leite, pelo apoio e por todas as contribuições dadas não apenas à minha pesquisa, mas à minha vida profissional como um todo.

Ao professor Marcos Alan Shaikhzadeh Vahdat Ferreira pela disposição em participar tanto da Banca Examinadora de Qualificação como da Banca de Defesa de Dissertação. Agradeço também por contribuir para o fomento da pesquisa sobre religião e Relações Internacionais no Brasil.

Ao professor Fábio Nobre pela presença na Banca de Defesa de Dissertação.

Por fim, agradeço a todos os cristãos do Oriente Médio com quem conversei e que me ajudaram a compreender um pouco mais a diversidade étnica e religiosa da região. Agradeço, em especial, a Juliana Taimoorazy, cuja história de vida me motiva ainda mais a lutar contra todo tipo de intolerância religiosa.

“Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça, pois deles é o Reino dos céus.”
(Mateus 5:10 – NVI)

RESUMO

Esta dissertação discute a influência da religião nas Relações Internacionais (RI) e tem como objetivo geral ressaltar a importância da religião enquanto uma das variáveis explicativas da política internacional contemporânea. Para isso, utiliza-se de conceitos da Escola Inglesa para analisar o aumento do número de deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque após a ascensão do grupo terrorista Estado Islâmico, entre 2006 e 2014. Defende-se, portanto, que existe uma relação entre os dois fatos. A fim de verificar esse pressuposto e alcançar o objetivo geral da pesquisa, classifica-se os principais elementos religiosos que podem influenciar as relações internacionais, dando ênfase aos conceitos de ator religioso não estatal e questões religiosas transnacionais. Em seguida, discute como esses elementos podem ser compreendidos à luz das principais teorias de RI, como Realismo, Liberalismo, Construtivismo e Escola Inglesa, ressaltando, porém, essa última. Conceitua-se também termos como deslocado interno e perseguição religiosa, tendo como referente as principais fontes de Direito Internacional. Por fim, é demonstrado, por meio da análise da propaganda oficial do Estado Islâmico, como elementos religiosos islâmicos foram instrumentalizados pelo grupo a fim de perseguir cristãos e *yazidis* no Iraque. Fato que ocasionou um grande número de deslocados internos por perseguição religiosa no país. Conclui-se, portanto, que, embora a religião ainda seja uma variável explicativa das RI negligenciada no meio acadêmico, está cada vez mais presente em eventos da política internacional, sobretudo após os atentados terroristas do 11 de setembro de 2001.

Palavras-chave: Deslocados Internos. Perseguição Religiosa. Estado Islâmico. Escola Inglesa. Oriente Médio.

ABSTRACT

This dissertation discusses the influence of religion on International Relations (IR). Its general objective is to emphasize the importance of religion as one of the explanatory variables of contemporary international politics. In order to do so, it uses concepts from the English School to analyze the increase in the number of internally displaced persons due to religious persecution in Iraq after the rise of the terrorist group Islamic State between 2006 and 2014. It is therefore argued that there is a relation between the two facts. In order to verify this assumption and achieve the general objective of the research, the main religious elements that can influence international relations are classified, emphasizing the concepts of non-state religious actor and transnational religious issues. It then discusses how these elements can be understood in the light of the main theories of IR, such as Realism, Liberalism, Constructivism and English School, but emphasizes the latter. It is also conceptualizes terms such as internal displacement and religious persecution, with reference to the main sources of international law. Finally, it is demonstrated, through analysis of the official propaganda of the Islamic State, how Islamic religious elements were used by the group in order to persecute Christians and Yazidis in Iraq. This fact caused a large number of internally displaced persons due to religious persecution in the country. It is concluded, therefore, that, although religion is still an explanatory variable of IR neglected in the academic world, it is increasingly present in events of international politics, especially after the terrorist attacks of September 11, 2001.

Keywords: Internally Displaced Persons. Religious Persecution. Islamic State. English School. Middle East.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01 - Quantidade de território perdida pelo Estado Islâmico desde janeiro de 2015.....	52
Figura 02 - Deslocados Internos após a ascensão do Estado Islâmico no Iraque.....	68
Figura 03 - Deslocamentos internos no Iraque (2006-2016).....	72
Figura 04 -. Fronteiras do Oriente Médio de acordo com o tratado Sykes-Picott.....	79
Figura 05 - Zona de atividade do Estado Islâmico em 2014	79
Figura 06 – Religião e Etnia dos deslocados internos do Iraque em 2007.....	96
Figura 07 – Distribuição Étnico-religiosa do Iraque.....	99
Figura 08 – Casa cristã conquistada pelo Estado Islâmico em Mosul, com inscrições em árabe (2014)	101
Figura 09 – <i>Safe Haven</i> proposto	106

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACNUR	Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados
AQI	<i>Al-Qaeda</i> do Iraque
EUA	Estados Unidos da América
IMDC	Internal Displacement Monitoring Center (Centro de Monitoramento de Deslocados Internos)
ISIL	<i>Islamic State of Iraq and the Levant</i> (Estado Islâmico do Iraque e do Levante)
ISIS	<i>Islamic State of Iraq and Syria</i> (Estado Islâmico do Iraque e Síria)
OIM	Organização Internacional para as Migrações
ONG	Organização Não Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
OLP	Organização para a Libertação Palestina
RTA	<i>Religious Transnational Actors</i> Atores Religiosos Transnacionais
UNHCR	<i>United Nations High Commissionery for Refugees</i> Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados
USCIRF	<i>United States Commission on International Religious Freedom</i> (Comissão Estadunidense para Liberdade Religiosa Internacional)

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	13
1. RELAÇÕES INTERNACIONAIS E RELIGIÃO.....	17
1.1. O elemento religioso nas principais teorias de RI	19
1.2. Os atores religiosos não-estatais e as questões religiosas transnacionais na Escola Inglesa	31
1.2.2. Islã político	42
1.2.2. Liberdade religiosa	45
2. DESLOCAMENTO INTERNO POR PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA NO IRAQUE	50
2.1. A proteção internacional aos deslocados internos	53
2.2. A perseguição religiosa como causa do deslocamento interno no Iraque	62
3. A ASCENSÃO DO ESTADO ISLÂMICO E O DESLOCAMENTO FORÇADO POR PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA NO IRAQUE (2003-2014).....	74
3.1. As causas do surgimento do Estado Islâmico no Iraque (2003-2014)	75
3.2. A criação de um Califado como objetivo do Estado Islâmico	81
3.3. O aumento dos deslocamentos internos por perseguição religiosa em virtude da atuação do Estado Islâmico	92
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	110
REFERÊNCIAS.....	114

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nos anos iniciais do século XXI, a religião tem sido um elemento cada vez mais comum na política internacional. Entretanto, apesar de sua constante presença nos discursos políticos e nos noticiários internacionais, ainda é um tema pouco explorado no âmbito acadêmico, sobretudo no Brasil (FERREIRA, 2015, p. 155).

Dessa forma, a fim de contribuir para o preenchimento dessa lacuna e fomentar discussões acerca da temática no meio acadêmico brasileiro, essa dissertação, fruto de uma extensa pesquisa bibliográfica, busca discutir como o elemento religioso influencia as principais teorias de Relações Internacionais (RI). Para isso, utiliza-se de conceitos da Escola Inglesa para analisar o aumento do número de deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque, desde o surgimento do grupo terrorista Estado Islâmico, em 2006, até a sua conquista da cidade de Mosul, em junho de 2014.

Uma das estratégias de atuação do grupo foi se utilizar de elementos religiosos islâmicos para legitimar as suas ambições territoriais no Oriente Médio. Desde os seus anos iniciais, o Estado Islâmico pregava a necessidade de se criar um Califado de abrangência mundial. Dessa forma, visava redefinir as fronteiras nacionais da região e substituir a sociedade internacional atual, juntamente com as suas instituições baseadas nos princípios da chamada “Paz de Westfália” (1648), pela *ummah*, uma comunidade islâmica transnacional.

A fim de alcançar esses objetivos, o grupo submeteu as populações dos territórios que ocupou a interpretações bastante radicais de leis islâmicas. Essas medidas consistiram em uma série de violações de Direitos Humanos, as quais afetaram principalmente as minorias religiosas, como cristãos e *yazidis*. Isso gerou um grande número de deslocamentos forçados, tanto dentro como fora das fronteiras nacionais do Iraque. Assim, o pressuposto a ser explorado pela pesquisa é que o surgimento e atuação do grupo, entre 2006 e 2014, contribuíram de modo direto para o aumento dos deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque.

Logo, o objetivo geral da dissertação é ressaltar a importância da religião enquanto variável explicativa das relações internacionais contemporâneas, tendo como exemplo a situação dos deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque após o surgimento do Estado Islâmico (2006-2014). O recorte temporal deu-se em virtude de a pesquisa ter sido iniciada no primeiro semestre de 2015 e finalizada no segundo semestre de 2017.

Desse modo, foi difícil encontrar dados referentes ao período posterior a 2014, uma vez que os eventos ainda estavam em curso durante o processo de escrita.

Assim, a pesquisa tem como objetivos específicos:

1. Demonstrar como o elemento religioso pode ser incorporado às ferramentas analíticas das principais teorias de RI;
2. Conceituar deslocado interno por perseguição religiosa e explicar a situação dos portadores dessa condição jurídica no Iraque;
3. Analisar se há nexos causais entre o surgimento do Estado Islâmico no Iraque e o aumento do número de deslocados internos por perseguição religiosa no país, entre 2006 e 2014.

A dissertação, portanto, está estruturada da seguinte maneira: inicialmente, no primeiro capítulo, serão discutidas as principais maneiras como a religião pode ser analisada pelas RI. Sandal e Fox (2013) afirmam que essa tarefa pode ser realizada de três maneiras: 1) pela criação de teorias específicas que considerem a religião; 2) pela tentativa de encaixar o maior número de questões religiosas às teorias de RI existentes e 3) pela análise das diversas formas como a religião se faz presente na política internacional, buscando assim tentar integrar cada forma em uma abordagem teórica existente (FOX, SANDAL, 2013, p. 4). A pesquisa, porém, adota a 3ª opção e salienta, de modo breve, como as diversas manifestações da religião na política internacional podem ser compreendidas à luz das premissas do Realismo, do Liberalismo, do Construtivismo e da Escola Inglesa.

O capítulo 1, no entanto, dá ênfase principalmente aos conceitos de ator religioso não-estatal e questões religiosas transnacionais, tendo como exemplos, respectivamente, o Islã político e a liberdade religiosa. Esses elementos, por fim, são analisados à luz de definições da Escola Inglesa, como sociedade internacional, ordem e justiça.

No segundo capítulo, será conceituado o que é deslocamento interno por perseguição religiosa, considerando tanto Os Princípios Orientadores Relativos aos Deslocados Internos (1998) da ONU como o Artigo 1 A (2) da Convenção de Genebra de 1951, a fim de diferenciar deslocado interno de refugiado. Em conformidade com os parágrafos 71 e 72 do *Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status* do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados - ACNUR, será discutido um conceito de perseguição religiosa que abranja toda violação aos direitos à liberdade religiosa contidos no Artigo 18 da Declaração

Universal dos Direitos Humanos de 1948 e nos Artigos 18 e 27 do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (UNHCR, 2011, p. 16).

Ainda no capítulo 2, será discutido como a perseguição religiosa se distingue das demais causas de deslocamentos internos no Iraque. Para isso, serão considerados os relatórios anuais de organizações como o *Internal Displacement Monitoring Center – IDMC*, a *Open Doors*, a *International Organization for Migration - IOM* e o ACNUR. Outras fontes utilizadas são a literatura existente e agências de notícias locais e internacionais.

Finalizando, o terceiro capítulo busca verificar o pressuposto defendido pela pesquisa, ao analisar se existe relação entre o surgimento e expansão do Estado Islâmico, entre 2006 a 2014, e o aumento dos deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque, durante o período em questão. Desse modo, são discutidos, de forma breve, os elementos que levaram à ascensão do grupo e, de que maneira, os seus objetivos levaram à perseguição de minorias religiosas, culminando no deslocamento forçado das mesmas. Assim, serão utilizadas tanto as referências bibliográficas do capítulo anterior, como novas fontes primárias. Dentre elas, a *Dabiq*, revista propagandística oficial do Estado Islâmico. Além disso, serão citadas também algumas entrevistas informais realizadas pelo autor da pesquisa com cristãos iraquianos deslocados internamente por perseguição religiosa e que se tornaram refugiados ou requerentes de refúgio no Líbano e na Jordânia.

As entrevistas foram conduzidas em árabe e aramaico com tradução para o português e o inglês e aconteceram, respectivamente, em outubro de 2016, em Beirute; e em julho de 2017, em Amã. Elas se deram por meio de conversações entre o autor e os deslocados forçados e não foram previamente estruturadas, sem seguir um número exato de perguntas. Na primeira ocasião, o autor fazia parte da equipe do programa “Dentistas Sem Fronteiras”, idealizado pela Associação de Juristas Evangélicos (ANAJURE) para prestar assistência odontológica aos refugiados no Líbano. Após um dos atendimentos, a equipe foi convidada por uma família de cristãos iraquianos para um almoço especial em sua casa. Durante esse momento, o autor pôde conduzir as suas entrevistas com os membros da família.

Na segunda ocasião, o autor fazia parte do programa *Philos Leadership Project 2017* idealizado pela organização estadunidense *Philos Project*. O objeto desse programa é treinar jovens líderes cristãos acerca dos desafios do Oriente Médio. Como parte de suas atividades, o autor participou de uma cerimônia de doação de alimentos para refugiados

iraquianos em uma Igreja Católica de Amã. No término da cerimônia, os refugiados ficaram disponíveis para um período de interação social com os participantes do programa, sendo nesse momento em que ocorreram as entrevistas.

A importância desta dissertação se dá em virtude da contemporaneidade do tema e por tratar de duas questões consideradas periféricas pelas teorias mais tradicionais das RI: religião e migrações forçadas. O fato de que mais de 60 milhões de pessoas foram forçadas a deixarem suas casas, e que muitas delas o fizeram em virtude de perseguição religiosa, ressalta o quanto essas duas questões têm se tornado relevantes para a sociedade internacional nos últimos anos. Isso pode ser percebido, mais recentemente nos debates que levaram o Reino Unido a anunciar a sua saída da União Europeia, em 2016, e nas decisões tomadas pelo presidente estadunidense Donald Trump, em 2017, durante o seu primeiro ano de governo.

A tendência, portanto, é que nos próximos anos, temáticas relacionadas à religião e a migrações forçadas estejam cada vez mais presentes nos debates internacionais. Dessa maneira, torna-se imprescindível que a academia de RI busque incorporar essas temáticas às discussões teóricas da disciplina, tentando desenvolver as ferramentas analíticas necessárias para compreender as crescentes transformações pelas quais passa a atual sociedade internacional.

1. RELAÇÕES INTERNACIONAIS E RELIGIÃO

“De um só fez ele todos os povos, para que povoassem toda a terra, tendo determinado os tempos anteriormente estabelecidos e os lugares exatos em que deveriam habitar. Deus fez isso para que os homens o buscassem e talvez, tateando, pudessem encontrá-lo, embora não esteja longe de cada um de nós.”

(Atos 17.26-27 NVI)

Com a ascensão do Estado Islâmico, em junho de 2014, ocupando territórios no Iraque e na Síria e reivindicando a autoria de atentados terroristas na Europa e nos EUA, é possível notar cada vez mais na mídia e nos debates políticos internacionais discussões acerca do papel que o elemento religioso desempenha nas relações internacionais. Essas discussões, no entanto, apesar de serem recentes, foram fortalecidas ainda na primeira década do século XXI, após os atentados terroristas do 11 de setembro de 2001, em virtude da ação de grupos transnacionais não estatais como a *Al-Qaeda*, bem como da incorporação de elementos religiosos à política externa de alguns Estados, a exemplo dos EUA durante a segunda metade do governo de George W. Bush (2001-2009) (HAYNES, 2013, p.14,17).

Esses eventos, no entanto, têm trazidos alguns desafios às teorias tradicionais de Relações Internacionais. Isso se dá pelo fato de que, como argumentam Fox e Sandler (2004), a religião foi excluída das RI. Segundo os autores, a disciplina é um microcosmo das ciências sociais ocidentais, as quais, durante todo o século XX ignoraram em suas análises o elemento religioso, considerando-o sem importância para as explicações racionais da realidade. Soma-se a isso o fato de que a maioria das análises era realizada no Ocidente, onde, de acordo com eles, a influência da religião era menos aparente, se comparado a outros lugares do mundo¹. Desse modo, eles defendem que a combinação de uma visão de mundo ocidental, juntamente com a influência das ciências sociais, foram os fatores que levaram os acadêmicos de RI a ignorar a religião. Essa tendência, no entanto, teria sido mais forte nas RI do que em outras ciências sociais pelo fato de que a própria evolução do sistema internacional adveio de uma guerra religiosa. Isso fez com que seus princípios legitimadores, bem como a filosofia

¹ Isso, no entanto, não significa dizer que a religião não é influente em países ocidentais. Os EUA, por exemplo, é um país onde a influência da religião pode ser claramente percebida em vários aspectos da política interna e externa. Fox e Sandler (2004) referem-se aqui à percepção que os cientistas sociais do século XX tinham acerca da religião. Para esses pensadores sociais, a religião não possuía espaço na sociedade moderna para explicar como o mundo funciona. Por isso, defendiam que a religião não era importante para a sociedade ocidental e que tenderia a perder influência no resto do mundo na medida em que as sociedades não ocidentais se modernizassem.

política que acompanhou a sua evolução, contribuíssem ainda mais para a essência secular das relações internacionais (FOX, SANDLER, 2004, p. 3).

Outros fatores salientados por Fox e Sandler (2004) como responsáveis por essa negligência da religião nas RI seriam as questões teóricas e metodológicas da disciplina. Segundo os autores, a influência do behaviorismo e o uso de métodos quantitativos teriam contribuído para esse fenômeno, uma vez que os pesquisadores que utilizam esses métodos geralmente são acusados de ignorar aquilo que não são capazes de mensurar, sendo a religião uma das coisas mais difíceis de serem mensuradas. Além disso, as principais teorias de RI estão todas baseadas em premissas que excluem a religião como um fator importante, priorizando elementos como poder material, questões econômicas e elementos estatais. Desse modo, não há espaço para que a religião venha a se configurar como uma influência causal (FOX, SANDLER, 2004, p.3).

Haynes (2016) também corrobora os argumentos oferecidos por Fox e Sandler (2004) e afirma que, ao emergir como disciplina acadêmica ao final da Primeira Guerra Mundial, em 1918, as RI incorporaram a crença prevalecente na época de que o elemento religioso não possui muita importância analítica. Em consequência disso, pouca atenção foi dada à religião no campo das RI, sobretudo nos EUA, onde as interpretações seculares eram predominantes, em especial o Realismo. Lá, segundo o autor, era difundida a crença de que racionalidade e secularismo são praticamente intrínsecos e que o bom funcionamento de qualquer sistema político, econômico ou social depende de uma clara distinção entre “Igreja e Estado” (HAYNES, 2016, p. 34-35).

Estrada (2016), no entanto, embora concorde que o positivismo acadêmico, juntamente com o processo de secularização, seja a causa da exclusão do elemento religioso das análises de RI, defende que a questão é ainda mais complexa. De acordo com ele,

[...] a autoconcepção secular tem muito a ver com o positivismo: neutralidade, objetividade, interesse pelo bem público, pesquisas desinteressadas etc. Mas é também mais do que isso – e o que supponho ser mais importante por já ter alcançado caráter axiomático, em razão de que não precisamos refletir a respeito: a secularidade das RI supõe também que não estamos fazendo coisas sobrenaturais, nossas pesquisas não são funções mágicas ou mitológicas, em uma palavra, a realidade das coisas empiricamente observáveis que vemos do mundo, não é um ato de fé ou crença supersticiosa; é o que é porque é. Identificamos, no máximo, algumas coisas, processos e pessoas no mundo como religiosos ou interferindo religiosamente,

mas a nós mesmos, o nosso empreendimento, trata-se de algo decididamente não religioso (ESTRADA, 2016, p. 63).

Assim, para o autor, esse “não religioso” não passa de uma concepção que se tornou dominante, em detrimento do religioso. Nesse aspecto, de acordo com essa narrativa oficial, a religião é o elemento que precisou sucumbir para que a política internacional moderna pudesse ascender. Isso é visto claramente no ato fundador da disciplina de RI, a Paz de Westfália, a qual teria posto fim a anos de conflitos religiosos e dado início ao sistema internacional moderno marcado pela separação entre Estado e religião. Em virtude disso, a religião somente começou a ser discutida nas RI entre as décadas 80-90 com a chamada virada linguística que deu abertura para a análise de outras dimensões das relações internacionais não abarcadas pelas teorias racionalistas. Além disso, eventos da política internacional, sobretudo no Oriente Médio, tornaram impossível ignorar a religião, a exemplo da Revolução Iraniana de 1979 e do conflito palestino-israelense (ESTRADA, 2016, p. 63-4).

Dessa forma, este capítulo se encontra dividido em duas partes. Na primeira, será discutido de que maneira o elemento religioso pode ser analisado na política internacional, tendo como base as principais teorias de RI. Devido aos diversos debates existentes no campo teórico da disciplina, serão brevemente analisados apenas o Realismo, o Liberalismo, o Construtivismo e a Escola Inglesa, com maior ênfase sendo dada a esta última. A segunda parte do capítulo, portanto, enfatizará elementos centrais da Escola Inglesa, como as noções de sociedade internacional, ordem e soberania, discutindo como esses conceitos são aplicados às relações internacionais do Oriente Médio, sobretudo frente ao surgimento de atores não estatais islâmicos e ao Islã político.

1.1. O elemento religioso nas principais teorias de RI

No âmbito teórico, uma das primeiras contribuições foi a tese do “Choque de Civilizações”, defendida pelo cientista político estadunidense Samuel P. Huntington em um artigo publicado inicialmente em 1993 na revista *Foreign Affairs* e ampliado, em 1996, no livro *O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial*. Segundo o autor, no cenário pós-Guerra Fria, os conflitos não mais seriam motivados por questões de ordem ideológica ou econômica, mas sim por questões culturais e religiosas. Emergiria uma nova ordem mundial na qual os Estados

permaneceriam como os atores centrais das relações internacionais. Assim, os conflitos seriam, em sua essência, entre grupos pertencentes a diferentes civilizações (HUNTINGTON, 1993, p. 22).

Como será discutido mais à frente neste capítulo, a teoria recebeu uma série de críticas, sobretudo em virtude de seus pressupostos acerca do Islã. Entretanto, no que diz respeito ao debate sobre RI e religião, uma das questões levantadas é que o conceito de civilização utilizado por Huntington está bastante relacionado à religião, sendo, portanto, uma discussão sobre o papel do elemento religioso no cenário internacional, ainda que a maioria dos envolvidos no debate, inclusive o próprio Huntington, tenha evitado utilizar o termo (FOX, SANDLER, 2004, p. 115).

Outra questão controversa da teoria, como salienta Haynes (2013), é o fato de que, para Huntington, no mundo pós-Guerra Fria, a religião seria um aspecto tão central na política internacional que suplantaria todos os demais paradigmas existentes. Isso, no entanto, não ocorreu ainda (HAYNES, 2013, p. 107). Embora a religião tenha-se tornado uma variável cada vez mais importante para se compreender a política internacional, sobretudo após o 11 de setembro, ela não é capaz de explicar todos os principais acontecimentos internacionais, a exemplo da ascensão da China frente à hegemonia estadunidense.

Nesse sentido, Sandal e Fox (2013) apontam que há três abordagens possíveis para integrar religião às RI. A primeira é formular novas teorias, como tentou Huntington. A segunda, por sua vez, consiste em examinar as teorias de RI a fim de encaixar nelas o maior número possível de questões religiosas. Por fim, a terceira abordagem procura compreender como os elementos religiosos podem influenciar as relações internacionais e, a partir disso, tentar integrar cada item a uma teoria existente (SANDAL, FOX, 2013, p. 4).

De acordo com os autores, essa abordagem possui mais vantagens frente às anteriores, uma vez que, diferentemente da primeira, não ignora as teorias já formuladas. Por outro lado, embora considere as premissas contidas nos paradigmas disponíveis, ela possui uma metodologia melhor do que a segunda. Isso se dá pelo fato de que analisar primeiro os elementos religiosos e somente em seguida buscar compreender como eles se encaixam nas teorias existentes torna a abordagem mais compreensiva, sem concepções pré-concebidas acerca da capacidade de cada teoria de acomodar a religião (SANDAL, FOX, 2013, pp. 4-5).

Ferrara (2016) parece concordar com essa postura e afirma que uma das maneiras de contribuir para a clareza teórica das RI com relação à religião é, primeiro compreender as múltiplas modalidades com as quais as religiões podem ser associadas à esfera da política internacional. Nesse sentido, segundo o autor,

[u]m importante critério de orientação diz respeito à distinção entre a abordagem ontológica da religião enquanto categoria geral do espírito (que não interessa diretamente às relações internacionais) e as concretas religiões históricas, isto é, a ampla fenomenologia das necessidades do ser humano. É a forma plural, ou seja, “as religiões” a serem relevantes no contexto internacional (FERRARA, 2016, p. 95).

Logo, seria necessário esclarecer que o papel das religiões no contexto internacional não se limita às categorias westfalianas centradas no Estado. Ao mesmo tempo, não se pode caracterizar as religiões apenas como organizações não governamentais de escala global baseadas em crenças religiosas. Desse modo, a religião não é possível representar a religião de forma redutiva, como um *lobby*. Embora ela atue na esfera pública mundial, não corresponde perfeitamente à esfera política internacional. Assim, como um meio de integrar analiticamente a religião às RI, Ferrara (2016) defende uma abordagem na qual é possível destacar quatro dimensões: (1) religiões e relações interestatais; (2) religiões e internacionalismo; (3) religiões e transnacionalismo; (4) religiões e globalismo. A primeira dimensão foca na política externa; a segunda, na legitimidade de fóruns internacionais e na democracia internacional; a terceira, no tema da identidade coletiva; e, por fim, a quarta tem como ponto central a agenda da política mundial (FERRARA, 2016, p. 95-6). Essa abordagem proposta por Ferrara (2016) se assemelha também aos contextos analíticos orgânicos fornecidos por Haynes (2013).

Haynes sustenta que, em virtude das teorias tradicionais de RI, sobretudo o Realismo e o Liberalismo, serem bastante centradas no Estado como ator central das relações internacionais, é difícil utilizá-las para compreender as maneiras como o elemento religioso influencia as RI. A razão para isso está no fato de que os principais atores religiosos existentes no cenário internacional são os Estados religiosos e os atores não-estatais. Os primeiros constituem os governos dos quase 200 Estados existentes, dentre os quais, embora a maioria seja secular, há alguns que claramente guiam a sua política externa baseados em valores religiosos, a exemplo do Irã, da Arábia Saudita e de Israel. Os segundos, por sua vez, podem ser indivíduos, movimentos e instituições. Além disso, os atores religiosos não-estatais, em sua maioria, são transnacionais e podem agir de maneiras diversas. Eles podem atuar junto com os Estados a fim de

alcançar objetivos em comum ou objetivos próprios, ou até mesmo utilizar-se de elementos violentos para modificar a ordem internacional, a exemplo de grupos como a *Al-Qaeda* e o Estado Islâmico. Assim, apesar dos desafios que esses atores podem trazer às teorias tradicionais de RI, Haynes sustenta ser possível utilizá-las para explicar a influência da religião na política internacional (HAYNES, 2013, p. 25).

Desse modo, tendo em vista a consonância dos contextos analíticos oferecidos pelos autores citados, bem como o objeto de estudo dessa pesquisa, será utilizado como referencial teórico a terceira abordagem fornecida por Sandal e Fox (2013), juntamente com os conceitos formulados para Haynes (2013). O objetivo é verificar de quais formas o surgimento do Estado Islâmico e o aumento dos deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque influenciam a política internacional. A partir dessa análise inicial, será verificado qual é a teoria de RI existente mais adequada para explicar o fenômeno. Antes de dar prosseguimento à análise, no entanto, torna-se necessário primeiro estabelecer o que será tido como religião.

Religião é algo bastante difícil de ser conceituado, gerando uma série de discussões entre os cientistas sociais. Como demonstrado no capítulo 2, nem mesmo os dispositivos internacionais de direitos humanos referentes à liberdade religiosa possuem um conceito específico do que constitui religião. Desse modo, Haynes (2013) afirma que, para fins de análise nas RI, a religião pode ser concebida como um sistema de crenças ou práticas que é sagrado em uma sociedade. Por isso, pode ser abordada como uma teologia e um código ético; um tipo formal de organização; ou como um grupo social, a exemplo de grupos e movimentos religiosos. Assim, a religião pode influenciar o mundo de duas maneiras: por meio daquilo que prega e pelo que faz (HAYNES, 2013, p. 35).

Sandal e Fox (2013), por outro lado, afirmam estar preocupados primariamente em compreender como a religião afeta o comportamento dos diversos atores que são objeto de estudo das teorias de RI. Logo, embora definições teológicas sejam importantes em outros contextos, não são essenciais para o tópico em questão. Assim, eles acreditam ser mais eficaz deixar de lado as definições específicas de religião e aceitar que a religião é, dentre outras coisas, uma importante força política e social que influencia o comportamento das pessoas, cabendo ao pesquisador de RI apenas analisar de que forma isso afeta os fatos no cenário internacional. Segundo os autores, essa postura permite ao pesquisador deixar de lado conceitos teológicos difíceis que geralmente possuem um impacto pequeno no tópico em questão. Ao invés disso, portanto, o foco é

dado aos elementos religiosos com maior impacto nas relações internacionais (SANDAL, FOX, 2013, p. 9).

Fox e Sandler (2004) também não adotam uma definição específica do que é religião. Para eles, o que importa é o fato de que a religião existe e influencia o comportamento humano, cabendo ao pesquisador descobrir essas influências, as quais podem ocorrer de várias maneiras. A primeira delas seria uma influência na cosmovisão das pessoas, afetando a forma como elas pensam e agem. A segunda seria um aspecto da identidade das pessoas. A terceira, por sua vez, seria uma fonte de legitimidade, incluindo legitimidade política. A quarta, por fim, está associada a instituições formais que podem influenciar o processo político (FOX, SANDLER, 2004, p. 2004).

Nesta pesquisa, tendo em vista o seu objeto de estudo, também não será adotado um conceito específico de religião, buscando compreender de que modo a atuação do Estado Islâmico bem como o aumento do número de deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque influenciam o cenário internacional. Entretanto, diferentemente da postura adotada por Sandal e Fox (2013), a pesquisa não se esquivava de abordar questões teológicas inerentes ao Islã, como a discussão no capítulo 3 acerca da visão islâmica sobre o final dos tempos. Defende-se que a análise dessas questões é importante para compreender como a religião afeta a política internacional no caso estudado. Isso se dá pelo fato de que o Estado Islâmico utiliza de elementos religiosos islâmicos para legitimar seus atos terroristas e tentar modificar instituições da atual sociedade internacional. Por outro lado, como será melhor aprofundado nos próximos tópicos, uma visão equivocada acerca do Islã e dos muçulmanos pode gerar ainda mais conflitos no âmbito internacional. Logo, nesse caso em particular, torna-se necessário analisar conceitos teológicos específicos.

Isso posto, as principais formas pelas quais a religião pode influenciar as relações internacionais, segundo Sandal e Fox (2013) são:

- Cosmovisões religiosas;
- Legitimidade religiosa;
- Estados religiosos;
- Atores religiosos não-estatais;
- Questões e fenômenos religiosos que atravessam fronteiras;
- Movimentos religiosos transnacionais;
- Questões religiosas transnacionais (terrorismo, direitos humanos, etc.);

- Identidade religiosa

De acordo com os autores, a religião é um fenômeno multifacetado cujas influências abrangem vários aspectos da sociedade. Dessa forma, ao invés de tentar identificar uma única forma em que a religião influencia as relações internacionais, eles tentam catalogar as mais variadas formas por meio das quais a religião pode moldar os eventos da política internacional. Muitas dessas formas, no entanto, estão relacionadas entre si e, em alguns casos, até se sobrepõem (SANDAL, FOX, 2013, p. 12). Para os propósitos dessa pesquisa, no entanto, serão considerados apenas os atores religiosos não estatais, os movimentos religiosos transnacionais e as questões religiosas transnacionais.

Com relação aos atores religiosos não estatais, Sandal e Fox (2013) ressaltam que esses atores não estão relacionados apenas a grupos fundamentalistas de religiões diferentes com agendas radicais. Ao contrário, inclui também indivíduos e organizações com denominações mais moderadas que visam influenciar a política internacional de acordo com as premissas de suas cosmovisões. Assim, encaixa-se aqui desde grupos terroristas islâmicos, como o Estado Islâmico e a *Al-Qaeda* até instituições religiosas ligadas ao Catolicismo ou ao Cristianismo evangélico. Segundo os autores, qualquer grupo individual ou organização que expresse crenças religiosas e as articule de forma consistente e coerente com relação à política pode ser um ator religioso (SANDAL, FOX, 2013, p. 20).

Esse conceito, no entanto, assemelha-se ao conceito elaborado por eles acerca do que seriam os movimentos religiosos transnacionais, segundo o qual,

[t]ransnational religious movements include any religious ideology or phenomenon that operates in multiple states and pursues an agenda on a transnational level. This pursuit is the key to understanding the impact of these movements on international relations. Despite the significantly different ideologies, agendas, tactics, and organizational structure of these movements, they are similar in this respect. From this perspective violent movements seeking to impose their religious ideology on others such as Al-Qaeda and the Christian Identity Movement are similar to international religious hierarchies such as the Catholic Church or pacifist religious groups such as the Quakers. Whether organized around a specific religious ideology, organization, or issue, all of these movements seek to significantly shape political agendas and do not confine themselves to a geographical location. Of course, on a practical level, the ideologies, agendas, and tactics of these movements are critically important but on a theoretical level their pursuit of a transnational agenda is a common denominator that makes all of them similar for theoretical purposes (SANDAL, FOX, 2013, pp. 22-3).

Exemplos disso seriam os movimentos fundamentalistas e as ideologias políticas religiosas, como o lobby conservador evangélico na política externa dos EUA e as variadas vertentes do Islã político, como será melhor analisado no próximo tópico.

Haynes (2013), por sua vez, também adota uma categoria analítica semelhante ao que Sandal e Fox (2013) descrevem, respectivamente, como atores religiosos não estatais e movimentos religiosos transnacionais. Para Haynes (2013), esses atores e movimentos podem ser classificados como *Religious Transnational Actors - RTA*, os quais, como o próprio termo expressa, são atores religiosos não estatais que não estão formalmente ligados a nenhum governo e podem incluir desde a Igreja Católica Romana e grupos evangélicos estadunidenses até grupos radicais islâmicos. De acordo com o autor, nas últimas décadas, vários desses atores têm buscado desenvolver redes transnacionais, passando assim a exercer uma influência cada vez maior na política internacional. Esse fenômeno pode ser compreendido à luz das amplas mudanças que têm ocorrido nas RI, à medida que as relações internacionais migram de um cenário secular para “pós-secular”. Nesse cenário, mais do que nos períodos iniciais da disciplina, é possível notar uma grande variedade de atores religiosos em ação na política internacional, ativos em várias áreas, como: democratização, desenvolvimento, cooperação e conflito (HAYNES, 2013, p. 144).

Dessa forma, Haynes (2013) argumenta que os atores religiosos transnacionais podem afetar as relações internacionais de três maneiras, as quais, embora heurísticamente separadas, sempre se sobrepõem na prática. A primeira delas é por meio da influência em processos políticos, a exemplo da atuação do *Hezbollah* no Líbano e de outros grupos islâmicos xiitas que supostamente buscam ajudar o Irã a alcançar os seus objetivos de política externa. A segunda maneira é por meio da habilidade de modificar a política interna, como fez o Papa João Paulo II ao se envolver com a democratização da Polônia, contribuindo para o declínio do Comunismo e da hegemonia russa no final dos anos 1980 e início dos anos 1990. A terceira maneira, por fim, é atuando junto aos governos a fim de alcançar os seus objetivos. É isso o que fazem os evangélicos conservadores no governo dos EUA, tentando alcançar objetivos de desenvolvimento, sobretudo a promoção da liberdade religiosa nos países que a restringe (HAYNES, 2013, p. 157).

Logo, fica claro para Haynes (2013) que os *RTA*, como ele denomina, tipicamente possuem objetivos diversos. Entretanto, o autor ressalta também que alguns deles têm objetivos que trazem efeitos “benignos” para a sociedade internacional, como a

promoção dos direitos humanos. Outros, no entanto, como a *Al-Qaeda*, e mais recentemente, o Estado Islâmico, têm objetivos que ao invés de serem benignos ou progressivos, possuem na verdade um grande potencial desestabilizador e apresentam uma série de desafios à ordem na política internacional. Por isso, torna-se impossível teorizar acerca das relações internacionais contemporâneas sem levar em consideração tanto os RTA “benignos” como os “malignos” (HAYNES, 2013, p. 151).

Nesse sentido, o autor destaca especificamente a importância dos grupos radicais islâmicos, tendo em vista o seu impacto em questões relacionadas à segurança e à ordem internacionais. Segundo ele, esses atores possuem uma visão de mundo conflituosa:

Unlike Islamist-nationalist groups, such as Hamas in Palestine and Hezbollah in Lebanon, which seek to use Islamist jihad as an ideology to rid their territories of Israel and Israeli influence, both al Qaeda and Lashkar-e-Taiba regard local conflicts, such as ongoing insurgencies in Afghanistan, Pakistan, Somalia and Yemen, as particular aspects of a wider regional and global battle: to establish a borderless Islamic state (khalifah). Thus al Qaeda, Lashkar-e-Taibar, al Shabaab, and other jihadi organizations explicitly reject and seek to destroy the international system's foundational norms, values, institutions and rules. These have long been dominated by a small group of Western states, especially the United States, and Western-led international organizations, including the United Nations, the World Bank, the International Monetary Fund and the World Trade Organization (Haynes, 2005c; Haynes et al., 2011). Jihadi transnational organizations pursue a competing logic to the Western- and sovereignty-dominated international system, working to replace (Sunni) Muslims' allegiances to their nation-state and national government by adherence to a border-less, (Sunni) nation, the ummah (Rudolph and Piscatori, 1997: 12; Haynes et al., 2011).⁵ The key way they seek to fulfill their goals is via violence and conflict with the goal of destabilizing the current international order (HAYNES, 2013, p. 153-4).

Como será demonstrado no capítulo 3, esses também são os objetivos do Estado Islâmico, ao tentar estabelecer um Califado no Iraque e na Síria.

Por fim, com relação às questões religiosas transnacionais como categorizadas por Sandal e Fox (2013), destaca-se principalmente a questão do terrorismo e dos direitos humanos, sobretudo a liberdade religiosa, tendo em vista o problema a ser abordado nesta pesquisa. Como salientado anteriormente por Haynes (2013), o terrorismo é uma das principais formas que os grupos radicais islâmicos têm utilizado para desestabilizar a sociedade internacional.

De acordo com Sandal e Fox (2013), uma série de estudos empíricos demonstra que, nos anos 1980, o terrorismo religioso se tornou a principal forma de terror, o que pode ser percebido no fato de que a maioria dos grupos terroristas fundados nos anos 1990 era de confissão islâmica. Ao mesmo tempo, embora historicamente o terrorismo religioso tenha sido perpetrado por indivíduos das mais variadas religiões, tais grupos islâmicos foram os responsáveis pela maioria dos atentados terroristas cometidos nas últimas décadas. A razão para esse aumento do terrorismo religioso, no entanto, está relacionada a dois fatores principais, segundo os autores. O primeiro deles diz respeito ao fato de que o radicalismo religioso é primeiramente uma reação à modernidade. Os radicais buscam remodelar as estruturas políticas e sociais da sociedade de acordo com a ideologia deles. O segundo fator se dá pelo alinhamento de muitos grupos nacionalistas minoritários a grupos radicais religiosos (SANDAL, FOX, 2013).

Com relação aos direitos humanos, por sua vez, a questão da liberdade religiosa tem se tornado uma questão cada vez mais presente na política internacional. Sandal e Fox (2013) ressaltam que diversos Estados têm autorizado suas cortes a legislarem em casos de direitos humanos mesmo se esses tenham ocorrido fora de suas fronteiras nacionais, alegando para isso, jurisdição universal. Os autores destacam também que o direito à liberdade religiosa está presente em diversos documentos e tratados internacionais,

[...]including the 1948 UN Universal Declaration of Human Rights, the 1948 UN Convention on the Prevention of Genocide, the 1981 UN Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination based on Religion or Belief, the 1950 European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedom, the American Convention on Human Rights, the 1969 African Charter on Human and People's Rights, and the 1990 Cairo Declaration of Human Rights in Islam, among others. The influence of religion on codification of these human rights documents – the most obvious being the Cairo Declaration of Human Rights and its complete reliance on sharia (Islamic religious law) – is becoming important in the international arena, especially since human rights violations are being considered justifications for international intervention (SANDAL, FOX, 2013, p. 27).

Essas questões de direitos humanos e liberdade religiosa serão melhor abordadas no capítulo 2, sobretudo a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Uma vez categorizadas as principais maneiras como a religião pode influenciar a política internacional, ressaltando as categorias em que se encaixam a problemática desta

pesquisa, torna-se necessário analisar como o elemento religioso pode ser integrado às principais teorias de RI.

De acordo com Ferreira (2015), três das principais correntes teóricas de RI tratam a religião de maneiras distintas, ainda que com claras limitações para a análise dos objetos, a saber: o Realismo, o Liberalismo e o Construtivismo. A chamada Escola Inglesa, por sua vez, embora tenha tido uma preocupação especial com a questão religiosa em seus anos iniciais de formação, deixou que a temática perdesse força com o passar o tempo, vindo a revigorar com os estudos de Thomas Scott (FERREIRA, 2015, p. 162). Esse paradigma, no entanto, será discutido com um pouco mais de profundidade que os demais. Isso será feito na segunda parte desse capítulo, uma vez que será argumentado que essa abordagem teórica possui elementos mais adequados para analisar a problemática da pesquisa em questão, sobretudo diante das particularidades regionais do Oriente Médio.

Dessa forma, inicialmente, será brevemente abordado como a religião pode ser analisada por esses três primeiros paradigmas. Nesse sentido, Ferreira (2015) afirma que os conflitos motivados por questões religiosas ou desencadeados por atores religiosos transnacionais não são abordados pelos paradigmas centrais das teorias de RI, sobretudo pelo Realismo, o paradigma considerado dominante. Isso ocorre pelo fato de que o Realismo pressupõe que os Estados são movidos principalmente por questões materiais como acumulação de riqueza e poder, ignorando assim as questões normativas que muitas vezes influenciam a política externa, a exemplo da religião (FERREIRA, 2015, p. 163).

De acordo com Morgenthau (2003), um dos principais expoentes da corrente realista, entender a política internacional com base apenas no interesse de poder traz ao observador a disciplina intelectual necessária para a compreensão teórica da política. Além disso, contribui para que os atores internacionais ajam de forma racional, mantendo uma continuidade na política externa de um país. Dessa forma, uma teoria realista das RI não se preocupa em analisar motivos ou preferências ideológicas dos atores internacionais como variáveis explicativas para suas ações (MORGENTHAU, 2003, p. 07). O mesmo, portanto, também se aplica à religião.

Haynes (2013) endossa tal interpretação ao afirmar que

[...] Realist analyses places great stress on the significance of military power, because states must ultimately rely on their own efforts to achieve their goals. It ignores or seriously downplays the role of religion, not least because very few – if any – states proclaim

that their foreign policies are driven by religious factors (Stack, 2011: 25–27) (HAYNES, 2013, p. 96).

Apesar disso, no entanto, Ferreira (2015) argumenta que o elemento religioso pode ser integrado ao Realismo como uma variável importante na compreensão dos conflitos e guerras, tendo em vista que alguns autores realistas, como Robert Jervis, já ressaltam o relacionamento recíproco entre identidade e conflito. Ferreira (2015) também defende que o Realismo deve considerar a religião como elemento de análise pelo simples fato de que a religião é ocasionalmente utilizada como uma variável auxiliar na ordenação do sistema internacional e na balança de poder (FERREIRA, 2015, p. 163).

Essa abordagem, contudo, por focar apenas no Estado enquanto ator central das relações internacionais e na distribuição de poder no cenário internacional, não é capaz de abranger as categorias religiosas necessárias para o estudo da problemática dessa pesquisa. A teoria pode ser empregada para explicar o comportamento de Estados religiosos ou como questões de cosmovisão ou legitimidade religiosas podem influenciar no processo de tomada de decisão em política externa. Entretanto, não é o melhor paradigma para compreender a atuação de atores religiosos não estatais e movimentos religiosos transnacionais, como o Estado Islâmico e o Islã Político, elementos centrais para a compreensão do aumento de deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque.

O Liberalismo, por sua vez, como ressalta Haynes (2013), diferentemente do Realismo, não parte do pressuposto de que o Estado é o único ator das relações internacionais. Ao contrário, reconhece a importância de diversos atores não-estatais, especialmente corporações transnacionais e organizações internacionais de vários tipos, inclusive organizações terroristas como a *Al-Qaeda*. Segundo Keohane e Nye (1987), embora os Estados ainda sejam atores importantes na arena internacional, a autonomia estatal tem sido erodida por forças transnacionais (KEOHANE, NYE, 1987, p. 733). Além disso, para os teóricos liberais, o sistema internacional é visto como o agregado de várias áreas temáticas, como comércio, energia, direitos humanos, economia, democracia e ecologia. Assim, a ordem é obtida não por meio de uma balança de poder, como argumentam os realistas, mas por meio da aceitação consensual de valores comuns, normas e direito internacional (HAYNES, 2013, p. 101).

Desse modo, a teoria poderia ser utilizada para explicar a atuação de atores não-estatais bem como questões religiosas transnacionais relacionadas aos direitos humanos, como a liberdade religiosa.

Ferreira (2015) também afirma que há teóricos do Liberalismo que dão grande importância à religião, sobretudo com relação ao papel desempenhado pelas identidades religiosas. Entretanto, a pouca menção da religião dentro do Liberalismo ressalta a limitação desse paradigma na explicação de como o elemento religioso pode influenciar a política internacional, com exceção dos objetos de pesquisa relacionados aos grupos de interesses religiosos (FERREIRA, 2015, p. 164).

Desse modo, embora o paradigma liberal reconheça a importância de grupos não estatais como o Estado Islâmico e lide com questões de direitos humanos, também não é a abordagem mais adequada para explicar a problemática da pesquisa, uma vez que este está mais relacionado à atuação de atores não estatais e de movimentos religiosos transnacionais do que a questões de interesses religiosos. Soma-se a isso o fato de que uma das principais características do ator religioso em questão é a tentativa de subversão da ordem internacional na qual estão baseadas as premissas do Liberalismo.

Com relação ao Construtivismo, como ressalta Ferreira (2015), embora o paradigma possua todos os indicativos de ser a abordagem mais adequada para explicar o fenômeno religioso nas relações internacionais, seria inconsistente afirmar que o Construtivismo possui um posicionamento específico com relação à religião, tendo em vista a abrangência e a fragmentação. Este fato torna praticamente impossível explicá-lo dentro de uma única categoria. Como ressalta o autor,

A variável ontológica que fortemente influencia o construtivismo dispõe de uma grande abertura para a análise da temática. Porém, o que se vê não é uma preocupação focalizada em explicar a religião como variável relevante nas relações internacionais em uma de suas principais obras. Um dos textos canônicos do construtivismo, *Social Theory of International Politics* de Alexander Wendt, sequer faz menção direta a qualquer religião em específico (SNYDER, 2011:14) – ainda que abra margem para o debate do tema em outra parte de seu texto (FERREIRA, 2015, p. 164).

Ferrara (2015) também reitera essa ideia ao afirmar que o limite da abordagem construtivista de Wendt encontra seu foco no Estado, negligenciando outras pistas analíticas advindas do Construtivismo que sublinham a emergência de uma dimensão transnacional, na qual, as religiões universais encontram um novo espaço para ação e expansão. Isso, no entanto, é apenas uma “leitura” indireta acerca do papel da religião na abordagem construtivista das relações internacionais (FERRARA, 2015, p. 92).

Nesse sentido, Ferreira (2015) também aponta como alternativa de análise do elemento religioso na política internacional por meio do Construtivismo, os escritos de Vendulka Kubalková. A autora opõe-se ao construtivismo de Wendt e propõe o

conceito de “teologia política internacional”, que seria uma reconciliação entre a visão secular da ciência e da religião, reconhecendo que muitos princípios das teorias de RI estão baseados em uma crença científica. Logo, o objetivo dessa conceituação seria compreender pontos negligenciados pelas teorias *mainstream* de RI, como a cultura e a religião (FERREIRA, 2015, p. 165). Embora esse conceito possa ser bastante útil para analisar os pressupostos adotados pelo Estado Islâmico a fim de justificar as suas ações, requer uma análise mais aprofundada da relação entre Islã e política. Isso fugiria um pouco dos objetivos dessa pesquisa, principalmente no que diz respeito ao tema dos deslocados internos.

Desse modo, como será demonstrado em seguida, a Escola Inglesa com seu conceito de sociedade internacional e noções de ordem e justiça é o paradigma mais adequado para compreender como o surgimento do Estado Islâmico no Iraque entre 2006 e 2014 foi responsável pelo aumento no número de deslocados internos por perseguição religiosa no país. A principal razão para isso se dá pelo fato de que o paradigma permite analisar a atuação de atores religiosos não estatais e movimentos religiosos transnacionais. Além disso, possibilita um debate maior acerca do funcionamento das instituições políticas internacionais no Oriente Médio, bem como do que de fato constitui relações internacionais na região.

1.2. Os atores religiosos não-estatais e as questões religiosas transnacionais na Escola Inglesa

A Escola Inglesa, como ressalta Linklater (2005), é um termo cunhado nos anos 1970 para descrever um grupo de intelectuais, em sua maioria britânicos, cujo principal foco de pesquisa é a sociedade internacional. Entre os seus membros principais, encontram-se Hedley Bull, Martin Wight, John Vicent e Adam Watson, os quais tiveram seus escritos publicados entre as décadas de 1960 e 1980. Mais recentemente, os expoentes mais conhecidos da Escola Inglesa são Robert Jackson, Tim Dune, Nicholas Wheeler, Barry Buzan e Richard Little (LINKLATER, 2005, p. 84).

Embora a Escola Inglesa seja uma teoria dominante na Inglaterra - como o próprio nome sugere - o seu impacto, no entanto, não está restrito apenas à Grã-Bretanha e à Europa. Segundo Dunne (2013), tem havido, recentemente, uma ressurgência do interesse na Escola Inglesa, sobretudo nos EUA, na Rússia e na China. Contudo,

segundo o autor, ainda há muitos críticos que a consideram subdesenvolvida conceitualmente e que a acusam de ser complacente com relação às condições políticas e sociais que afetam a maioria das pessoas no mundo. Todas essas críticas destacam a consolidação teórica da Escola Inglesa enquanto um paradigma distinto das RI, diferentemente do que ocorreu na década de 1970 durante os grandes debates entre os três paradigmas dominantes (realismo, pluralismo e estruturalismo) seguido pelo debate entre o neorealismo e seus críticos na década de 1980. Atualmente, os que se identificam com a Escola Inglesa a veem como um meio termo nas RI, juntamente com o Construtivismo, como uma alternativa às teorias *mainstream* mais populares, a exemplo do neorealismo, do neoliberalismo e das abordagens mais radicais, tais como a teoria crítica e o pós-estruturalismo (DUNNE, 2013, p. 133).

Para Jackson e Sorensen (2013), a Escola Inglesa também se constitui como uma terceira via nas RI, sobretudo entre as premissas do Realismo e do Liberalismo. Isso se dá pelo fato de que o paradigma visa evitar a rígida escolha entre o egoísmo estatal e o conflito *versus* a boa vontade humana e a cooperação, como representado pelo debate entre o Realismo e o Liberalismo. Por um lado, os autores da Escola Inglesa rejeitam a visão pessimista do Realismo, segundo a qual os Estados são atores egoístas auto-interessados que agem no cenário internacional em busca apenas de alcançar os seus próprios interesses, tornando o conflito e a guerra algo inevitável. Por outro lado, eles também rejeitam a visão otimista do Liberalismo clássico, segundo a qual as relações internacionais estão baseadas em uma comunidade internacional caminhando inevitavelmente na direção do progresso humano sem precedentes, culminando no alcance da paz perpetua (JACKSON, SORENSEN, 2013, p.134).

Desse modo, Linklater (2005) aponta que o que distingue a Escola Inglesa do Realismo e do Liberalismo é o conceito de sociedade internacional, o qual abarca tanto os elementos conflituosos como os cooperativos do sistema internacional. Nesse sentido, a principal afirmativa da Escola Inglesa é que Estados soberanos constituem uma sociedade em que predomina a anarquia, sendo inexistente qualquer forma de poder superior ao qual eles tenham que submeter suas vontades. Apesar disso, há um alto nível de ordem e um baixo grau de violência entre os Estados, em virtude dos valores e das regras estabelecidos por eles (LINKLATER, 2005, p. 84-5). Logo, de acordo com a Escola Inglesa, ordem e justiça seriam as premissas centrais para a compreensão do cenário internacional (SOUZA, 2009, p.134).

Hedley Bull resumiu essas máximas em sua principal obra, intitulada “A Sociedade Anárquica”. Nesse livro, encontra-se um dos primeiros conceitos do que pode ser considerada uma “sociedade internacional”. Segundo Bull,

existe uma "sociedade de estados" (ou "sociedade internacional") quando um grupo de estados, conscientes de certos valores e interesses comuns, formam uma sociedade, no sentido de se considerarem ligados, no seu relacionamento, por um conjunto comum de regras, e participam de instituições comuns (BULL, 2002, p. 19).

Assim, a formação de uma sociedade internacional só é possível caso os Estados consigam chegar a um consenso acerca de quais são os valores comuns que buscam alcançar no cenário internacional, a exemplo da ordem e da justiça, como destaca Bull ao longo de sua obra.

Antes que isso ocorra, no entanto, Dunne (2010) ressalta a necessidade de um reconhecimento mútuo entre os Estados, a fim de que eles possam estabelecer qualquer tipo de relação inicial e, dessa maneira, desenvolverem valores e interesses em comum. Entretanto, considerando a configuração moderna do cenário internacional, na qual os Estados-membros possuem características culturais e sistemas políticos diversos, é difícil fazer com que todos concordem com muitos valores. Logo, a necessidade de manutenção da ordem internacional é basicamente o único valor com o qual todos os Estados podem concordar. Sem ordem internacional, a estabilidade do sistema é posta em cheque, juntamente com a existência dos próprios Estados (DUNNE, 2010, p.143).

Dessa forma, segundo Linklater (2005), é possível concluir também que a maioria dos Estados tende a concordar que o respeito à soberania estatal e a observância ao princípio da não intervenção são princípios que devem ser compartilhados por todos os Estados. O mesmo consenso, contudo, não é simples de ser alcançado em relação a outras questões, como a justiça. Isso se dá pelo fato de que nem todos os Estados possuem o mesmo padrão do que consiste a justiça e, muitas vezes, defendem visões bastante conflituosas. Um enfoque maior nisso pode gerar grandes desentendimentos entre os Estados, tendo o potencial de até mesmo ameaçar a estabilidade da ordem na sociedade internacional, caso decidam impor suas concepções próprias de justiça a outros (LINKLATER, 2005, p.94).

Logo, como afirmam Sandal e Fox (2013), se a ordem for o princípio norteador da sociedade internacional, então a soberania estatal será o principal valor da sociedade internacional. Entretanto, se a justiça vier em primeiro lugar, os direitos humanos dos

indivíduos tenderão a ter precedência sobre a soberania na maioria dos casos. Essa divisão de perspectivas corresponde a duas correntes da Escola Inglesa: os pluralistas e os solidaristas. Enquanto que o foco dos primeiros é a importância dada à soberania enquanto instituição internacional e à observância do princípio da não-intervenção, os últimos defendem um foco maior nos direitos humanos. Esse debate, no entanto, possui implicações importantes para a discussão acerca do papel que a religião e a ética desempenham nas relações internacionais (SANDAL, FOX, 2013, p. 120).

Um exemplo disso, segundo os autores acima citados, é a análise das interações entre os diferentes sistemas de valores e de visões de mundo. Isso se dá pelo fato de que a própria noção predominante do que seria a ordem e a justiça está baseada em valores judaico-cristãos. Segundo Sandal e Fox (2013),

[w]hen compared to Classical Realism, Neorealism, and Neoliberalism, the English School has considerable potential to systematically account for the tensions and clashes between different worldviews as expressed by value systems and legal frameworks. Although Bernard Lewis (1964: 115) once noted that “foreign policy is a European concept” that does not have a counterpart in the Islamic tradition, studies of contemporary interpretations of law and international relations prove otherwise. For example, Piscatori (1986) underscores a long history of diplomacy between Islamic actors and the consistent set of policies developed within Islamic states and empires not only toward non-Muslims, but also toward different power centers in the Islamic nation, ummah. However, throughout their interactions with the others, religious communities might emphasize different values. Mazrui (1990: 22) asserts that the U.N. Charter has the Christian message of peace and love, whereas the Islamic ethical framework rests on justice. Although certain international norms that are embedded in the framework of international organizations may look too commonsensical, they are not perceived as such around the world. Different actors have different understandings of world order, which they similarly perceive as natural and commonsensical. To illustrate, for Ayatollah Khomeini, revolution in Iran was only the first phase of a world Islamic Revolution. According to Khomeini, the Revolution was to be spread by non-violent means because it was “self-evident” and thus did not require enforcement (Hashmi, 1996: 23) (SANDAL, FOX, 2013, p. 122).

Essas divergências existentes entre visões de mundo distintas com relação a valores fundamentais da política internacional, como a ordem e a justiça, também foi uma das preocupações de Bull e Watson (1984). Os autores questionavam se grandes civilizações milenares, como a Chinesa, a Indiana e a Islâmica, estariam dispostas a abraçar os valores ocidentais e assim integrarem-se à sociedade internacional europeia.

A razão do questionamento se dava em virtude do fato de que a maioria dos governos de cada grupo se considerava superior aos demais (BULL, WATSON, 1984, p. 87).

Como destaca Linklater (2005), os europeus acreditavam que levaria décadas, ou até mesmo séculos, até que essas civilizações viessem a abandonar as concepções hegemônicas que tinham de si mesmas como sendo o centro da sociedade internacional. No caso do Islã, por exemplo, isso implicaria em abandonar a crença tradicional de que as relações internacionais estão divididas entre a “Casa do Islã” (*Dar-al-Islā*) e a Casa de Guerra (*Dar-al-harb*), fiéis *versus* infiéis, sendo a manutenção de relações com poderes não-muçulmanos (*Dar-al-Suhl*) apenas uma trégua temporária. Com a expansão da Europa, no entanto, essas sociedades passaram a aceitar os princípios europeus da sociedade internacional. Entretanto, vieram a desfrutar do mesmo status de pertencimento somente após a Europa perder o seu próprio senso de superioridade política e moral (LINKLATER, 2005, p. 99).

Essas discussões acerca das diferentes concepções de sociedade internacional, no entanto, têm se tornado novamente questões bastante discutidas com o término da Guerra Fria. Isso tem ocorrido tanto no ambiente político quanto no meio acadêmico, principalmente após o surgimento do autoproclamado Estado Islâmico em regiões do Iraque e Síria, em 2014, e os atentados por ele realizados em Paris, em 2015². Esses fatos têm contribuído para que haja uma percepção cada vez maior entre o senso comum de que a teoria do “Choque de Civilizações” formulada por Huntington (1993) é a melhor maneira de compreender o mundo atual, ameaçando até mesmo as concepções tradicionais de ordem e justiça na sociedade internacional.

De acordo com Huntington (1997), o mundo pós-Guerra Fria é marcado não mais por diferenças de cunho econômico, político ou ideológico; mas sim por diferenças culturais. Nesse novo cenário, segundo o autor, as pessoas estariam buscando cada vez mais descobrirem suas identidades, recorrendo às coisas que mais lhes importam, como história, costumes, idiomas e religião, identificando-se, sobretudo, em civilizações. Essas civilizações, mesmo não sendo os atores principais no cenário internacional, exercem grande influência no relacionamento global. Neste novo mundo, as principais civilizações são as não-ocidentais, as quais “cada vez mais afirmam seus próprios valores culturais e repudiam aqueles que lhes foram impostos pelo Ocidente” (p.21).

² Em 13 de novembro de 2015, um atentado terrorista em Paris matou cerca de 130 pessoas, deixando um grande número de feridos. Os terroristas utilizaram rifles e explosivos para atacar seis locais da cidade. Em seguida, o Estado Islâmico assumiu a responsabilidade pelo ocorrido.

Em consequência disso, os principais conflitos não se restringem mais apenas às diferenças de interesses entre os Estados. Ao contrário, são, em essência, choques entre civilizações.

Huntington (1997, p. 57-8) conceitua uma civilização como uma entidade cultural, formada pelos diversos costumes e valores de uma sociedade, inclusive sua cultura e religião; sendo o mais alto grau de identificação com o qual um indivíduo se identifica e o que o distingue dos demais seres humanos. Assim, “As civilizações são o maior ‘nós’ dentro do qual nos sentimos culturalmente à vontade, em contraste com todos os ‘eles’ por aí afora”. Existiriam, portanto, segundo a lógica do autor, cerca de oito civilizações contemporâneas: a Sínica, a Japonesa, a Hindu, a Islâmica, a Ortodoxa, a Ocidental, a Latino-americana e a Africana, as quais tenderiam a se chocar entre si, dentre outros fatores, em virtude das diferenças culturais acentuadas; do declínio ocidental; dos efeitos da globalização e do crescente regionalismo.

Segundo o autor, no entanto, um dos principais choques de civilizações se dá na linha de fratura entre o Ocidente e as civilizações islâmicas, um conflito antigo que teve início junto com o surgimento do Islã e começou a se intensificar ainda mais no final do século XX. Os cerca de 1.300 anos de interação entre as duas civilizações são marcados pelas incursões dos mouros ao Norte, findadas em 732; as tentativas dos Cruzados de Cristianizar a Terra Santa entre os séculos XI e XIII; a conquista do Oriente Médio e dos Bálcãs pelo Império Otomano do século XIV ao XVI; e a divisão do Oriente Médio entre Inglaterra, França e Itália após a sua queda, no final do século XIX e começo do XX. Os conflitos se acentuam ainda mais no final do século XX, após o término da Segunda Guerra Mundial, com a ascensão do nacionalismo árabe e do ressurgimento islâmico, juntamente com a dependência ocidental do petróleo advindo dos países árabes e islâmicos. Somam-se a isso as diversas guerras do conflito árabe-israelense, iniciadas após a criação do Estado judeu, em 1948. Essa animosidade entre as duas civilizações fez com que países ocidentais entrassem em vários conflitos com países do Norte da África e Oriente Médio, culminando, em 1990, na Guerra do Golfo, quando os EUA enviaram tropas para o Golfo Pérsico a fim de defender alguns países árabes de agressões cometidas por outro país árabe (HUNTINGTON, 1993, p. 23).

Desse modo, Huntington prevê que as interações militares entre a civilização Ocidental e a civilização Islâmica se intensificariam ainda mais. De acordo com o autor,

[t]he Gulf War left some Arabs feeling proud that Saddam Hussein had attacked Israel and stood up to the West. It also left many

feeling humiliated and resentful of the West's military presence in the Persian Gulf, the West's overwhelming military dominance, and their apparent inability to shape their own destiny. Many Arab countries, in addition to the oil exporters, are reaching levels of economic and social development while autocratic forms of government become inappropriate and efforts to introduce democracy become stronger. Some openings in Arab political systems have already occurred. The principal beneficiaries of these openings have been Islamist movements. In the Arab world, in short, Western democracy strengthens anti-Western political forces. This may be a passing phenomenon, but it surely complicates relations between Islamic countries and the West (HUNTINGTON, 1993, p. 32).

Além disso, ele também alerta para o aumento do movimento migratório oriundo de países islâmicos rumo à Europa; o que, juntamente com as intervenções militares ocidentais, contribuiria para o aumento da intolerância entre ambas as civilizações.

É, contudo, com relação aos posicionamentos do autor acerca das relações do Ocidente com o Islã a que se dirige o maior número de críticas por parte dos acadêmicos. Huntington afirma que “[a]s fronteiras do Islã são sangrentas” e que há provas de que os muçulmanos travaram mais guerras do que indivíduos de qualquer outra civilização (HUNTINGTON, 1997, p. 328).

Como ressalta Dias (2008), ele

[...] aponta algumas causas para a propensão dos muçulmanos para os conflitos. Primeiramente, a origem violenta do Islã está entranhada em suas raízes. Em segundo lugar, a expansão do Islamismo desde as suas origens colocou os muçulmanos em contato com outras civilizações que foram conquistadas e convertidas, levando à aproximação física de povos e culturas diferentes. Em terceiro lugar, os muçulmanos são mais intolerantes do que os hindus, cristãos, confucianos, ou seja, por terem uma fé absolutista, não aceitam com facilidade as minorias não-muçulmanas dentro dos países muçulmanos. Uma quarta explicação para a propensão de conflitos entre muçulmanos é a inexistência de um Estado-núcleo dominante no Islã. Países muçulmanos competem por influência dentro do Islã e nenhum deles tem capacidade para lidar com conflitos entre muçulmanos e não-muçulmanos. Finalmente, a explosão demográfica nas sociedades muçulmanas é uma fonte de instabilidade e violência (DIAS, 2008, p. 21-2).

Essa concepção acerca da natureza do Islã como uma religião intrinsecamente violenta está baseada nos escritos do orientalista britânico Bernard Lewis, que, em um artigo publicado em 1990, *The Roots of Muslim Rage*, defendeu a ideia de que o conflito entre o Islã e o Ocidente advém desde a fundação da religião, com os seus ideais de *jihad* –

guerra santa – e repúdio aos valores ocidentais. É com base nesse artigo que surge a expressão “choque de civilizações”, respaldando a obra de Huntington.

Lewis, segundo Demant (2004), encontra-se na escola internalista dentre os estudiosos do Islã e por isso vê no Islã a causa central do subdesenvolvimento dos países do Oriente Médio e da falta de democracia, prevendo ainda mais conflitos entre o Islã e o Ocidente. Essa visão, no entanto, é contraposta pelos pensadores da escola externalista, a qual considera essa visão do Islã bastante reducionista e aponta para fatores externos, a exemplo das intervenções ocidentais, como as causas da violência perpetrada pelos muçulmanos. Said é um dos principais expoentes dessa escola e, por isso, um dos maiores críticos de Huntington e Lewis (DEMANT, 2004, p.335-6).

Uma das características da obra de Said é o seu conceito de “Orientalismo”, que como resalta Demant (2004), seria uma estrutura ocidental de conhecimento como forma de poder que visa retratar o Oriente, e, sobretudo, o mundo muçulmano, de forma inverossímil e hostil, a fim de manter um projeto de dominação que persiste mesmo após a independência formal dos países muçulmanos (DEMANT, 2004, p. 336). Desse modo, nas palavras de Said, o Orientalismo seria “um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente” (SAID, 2007). Essa visão justificaria, portanto, as animosidades e o temor por parte do Ocidente com relação ao mundo árabe, dando certa legitimidade à lógica ocidental do “choque de civilizações”.

Fernandes (2012), porém, destaca que o próprio Huntington faz referência, em seu livro, às ideias de Said, expondo os defeitos do Orientalismo. No entanto, não é capaz de evitar os mesmos erros e por meio de sua análise civilizacional reforça ainda mais a noção “Ocidente *versus* não Ocidente”, fragmentando todo o não Ocidente em civilizações cujo único fator em comum é a oposição à civilização ocidental (FERNANDES, 2012, p. 427).

Logo, o intelectual palestino tece duras críticas à teoria de Huntington, chamando-a de “choque de ignorâncias”. Para Said, a teoria é reducionista e irresponsável, pois se utiliza de fatos isolados para definir uma civilização inteira, desconsiderando toda a diversidade que caracteriza os cerca de um bilhão de muçulmanos existentes no mundo. Segundo o autor, em um artigo escrito logo após o 11 de Setembro,

[...] nem Huntington nem Lewis têm tempo a perder com a dinâmica e a pluralidade internas de cada civilização, nem com o fato de que a disputa principal, na maioria das culturas modernas, diz respeito à definição ou interpretação de cada cultura, e com a possibilidade pouco atraente de que, quando alguém se atreve a falar em nome de uma religião ou civilização inteira, seu discurso fatalmente conterà

demagogia e ignorância, pura e simples. Não -para eles, Ocidente é Ocidente, islã é islã. O desafio que os políticos ocidentais têm pela frente, diz Huntington, consiste em garantir que o Ocidente se fortaleça cada vez mais e afaste todos os outros, em especial o islã (SAID, 2011).

Esse discurso, portanto, toma as civilizações como unidades fechadas em si mesmas e incapazes de mudar; o que inevitavelmente levaria a conflitos. Além disso, como ressalta Said, reforça o paradigma dominante da Guerra Fria do “Ocidente *versus* o resto”. Assim, o choque de civilizações, seria, na verdade, uma profecia que se auto cumpre.

De fato, Huntington é citado como um dos autores mais influentes entre os *policy-makers* (RICKYS, 2014). Entretanto, isso não significa que a sociedade internacional, conforme conceituada por Bull (2002), tem sido substituída por um choque de civilizações no qual os Estados atuam levando em consideração apenas as suas identidades civilizatórias. Até mesmo Estados teocráticos, como o Irã e a Arábia Saudita, comportam-se no cenário internacional conforme as instituições internacionais existentes, a exemplo da diplomacia e da balança de poder. Logo, a teoria pode até fornecer algumas explicações para o comportamento de atores religiosos transnacionais como o Estado Islâmico e *al-Qaeda*. Contudo, não é capaz de explicar as relações entre os países do Oriente Médio com os países ocidentais.

Para Halliday (2005), a teoria do choque de civilizações é apenas mais um tipo de continuação dos embates que marcaram a Guerra Fria. Segundo ele, essa era uma ideia já prevalente no Ocidente antes mesmo de ser teorizada por Huntington, uma espécie de paranoia transnacional Ocidente-Oriente. Entretanto, há uma série de razões para duvidar da sua capacidade de explicar as relações do Oriente Médio com o Ocidente no pós-1989. Primeiro, durante esse período, os países do Oriente Médio continuaram a manter as suas relações com os países ocidentais com base no interesse nacional (militar, político ou econômico) e nas interações bilaterais normais. Assim, os Estados muçulmanos cooperaram com o Ocidente quando isso lhes beneficiou e opôs as políticas ocidentais quando essas não lhes favoreceram. Segundo, com relação às “linhas de fratura” civilizacionais, os conflitos entre países muçulmanos e médio-orientais foram tão intensos quanto os conflitos entre o Oriente Médio como um todo e o Ocidente. Logo, nem a cultura nem o Islã são suficientes para explicar as relações internacionais da região no período em questão. Muitas das afirmativas feitas em ambos os lados acerca de “choque” eram falsas: o “Islã”, representado por uma coalizão de

Estados muçulmanos, não ameaçou a segurança do Ocidente, seja em termos militares ou econômicos. Do mesmo modo, não se pode afirmar que todos os problemas do Oriente Médio eram culpa do Ocidente (HALLIDAY, 2005, p. 157).

De acordo com Haynes (2016), isso ocorre pelo fato de que as grandes religiões mundiais, a exemplo do Cristianismo e do Islã podem até possuir textos fixos, porém não possuem crenças fixas, apenas interpretações fixas dessas crenças. Logo, as religiões podem ser consideradas como ideias transnacionais ou comunidades ideacionais. O mais importante, porém, é que todas elas são comunidades interpretativas, dialogando com os seus membros e com a sociedade acerca do significado contemporâneo de cada tradição (HAYNES, 2016, p. 38).

Nesse sentido, Halliday (2009) argumenta que os Estados do Oriente Médio, inclusive os majoritariamente islâmicos, atuam no cenário internacional de modo semelhante a qualquer outro Estado moderno. Por isso, os conceitos da Escola Inglesa seriam bastante adequados para analisar as relações internacionais da região. Segundo o autor,

[f]ar too much is made of the supposedly distinct cultural and religious values of Middle Eastern and Muslim countries, as if a formally distinct image of, say, banking, human rights, economic redistribution or state forms really yields anything very different. In politics, be it in the statements and practices of conservative monarchies, such as Jordan, Morocco or Saudi Arabia, or in the Islamic military dictatorships of Pakistan or Libya, or in the countries where radical Islam has come to power, be it Iran, Sudan or, intermittently, Afghanistan, the main themes of political discourse and state policy are those of comparable third world states elsewhere. Islam provides a medium and a set of symbols, as well as some retrospective historical legitimation, for the values of these states and of their opponents, but this does not mean that a fundamentally different value system prevails in these countries. All conduct their policies according to a robust realist interpretation of state interest. In no supposedly different cultural or religious context are such universal principles as the right of nations to self-determination or the sovereignty of states formally or even implicitly rejected (HALLIDAY, 2009, p. 10).

Dessa maneira, segundo Halliday, é necessário reconhecer que os valores ocidentais, por mais contraditórios que sejam, foram de tal forma difundidos no Oriente Médio que até os líderes médio-orientais e islâmicos não têm dificuldades de reconhecerem a si mesmos, seus clientes e inimigos nas páginas de *A Sociedade Anárquica*. Até mesmo aqueles que se opõem a essas regras o fazem utilizando-se de valores ocidentais, a

exemplo do Marxismo e da teoria do imperialismo econômico (HALLIDAY, 2009, p. 12).

Como reitera O'Hagan (2005), embora Bull e Watson afirmem ser necessária a existência de algum grau de cultura compartilhada para que haja um bom funcionamento da sociedade internacional, a sociedade internacional contemporânea é uma exceção. Isso se dá por dois motivos: primeiro, a sociedade internacional moderna é global em seu alcance, diferentemente das que a precederam, as quais eram focadas principalmente no aspecto regional; segundo, ela é multicivilizacional, enquanto que as antecessoras se limitavam apenas a relações intracivilizacionais. A sociedade internacional contemporânea, portanto, é marcada por uma dimensão intercivilizatória própria, embora as suas origens remetam à relativa hegemonia cultural da sociedade internacional europeia (O'HAGAN, 2005, p. 214).

Assim, o elemento responsável pelo funcionamento dessa sociedade internacional teria sido a compreensão mútua do princípio da soberania e do reconhecimento de instituições, como a diplomacia e o direito internacional costumeiro, elementos enfatizados pelos autores pluralistas da Escola Inglesa. Isso, no entanto, como argumenta Jackson (2000), não significa que as pessoas precisem compartilhar fortes premissas com relação à moralidade social ou à cultura política, elementos característicos de civilizações particulares. Na verdade, é a ausência desses valores culturais o que permite o diálogo entre as civilizações; diálogo esse que foi facilitado devido à adoção de padrões europeus baseados em uma civilização particular da Europa pós-medieval, mas que se expandiu por todo o mundo, tornando-se global, em virtude da inexistência de uma cultura em comum (JACKSON, 2000, p. 24-5).

Nem todas as sociedades, porém, estão totalmente comprometidas com esses valores da sociedade internacional, algo que varia à medida que as sociedades se afastam do espectro histórico e cultural europeu, tornando-a mais pragmática e menos coesiva (BUZAN, 1993, p. 345, *apud* O'HAGAN, 2005, p. 222). De acordo com O'Hagan (2005), um exemplo disso seriam os "Estados párias" na década de 1990, como sugere Buzan, cujo comprometimento com as normas e instituições da sociedade internacional eram mínimos. Atualmente, porém, essa posição tem sido ocupada por atores não-estatais, como as organizações terroristas que veem a atual sociedade como ilegítima e sustentadora dos valores imperialistas ocidentais (O'HAGAN, 2005, p. 222).

É devido a essa prevalência dos valores ocidentais da sociedade internacional no Oriente Médio que têm surgido movimentos religiosos transnacionais e atores religiosos não-estatais, a exemplo do Islã Político e do Estado Islâmico.

1.2.2. Islã político

Como ressaltam Sandal e Fox (2013), embora o foco central da Escola Inglesa sejam os Estados, o paradigma não está fechado para a análise da atuação de outros atores, como instituições e movimentos transnacionais. A razão para isso reside na tentativa de permanecer uma ferramenta analítica relevante em meio às transformações da política internacional. Embora o paradigma considere as instituições internacionais seculares já como parte da sociedade internacional, os movimentos religiosos apresentam um desafio a mais, uma vez que eles podem não estar dispostos a serem confinados somente a áreas onde o Estado não é capaz de desempenhar as suas próprias funções.

Nesse sentido, uma das maneiras em que esses movimentos podem ser integrados aos pressupostos da Escola Inglesa é por meio de análises teológicas críticas a respeito da ordem internacional (SANDAL, FOX, 2013, p. 134). Isso ocorre quando atores religiosos recorrem a elementos de sua religião para tentar modificar a ordem internacional existente, defendendo concepções de ordem e justiça irreconciliáveis com os valores adotados pela sociedade internacional moderna. O Islã político é um dos exemplos mais claros desse fenômeno.

Embora geralmente vinculado à violência e ao terrorismo, segundo Schirrmacher (2016), a ideia central do movimento do Islã político ou islamismo, desde o seu surgimento, nunca esteve relacionada ao uso ou à justificativa da violência como um fim em si mesmo. Por outro lado, também nunca condenou abertamente aqueles que se utilizam do artifício, sobretudo na busca do estabelecimento de uma sociedade islâmica. Além disso, ao buscar imitar o exemplo de Maomé e reverenciá-lo de forma religiosa, política e societal, o islamismo acaba preparando ideologicamente o terreno para atos de violência, uma vez que essa reverência ao profeta acaba incluindo os relatos violentos do Alcorão, como as campanhas militares de Maomé (SHIRRMACHER, 2016, p. 13).

Como relembram Brancoli e Grinsztajn (2016), o Islã teve o seu surgimento durante o século VII, quando Maomé, até então um simples mercador, afirmou ter recebido mensagens divinas de um anjo, as quais viriam a ser condensadas no Alcorão.

Os ensinamentos difundidos nesse momento, assim como a jurisprudência dos atos de Maomé, foram documentados nos *hadiths* que, juntos com os preceitos do Alcorão, formam a *Shariah*. Os seguidores desse aparato jurídico e filosófico vieram a ser considerados como a *umma*, representando o agrupamento político mais importante da lógica islâmica, tornando-se até mesmo o arcabouço máximo de alguns países, ao servir como base constitucional. Nesse sentido, Maomé atrelou a si mesmo atribuições políticas, religiosas e militares, fazendo com que questões religiosas fossem transpostas para as relações de poder. Logo, dentro dessa lógica, o Islã político pode ser conceituado como uma instrumentalização da religião por indivíduos, grupos ou organizações que desejam alcançar fins políticos (BRANCOLI, GRINSZTAJN, 2016, p. 294).

Shirmacher (2016), no entanto, reitera que o Islã político constitui não uma vertente teológica do Islã, mas sim uma ideologia política baseada nos princípios da religião. É por isso que, de acordo com a lógica islamista, existe apenas uma única interpretação correta do Islã, a saber, o próprio Islamismo. Dessa maneira, a autora argumenta que, ao se utilizar de uma terminologia religiosa ao mesmo tempo em que afirma estar colocando em prática uma versão fiel do Islã, o Islã político seria, portanto, uma ideologia totalitária. Ideologia essa cuja agenda política, se posta em prática, seria irreconciliável com os princípios ocidentais básicos de democracia, bem como de liberdades civis individuais, uma vez que visa implementar uma versão radical da *Sharia*, debaixo da liderança de um califa³. A busca desses objetivos, no entanto, pode-se dar tanto por meios violentos como por meio da utilização dos mecanismos democráticos (SHIRMACHER, 2016, p. 15).

Nesse sentido, Demant (2004) afirma que o Islã político, além de ser uma ideologia, é também um movimento social, o qual prega um modelo teocrático de sociedade como alternativa ao modelo de vida ocidental secular e individualista. Esse antiocidentalismo é combinado com um antimodernismo e uma crítica ao imperialismo semelhante ao Marxismo, porém, sem a análise de classes. O autor, no entanto, ressalta que esse é apenas um lado do islamismo, estando a sua verdadeira originalidade contida em seu

³ Após os eventos que seguiram os protestos da Primavera Árabe no Egito, como a eleição de um candidato da Irmandade Muçulmana, em 2012, e a sua deposição, em 2013, tem havido uma série de debates entre políticos e acadêmicos acerca da possibilidade de conciliação entre valores ocidentais e vertentes do Islã político, a exemplo da experiência da própria Irmandade Muçulmana. Tendo em vista a complexidade da discussão e a falta de espaço necessário para isso, recomenda-se a leitura de Hamid (2016), cujo conceito de “excepcionalismo islâmico” é adotado pelo autor desta dissertação.

programa social alternativo. Logo, embora o Islã político advogue a restauração da *Sharia* como a solução final de todos os problemas do mundo, é necessário lembrar que ela não é um sistema acabado, porém, um método de dedução, com base em fontes islâmicas, para a solução de uma gama de questões, as quais vão desde questões familiares e sociais até decisões políticas e jurídicas (DEMANT, 2004, p. 299).

Isso posto, o que torna o Islã político um movimento transnacional importante para a análise das relações internacionais é a sua ligação com atores religiosos não-estatais como a *Al-Qaeda* e o Estado Islâmico, os quais, nas palavras de Falk (2005), propõem uma verdadeira “globalização apocalíptica”, a qual, se alcançada, irá modificar por completo a ordem mundial tal como se conhece hoje:

[...] driving the United States from the Islamic World, replacing the state system with an Islamic umma, and converting the residual infidel world to Islam, thereby globalizing the umma. It is here characterized as ‘apocalyptic’ because of its religious embrace of violent finality that radically restructures world order on the basis of a specific religious vision, as well as its seeming willingness to resolve the historical tensions of the present world by engaging in a war of extermination of those designated as enemies, including Jews, Christians and atheists. Since the United States as the target and opponent of Al-Qaeda also expresses its response in the political language of good and evil, but with the moral identities reverted, there seems to be good grounds for the term ‘apocalyptic globalization’ (FALK, 2005, p. 204).

Desse modo, como será melhor demonstrado no capítulo 3, a atuação da *Al-Qaeda*, bem como do Estado Islâmico, sua criação, pode ser enquadrada naquilo que Bull (1977) chama de “violência privada internacional”. O autor, embora não tenha escrito especificamente sobre terrorismo, reconhecia a possibilidade de atores não-estatais de ameaçar a ordem na sociedade internacional (BULL, 1977, p. 268-70).

Assim, Devetak (2005) afirma que o terrorismo radical islâmico apresenta um desafio à ordem política contemporânea de pelo menos três maneiras. Primeiro, desafia os princípios prevalentes de legitimidade política internacional ao buscar a criação de Estados teocráticos nos quais não há espaço para a tolerância ou convivência com não-fiéis. Além disso, também viola o monopólio do uso legítimo da força por parte do Estado, ignorando, como observam Bull e Vicent, a regra societal de que apenas Estados soberanos podem recorrer à força contra um inimigo externo e apenas de acordo com as leis da guerra. Segundo, essa forma de terrorismo desafia as regras procedimentais e as instituições da sociedade internacional, ao rejeitar os princípios seculares do diálogo e da coexistência em detrimento de doutrinas fundamentalistas que

visam silenciar e eliminar os outros. Terceiro, o terrorismo de grupos radicais islâmicos desafia a distribuição global de poder, sobretudo do Ocidente e dos EUA. Desse modo, é possível também compreender esse fenômeno como continuação daquilo que Bull denominou de “revolta contra o Ocidente”, ainda que em suas fases anteriores, como durante o processo de descolonialismo, não tenha havido nenhuma rejeição completa dos valores ocidentais (DEVETAK, 2005, p. 242-3).

Embora esses objetivos e até mesmo a retórica utilizada por grupos terroristas como o Estado Islâmico pareça ecoar as premissas do choque de civilizações de Huntington (1997), é necessário ressaltar, no entanto, que o Islã político é um movimento diverso e que não representa a totalidade do Islã, apesar de objetivar isso. Logo, não é possível encaixar o Islã e todos os muçulmanos em uma única civilização homogênea, como sugere Huntington. Feitos esses esclarecimentos, antes de dar início à análise da problemática da pesquisa, resta apenas explicitar como a Escola Inglesa é capaz de abordar questões religiosas transnacionais, como a liberdade religiosa.

1.2.2. Liberdade religiosa

Como ficou claro anteriormente, basicamente todos os países do Oriente Médio, inclusive aqueles majoritariamente islâmicos, veem-se como parte da sociedade internacional contemporânea, apesar de não compartilhar de todos os valores ocidentais. Um dos exemplos disso é a questão da liberdade religiosa, um tema de grande importância para a compreensão da problemática desse trabalho e que será melhor abordado no capítulo 2. Por enquanto, porém, é necessário expor apenas como essa temática pode ser compreendida à luz do arcabouço teórico da Escola Inglesa.

Segundo Fox e Sandler (2004), muitos dos que estudam direitos humanos argumentam que países majoritariamente islâmicos possuem baixos índices de direitos humanos. A razão para isso, segundo os autores, seria o fato de que a aplicação da *Sharia*, resulta em discriminação contra membros de outras religiões. A maioria dos países de maioria islâmica, especialmente os situados no Oriente Médio, proíbe o proselitismo e a conversão de membros do Islã a outras religiões. No Irã, por exemplo, a fé *baháí* é banida pelo Estado. Na Arábia Saudita, por sua vez, não apenas a fé *baháí*, como qualquer outra fé não-islâmica tem o seu direito de culto negado, muitas vezes até mesmo no âmbito privado. A violação dessas leis resulta em prisões, chicotadas

públicas e deportações. Soma-se a isso, no caso saudita, a perseguição também de clérigos e membros do ramo xiita do Islã, que difere da versão oficial do Islã adotada pelo governo (FOX, SANDLER, 2004, p. 96).

Marshall, Gilbert e Shea (2014) concordam com Fox e Sandler (2004) e afirmam que, de acordo com *Pew Research Center*, grande parte dos países com maiores índices de perseguição religiosa são os países de maioria islâmica. Os autores também destacam a Arábia Saudita e o Irã como os países do Oriente Médio com o maior número de restrições à liberdade religiosa. Além disso, ressaltam que embora ambos os países sejam grandes rivais na luta pela hegemonia da balança de poder regional, desde 1979, têm feito uso dos seus petrodólares para influenciar comunidades muçulmanas no exterior a adotarem uma versão do Islã igualmente intolerante (MARSHALL, GILBERT, SHEA, 2014, p. 158).

É necessário ressaltar, porém, que a situação do Irã e da Arábia Saudita é um pouco diferente da situação dos demais países do Oriente Médio, uma vez que os dois Estados são as únicas teocracias constitucionais da região, nos quais a *Sharia* é aplicada pelo próprio governo. Em outros países, como o Egito, essa aplicação se dá por meio de cortes e tribunais religiosos, nem sempre com força de lei. Ainda assim, no entanto, Fox e Sandler (2004) estão corretos em afirmar que o padrão de discriminação a minorias religiosas no Oriente Médio é algo que não se restringe apenas ao Irã e Arábia Saudita, sendo a norma também aplicada em países mais moderados, a exemplo da Jordânia⁴. Lá, apesar de a Constituição nacional reconhecer o Cristianismo e o Judaísmo como religiões com o mesmo grau de igualdade que o Islã, proíbe qualquer forma de proselitismo (FOX, SANDLER, 2004, p. 97).

Esses fatos também são confirmados pela classificação anual da ONG cristã *Open Doors* (2018) sobre os países mais intolerantes ao Cristianismo. De acordo com a ONG, dentre os 10 países onde os cristãos mais sofrem violações à liberdade religiosa, oito são majoritariamente islâmicos. As causas dessa perseguição variam e compreendem desde ações impetradas pelos próprios governos até conflitos sectários e a atuação de atores religiosos não-estatais (OPEN DOORS, 2018).

⁴ Vale ressaltar também aqui a situação dos judeus messiânicos em Israel. Embora o Estado Judeu assegure a liberdade religiosa a diversas minorias, inclusive aos cristãos árabes, tem adotado uma série de restrições aos judeus que creem que Jesus é o messias, os chamados judeus messiânicos, que poderiam ser descritos como judeus cristãos. Muitos deles, inclusive, até têm tido a cidadania israelense negada. Fato que não ocorre com judeus que professam outras religiões diferentes do Judaísmo, sem ser o Cristianismo.

Desse modo, a questão da liberdade religiosa pode ser analisada pela Escola Inglesa como parte da discussão acerca de qual valor deve ser preponderante na sociedade internacional: a ordem ou a justiça? A resposta a essa pergunta, no entanto, vai variar de acordo com as premissas do debate entre pluralistas e solidaristas.

Segundo Bull (2002), a justiça é algo que somente é possível de existir dentro de um contexto de ordem. A atual ordem internacional existente, porém, não satisfaz essas aspirações de justiça. Isso se dá pelo fato de que, da maneira como está estruturada a sociedade internacional, o que prevalece é o direito dos Estados, não o direito dos indivíduos. De acordo com o autor,

[o] acordo básico de coexistência dos estados manifesto na troca de reconhecimento de jurisdições soberanas, implica uma conspiração do silêncio entre os governos a respeito dos direitos e deveres dos seus cidadãos. Essa conspiração é mitigada pela prática de conceder o direito de asilo a refugiados políticos estrangeiros, pelo reconhecimento declaratório dos direitos morais dos seres humanos em documentos como a Carta do Atlântico, a Carta das Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos Humanos assim como pela prática de cooperação entre governos no sentido de exigir o respeito aos direitos humanos em situações como o tratamento dos prisioneiros de guerra e a promoção do bem-estar econômico e social. Mas a noção dos *deveres* do ser humano individual suscita, na política internacional, a questão do conflito entre esses deveres e aqueles que os indivíduos têm para com o estado (BULL, 2002, p. 98).

Dessa maneira, embora os Estados sejam capazes de chegar a alguns consensos com relação a determinadas questões de justiça, o que dita de fato a conduta estatal são os interesses dos formuladores de política externa, os quais nem sempre coincidem com os direitos dos indivíduos. Assim, a ordem internacional não é capaz de oferecer uma proteção legal e abrangente de todos os direitos humanos, mas somente uma proteção seletiva, variando de acordo com as circunstâncias da política internacional. Logo, embora a liberdade religiosa seja tida como um direito humano contido no Direito Internacional dos Direitos Humanos, no Oriente Médio, é observada de modo seletivo por alguns países. Isso constitui um exemplo claro daquilo que Bull (2002, p. 98) considera como uma conspiração do silêncio entre os governantes.

O autor, no entanto, também reitera que se a sociedade internacional considerasse a justiça humana como um elemento primordial, em detrimento da coexistência humana, não haveria um consenso entre os Estados acerca de quais direitos seriam mais importantes e qual seria a hierarquia entre eles. A razão para isso são as diferenças culturais e políticas existentes entre os países, o que poderia ocasionar a corrosão da

ordem internacional. Desse modo, Bull conclui que “a ordem internacional é preservada por meios que ferem sistematicamente os princípios mais básicos e mais amplamente aceitos da justiça internacional” (BULL, 2002, p. 107). Apesar de a tendência ser de que a ordem se sobreponha à justiça na sociedade internacional, é necessário ressaltar também a preocupação normativa dos autores da Escola Inglesa, o que é visto de modo bastante presente nas discussões entre pluralistas e solidaristas (SOUZA, 2009, p. 134).

Hurrell (1999) aponta como principal característica da corrente pluralista a manutenção da ordem por meio da adoção de regras e leis limitadas que busquem, acima de tudo, garantir a coexistência de vários Estados, ainda que esses possuam pressupostos éticos diferentes. Logo, como pré-requisito, é necessário que haja o reconhecimento mútuo da soberania, bem como a criação de instituições minimalistas que objetivem restringir o conflito e assegurar a independência dos Estados com seus valores de autoajuda e não intervenção. Soma-se a isso o fato de que a ordem internacional estaria baseada nos interesses comuns, nos valores compartilhados e na atuação das grandes potências (HURRELL, 1999, p. 57-9).

Bellamy (2005) complementa também que, para os pluralistas, os princípios da soberania e da não intervenção são fundamentais. Pois, em virtude da diversidade cultural, o máximo que os Estados seriam capazes de alcançar com relação a temas de Direitos Humanos, por exemplo, seriam alguns princípios gerais para reger as relações entre eles no âmbito da sociedade internacional (BELLAMY, 2005, p.10). Um dos problemas dessa abordagem, no entanto, é o fato de que o princípio da não-intervenção pode muito bem ser instrumentalizado pelos Estados como uma maneira de legitimar violações de direitos humanos cometidas por outros Estados contra os seus próprios civis, evitando assim que haja qualquer tipo de punição internacional (DUNNE, 2010, p.145).

O solidarismo, em contrapartida, como destaca Buzan (2004), defende que a ordem na sociedade internacional deve ser alcançada por meio do compartilhamento de um número maior de valores e com a existência de regras restritas não apenas à coexistência, mas também à busca de ganhos comuns e a administração de problemas coletivos (BUZAN, 2004, p. 58-9). Os solidaristas ressaltam também a importância de se considerar os indivíduos como membros definitivos da sociedade internacional. Nesse sentido, passa a existir tanto um direito como uma obrigação dos Estados de intervirem em casos que é possível diminuir o sofrimento humano (JACKSON, SORESEN, 2002, p. 202). Logo, seria possível existir um consenso entre os Estados

quanto a questões morais importantes, como os Direitos Humanos. Caberia à sociedade internacional, por sua vez, assegurar certos padrões éticos e morais, a fim de que isso pudesse ser posto em prática.

No caso da liberdade religiosa, é possível afirmar que já existem padrões morais estabelecidos pela sociedade internacional, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) que será melhor abordada no capítulo 2. Entretanto, ainda não há um consenso entre os Estados acerca de como integrar esses princípios em seus ordenamentos jurídicos internos. Isso é especialmente verdadeiro no caso dos países do Oriente Médio de maioria islâmica, como foi demonstrado anteriormente. Logo, seria possível afirmar que, nesse aspecto, o que predomina na sociedade internacional contemporânea é melhor explicado pela ótica pluralista.

Um fato que ilustra isso ainda mais é que, como destaca Perez (2010), um grupo de 57 países de maioria muçulmana, localizados principalmente no Oriente Médio, tem-se organizado anualmente no âmbito da Assembleia Geral das Nações Unidas. O objetivo deles é aprovar resoluções que visem criminalizar aquilo que consideram como “blasfêmia ao Islã”, algo que, na prática, tem sido uma das principais formas de perseguição a minorias não-muçulmanas em países como o Paquistão (PEREZ, 2010). Assim, fica claro que, embora esses países consigam chegar a um consenso com os países ocidentais com relação a valores como soberania e diplomacia, o mesmo não se aplica a certos direitos humanos como a liberdade religiosa.

Isso posto, é possível concluir que apesar da variedade de culturas e valores, os países do Oriente Médio são de fato integrantes da sociedade internacional contemporânea, ainda que esta esteja baseada principalmente em valores europeus. Por essa razão, movimentos transnacionais e atores não-estatais religiosos têm emergido na região buscando substituir a ordem vigente por valores islâmicos alternativos.

Essa realidade, explicada à luz dos pressupostos da Escola Inglesa possibilita uma melhor compreensão de como o surgimento do Estado Islâmico em 2006 ocasionou o aumento no número de deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque. Esse nexos causal será verificado em maiores detalhes no capítulo 3. Para isso, porém, é necessário primeiro compreender o que é um deslocado interno e liberdade religiosa, considerando os valores em vigor na atual sociedade internacional.

2. DESLOCAMENTO INTERNO POR PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA NO IRAQUE

“Quando forem perseguidos num lugar, fujam para outro. Eu lhes garanto que vocês não terão percorrido todas as cidades de Israel antes que venha o Filho do homem.”

(Mateus 10:23- NVI)

As migrações são uma característica comum aos seres humanos, inclusive aos diversos povos que compõem o Oriente Médio. Um fato que antecede até mesmo a formação dos Estados e a delimitação das fronteiras nacionais tais quais se conhece hoje na região. Embora as causas dessas migrações variem, em sua maioria, foram motivadas por conflitos e instabilidades, sobretudo de natureza política e religiosa, principalmente durante os períodos de colonialismo e pós-colonialismo (HANAFI, 2014, p.1). Logo, na maior parte dos casos, foram deslocamentos forçados.

Atualmente, essa tem sido a situação de milhares de refugiados e deslocados internos oriundos de Iraque e Síria. As principais razões para esses deslocamentos são os conflitos surgidos após a “Primavera Árabe”, uma onda de transformações políticas que atingiu diversos países da região a partir do final de 2010. Acrescenta-se a isso, a ascensão do Estado Islâmico no Iraque e na Síria, em 2014.

O Estado Islâmico configura hoje uma das maiores ameaças às concepções ocidentais de ordem e justiça dominantes na sociedade internacional vigente e tornou-se iminente em junho de 2014, quando seu líder, Abu al-Baghdadi, conquistou a cidade de Mosul, no Iraque, e proclamou a criação do mais novo Califado Islâmico desde a queda do Império Turco Otomano, em 1922, após a Primeira Guerra Mundial (SEKULLOW *et al*, 2014, posição 308).

O grupo também é conhecido como *ISIS – Islamic Sate of Iraq and Syria, ISIL (Islamic State of Iraq and Levant)* e outros termos em árabe, como *Daesh*, que soa de forma pejorativa na língua referida. Como ressalta Napoleoni (2014), porém, alguns políticos preferem utilizar termos que não contenham a palavra “Estado”, o que poderia causar algum tipo de legitimidade internacional ao grupo. A autora, no entanto, sugere que essa negação em tratar o grupo como ele se expressa pode ocultar a sua verdadeira natureza e assim dificultar o seu combate. Segundo ela, na busca de se consolidar como um Califado, o Estado Islâmico criou um “Estado-fantasma”, uma construção política que não requer unificação e de fácil administração. O terreno ideal para esse tipo de empreitada são os enclaves territoriais assolados por guerras, nos quais a infraestrutura

ruiu e a autoridade política desapareceu. Nesse contexto, os conquistadores monopolizam o poder político e buscam o consenso e cooperação dos povos subjugados. No caso do Estado Islâmico, isso se deu por meio do fornecimento de serviços sociais, da realização de obras públicas e até mesmo da administração de setores de infraestrutura (NAPOLEONI, 2014, p. 57-59)

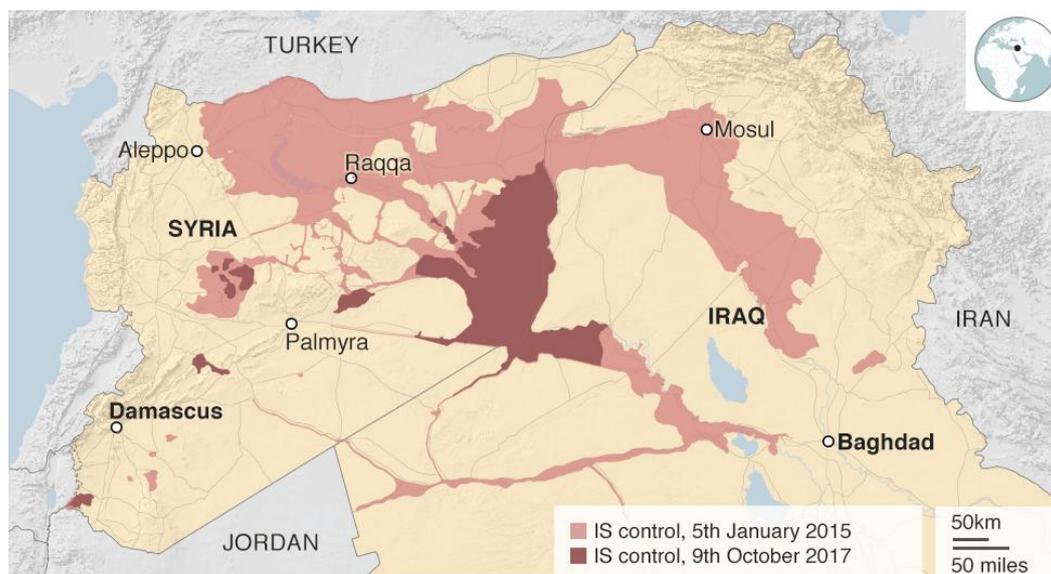
Dessa maneira, nesta pesquisa, deu-se preferência à utilização do termo em português, “Estado Islâmico” ao invés de *ISIS* e *ISIL*, a fim de ressaltar os interesses do grupo de modificar a sociedade internacional vigente e pelo fato de atualmente o grupo atuar em várias áreas do mundo, não estando mais restrito apenas ao Iraque e à Síria, como resultado de sua ascensão, em 2014.

O Estado Islâmico, que já ocupou grandes territórios no Iraque e na Síria, sofreu perdas consideráveis, em 2016 e 2017. Essas derrotas fizeram com que o grupo perdesse elementos importantes de seu “Estado-fantasma”. Isso, no entanto, o levou a se expandir na Líbia e em outros Estados da região, como o Egito, onde ameaça impor um regime islâmico na região do Sinai, próxima à Faixa de Gaza e tendo realizado atentados nas principais cidades do país (HASSAN, NOUEIHED, 2017).

Em julho de 2017, o grupo foi praticamente derrotado no Iraque, ao perder grande parte do território que havia conquistado em 2014, inclusive Mosul, uma das cidades iraquianas mais estratégicas para o controle do país (BBC, 2018). Em outubro do mesmo ano, forças coordenadas pelos EUA reconquistaram partes importantes da Síria que estavam sob o controle do grupo, inclusive a cidade de Raqqa, considerada pelo Estado Islâmico como a sua capital. Essas perdas territoriais chegaram a 98% em janeiro de 2018 (BBC, 2018). Apesar disso, porém, como ressaltam Coker, Schmitt e Callimachi (2017), não é possível afirmar que o grupo foi totalmente derrotado (ver Figura 01). Especialistas, tanto árabes como ocidentais, acreditam que o Estado Islâmico passará agora a adotar uma nova estratégia, agindo como uma guerrilha e inspirando atentados terroristas ao redor do mundo (COKER, SCHMITT e CALLIMACHI, 2017).

Dessa forma, embora não seja mais um “Estado-fantasma”, o grupo ainda mantém a sua ambição de criar um Califado, justificando assim a utilização do termo Estado Islâmico para descrevê-lo, mesmo após as derrotas territoriais.

Figura 01 – Quantidade de território perdida pelo Estado Islâmico desde janeiro de 2015



Fonte: BBC, 2017.

O Estado Islâmico chamou a atenção da comunidade internacional devido aos seus métodos violentos empregados contra os seus opositores e as tentativas de genocídio contra minorias étnicas e religiosas nos territórios em que ocupa. Além disso, o grupo também recrutou milhares de jovens europeus para se juntar às frentes de combate na Síria e no Iraque e reivindicou a autoria de vários atentados na França e na Bélgica, um deles ocorrido em 2015, em Paris, deixando 129 mortos e mais de 300 feridos (CNN, 2017; JENKINS, 2016).

Diferentemente da *Al-Qaeda*, cujo objetivo central era realizar ataques a inimigos distantes, como os EUA, o Estado Islâmico, por sua vez, busca, principalmente, remodelar a atual configuração política do Oriente Médio, substituindo as antigas oligarquias que controlam os países árabes majoritariamente islâmicos (NAPOLEONI, 2015, p. 36). Como será argumentado ao longo desta pesquisa, um dos meios utilizados pelo grupo a fim de alcançar esse objetivo é a perseguição religiosa a minorias como cristãos e *yazidis*, ocasionado um grande aumento dos deslocados forçados no Iraque, o qual cresceu de modo significativo após a conquista da cidade de Mosul pelo grupo, em 2014 (INTERNAL DISPLACEMENT MONITORING CENTER, 2017a).

Mccants (2015), no entanto, argumenta que embora esse aumento tenha sido mais expressivo após 2014, esse é um fenômeno que já ocorre no Iraque desde 2006. Embora o Estado Islâmico tenha atraído a atenção da comunidade internacional apenas em 2014,

o grupo já atuava no Iraque desde 2006, como parte da *Al-Qaeda* no Iraque (AQI) (MACCANTS, 2015, posição 551). Nessa época, *jihadistas*, ligados ao que mais tarde se tornaria o Estado Islâmico, já se utilizavam de práticas sectárias contra cristãos e *yazidis*, forçando-os a se deslocarem internamente no país (USCIRF, 2007, p. 28).

Desse modo, a fim de compreender melhor a situação desses deslocados internos, faz-se necessário primeiramente conceituar deslocados internos por perseguição religiosa, diferenciando deslocados internos de refugiados e tendo por base os mecanismos existentes de proteção a esses migrantes forçados. Em seguida, será realizado um breve levantamento sobre o número total de deslocados internos existentes no Iraque, de modo a possibilitar a distinção entre o deslocamento motivado pela perseguição religiosa impetrada pelo Estado Islâmico e outras causas. No terceiro capítulo, por sua vez, será descrito como as ações do grupo forçaram cristãos e *yazidis* a se deslocarem internamente, sustentando assim os argumentos acima propostos. Busca-se, dessa maneira, verificar se existe relação causal entre a atuação do grupo, desde 2006 até 2016, e o aumento de deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque.

2.1. A proteção internacional aos deslocados internos

A temática dos refugiados tem sido uma questão cada vez mais presente na mídia internacional nesse século XXI. Como ressalta Bauman (2016), os meios de comunicação estão sobrecarregados de manchetes e notícias sobre a atual “crise migratória”, a qual estaria sendo responsável pelo declínio da Europa e sinalizando o colapso de todo o modo de vida ocidental. Segundo o autor, o impacto dessas notícias tem causado quase um “pânico moral” (BAUMAN, 2016, p. 06).

Diferentemente do que tem sido propagado pelos meios de comunicação e pelos formadores de opinião, embora se esteja vivendo a maior crise de migrações forçadas desde a Segunda Guerra Mundial, os refugiados não constituem a maior parte desse contingente. Segundo dados do ACNUR (2017), existe hoje no mundo 65.6 milhões de deslocados forçados, sendo 22,5 milhões de refugiados (incluindo 5.3 milhões de refugiados palestinos sob o mandato da UNRWA), 2,8 milhões de requerentes de refúgio e 40.3 milhões de deslocados internos. Logo, embora o contingente de refugiados seja bastante expressivo, o número de deslocados internos é quase o dobro (UNHCR, 2017, p. 02).

Esses fatos reiteram ainda mais a importância dos deslocados internos – objeto dessa pesquisa – bem como os desafios de abordá-lo, sobretudo diante do debate contemporâneo acerca dos refugiados. Como ressalta Phuong (2004), embora o deslocamento interno esteja bastante relacionado ao refúgio, já que pode ser um estágio preliminar de um deslocamento externo, o fenômeno possui características específicas e pode gerar problemas que não são abarcados pelos mecanismos de proteção aos refugiados. Logo, segundo Phuong (2004, p. 4), o deslocamento interno é um fato diferente que precisa ser abordado tanto em conjunto com a problemática do refúgio, como separado, uma vez que também lida com questões de naturezas distintas. Um dos motivos para essa separação é a forma como os refugiados têm sido percebidos pelos países ocidentais no mundo pós-Guerra Fria. Durante o conflito, receber refugiados de um bloco oposto⁵ era uma estratégia de política para demonstrar as fraquezas do sistema ideológico rival de proteção aos próprios cidadãos. Atualmente, porém, os refugiados têm sido cada vez mais percebidos como ameaça à segurança nacional do que como artifício político (PHUONG, 2004, p. 4).

Desse modo, Phuong (2004) afirma que o problema dos deslocados internos é sensível, uma vez que pode ser utilizado pelos Estados como uma forma de impedir fluxos de refugiados ou se eximir de sua responsabilidade de ofertar refúgio a solicitantes, de acordo com a Convenção de Genebra de 1951 sobre os refugiados. Ainda assim, no entanto, a autora sustenta que a proteção às pessoas que não desejam ou não podem deixar o seu país de nacionalidade, ainda que estando deslocadas neles, não necessariamente ameaça a existência da instituição internacional do refúgio (PHUONG, 2004, p. 05).

Este pesquisador compartilha deste argumento e, por isso, justifica o seu enfoque na necessidade de proteção aos deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque, uma vez que muitos desses indivíduos não desejam sair dos seus locais de origem, tornando-se refugiados em países vizinhos ou na Europa. Ainda assim, sustenta a importância de haver a possibilidade da solicitação de refúgio, já que, em algumas situações, não é possível permanecer no país de origem. Por isso, a pesquisa abordará a problemática de maneira separada da questão dos refugiados. No entanto, utilizar-se-á da distinção de ambas as categorias a fim de conceituar o que constitui deslocado

⁵ Aqui, a autora refere-se à bipolaridade característica do contexto da Guerra Fria, entre Capitalismo e Socialismo.

interno por perseguição religiosa. Isso ocorrerá principalmente em virtude das implicações de ambos os conceitos nos mecanismos internacionais de proteção a cada um dos grupos.

Assim, toma-se como definição de refugiado o Artigo 1 A (2) da Convenção de Genebra de 1951 com o Protocolo de 1967, segundo o qual, um refugiado é qualquer pessoa que

[...] temendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em consequência [sic] de tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1951).

Por deslocados internos, porém, toma-se o conceito presente nos Princípios Orientadores Relativos aos Deslocados Internos (1998) da ONU, que

[...] são pessoas, ou grupos de pessoas, forçadas ou obrigadas a fugir ou deixar as suas casas ou seus locais de residência habituais, particularmente em decorrência de, ou com vista a evitar, os efeitos dos conflitos armados, situações de violência generalizada, violações dos direitos humanos ou calamidades humanas ou naturais, e que não tenham atravessado uma fronteira internacionalmente reconhecida de um Estado (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1998).

Desse modo, segundo a determinação dos Princípios Orientadores, os deslocados internos, assim como os refugiados, seriam deslocados forçados a saírem dos seus locais de origem em virtude de alguma violação de direitos humanos; porém, diferentemente daqueles, não teriam cruzado fronteiras nacionais. Assim, embora estivessem longe de suas residências, ainda estariam nos limites fronteiraços de seu Estado de nacionalidade.

Como ressalta Kalin (2014), o caráter coercitivo ou involuntário do deslocamento, aliado ao fato de que os indivíduos afetados não cruzaram fronteiras internacionais reconhecidas são os dois elementos que constituem o conceito de deslocado interno (KALIN, 2014, p. 01). Desse modo, essas duas características não apenas diferenciam um deslocado interno de um refugiado como também acarretam consequências políticas e jurídicas referentes à proteção dessas pessoas forçadas ao deslocamento.

De acordo com o autor, pelo fato de os Princípios Orientadores Relativos aos Deslocados Internos (1998) da ONU não serem juridicamente vinculantes aos Estados, não são capazes de capaz de conferir uma condição jurídica especial semelhante ao status de refugiados. Assim, os deslocados internos não possuem nenhum tipo de

proteção internacional específica em virtude de seu deslocamento, apenas as garantias do direito internacional humanitário e do direito internacional dos direitos humanos. Esses direitos são aplicados à população permanente de qualquer Estado afetado por alguma situação especial de vulnerabilidade, independentemente de serem deslocados/migrantes forçados ou não. Isso, no entanto, não impediria a adoção de medidas administrativas tomadas por organizações internacionais a fim de identificar e assistir as vulnerabilidades específicas dessas populações (KALIN, 2014, p. 1-2). Isso passou a ocorrer, por exemplo, em 2006, quando o ACNUR assumiu a responsabilidade pela proteção dos deslocados internos oriundos de conflitos (UNHCR, 2012, p. 117). Além disso, os deslocados internos também usufruem dos direitos assegurados pelo ordenamento jurídico interno dos seus países de origem.

Nesse sentido, Pacífico (2014) ressalta que, em contraste aos deslocados internos e outros migrantes forçados, os refugiados podem ser considerados uma elite no sentido de proteção aos direitos humanos, principalmente pelo fato de serem protegidos por um regime internacional⁶ pronto e acabado, tendo o ACNUR como instituição internacional e a Convenção de Genebra de 1951 como tratado vinculante. Soma-se a isso a existência de uma série de normas específicas de proteção tanto nos âmbitos regional como nacional, a exemplo do sistema americano, o africano e o europeu (PACÍFICO, 2014, p. 113).

Desse modo, é necessário salientar que, no Direito Internacional existem três vertentes de proteção à pessoa humana: o direito internacional dos refugiados, o direito internacional dos direitos humanos e o direito internacional humanitário (CICV, 2004). Logo, embora os deslocados internos não sejam abrangidos pela primeira vertente, podem claramente ser encaixados nas duas outras, como será abordado mais detalhadamente ainda neste capítulo. Além disso, como defende o Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV) (2004), essas três vertentes têm estado cada vez mais interligadas, havendo uma maior distinção praticamente apenas no âmbito pessoal da aplicação, uma vez que o direito internacional dos direitos humanos reconhece o direito de petição individual (titularidade dos indivíduos), o qual não possui paralelo no direito internacional humanitário nem no direito internacional dos refugiados. Isso, no entanto, não impede, na prática, a aplicação simultânea de duas ou mais vertentes, tendo em

⁶ Por regime internacional, compreende-se o conceito de Krasner (2012, p. 93), segundo o qual “são princípios, normas, regras e procedimentos de tomada de decisões de determinada área das relações internacionais em torno dos quais convergem as expectativas dos atores”.

vista a sua complementariedade e o mesmo propósito básico, a saber, a proteção da pessoa humana em toda e qualquer circunstâncias (CICV, 2004).

Além disso, o ACNUR (2012) ressalta ainda a importância dos Princípios Orientadores de 1998, os quais foram desenvolvidos pelo mandato do Secretariado Geral para Deslocados Internos da Assembleia Geral da ONU, criado em 1992 para lidar com os deslocados internos da Bósnia e Herzegovina. Os Princípios Orientadores servem como um padrão internacional amplamente aceito acerca das formas de tratamento que devem ser dadas a esses deslocados forçados (UNHCR, 2012, p. 129). Entretanto, como ressalta Oliveira (2004), os Princípios não são um tratado internacional e, por isso, não têm um caráter normativo obrigatório, o que não os impede de ter uma grande repercussão internacional, uma vez que vários países e organizações internacionais têm atuado com base em suas disposições e o divulgado entre atores internacionais. Ainda assim, para que a proteção internacional seja efetiva e eficiente, faz-se necessária a existência de um instrumento jurídico internacional vinculante (OLIVEIRA, 2004, p. 77).

Dessa maneira, embora não haja um regime internacional de proteção aos deslocados internos, é necessário ressaltar que os Princípios também têm sido adotados por várias convenções internacionais, a exemplo do Protocolo dos Países da Região dos Grandes Lagos sobre a Proteção e a Assistência aos Deslocados Internos (2006) e da Convenção de Kampala (2009) da União Africana. Ambas as convenções buscam fazer com que os Estados africanos signatários implantem em seu regimento interno legislações específicas que assegurem os direitos dos deslocados internos (UNHCR, 2012, p. 129).

No Oriente Médio e no Norte da África, no entanto, apesar do grande número de deslocados internos – cerca de 9,1 milhões em 2013, de acordo com o *Internal Displacement Monitoring Center (IDMC)* -, ainda não há nenhuma convenção regional que assegure os direitos desses deslocados (IDMC, 2013). Além disso, a implementação do regime de refugiados ainda é incipiente na região e a atuação do ACNUR bastante limitada. O Iraque, porém, um dos países da região – e de todo o mundo – com o maior número de deslocados internos, é um dos poucos que têm buscado adotar medidas específicas de proteção a essa parcela de sua população, com leis acerca do tema em sua Constituição nacional (UNHCR, 2012, p. 131).

Isso aponta para o fato de que a proteção aos deslocados internos é uma questão nova na agenda internacional, tendo em vista que a temática veio a ser debatida na ONU

somente no início da década de 1990, em virtude dos conflitos no Iraque, na região dos Grandes Lagos na África (Ruanda, Burundi e República Democrática do Congo), na antiga Iugoslávia e no Sudão (PHUONG, 2004, p. 7). Além disso, como ressalta Mooney (2005), diferentemente da definição de “refugiado”, não são todas as situações de deslocamento forçado que se tornarão uma preocupação para a comunidade internacional. Segundo o autor,

[i]f the needs of internally displaced populations are met effective by their own government, the international community need not become involved, unless of course the government requests assistance. If, on the other hand, internally displaced persons are denied the protection and assistance of their government, they are of legitimate concern to the international community. Of course, not all IDPs will be of concern to each organization that has a mandate or readiness to engage in situations of internal displacement. Because the IDP definition is a descriptive rather than legal definition, it allows for organizations to adapt the IDP concept to their particular mandates and institutional perspectives (MOONEY, 2005, p. 14).

Dessa maneira, pelo fato de a pesquisa tratar dos deslocados internos por perseguição religiosa ocasionados por situação de conflitos civis gerados por um ator que ameaça a soberania nacional do Iraque, compreende-se que a preocupação desses deslocados deve ser uma obrigação primária do país, já que este é o responsável pela proteção de seus civis. Logo, o enfoque será dado em ações que o governo iraquiano deve tomar a fim de proteger esses deslocados internos e assegurar a sua própria soberania. Isso, no entanto, não significa que a questão não deva preocupar toda a sociedade internacional, uma vez que as ações do Estado Islâmico, que têm ocasionado o surgimento desses deslocados internos, constituem graves violações a uma série de direitos humanos estabelecidos nos principais mecanismos de Direito Internacional.

Como ressalta Betts (2014), a existência de migrantes forçados, como os deslocados internos, são um indicativo de uma quebra no sistema de Estado-nação, uma vez que o conceito de deslocado interno somente pode ser compreendido à luz de seu relacionamento mutuamente constitutivo com o sistema de Estados. Logo, segundo o autor, o elemento conceitual em comum que conecta os deslocados internos aos Estados é a indisposição ou a incapacidade dos países de origem de garantir a segurança de seus próprios cidadãos, fazendo com que eles venham a necessitar de proteção internacional (BETTS, 2014, p.1).

Dessa forma, defende-se que em virtude de sua condição, os deslocados internos devem ser considerados pelos Estados e pela comunidade internacional como

indivíduos de preocupação especial. Como sugere Mooney (2005), os deslocados internos possuem necessidades especiais em virtude de sua situação de deslocamento, inclusive a necessidade de uma solução durável. Embora os deslocados internos façam parte de um grupo que, em geral, é bastante necessitado, o deslocamento os coloca em uma situação de risco ainda maior (MOONEY, 2005). Kalin (2014, p.03) ratifica esse argumento e afirma que, diferentemente das pessoas não deslocadas, os deslocados internos precisam

(1) be protected against being displaced; (2) be able to leave the danger zone and reach a safe location and not be forced to return to danger zones; (3) find a place to stay temporarily, whether in- or outside a camp; (4) be protected against discrimination on account of their being displaced, for instance regarding access to basic services or the labor market; (5) have lost personal documentation replaced and documents issued to children born during displacement even if, according to the law, documentation can only be obtained in the area of habitual residence; (6) be able to register as voters and participate in elections and referenda even if, according to the law, these political rights can only be exercised at the place of habitual residence; (7) have real estate and other property left behind protected against being taken over by others and, where this has happened, to have the appropriate assets restituted at a later stage; and (8) find a durable solution to their being displaced through sustainable return to the place of former habitual residence, or sustainable local integration where they had been displaced to, or in another part of the country.

Ambos os autores, no entanto, concluem que essa distinção quanto aos direitos especiais dos deslocados internos não tem o intuito de privilegiá-los em detrimento de outras categorias, mas sim garantir que as suas necessidades e os seus direitos humanos sejam assegurados, juntamente com o de outras pessoas (MOONEY, 2005, p. 19; KALIN, 2014, p. 4).

Essas garantias, contudo, são asseguradas em sua completude apenas quando os deslocados internos se tornam capazes de encontrar uma solução durável para a sua situação. De acordo com o ACNUR, o retorno dos deslocados ao seu local de origem não necessariamente significa que eles são capazes de retornar às suas casas e de viverem em segurança, sendo autossuficientes e não sofrendo discriminação. Por causa disso, o ciclo do deslocamento somente termina quando o deslocado interno não possui mais nenhuma necessidade especial relacionada ao deslocamento, a qual ele não teria caso não houvesse sido forçado a se deslocar (UNHCR, 2012, p. 138).

Desse modo, há três soluções duráveis possíveis: 1) retorno com reintegração sustentável ao local de origem; 2) integração local sustentável na área para a qual os

deslocados foram forçados a ir e se estabelecerem; e 3) assentamento sustentável e integração em outra parte do país. Assim, para que os deslocados internos alcancem uma solução durável, é necessário

(i) long-term safety, security and freedom of movement; (ii) an adequate standard of living, including adequate food, water, housing, health care and basic education; (iii) access to employment and livelihoods; and (iv) access to effective mechanisms that restore their housing, land and property or provide them with compensation (UNHCR, 2012, p. 138-9).

Essas condições, porém, geralmente são difíceis de serem encontradas nos locais de onde saíram os deslocados internos. Isso é claramente visível no caso em questão. O Iraque tem vivido na última década um grande período de instabilidade política desde a intervenção estadunidense, em 2003, sobretudo após a ascensão do Estado Islâmico, em 2014. O grupo sofreu perdas territoriais importantes, em 2016 e 2017, e foi praticamente derrotado no Iraque, como mencionado. Apesar disso, a estabilidade política do país e da região do Oriente Médio como um todo ainda é algo difícil de ser alcançada, principalmente após a realização do referendo de independência do Curdistão, em setembro de 2017. Tudo isso afeta diretamente a situação dos deslocados internos, já que a maioria deles se encontra nos territórios curdos.

Ainda assim, mesmo em situações como essas, nas quais nem todos os direitos humanos dos deslocados internos possam ser assegurados, existem algumas necessidades que precisam ser atendidas. De acordo com Kalin (2005), é possível que as organizações internacionais com mandados especiais de proteção aos deslocados internos, bem como setores governamentais não possuam as condições necessárias para oferecer às pessoas com essa condição jurídica toda a proteção que lhes é devida. Entretanto, como ressalta o autor,

[...] the Guiding Principles make it possible both to systematically analyse and identify the main protection needs (by asking to what extent the displaced encounter problems related to rights set out in each Principle) and to facilitate the tasks of determining action needed and assigning respective roles and responsibilities to governments, the UN and civil society In this way, comprehensive policies and plans of action can be developed that cover all the relevant protection needs of internally displaced people in a given situation and do not neglect the protection of rights that are not in the forefront of humanitarian action (KALIN, 2005, p.9).

Isso reitera a importância dos Princípios Orientadores e do papel dos Estados e da sociedade internacional na proteção aos deslocados internos; questões essas que

precisam ser cada vez mais discutidas na atualidade, tendo em vista o aumento do número de deslocados internos no mundo nos últimos anos do século XXI.

Como aponta Zetter (2015), um dos maiores desafios recentes com relação à proteção internacional aos deslocados forçados, está relacionado à falta de consenso acerca do que consiste essa proteção e de como ela deve ocorrer. Segundo o autor, o debate está principalmente relacionado ao questionamento de se a proteção deve continuar sendo baseada no “status jurídico”; nas “necessidades existentes”; ou nos “direitos”. A proteção baseada no status jurídico está relacionada a instrumentos legais e normativos internacionais, como a Convenção de Genebra de 1951 e os Princípios Orientadores de 1998. A proteção baseada nas “necessidades existentes”, por sua vez, está mais focada em responder às vulnerabilidades dos deslocados forçados do que em seu status jurídico. Por fim, a proteção baseada nos “direitos” defende que, independentemente do status jurídico ou da necessidade, todo indivíduo possui direitos inalienáveis que precisam ser assegurados, incluindo o direito à proteção. Essa lógica, portanto, aplica-se também aos deslocados forçados como um todo, sem distinções entre refugiado ou deslocado interno (ZETTER, 2015, p. 65).

Segundo Zetter (2015), todos esses conceitos, no entanto, têm em comum o fato de apontarem para a necessidade de uma abordagem que seja tão abrangente quanto possível. Essa aspiração, contudo, permanece cada vez mais fragmentada. Isso se dá pelo fato de que, com o aumento dos deslocamentos forçados no início do século XXI, emergiram novos atores na proteção desses indivíduos, a exemplo de setores da sociedade civil e de agências internacionais. Isso tem gerado um grande progresso nas ações de proteção mais práticas e administrativas, encabeçadas principalmente por atores não-estatais, como as ONG. Esse fenômeno, no entanto, embora beneficie alguns deslocados forçados, como os refugiados, no geral, enfraquece o caráter normativo da proteção, sobretudo dos deslocados internos. A razão para isso reside no fato de que padrões e normas internacionais têm sido cada vez mais sacrificados em detrimento imperativos políticos e operacionais. A proteção passa, portanto, a ser submetida a interesses de governos e agências internacionais, sem nenhuma institucionalização que reforce padrões normativos e coerentes (ZETTER, 2015, p. 62-5).

Isso é ainda mais agravado na situação dos deslocados internos, uma vez que, como mencionado anteriormente, não possuem um regime internacional semelhante aos refugiados. Consequentemente, com a proliferação de novos atores e novas formas de proteção, os governos locais tendem cada vez mais a se isentarem de suas

responsabilidades para com esses deslocados forçados. Ao mesmo tempo, pelo fato de essa proteção internacional ter se tornado cada vez mais fragmentada, nem sempre as necessidades de todos os deslocados internos são contempladas pelas ações de agências internacionais. Essa é a situação principalmente das vítimas de perseguição religiosa no Iraque.

Assim, embora o conceito de deslocados internos fornecido pelos Princípios Orientadores de 1998 seja bastante amplo e abranja pessoas ou grupos de pessoas forçados ao deslocamento em virtude de “calamidades humanas e naturais”, o foco da pesquisa será os deslocados internos “em decorrência de, ou com vista a evitar, os efeitos dos conflitos armados, situações de violência generalizada [e] violações dos direitos humanos” (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1998). Isso se dá pelo fato de que são essas as categorias em que se encaixa o deslocamento forçado por perseguição religiosa impetrada pelo Estado Islâmico no Iraque, sobretudo a questão das “violações dos direitos humanos”, uma vez que, como será exposto na seção posterior, a liberdade religiosa é um direito humano assegurado por vários instrumentos de Direito Internacional.

2.2. A perseguição religiosa como causa do deslocamento interno no Iraque

Conceituar perseguição religiosa é uma atividade bastante complexa, tendo em vista, dentre outros fatores, a dificuldade de se conceituar religião. Isso pode ser observado na própria Convenção de Genebra de 1951 referente ao status de refugiados. De acordo com o documento, a perseguição religiosa é um dos fatores que pode tornar um indivíduo refugiado. Entretanto, não fornece nenhuma definição do que seria o fenômeno (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1951).

O ACNUR (2011) reconhece essas dificuldades e, por isso, no parágrafo 71 de seu *Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status* sugere aos seus funcionários, a governos, tomadores de decisão, judiciário e profissionais do direito que, ao determinar a condição jurídica de refúgio baseado em perseguição religiosa, é necessário levar em consideração o Artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 e os Artigos 18 e 27 do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (UNHCR, 2011, p. 16).

Dessa maneira, tendo em vista que ambos os documentos fazem parte do Direito Internacional dos Direitos Humanos e que, por isso, são instrumentos à luz dos quais o conceito de deslocado interno e sua proteção devem estar baseados, tomar-se-á como conceito de perseguição religiosa a violação a esses direitos conforme definidos nos documentos citados.

De acordo com o Artigo 18 da Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948, a liberdade religiosa é um direito humano inalienável e, segundo ela,

toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948).

A partir dessa interpretação, compreende-se, portanto, que para o Direito Internacional, a religião se configura como um dos direitos civis fundamentais, juntamente com a liberdade de pensamento e consciência. Isso implicaria no direito de qualquer indivíduo de ter ou não uma religião, mudar de crença ou opinião religiosa, manifestá-la publicamente e propagá-la por meio do ensino, da prática ou do culto.

Essas noções do que seria liberdade religiosa também foram incorporadas no Artigo 18 do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos (PIDCP) de 1966:

1. Toda e qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de ter ou de adotar uma religião ou uma convicção da sua escolha, bem como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua convicção, individualmente ou conjuntamente com outros, tanto em público como em privado, pelo culto, cumprimento dos ritos, as práticas e o ensino.
2. Ninguém será objeto de pressões que atentem à sua liberdade de ter ou de adotar uma religião ou uma convicção da sua escolha.
3. A liberdade de manifestar a sua religião ou as suas convicções só pode ser objeto de restrições previstas na lei e que sejam necessárias à proteção da segurança, da ordem e da saúde públicas ou da moral e das liberdades e direitos fundamentais de outrem.
4. Os Estados Partes no presente Pacto comprometem-se a respeitar a liberdade dos pais e, em caso disso, dos tutores legais a fazerem assegurar a educação religiosa e moral dos seus filhos e pupilos, em conformidade com as suas próprias convicções (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1966).

O Artigo 27 do documento, por sua vez, afirma que

[N]os Estados em que haja minorias étnicas, religiosas ou linguísticas, as pessoas pertencentes a essas minorias não poderão ser privadas do direito de ter, conjuntamente com outros membros de seu grupo, sua própria vida cultural, de professar e praticar sua

própria religião e usar sua própria língua (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1966).

Logo, fica explícito que, para o Direito Internacional, a religião é um direito civil que deve ser assegurado pelos Estados a todos os indivíduos, independentemente de sua nacionalidade ou filiação religiosa. Embora esse seja um passo importante para a conceituação de perseguição religiosa, ainda faz-se necessário especificar de que maneiras esses direitos à liberdade religiosa são violados, a fim de se explicar como eles podem ser a causa de deslocamentos internos em virtude das ações do Estado Islâmico no Iraque.

Nesse sentido, o ACNUR (2004) afirma, nas “Diretrizes sobre a proteção internacional N. 06”, que a perseguição em virtude de motivos religiosos pode ocorrer de várias maneiras, dependendo do caso e da situação específica. Alguns exemplos desse fenômeno, portanto, seriam

as proibições contra a filiação a uma comunidade religiosa, ao culto coletivo em público ou em privado e à instrução religiosa, ou a imposição de medidas discriminatórias graves contra indivíduos em razão da sua prática religiosa, pertencimento ou identificação com uma comunidade religiosa específica, bem como porque mudaram de religião. Igualmente, em comunidades onde há uma religião dominante ou onde há forte correlação entre o Estado e as instituições religiosas, a discriminação contra um indivíduo que não adota a religião dominante ou que segue as suas próprias práticas poderia representar uma perseguição em um caso específico. A perseguição pode ser inter-religiosa (dirigida contra seguidores ou comunidades de crenças diferentes), intra-religiosa (dentro de uma mesma religião, mas entre diferentes seitas, ou entre membros de uma mesma seita), ou uma combinação de ambas (ACNUR, 2004, p. 4-5).

Essas observações ilustram bem algumas das violações do direito à liberdade religiosa. Ainda assim, no entanto, embora exemplifique o fenômeno, o ACNUR também não conceitua, de modo conciso, o que seja perseguição religiosa.

Diante disso, Tieszen (2014) afirma que antes de conceituar perseguição religiosa, faz-se necessário primeiro conceituar perseguição. Segundo o autor, a perseguição deve ser entendida como um fenômeno amplo e que abrange desde ações injustas levemente hostis até àquelas intensamente hostis. Na primeira, se enquadram ações de natureza física, psicológica ou social. Na segunda, por sua vez, as ações menos intensas e não violentas, mas que também podem ser de natureza psicológica ou social. Além disso, é importante ressaltar que a perseguição pode ocorrer por vários motivos, desde questões religiosas até étnicas e políticas. Dessa maneira, o fator mais importante na designação

de um caso como perseguição deve-se dar em virtude da perspectiva da vítima e não do perseguidor (TIENSZEN, 2014, p. 64-5). Portanto, de acordo com Tienszen, a perseguição pode ser definida como

[u]ma ação injusta de vários níveis de hostilidade, com uma ou mais motivações, direcionada a um indivíduo específico ou a um grupo específico, resultando em níveis variáveis de dano, considerados da perspectiva da vítima (TIENSZEN, 2014, p. 65).

Com base nessa definição, o autor argumenta que nem todo tipo de perseguição sofrida por pessoas religiosas se dá em virtude da religião que professam, não podendo a identidade religiosa ser o único fator determinante do tipo de perseguição envolvida. Assim, um caso somente pode ser considerado como perseguição religiosa se a religião for o fator determinante, deixando de haver perseguição se o elemento religioso for retirado. Logo, a perseguição religiosa pode ser conceituada como

[u]ma ação injusta de vários níveis de hostilidade, direcionada a um seguidor ou seguidores de uma religião ou sistema de crenças em particular, mediante opressão sistemática, assédio irregular ou discriminação, que pode não necessariamente limitar a condição desses crentes de praticar a sua fé, resultando em níveis variáveis de dano, considerado da perspectiva da vítima, cada ação tendo a religião como motivador primário (TIENSZEN, 2014, p. 66).

Este conceito se encontra em consonância com os exemplos dados pelo ACNUR (2004) e especifica as principais maneiras em que o direito à liberdade religiosa, conforme prescrito no Direito Internacional, tem sido violado pelo Estado Islâmico no Iraque.

Gunn (2002) defende argumento semelhante ao afirmar que a perseguição religiosa pode estar relacionada a diversos outros fatores, como gênero, etnia e questões identitárias, sendo a análise dos motivos da coerção essenciais para compreender se de fato a perseguição se dá por motivos religiosos e por que razão (GUNN, 2002, p. 26). Além disso, o autor cita, como formas de perseguição, as que seguem:

- Ataques físicos a pessoas, propriedades e símbolos religiosos, discriminação no mercado de trabalho e outras formas de perseguição econômica;
- Utilização da mídia e de meios de comunicação;
- Emprego, por parte do Estado, de leis e políticas que proíbem a liberdade religiosa, registram e controlam organizações religiosas, criminalizam a apostasia, blasfêmia e heresia;
- Censura, controle de informações e proibição de proselitismo;
- Difamação de seitas e grupos minoritários;

- Adoção de sistemas jurídicos baseados em leis e cortes religiosas, como a Sharia, sistema jurídico baseado em interpretações do Alcorão e outros textos sagrados do Islã. Vigora atualmente na Arábia Saudita, Irã e Paquistão.
- Utilização de leis para discriminar, agredir e obter controle de propriedades; e
- Falha do Estado em aplicar as leis contra aqueles que cometem violência.

Segundo Gunn (2002), esses atos que constituiriam perseguição religiosa foram inferidos a partir dos relatórios anuais da *US Commission on International Religious Freedom* (USCIRF), um órgão ligado ao Departamento de Estado dos EUA que monitora a perseguição religiosa no mundo (GUNN, 2002, p. 33).

A USCIRF foi criada pela Lei de Liberdade Religiosa de 1998 (*International Religious Freedom Act of 1998*), adotada pelos EUA, e utiliza como perseguição religiosa o conceito disposto na Seção 3, 13B, segundo o qual, seria

any of the following acts if committed on account of an individual's religious belief or practice: detention, interrogation, imposition of an onerous financial penalty, forced labor, forced mass resettlement, imprisonment, forced religious conversion, beating, torture, mutilation, rape, enslavement, murder, and execution (CONGRESS OF THE UNITED STATES OF AMERICA, 1998, Sec.3, 13 B).

Como se pode perceber, o conceito estadunidense não contradiz as noções fornecidas por Tienszen (2014), estando, tanto ele quanto Gunn (2002), de acordo com os tratados citados de proteção à liberdade religiosa.

Desse modo, a fim de analisar os deslocamentos internos no Iraque em virtude da atuação do Estado Islâmico, será considerada perseguição religiosa a violação dos direitos dispostos no Artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) e os Artigos 18 e 27 do PIDCP (1996), interpretados à luz dos conceitos fornecidos por Tienszen (2014) e Gunn (2002). No entanto, a fim de melhor compreender esse fenômeno, faz-se necessário primeiro analisar as principais causas para o grande número de deslocados internos no Iraque, entre 2006 e 2016.

A questão dos deslocados internos é uma problemática que atinge diretamente o Iraque. Segundo o IDMC (2017), o país árabe é hoje um dos países do mundo com o maior número de deslocados internos, passando por uma das mais voláteis e severas crises humanitárias da atualidade. Embora o surgimento do Estado Islâmico, em 2014, tenha aumentado o número de indivíduos deslocados internamente, esse um problema

que advém desde o governo de Saddam Hussein, tendo sido agravado com os conflitos sectários entre xiitas e sunitas que acometeram o país entre 2006 e 2008, como consequência da invasão estadunidense, ocorrida em 2003 (IDMC, 2017).

Ainda, de acordo com o IDMC, a população do Iraque é de 37.548.000 pessoas, sendo 3,035,000 deslocados internos, o equivalente a quase 10% do seu total. O IDMC afirma que, historicamente, as causas do deslocamento interno no país estão relacionadas a conflitos armados internos, violência generalizada e perseguição baseada em motivos políticos, étnicos e religiosos. Isso teve início ainda durante o governo de Saddam Hussein, o qual enfraqueceu instituições nacionais do governo, como o exército, possibilitando a ascensão de milícias (IDMC, 2017).

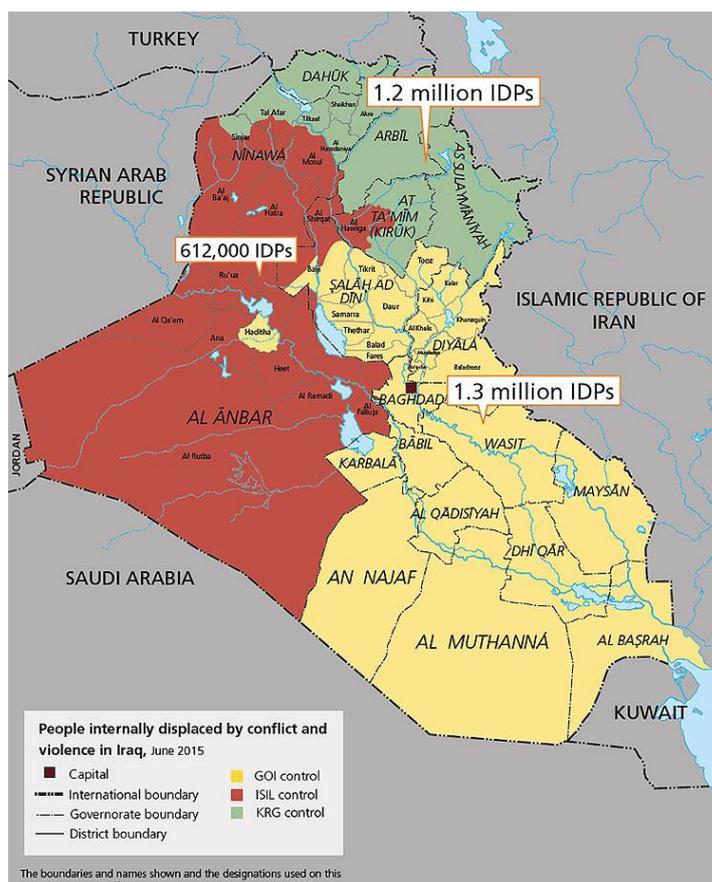
A fragmentação nacional, no entanto, aumentou ainda mais após a invasão do país pelos EUA, em 2003, o que ocasionou um grande número de deslocados internos, cerca de um milhão de pessoas, muitas das quais, até 2017, sem dados concretos acerca de sua situação, nem se foi possível alcançar uma solução durável. Como consequência da invasão, foram realizadas operações militares nas cidades de Fallujah, Najaf, Kufa, Karbala e Samarra. Apenas essas operações causaram cerca de 150.000 deslocados, sendo a maioria deles temporário, com a maioria retornando às suas casas antes dos conflitos civis de 2006 (IDMC, 2015a).

Após a invasão, porém, com a derrubada de Saddam Hussein, em 2003, houve um enfraquecimento da detenção legítima do monopólio do uso da força, gerando um vácuo de poder que mergulharia o país em uma série de conflitos étnicos e religiosos, entre milícias de muçulmanos xiitas e sunitas, incluindo uma guerra civil, ocorrida entre os anos de 2006 e 2007 (SPENCER; KINNINMONT; SIRRI, 2013, p. 02). De acordo com Haddadd (2013, p. 16), isso se deu em razão da inexistência de uma identidade nacional iraquiana antes mesmo de 2003, o que fez com que as elites que alcançaram o poder após a intervenção buscassem sua legitimidade em identidades étnico-sectárias, apelando para sentimentos de exclusão e discriminação. Esses conflitos, que se estenderam até 2008, geraram uma crise humanitária sem precedentes no Iraque, deixando cerca de 2,8 milhões de deslocados internos e 1,9 milhão de refugiados (IDMC, 2015b).

A situação se tornou um pouco mais estável entre 2008 e 2011, quando foi eleito o ainda Primeiro Ministro Nouri al-Maliki, o qual, aparentemente, estava disposto a confrontar as milícias e a reestabelecer a autoridade do Estado Iraquiano. Segundo Weiss e Hassan (2015), contudo, a eleição de Maliki contribuiu diretamente para o

fortalecimento da *Al-Qaeda* do Iraque e de outros grupos radicais sunitas que em 2014 viriam a se transformar no Estado Islâmico (WEISS, HASSAN, 2015). No começo daquele ano, o ACNUR estimou a presença de cerca de 1,1 milhão de deslocados internos, enquanto as autoridades iraquianas registraram 954.128 (UNHCR, 2014). Após o surgimento do Estado Islâmico, em junho de 2014, e suas tentativas de genocídio contra minorias religiosas da região, esse número aumentou para mais de três milhões de deslocados internos (UNHCR, 2015b) (ver Figura 02).

Figura 02 – Deslocados Internos após a ascensão do Estado Islâmico no Iraque



Fonte: IDMC, 2015c

Desse modo, é possível afirmar que os principais fatores que levaram ao aumento do número de deslocados internos foram os desdobramentos da intervenção militar estadunidense, em 2003, sendo o Estado Islâmico um deles. De acordo com a *International Organization for Migration (IOM)*, que, em 2016, passou a ser agência especializada da ONU, desde o surgimento do grupo, mais de 1,3 milhão de iraquianos se tornaram deslocados internos, tendo sido forçados a migrar em três ondas distintas ao longo de 2014:

- 1) deslocados de Anbar, quando o conflito começou no início de janeiro;
- 2) deslocados do conflito de Mosul, que começou no início de junho; e
- 3) deslocados procedentes da crise de Sinjar, que teve início em quatro de agosto.

Muitos desses deslocados estão em campos, mas muitos outros estão vivendo em escolas, igrejas e construções inacabadas (IOM, 2016). Esses eventos ressaltam o caráter religioso da atual crise no Iraque e dos conflitos que a causam.

Em primeiro, eclodiu uma série de conflitos entre forças do governo iraquiano e grupos rebeldes ligados ao Estado Islâmico na região de Anbar, no final de dezembro de 2013. Os conflitos foram motivados pela rejeição ao Primeiro Ministro Malik, de origem xiita e responsável por práticas sectárias contra os sunitas, tendo, inclusive, o apoio do Irã, que buscava aumentar o seu poder no Iraque. Como ressaltam Weis e Hassan,

[...] no dia 23 de abril de 2013, três dias após as eleições provinciais do Iraque terem sido realizadas, as Forças de Segurança do Iraque arrasaram com um local de protesto em Hawija, perto de Kirkuk. Elas alegaram estar procurando pelo assassino de um soldado iraquiano no local, e embora as histórias sejam divergentes quanto ao que aconteceu em seguida, o resultado não é discutido: vinte sunitas foram mortos e mais de cem feridos. A violência em Hawija levou à violência sunita por todo o Iraque, atingindo as estações de polícia e postos de controle. O porta-voz do parlamento iraquiano, Osama al-Nujaifi pediu a renúncia de al-Maliki em resposta à carnificina. Confrontos se espalharam para Mosul e Bagdá, onde mesquitas sunitas sofreram ataques explosivos e oficiais de segurança iraquianos foram arrancados de seus carros e assassinados; e, então, para cidades xiitas, onde ocorreram ataques terroristas ao estilo da AQI. Sunitas passaram a clamar por uma revolução nacional armada, agitando o Exército Naqshbandi de al-Douri e milícias Sahwa (WEISS; HASSAN, 2015, p.71-72.).

A insatisfação sunita foi uma das estratégias utilizadas pelo Estado Islâmico para aumentar a sua influência e se configurar como uma resposta ao despotismo de Malik. Isso resultou na tomada de controle da cidade de Fallujah por parte das forças contrárias ao governo, em janeiro de 2014. Em março do mesmo ano, o exército iraquiano assegurou o controle de Ramadi e tentou reconquistar Fallujah. No entanto, em junho, quando o Estado Islâmico se auto proclamou um Califado e lançou uma ofensiva no Norte do Iraque, conquistando a cidade de Mosul, o grupo realizou ataques também em Anbar, conseguindo o controle de cerca de 70% da região (WEISS; HASSAN, 2015, p.72).

De acordo com o ACNUR (2014), embora o governo iraquiano afirme que os conflitos de janeiro de 2014 tenham acarretado o surgimento de 434.000 deslocados internos, a organização estima que o número chegou a aproximadamente 480.000 (UNHCR, 2014). A situação piorou em junho de 2014, com a conquista de Mosul, o que afetou particularmente as minorias religiosas, sobretudo cristãos e *yazidis*.

Em segundo, ao entrarem em Mosul, os *jihadistas* do Estado Islâmico marcaram as casas e as propriedades pertencentes aos cristãos com a letra *N* em árabe, a primeira letra da palavra *nasrani*, que em árabe significa nazareno e é o termo empregado para designar os cristãos. O objetivo era deixar claro que os cristãos seriam *dhimmis*, cidadãos de segunda classe, no recém-formado Califado Islâmico. Portanto, estes teriam apenas quatro escolhas: 1) converterem-se ao Islã; 2) pagarem o imposto islâmico da *jazya*; 3) serem mortos pela espada ou 4) migrar (USCIRF, 2015, p.95). Para Weiner (2007), essa situação – também recorrente em outros contextos majoritariamente islâmicos, como a Faixa de Gaza - se chama “cidadania imperfeita” e se origina das relações indefinidas dentro do Estado entre o governo e a sua população, o que explica o fato de cristãos e outras minorias terem direitos e oportunidades iguais negados pela existência de práticas sociais e legais (PACINI, 1998 *apud* WEINER, 2007, p. 04).

A razão para o tratamento aplicado aos cristãos se dá pelo fato de que, para os membros do Estado Islâmico, os cristãos, assim como os judeus, fazem parte do “Povo do Livro” segundo o Alcorão, livro sagrado dos muçulmanos (BELZ, 2016, posição 111). Por isso, pelo fato de terem rejeitado o Islã como revelação final de Deus, deveriam ser punidos de alguma forma, caso não se arrependessem. Diante dessa situação, como relata a *USCIRF*, muitos cristãos escolheram deixar suas casas e se deslocaram, levando a um grande declínio do Cristianismo na região, um processo que já antevia o surgimento do Estado Islâmico, mas que piorou de forma significativa após o surgimento do grupo.

De acordo com o relatório da *USCIRF* (2016), em 2013, havia no Iraque cerca de 500.000 cristãos – metade do que havia em 2003. Em 2016, no entanto, alguns líderes cristãos acreditam que o número esteja entre 300.000 e 250.000 (USCIRF, 2016, p. 100). Sekullow (2015) aponta que cerca de 50.000 cristãos foram deslocados pelo Estado Islâmico da cidade de Qaraqosh (SEKULLOW, 2015, posição 514).

Como ressalta Mitchell (2015),

[i]n just one day, tens of thousands of Christians fled towns like Tel Kef, Bartilla or Qaraqosh, called by some Iraq's Christian capital.

Others fled ISIS's earlier assault on Mosul, ancient Nineveh. From whatever area, most had come to Erbil with nothing more than the clothes on their back, their memories seared by what they had just seen and heard (MITCHEL, 2015, posição. 855).

Erbil é uma das cidades controladas pelo Governo Regional do Curdistão e faz parte de uma área semiautônoma, de maioria curda, no Norte do Iraque, que luta pela independência nacional. O Curdistão tem sido o principal destino dos deslocados internos, vítimas do Estado Islâmico, sobretudo cristãos e *yazidis*, uma vez que as leis locais asseguram o direito à liberdade religiosa para todas as crenças. Além disso, os curdos, por meio do seu exército *peshmerga*, foram uma das principais forças de combate ao Estado Islâmico na região (IDMC, 2017).

Dentre todos os deslocados internos, no entanto, a situação dos *yazidis* é a pior, uma vez que diferentemente dos cristãos, não fazem parte do “Povo do Livro”. Os *yazidis* são considerados pelo Estado Islâmico como “adoradores do Diabo” e, por isso, somente possuem duas escolhas: ou se convertem ou morrem (USCIRF, 2016, p. 101).

Em consequência disso, e em terceiro, cerca de 300.000 deles foram forçados a deixarem suas casas em 4 de agosto de 2014, 5.000 foram mortos e 7.000 garotas e mulheres vendidas como escravas sexuais; outros 40.000 fugiram para o Monte Sinjar onde ficaram sem água ou bebida em uma temperatura de 40 C° até que os soldados curdos abriram um corredor humanitário, permitindo sua fuga para Síria ou Turquia, como refugiados, ou ir para o Curdistão, como deslocados internos (THE STAR, 2016). Isso levou o então Secretário de Estado dos EUA, John Kerry, a condenar, em março de 2016, as ações do Estado Islâmico contra cristãos, *yazidis* e outras minorias religiosas, como genocídio e crimes contra a humanidade (USCIRF, 2016, p. 100).

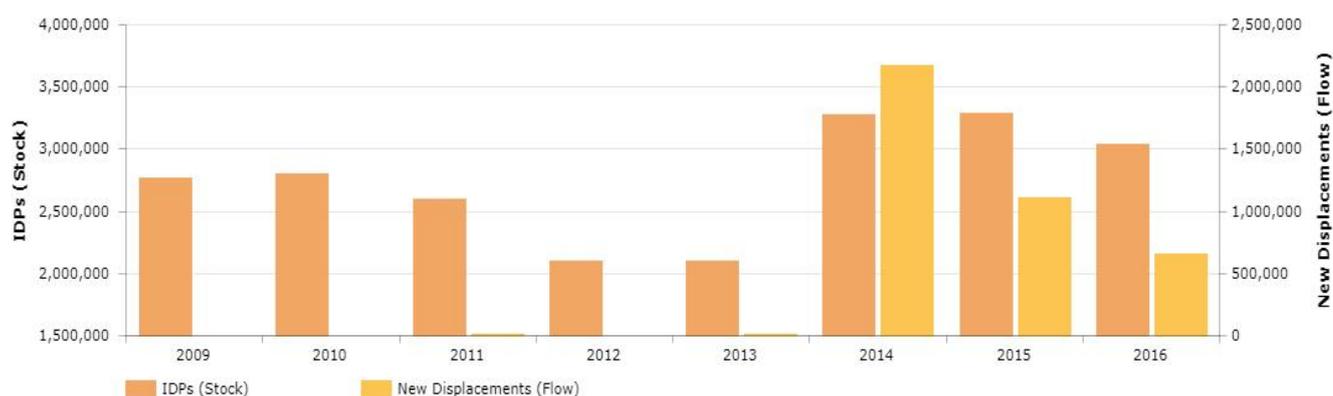
Diante dos fatos acima, é necessário salientar, como faz o IDMC (2015b), que o acesso às áreas seguras de refúgio tem sido dificultado devido às divisões sectárias que marcam a sociedade iraquiana. Divisões essas que têm sido ainda mais acentuadas com as ameaças à segurança e as estratégias de contra insurgência. Desse modo, nas áreas controladas pelos curdos, incluindo a cidade de Kirkuk, até junho de 2015, estava mais de um terço de todos os deslocados internos do Iraque, cerca de 1,2 milhão de pessoas, incluindo minorias religiosas como cristãos e *yazidis*. Alguns dos 611.700 árabes sunitas que fugiram das áreas controladas pelo Estado Islâmico já possuem alguns poucos locais seguros para onde podem ir. No entanto, tiveram a entrada negada nas áreas controladas pelo Governo do Iraque ou pelos *peshmergas*, não tendo outra opção

senão retornar às áreas controladas pelo Estado Islâmico; o que tem aumentado ainda mais as rivalidades entre as milícias curdas, sunitas e xiitas (IDMC, 2015b).

Em outubro de 2016, no entanto, a área do Curdistão passou a receber ainda mais deslocados internos oriundos das áreas controladas pelo Estado Islâmico, em virtude da operação iniciada no dia 17 do mesmo mês, por tropas iraquianas, curdas e estadunidenses a fim de reconquistar a cidade de Mosul, mais de dois anos após a sua tomada pelo Estado Islâmico. De acordo com o IDMC (2016), entre 17 de outubro e 9 de novembro, durante a primeira semana de confrontos, cerca de 7.000 famílias (42.000 pessoas) se tornaram deslocados internos (IDMC, 2016, p.1).

A previsão do IDMC era de que, em 2016, houvesse um aumento de mais 234.000 deslocados internos, totalizando um número de 3.344.000 (IDMC, 2015c). O ACNUR, por sua vez, estimava que, com a reconquista da cidade de Mosul, iniciada em outubro de 2016, o número de deslocados internos chegasse a 1,5 milhão (UNHCR, 2016, p. 02). No final do ano, porém, o número foi de 659.000 (IDMC, 2017) (ver Figura 03).

Figura 03 – Deslocamentos internos no Iraque (2006-2016)



Fonte: IDMC, 2017.

No total, em julho de 2017, de acordo com a IOM, desde o início da ofensiva, em 17 de outubro de 2016, 136.863 famílias, o equivalente a 821.178 foram deslocadas de Mosul (IOM, 2017). Segundo o *ReliefWeb* (2017), mais pessoas estão em situação de vulnerabilidade agora do que em qualquer outro momento do conflito recente e enquanto as famílias não estiverem aptas a retornarem a suas casas, a tendência é que a crise humanitária se agrave ainda mais (RELIEFWEB, 2017, p. 04).

Diante desses fatos, uma vez analisadas as principais causas para o aumento do número de deslocados internos no Iraque entre 2006 e 2016, a fim de alcançar os

objetivos propostos por esta pesquisa, torna-se necessário ressaltar como a perseguição religiosa impetrada pelo Estado Islâmico aos cristãos e *yazidis*, durante esse mesmo recorte temporal, contribuiu para esse fenômeno. Para isso, é preciso compreender o surgimento do Estado Islâmico e as principais causas motivadoras de suas ações.

3. A ASCENSÃO DO ESTADO ISLÂMICO E O DESLOCAMENTO FORÇADO POR PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA NO IRAQUE (2003-2014)

“[...] de fato, virá o tempo quando quem os matar pensará que está prestando culto a Deus.”
(João 16:2 – NVI)

O Estado Islâmico se proclamou como um Califado Islâmico apenas em 2014, após a conquista da cidade de Mosul. Entretanto, a atuação do grupo no Iraque, bem como suas práticas cruéis contra minorias religiosas, remonta a bem antes disso. Segundo Weiss e Hassan (2015), o surgimento inicial do Estado Islâmico se deu em 2006, sob o título de Estado Islâmico do Iraque, no contexto do que veio a ser conhecida como “Guerra Civil Iraquiana”, entre 2006 e 2007 (WEISS, HASSAN, 2015, posição 1146). Porém, é possível identificar ações de grupos que viriam a se tornar parte do Estado Islâmico antes disso, ainda em 2003.

Nesse sentido, como sugere Napoleoni (2014), a ascensão do grupo pode ser compreendida tanto de forma ampla como de modo sucinto. Segundo a explicação ampla, o surgimento do Estado Islâmico está relacionado à divisão territorial do Oriente Médio no pós-guerra, quando a região estava debaixo do controle de potências ocidentais. A explicação mais sucinta, no entanto, pode ser encontrada na guerra preventiva contra o Iraque e na Guerra Civil da Síria. A primeira teria lançado as bases conceituais e intelectuais do grupo e a segunda teria proporcionado uma plataforma de lançamento para que ele concretizasse as suas ambições (NAPOLEONI, 2014, p. 32).

Nas palavras de Cockburn (2015, p. 41), o Estado Islâmico é, portanto, “filho da guerra”, fruto da guerra no Iraque, em 2003, com a invasão estadunidense, e da Guerra Civil Síria, iniciada em 2011. Desse modo, a fim de compreender como a perseguição religiosa responsável pelo aumento no número de deslocados internos no Iraque está relacionada à estratégia do grupo, o presente capítulo está dividido em três partes. Na primeira, apresenta um histórico sucinto dos principais fatores que levaram ao surgimento do Estado Islâmico, a saber: a invasão do Iraque, em 2003, pelos EUA e os desdobramentos da Primavera Árabe na Síria, em 2011. Na segunda parte, analisa os principais elementos da ideologia do grupo e suas estratégias para a consolidação de território. Na terceira parte, por fim, aponta como esses fatores levaram ao deslocamento forçado de cristãos e *yazidis*.

3.1. As causas do surgimento do Estado Islâmico no Iraque (2003-2014)

Os ataques terroristas do 11 de Setembro de 2001 contra as torres gêmeas do *World Trade Center* em Nova York afetaram de modo significativo as relações internacionais no século XXI. O atentado, além de desafiar a segurança nacional da maior potência do pós Segunda Guerra Mundial, foi impetrado não por um Estado específico, mas por um ator internacional até então desconhecido por muitos, com exceção do governo dos EUA, a *Al-Qaeda*.

A ação do grupo transnacional islamista, liderado pelo saudita Osama Bin Laden, teve um impacto expressivo na política externa dos EUA, cujas consequências foram sentidas em várias partes do mundo, sobretudo no Oriente Médio. Após o 11 de setembro, a política externa dos EUA passou a adotar como parâmetros centrais a ideologia, as consequências indesejadas de políticas prévias e uma crença crescente na utilidade do poder militar como forma garantir a segurança nacional (KENNEDY-PIPE, 2008, p. 412). Os resultados e as decisões dessa nova política são, inicialmente, a intervenção do Afeganistão, em 2002, e a invasão do Iraque, em 2003.

Deu-se início à chamada “Guerra ao terror”, a qual teria como objetivo o estabelecimento de regimes democráticos no Oriente Médio como uma forma de combater o terrorismo (DALACOURA, 2005, p. 81). A intervenção do Afeganistão teve como justificativa o fato de o país ser o local onde estava situada a base de operações da célula terrorista de Bin Laden e teve o apoio da opinião pública internacional, bem como de aliados ocidentais (KENNEDY-PIPE, 2008, p. 412).

A invasão do Iraque, por sua vez, foi justificada pelas afirmações do presidente Bush de que o Iraque dispunha de armas de destruição em massa e que o seu presidente, Saddam Hussein, mantinha relações com a *Al-Qaeda* (US PRESIDENT, 2003). Diferentemente da intervenção no Afeganistão, porém, os EUA não tiveram o apoio da opinião pública internacional ao intervirem no Iraque e até mesmo algumas grandes potências se opuseram a sua decisão unilateral, sobretudo a França, uma vez que não havia provas suficientes para legitimar a intervenção com base na chamada “Guerra ao terror” (SAIKALY, 2009, p.69).

Como ressaltam Stern e Berger (2015), no entanto, uma das evidências apresentadas pelo governo estadunidense de que o regime *baathista* de Saddam Hussein mantinha ligações com a *Al-Qaeda* seria a presença do jordaniano Abu Musab Al-

Zarqawi no Iraque, em 2003. Os autores afirmam que, segundo o então Secretário de Estado estadunidense, Colin Powell, em discurso ao Conselho de Segurança da ONU, Zarqawi era o responsável por coordenar todas as ações da *Al-Qaeda* no Oriente Médio a partir do território iraquiano. Contudo, na época da invasão, Zarqawi era visto como um inimigo do governo iraquiano e combatia, na região do Curdistão, pelo estabelecimento de um governo islâmico regido pela *Sharia*. Ironicamente, o jordaniano que viria a ser o principal ideólogo do Estado Islâmico, jurou lealdade à *Al-Qaeda* apenas após a invasão estadunidense, almejando estabelecer um Califado Islâmico no Iraque após a saída dos EUA (STERN, BERGER, 2015, posição 518).

Isso, porém, ressalta os desafios que a invasão apresentou aos EUA desde o início, confirmando os temores de muitos intelectuais estadunidenses de que a ação poderia desequilibrar a balança de poder do Oriente Médio, gerando ainda mais incertezas (GORDON, 2014). De acordo com Danahar (2003, p.283), a invasão do Iraque foi um sucesso militar, mas a sua ocupação foi um desastre. Segundo o autor, isso se deu pelo fato de que os EUA não possuíam planos de realizar uma ocupação. Os estadunidenses invadiram, em março, com a expectativa de deixarem o país em setembro (BOWEN, 2003, p.37). A Administração Bush embarcou no projeto político mais ambicioso dos EUA para uma geração, que foi a mudança de regime no Oriente Médio por meio de uma invasão militar. No entanto, tudo o que os EUA conseguiram foi derrubar um autocrata militar para substituí-lo por outro, trocaram Saddam Hussein pelo Primeiro Ministro Nouri al-Malaki (DANAHAR, 2003, pp. 285-286).

O período pós-invasão foi marcado pela busca, por parte dos EUA, e captura dos antigos líderes do Partido *Baath* de Saddam Hussein, bem como pelo início dos acordos entre a coalizão multinacional, líderes locais e exilados e a ONU para a formação de um governo transitório (VISENTINI, 2014, p. 110). Entretanto, essa política de “desbaathificação” como ficou conhecida, mostrou-se um erro estratégico dos EUA, uma vez que, a necessidade de sustentar suas famílias, decorrente do desemprego de muitos ex-oficiais do exército iraquiano os colocou em posição de ofertar serviços a grupos insurgentes, incluindo a *Al-Qaeda* (WEISS, HASSAN, 2015, posição 1536). Assim, embora uma das justificativas da intervenção tenha sido a presença da *Al-Qaeda* no Iraque, foi apenas no período seguinte ao evento que o grupo terrorista se instalou de fato no país, sendo fortalecido pelas condições dele decorrentes.

Militantes islâmicos estrangeiros, juntamente com apoiadores do antigo governo se tornaram, então, as principais forças de resistência à ocupação, realizando ataques a

bomba nas cidades mais importantes do Iraque e matando milhares de civis. Foi nessa época, em maio de 2003, um mês após a deposição de Saddam Hussein, que Al-Zarqawi deu início ao seu grupo, chamado Organização do Monoteísmo e da Jihad, o qual, em outubro de 2004 viria jurar lealdade a Osama Bin Laden e à *Al-Qaeda* (STERN, BERGER, 2015, posição 118). Os ataques organizados por Zarqawi tinham como principal objetivo mergulhar o Iraque em um conflito sectário entre sunitas e xiitas, algo que de fato viria a acontecer, sobretudo com as políticas adotadas pelo novo governo estabelecido no país após a invasão (MCCANTS, 2015, posição 551).

Um dos principais atentados realizados pelo grupo, nesse período, foi o bombardeio do quartel general da ONU em Bagdá, em agosto de 2003, matando o brasileiro Sérgio Vieira de Mello, funcionário do ACNUR em missão no país (WARRICK, 2015, posição 1780). Um mês antes disso, porém, em julho, o Embaixador estadunidense no Iraque havia anunciado a formação de um governo de transição, formado por lideranças xiitas e curdas, negligenciando, no entanto, os sunitas, que eram pilares do governo anterior. O governo de transição também aprovou uma nova Constituição e a Lei de Administração do Estado do Iraque, que o apresentava como um governo democrático, republicano, pluralista e federal (VISENTINI, 2014, p. 111).

A marginalização dos sunitas, contudo, foi um dos principais erros dos EUA em sua tentativa de tornar o Iraque um país democrático. A medida contribuiu ainda mais para os conflitos sectários entre xiitas, sunitas, curdos, cristãos e outras minorias étnicas e religiosas, dificultando a unificação nacional e dando espaço para a atuação de milícias que, por meio do uso da violência, afirmavam defender os interesses das minorias que se propunha representar.

A situação piorou em 2005, após a eleição do Primeiro Ministro Nour al-Malaki. De acordo com Weiss e Hassan (2015), a eleição contribuiu diretamente para o fortalecimento da AQI e de outros grupos radicais sunitas que mais tarde viriam a se transformar no Estado Islâmico. Isso se deu pelo fato de Maliki ser xiita e fomentar práticas sectárias contra os sunitas, tendo o apoio do Irã, que buscava aumentar o seu poder no Iraque (WEISS, HASSAN, 2015, p.71-72). Cockburn (2015) partilha da mesma percepção e afirma que

“[...] a hostilidade disseminada aos sunitas pelo governo iraquiano, como promotor do sectarismo, permitiu ao ISIS aliar-se com vários grupos militantes sunitas, com quem antes travava combate. Esse sectarismo governamental difundiu a percepção entre os sunitas de que sua única chance de sobreviver e mesmo de vencer a luta pelo

poder no Iraque é enfrentar a hegemonia xiita (COCKBURN, 2015, p.13).”

Assim, a insatisfação sunita foi utilizada pelo Estado Islâmico como parte de sua estratégia para aumentar a influência no Iraque e se configurar como uma resposta ao despotismo de Malik.

Isso resultou na tomada de controle de cidades importantes do Iraque por parte das forças contrárias ao governo, em janeiro de 2014. Após tentativas frustradas do exército iraquiano de reconquistar as cidades perdidas e manter o controle de partes estratégicas do território nacional, em junho do mesmo ano, o Estado Islâmico se autoproclamou um Califado e lançou uma ofensiva no Norte do Iraque, conquistando a cidade de Mosul. Em seguida, o grupo realizou ataques em outras cidades e conseguiu obter o controle de cerca de 70% do país. Ainda assim, é necessário ressaltar que, embora as políticas sectárias adotadas por Maliki tenham facilitado a ascensão do Estado Islâmico em 2014, o sucesso do grupo somente foi possível devido a outros fatores externos.

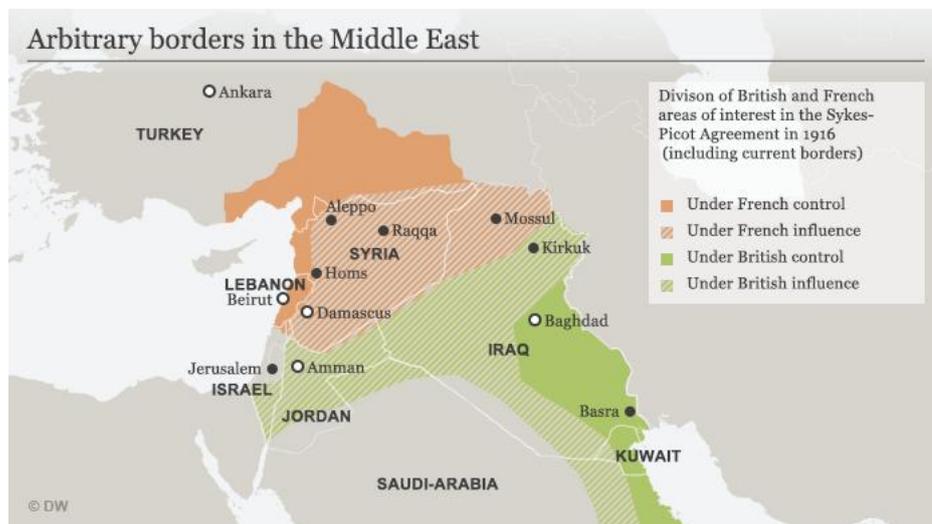
Após a CIA matar Al-Zarqawi, em 2006, por meio de um ataque coordenado, a liderança da AQI passou a ser do *jihadista* egípcio Abu Ayyub al-Masri. Baseado em profecias apocalípticas islâmicas, al-Masri dissolveu a célula da *Al-Qaeda* no Iraque e a transformou no Estado Islâmico no Iraque. Entretanto, apesar da retórica religiosa, o grupo não conseguiu atrair o apoio da população sunita local e foi desarticulado pelos EUA em abril de 2010 (MCCANTS, 2015, posição 818).

Com base nisso, é possível inferir que a estratégia de fomentar conflitos sectários, por si somente, não seria suficiente para conquistar territórios e consolidar um Califado Islâmico. Assim, o que possibilitou, sete anos depois, em 2014, o sucesso do iraquiano Abu Umar al-Baghdadi em transformar o derrotado Estado Islâmico do Iraque no Estado Islâmico foi principalmente os acontecimentos políticos que acometeram o Oriente Médio em 2011. Foi nesse ano, em que as tropas estadunidenses deixaram o país, que se iniciou a Guerra Civil Síria. Como ressalta Rose (2015), o conflito entre as forças do ditador sírio Bashar Al-Assad que bombardeava e destruía cidades onde viviam civis e as forças de grupos *jihadistas* que assassinavam cristãos e *alauítas* por motivos religiosos, tornou o ambiente bastante propício para o surgimento de grupos radicais islâmicos, inclusive o Estado Islâmico (ROSE, 2015, p. 39).

Sekulow (2014) afirma que esse ambiente se tornou possível devido principalmente à corrupção do exército sírio, juntamente com o patrocínio oriundo dos países do Golfo, interessados na deposição de Basar Al-Assad. Isso possibilitou aos *jihadistas*

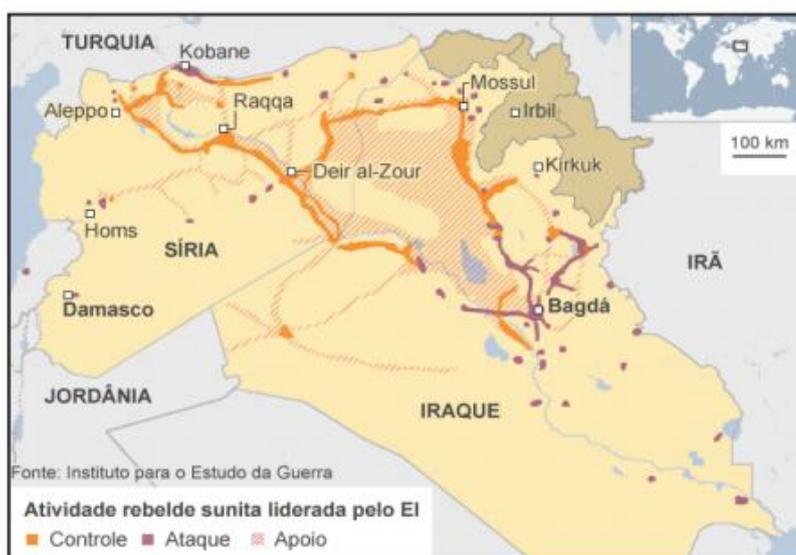
conquistarem uma grande porção do território sírio, sobretudo próximo à fronteira do Iraque (SEKULLOW, 2014, posição 358). Desse modo, as linhas fronteiriças que separavam o Iraque e a Síria, estabelecidas pelo tratado de Sykes-Picott (1916)⁷, deixaram de existir, com o Estado Islâmico ocupando de Raqqa a Mosul (COCKBURN, 2016, p.57) – ver Figuras 04 e 05.

Figura 04 – Fronteiras do Oriente Médio de acordo com o tratado Sykes-Picott



Fonte: DW, 2014.

Figura 05 – Zona de atividade do Estado Islâmico em 2014



Fonte: COCKBURN, 2015.

⁷ Acordo secreto firmado em 1916 entre o colono britânico Mark Sykes e o cônsul francês George Picot, dividindo os territórios antes pertencentes ao Império Otomano. O tratado lançou as bases para a divisão territorial atual do Oriente Médio (VISENTINI, 2014, p.8).

Napoleoni (2014) também reitera o fato de que o Estado Islâmico é, na verdade, fruto de uma fusão estratégica do chamado Estado Islâmico do Iraque com a Frente *al-Nusra* da Síria, ambos ligados à *Al-Qaeda*. A aliança foi orquestrada em 2013, por Abu al-Baghdhadi, atual líder do Estado Islâmico. Porém, provocou a cisão de vários comandantes da *al-Nusra* e resultou em rivalidades no seio da insurgência síria, culminando na separação entre os dois grupos. A Frente *Nusra*, passou, então, a ser a representante oficial da *Al-Qaeda* na Síria, em oposição ao Estado Islâmico (NAPOLEONI, 2014, p. 41).

A situação piorou com o envolvimento indireto dos EUA no conflito sírio. Embora o país tenha se recusado a intervir diretamente como havia feito no Iraque em 2003, supriu, frequentemente, com armas, dinheiro e inteligência grupos de oposição a Assad considerados “moderados”. Entretanto, na maioria dos casos, os suprimentos estadunidenses foram desviados, não alcançando o alvo proposto ou sendo dado a grupos que colaboravam diretamente com Estado Islâmico, a Frente *Nusra*, a *Al-Qaeda* e outros grupos terroristas (ROSE, 2015, p. 39).

Essa atuação dos EUA na Guerra Civil da Síria pode ser considerada como parte do que Napoleoni (2014) considera como “guerra por procuração”, um fenômeno típico da época da Guerra Fria, mas cada vez mais comum e que consiste no fato de Estados soberanos patrocinarem entidades não estatais para participar de guerras em seu lugar. Em algumas ocasiões, no entanto, essas organizações armadas conseguem alcançar a independência econômica e criam as suas próprias infraestruturas nacionais, dando origem a “Estados-fantasmas”. Foi isso o que a Organização para a Libertação Palestina (OLP) fez sob a liderança de Yasser Arafat e o que o Estado Islâmico tem feito com Abu al-Baghdadi. Diferentemente da OLP, porém, o Estado Islâmico tem acesso a equipamento militar do Ocidente, em virtude de seus patrocinadores kuaitianos, catarinos e sauditas. Além disso, segundo a autora, no caso do Estado Islâmico a situação é ainda pior, uma vez que a Rússia fornece armas ao governo de Assad e Washington está armando rebeldes sírios combatentes do governo de Assad, os quais, têm tido as suas armas confiscadas pelo Estado Islâmico a cada vitória (NAPOLEONI, 2015, pp. 46-48).

Cockuburn (2015) reitera o papel exercido por Arábia Saudita, Catar e Kuwait, juntamente com os EUA no financiamento do Estado Islâmico. Segundo o autor,

[é] consenso entre os governos e a mídia, no Ocidente, que a guerra civil no Iraque foi reacendida pelas políticas sectárias do primeiro-

ministro iraquiano Nouri al-Malik. Na verdade, foi a guerra na Síria que desestabilizou Bagdá, quando grupos *ihadistas* como o ISIS, à época chamado de *Al-Qaeda* no Iraque, encontraram um novo campo de batalha, onde puderam lutar e florescer. Foram os Estados Unidos, a Europa e seus aliados regionais na Turquia, Arábia Saudita, Qatar, Kuwait e Emirados Árabes que criaram as condições para a ascensão do ISIS. Eles sustentaram um levante sunita na Síria, que se espalhou para o Iraque (COCKBURN, 2015, p. 41).

Com base nisso, é possível compreender que a utilização de uma retórica religiosa a fim de fomentar conflitos sectários no Iraque é parte central da estratégia do Estado Islâmico. Entretanto, o seu relativo sucesso em controlar áreas expressivas do Iraque e da Síria precisam ser vistos à luz de desdobramentos externos do cenário internacional. Dentre os quais, destacam-se o histórico conflito de interesses entre os EUA e a Rússia e as disputas entre o Irã xiita e a Arábia Saudita sunita pelo controle da balança de poder regional do Oriente Médio.

Isso posto, torna-se necessário analisar os elementos centrais da retórica religiosa do grupo e como isso ocasionou o deslocamento forçado de cristãos e *yazidis* no Iraque entre 2006 e 2016.

3.2. A criação de um Califado como objetivo do Estado Islâmico

Como ressaltado anteriormente, a perseguição religiosa praticada pelo Estado Islâmico contra cristãos e outras minorias religiosas não é um fim em si mesmo, mas faz parte de uma estratégia muito maior do grupo de criar um Califado islâmico de alcance global. Logo, a fim de compreender como o Estado Islâmico instrumentaliza a perseguição a minorias religiosas e o fomento de conflitos sectários, é preciso primeiro analisar a importância de alguns conceitos islâmicos utilizados pelo grupo, como a própria noção de Califado.

De acordo com Sekulow (2014), a ideia de um Califado é um elemento central para o Estado Islâmico, uma vez que o grupo vê o Islã como uma religião universal, cujos ensinamentos abrangem todos os aspectos da vida e tem como objetivo final o estabelecimento de um Estado islâmico global. Como afirma o autor,

[t]his political idea of Islam is embodied in the concept of the ummah (community), which is the idea that all Muslims, wherever they reside, are bound together through a common faith that transcends all geographical, political, or national boundaries. This common bond is formed through Muslims' allegiance to Allah and to the Prophet Muhammad. Because Muslims believe that Allah revealed all laws concerning religious and secular matters through

the Prophet Muhammad, the entire ummah is governed by the divine law, or Sharia. Sharia is applicable at all times and places and, therefore, transcends geographical boundaries and supersedes all other laws (SEKULLOW et al, 2014, posição 238).

Dessa maneira, para o Estado Islâmico, torna-se imperativa a criação de uma nova ordem mundial na qual o elemento religioso é o que deve definir as fronteiras nacionais, bem como os indivíduos que podem ou não ser considerados cidadãos. Essa nova ordem mundial, no entanto, opõe-se às noções ocidentais de ordem e justiça como apresentadas anteriormente nas premissas da Escola Inglesa, principalmente em virtude dos valores adotados pelo grupo.

Torna-se necessário ressaltar, porém, que a ideia de um Califado Islâmico é um assunto de grande divergência entre os muçulmanos, sobretudo com relação à sua estrutura e a quais elementos ele deve abranger. Segundo Hourani (2006), essa discussão advém desde os anos iniciais do Islã, após a morte do Profeta Maomé, com a cisão ocorrida entre xiitas e sunitas, no que diz respeito à sucessão da liderança política e espiritual do Profeta. Desse modo, como ressalta o autor, a primeira teoria do Califado surgiu apenas no quarto século islâmico (século X d.C), com a criação do Califado fatímida no Cairo e o ressurgimento do Califado omíida em Adalus, ameaçando a predominância do Califado abassíida em Bagdá. Assim,

[f]oi nesse contexto que se escreveu a mais famosa exposição e defesa teórica do Califado, a de al-Mawardi (m. 1058). Ele dizia que a existência do Califado não era uma necessidade natural; sua justificação estava numa afirmação do Corão, “Ó crentes, obedeei a Deus, e ao Mensageiro, e àqueles com autoridade sobre vós”, e era portanto ordenada por Deus. Seu objetivo era proteger a comunidade e administrar seus assuntos com base na verdadeira religião. O califa devia possuir saber religioso, senso de justiça e coragem. Devia pertencer à tribo dos coraixitas, da qual vinha o Profeta, e só podia haver um califa de cada vez. Ele podia delegar seu poder, fosse para um propósito limitado ou sem limite, e numa província de seu Império ou nele todo; mas o vizir ou emir a quem se delegasse o poder devia reconhecer a autoridade do califa e exercer seu poder dentro dos limites da charia. (HOURANI, 2006, posição 2895-2904).

Tendo por base essa referência histórica do Califado Abassíida, e afirmando ser descendente do profeta Maomé, Abu Bakr al-Baghdadi se declarou, em 29 de junho de 2014, o mais novo Califa desde o fim do Império Otomano, em 1924, quando o presidente turco Mustafa Kemal Atatuk aboliu constitucionalmente o Califado (BESSA, 2017, posição 1376).

Desse modo, Brancoli e Grinszatajn (2016) afirmam que o Estado Islâmico busca primeiro se estabelecer não como um grupo insurgente, mas sim como um Estado, criando mecanismos de controle da população e de governança, ignorando as fronteiras existentes no Oriente Médio e buscando redesenhá-las de acordo com as suas próprias aspirações. Segundo o autor, nesse processo, o Estado Islâmico conseguiu capitalizar sobre vários conflitos nacionais, demonstrando estar disposto a ocupar novos territórios sempre que possível, expandindo o seu objetivo original do Iraque e da Síria até o Sinai, no Egito, e o Líbano (BRANCOLI, GRINSZTAJN, 2016, pp. 309-10).

Como ressalta Belz (2016), ao conquistar Mossul, em 2014, Al-Baghdadhi, em seu discurso de “inauguração” do Califado, deixou claro que o Estado Islâmico iria apagar as fronteiras do Oriente Médio (BELZ, 2016, posição 3359). Bessa (2017), no entanto, ressalta que a proclamação do Califado pelo Estado Islâmico possuía também um significado religioso e apocalíptico (BESSA, 2017, posição 1376).

Ao fazer isso, o grupo reconhece que os Estados do Oriente Médio, apesar de majoritariamente muçulmanos, adotam valores ocidentais e fazem parte da atual sociedade internacional, como discutido no capítulo 01. Esses valores podem ser percebidos principalmente na noção de Estado adotada pelos países da região.

De acordo com Halliday (2009), uma das características das relações internacionais do Oriente Médio é a centralidade do papel do Estado e o ceticismo de que um Estado menor é algo possível ou desejável. Segundo o autor, essa é uma das principais razões pelas quais a Escola Inglesa é uma abordagem teórica adequada para compreender a região. Ao mesmo tempo, também explica porque até as tentativas de movimentos transnacionais pan-árabes ou islâmicos fracassaram, incluindo as instituições que propõem a integração regional, como a Liga dos Estados Árabes, a qual, para Halliday, é um órgão sem influência no Oriente Médio (HALLIDAY, 2009, p. 8).

A preeminência dos Estados na política internacional do Oriente Médio, no entanto, pode ser utilizada pela Escola Inglesa não apenas para explicar o comportamento dos países árabes, mas até mesmo a atuação de atores não-estatais, como o Estado Islâmico. Halliday (2009) ressalta que embora os atores não-estatais no Oriente Médio sejam organizações independentes dos Estados, buscam o apoio dessas instituições e, ou quando possível, aspiram eles mesmos tornarem-se Estados. Um exemplo disso, segundo o autor, é o movimento Sionista que levou à criação do Estado de Israel, em 1948 (HALLIDAY, 2009, p. 9).

No caso do Estado Islâmico, como foi demonstrado no capítulo 02, a sua ascensão se tornou possível apenas em virtude da ação de potências estrangeiras no Oriente Médio e do enfraquecimento da soberania do Iraque e da Síria. Porém, também é possível afirmar que o grupo tenha adotado uma estratégia semelhante a do Sionismo, ao querer se tornar um tipo de Estado para o qual todos os muçulmanos sunitas, vítimas de alguma forma de discriminação e opressão, tanto nos países do Oriente Médio como no Ocidente, pudessem emigrar e se sentir protegidos. Como afirma Napoleoni (2015),

[p]or mais chocante e repulsiva que possa ser essa comparação, é inobstante eficiente mensagem levada à juventude muçulmana desprovida de direitos, que sobrevive no vácuo político criado por fatores conturbadores e dissolventes, tais como a corrupção generalizada, a desigualdade socioeconômica e a injustiça reinantes nos modernos Estados islâmicos⁸; a ditadura cruel de Bashar al-Assad; a recusa do governo de Nuri al-Maliki de integrar os sunitas na textura da vida política iraquiana e acabar com a perseguição imposta a eles pela máquina de opressão política de Bagdá; a falta de recomposição da infraestrutura socioeconômica destruída durante a guerra e a alta taxa de desemprego (NAPOLEONI, 2015, p. 19).

Dessa forma, o Estado Islâmico não compreende a atual sociedade internacional da forma como Bull (2002) a define, como sendo um conjunto de valores, regras e instituições das quais os Estados com interesses comuns participam. Ao contrário, percebe-a como uma imposição de valores cristãos e ocidentais, resultante do colonialismo no Oriente Médio. Valores esses que precisam ser modificados a fim de atender aos interesses dos muçulmanos sunitas. Entretanto, a fim de modificá-la, o grupo busca tornar-se uma de suas instituições, no caso, o Estado.

De acordo com Buzan (2009), de fato a sociedade internacional contemporânea é, em muitos aspectos, o produto do imperialismo ocidental e do processo de descolonização que o findou. Um dos legados coloniais mais óbvios, segundo o autor, é a noção compartilhada universalmente de que o Estado territorialmente soberano é a unidade fundamental de legitimação política. Outro legado colonial evidente é o fato de que o Ocidente ainda permanece sendo a força dominante no cenário internacional, o que pode ser percebido principalmente na formulação e exportação para o resto do mundo de novas instituições, dentre elas, a democracia e os Direitos Humanos. Assim, a sociedade internacional contemporânea seria uma mistura de instituições essencialmente westfalianas, exportadas pela Europa e aceitas ao redor do mundo, com elementos liberais impostos pelo Ocidente. Dentre essas instituições, no entanto, a soberania e a

⁸ Aqui a autora se refere a Estados cuja população é majoritariamente muçulmana, a exemplo do Iraque e da Síria.

territorialidade – elementos centrais de um Estado – ainda permanecem centrais, tendo como suas derivadas o princípio da não-intervenção e o Direito Internacional (BUZAN, 2009, p. 39).

Nesse sentido, Gonzalez-Pelaez (2009) afirma que no Oriente Médio, embora a instituição da soberania apresente especificidades regionais que diferenciam a região do resto do mundo, nenhuma nova instituição regional derivada tem sido identificada. Dentre algumas dessas especificidades ressaltadas pela autora, porém, está a interferência externa das grandes potências e o papel da religião. A própria formação do Oriente Médio moderno é fruto das disputas de poder entre as grandes potências ocidentais após o término da Primeira Guerra Mundial, o que gerou certo distanciamento entre a sociedade de Estados médio-orientais e o resto do mundo. Soma-se a isso a continuação da influência que países como os EUA ainda têm no apoio e manutenção de diversos governos e regimes políticos na região, contribuindo para uma fraca legitimidade interna. Como consequência dessa fragmentação interna do Oriente Médio, o Islã é um importante elemento político, seja na legitimação de governos ou no fortalecimento da coesão interna. Ao mesmo tempo, contudo, o Islã também pode ser desafio ao Estado moderno, dependendo de como é interpretado por grupos radicais (GONZALES-PELAEZ, 2009, p. 97).

Diante disso, nota-se que o Estado Islâmico enquadra-se na noção de “RTA maligno”, conforme conceituada por Haynes (2013, pp. 151-4) e discutida no capítulo 01. O grupo busca criar uma nova instituição à qual os sunitas devam jurar lealdade, em detrimento de suas identidades nacionais originárias, no caso, o Califado. A fim de alcançar esse objetivo, recorre a elementos religiosos islâmicos, sobretudo escatológicos, e persegue minorias religiosas nos territórios em que ocupa. Dessa maneira, desafia várias instituições ocidentais da sociedade internacional, como a soberania e a proteção aos Direitos Humanos, dentre eles, o direito à liberdade religiosa.

Assim como os cristãos evangélicos, os muçulmanos também acreditam no fim dos tempos, quando um “messias” virá punir os seus inimigos e estabelecer um reino de paz e prosperidade na terra. Essa crença está baseada nos *hadiths*, escritos sobre a vida de Maomé que, juntamente com o Alcorão, formam os livros sagrados do Islã. As profecias islâmicas sobre o final dos tempos são bastante semelhantes à visão cristã. Como ressalta Richardson (2009, p. 17), ao comparar as profecias de ambas as religiões, de acordo com os *hadiths*, os últimos dias da história humana verão a manifestação de três personagens principais:

- *Ad-Dajjal*, que seria um tipo de “Anticristo” e perseguidor dos muçulmanos;
- *Isa Al-Maseeh*, a versão islâmica de Jesus⁹; e
- *Mahdi*, messias islâmico que irá restaurar a terra.

Dentre essas figuras, no entanto, o mais importante é o *Mahdi*, uma figura central para a teologia das principais correntes islâmicas, tanto xiitas quanto sunitas.

Desse modo, a proclamação do Califado pelo Estado Islâmico foi interpretada pelo grupo como um dos sinais do final dos tempos, uma vez que, segundo os *hadiths*, o *Mahdi* retornará à terra somente após o estabelecimento do Califado (BESSA, 2017, posição 1373). Segundo Richardson (2009), o *Mahdi* é retratado nas profecias islâmicas como o último e final Califa, o qual governará sobre todo o mundo. Para isso, fará uso até mesmo da força e da guerra santa, a *jihad* (RICHARDSON, 2009, p. 25). Como ressalta Mccants (2014), as profecias sunitas afirmam que são nas terras do *al-Sham* que haverá o ajuntamento final dos muçulmanos para a batalha contra os infiéis. Embora o termo árabe *al-Sham* englobe toda a região do Mediterrâneo oriental, os soldados do Estado Islâmico atribuíram o termo especificamente à Síria, às áreas onde o grupo travou suas principais lutas nos anos iniciais de sua formação. O objetivo era claramente propagandístico (MCCANTS, 2014, posição 1857).

Logo, a fim de conquistar territórios e viabilizar a sua narrativa, o Estado Islâmico utilizou como estratégia o fomento de conflitos sectários em áreas importantes. Na primeira edição da *Dabiq* (2014), revista de propaganda oficial do Estado Islâmico, disponibilizada mensalmente na internet, o grupo sugere algumas áreas em que a estratégia poderia ser bem-sucedida, a exemplo de lugares da África e do Oriente Médio, como Iêmen, Mali, Somália, Península do Sinai, Líbia e Nigéria e países da Ásia, como Filipinas e Indonésia (DABIQ, 2014a, p.19).

A revista também faz referência às ações de *jihadistas* que tentaram pôr em prática a estratégia no Afeganistão e Iraque. Ao relatar as ações do *sheikh* Abu Mus’ab no Iraque, por exemplo, a *Dabiq* afirma que ele se utilizou de todos os meios permitidos pela *Sharia* a fim de criar o maior caos possível, focando-se em causar morte, ferimentos e prejuízos no inimigo. Com o caos, ele buscava evitar que qualquer governo

⁹ Os muçulmanos acreditam que Jesus é um importante profeta que antecedeu Maomé. Porém, diferentemente dos cristãos, não creem que ele seja o Filho de Deus e, portanto, uma divindade. Desse modo, embora os muçulmanos reverenciem Jesus e creiam em sua segunda vinda literal à terra no final dos tempos, não o adoram. Para uma discussão mais aprofundada sobre distinções e semelhanças entre o Cristianismo e o Islã, vê Qureshi (2016).

pudesse alcançar um grau de estabilidade suficiente para obter um *status quo* semelhante ao dos Estados muçulmanos atuais (DABIQ, 2014a, p. 19). Como demonstrado na seção anterior, essa estratégia foi posta em prática pelo Estado Islâmico desde 2003, por meio das ações de Al-Zarqawi contra os muçulmanos xiitas, com o apoio de Osama Bin Laden e de Ayman al-Zawahiri, líderes da *Al-Qaeda*.

Salienta Mccants (2014), contudo, que embora os três islamistas tivessem o mesmo objetivo em comum de fundar um Califado no Iraque, havia uma grande divergência entre Al-Zarqawi e os líderes da *Al-Qaeda* quanto ao melhor método para fazê-lo. De acordo com o autor,

Bin Laden and Zawahiri wanted to compel the U.S. military to leave the Middle East and to stop supporting local autocrats. Their strategy was to attack the Americans and stir Muslim resentment against them. Building popular Muslim support for their cause was vital; the caliphate could not be established without it. In contrast, Zarqawi wanted to first overthrow local autocrats and eliminate the “traitorous” Shi’a, whom he believed were collaborating with the Americans to subjugate the Sunnis. His strategy was to ignite a sectarian civil war. Popular support mattered far less to Zarqawi than it did to Bin Laden and Zawahiri. He could will a caliphate into being regardless of what its subjects might say (MCCANTS, 2015, posições 180-185).

Essas divergências ressaltam ainda mais as complexidades da utilização de símbolos e conceitos islâmicos por grupos terroristas a fim de justificar suas ações. Embora tanto Bin Laden como Zawahiri desejassem o estabelecimento de um Califado, tendo por base a tradição islâmica, ambos pregavam a utilização de ações bastante diferentes das ações de Al-Zarqawi e do Estado Islâmico, ainda que igualmente violentas. Embora isso venha a ser abordado mais à frente, este fato deixa clara a impossibilidade de generalizações acerca dos muçulmanos com base apenas em escritos históricos ou tradições do Islã.

Ainda assim, é necessário ressaltar que foram esses atos de violência contra os xiitas empregados por Zarqawi que mergulharam o Iraque em uma guerra civil em 2006, a qual culminaria no surgimento do Estado Islâmico em 2014. Esses conflitos, embora situados no âmbito islâmico, não ficaram restritos apenas aos muçulmanos. A violência atingiu também cristãos, *yazidis* e outras minorias religiosas, ocasionando um grande número de deslocados internos por perseguição religiosa (FARIAS, 2015, p.20). Essas minorias, no entanto, não foram apenas vítimas indiretas da estratégia do Estado Islâmico de estabelecer o Califado. Ao contrário, após os eventos de junho de 2014,

cristãos e *yazidis* foram diretamente perseguidas pelo grupo, tendo como principal causa a crença apocalíptica defendida pelos *jihadistas*.

A nona edição da revista *Dabiq*, divulgada pelo Estado Islâmico após o atentado na boate gay de Orlando, em junho de 2016, tem como título *Break the Cross*. Nela, os *jihadistas* explicam porque se opõem aos ideais do Ocidente, tanto ao Cristianismo como ao secularismo. Ao longo de mais de 80 páginas, clérigos islâmicos argumentam porque odeiam homossexuais e são contra o feminismo, apontando supostas evidências históricas que comprovam que o Cristianismo é uma religião falsa e inferior ao Islã (DABIQ, 2016, p. 5-7).

De acordo com um dos artigos, quando Jesus retornar à terra no final dos tempos, a fim de combater o Anticristo, uma das primeiras coisas que ele fará será repreender os cristãos por terem espalhado mentiras ao seu respeito, com relação à sua divindade. Em seguida, destruirá a cruz e dará início a uma guerra santa contra todos os cristãos (DABIQ, 2016, p.48-9). Como explica Mccants (2015),

[a]nticipating Jesus' descent and executing his fellows probably strikes most readers as odd. The Qu'ran portrays Jesus as a messenger of God and his followers as those 'nearest in love to the believers' (5:82). But the prophecies attributed to Muhammad outside the Qu'ran foresee Jesus returning to fight alongside the Muslims against the infidels. As in the Bible, the appearance of Jesus heralds the Last Days. But instead of gathering the faithful up to heaven, he will lead the Muslims in a war against the Jews who will fight on behalf of the Antichrist, called the Deceiving Messiah. Jesus will 'shatter the crucifix, kill the swine, abolish the protection tax, and make wealth to flow until no one needs any more,' says one prophecy attributed to Muhammad and quoted by the first emir of the Islamic State (MCCANTS, 2014, posição 1975).

É essa crença com relação à vinda de Jesus e ao fim dos tempos que tem feito com que o Estado Islâmico empregue uma série de atos de perseguição contra os cristãos. Em fevereiro de 2015, o grupo decapitou 21 cristãos coptas em uma praia na Líbia. Em seguida, em um vídeo divulgado pelo grupo na internet, afirmaram que aquele era o início de um conflito entre cristãos e muçulmanos que iria terminar apenas no final dos tempos (KIRKPATRICK; CALLIMACHI, 2015).

No artigo que leva o título da edição, a *Dabiq* defende a crença islâmica de que tanto o Judaísmo quanto o Cristianismo são distorções da revelação inicial de Alá aos seres humanos. De acordo com a revista, os judeus são culpados por terem matado Jesus, um profeta enviado por Alá. Os cristãos, por sua vez, são culpados por adulterarem os livros da Bíblia a fim de defenderem que Jesus é o filho de Deus, sendo,

portanto, idólatras. Logo, a fim de corrigir esses equívocos, Alá teria enviado o Profeta Maomé com a revelação final da verdade contida no Alcorão (DABIQ, 2016, p. 48-63).

Em consequência disso, tanto judeus como cristãos devem ser considerados “Povo do Livro”, pois ainda creem em elementos comuns ao Islã. Assim, não precisam ser necessariamente combatidos e mortos, podendo conviver com os muçulmanos e em terras islâmicas. Para isso, no entanto, teriam que se submeter ao pagamento da *jazyah* e aos seus termos, uma espécie de acordo. Segundo a *Dabiq* (2016),

[t]hese terms are based on elevating the true believers – the Muslims – over the disbelieving People of the Scripture who arrogantly reject the Lord’s message. These terms can be found in authentic texts relating to when the Caliph ‘Umar Ibn al-Khattab made a covenant with the Christians of the Levant, namely that they do not build new monasteries, churches, or shrines in or around their cities; that they do not mend what was damaged thereof; that they do not restrict traveling Muslims from using their buildings for refuge; that they do not harbor spies or other enemies; that they do not conceal when a Muslim is being cheated or betrayed; that they neither display their pagan practices nor invite anyone to them; that they do not prevent any of their relatives from accepting Islam; that they make room for the Muslims and stand for them when they want to sit; that they do not wear weapons or bear arms; that they do not sell wines; that they do not display the cross atop their churches or in sight of the Muslims; that they do not raise their voices in their churches; and so forth. Any Christian or Jew who accepts the jizyah and then breaks any of the agreed upon stipulations shall find no security, and their blood thus becomes lawful to spill and wealth permissible to seize (DABIQ, 2016, p. 63).

Essas condições seriam, portanto, baseadas na forma como os cristãos foram tratados durante a época do Califado de Omar na região do Levante. Segundo Gilbert (2010), as chamadas “Condições de Omar”, citadas na *Dabiq*, foram um acordo firmado entre o segundo califa Omar bin al-Khattab, que reinou entre 634 e 644, e uma comunidade de cristãos conquistados pelos muçulmanos, provavelmente em Jerusalém (GILBERT, 2010, posição 749).

Os *yazidis*, por outro lado, não fazem parte do “Povo do Livro” e, por isso, recebem um tratamento bastante diferenciado. De acordo com a edição da *Dabiq* de outubro de 2014, em um artigo intitulado *The Revival of Slavery Before the Hour*, o Estado Islâmico esclarece que os *yazidis* não possuem nenhuma relação com o Islã, à semelhança do Cristianismo e do Judaísmo, sendo inclusive, considerados hereges até mesmo por essas religiões. Segundo a revista, embora os *yazidis* se utilizem de termos árabes em seus rituais, as suas crenças são uma mistura de elementos do Cristianismo, do Judaísmo e de religiões da antiga Pérsia. Desse modo,

[u]nlike the Jews and Christians, there was no room for jizyah payment. Also, their women could be enslaved unlike female apostates who the majority of the fuqahā' say cannot be enslaved and can only be given an ultimatum to repent or face the sword. After capture, the Yazidi women and children were then divided according to the Sharī'ah amongst the fighters of the Islamic State who participated in the Sinjar operations, after one fifth of the slaves were transferred to the Islamic State's authority to be divided as khums (DABIQ, 2014b, p. 15).

Assim, o estupro e a venda de *yazidis* como escravas sexuais não apenas seria algo permitido, como uma prática a ser empregada. De acordo com Callimach (2014), foi essa “teologia do estupro” formulada pelos clérigos do Estado Islâmico que levou o grupo a conquistar as montanhas de Sinjar em agosto de 2014, semanas após a conquista de Mosul. De acordo com a autora, que entrevistou meninas *yazidis* vendidas pelo grupo como escravas sexuais, antes de estuprarem as mulheres, os *ihadistas* faziam orações e diziam a elas que as estavam estuprando somente porque elas eram infiéis e mereciam aquele tratamento. Segundo os relatos, os *ihadistas* afirmavam que aquele era um ato prescrito por Maomé e que os aproximaria mais de Alá (CALLIMACH, 2014).

Como Porkka (2017) esclarece, os *yazidis* de fato seguem uma religião milenar, com elementos pagãos, judaicos e cristãos. Segundo o autor, o *Yazidismo* é uma crença dualista, possuindo duas figuras centrais: Um deus criador passivo e o anjo *Peacock*, que seria um órgão executivo da vontade divina. Embora essa seja uma figura pacífica na religião, a pronúncia do seu nome em árabe se assemelha à pronúncia da palavra utilizada no Alcorão para descrever o Diabo. Isso fez com que muitos muçulmanos, vissem os *yazidis* como “adoradores de Satanás”, ocasionando uma longa história de perseguição religiosa cujas origens remontam ao período do Império Otomano. Essa perseguição tem sido ainda mais forte no Iraque, onde os *yazidis* sofreram cerca de 70 tentativas de genocídio, sendo a última impetrada pelo Estado Islâmico, em 2014. De acordo com o autor, ao longo da História, os *yazidis* têm sido severamente perseguidos por diversos motivos, durante vários governos islâmicos. Assim como no caso dos cristãos iraquianos, no entanto, essa perseguição se tornou mais forte após a invasão do Iraque, em 2003, com os conflitos sectários que a seguiram, como será melhor abordado na próxima seção (PORKKA, 2017, p. 34-9).

Todos esses fatos parecem fortalecer a ideia da existência de um “choque de civilizações” inevitável entre o Ocidente cristão e o Oriente Médio islâmico, como sugere Huntington (1996). Isso pode gerar uma reação preconceituosa contra os

muçulmanos, comprimindo toda uma coletividade em uma massa única, tendo como referencial apenas as ações de um ator específico e textos sagrados de uma cultura milenar.

Esta postura, entretanto, não é sempre condizente com a realidade, uma vez que mesmo considerando os textos sagrados do Islã, inclusive os trechos que tendem a fomentar a violência, como os textos citados pela *Dabiq*, não se pode inferir que todo muçulmano está suscetível a justificar o terrorismo em virtude de sua fé. Isso se dá pelo fato de que até mesmo grupos como o Estado Islâmico, que se utiliza de textos violentos do Alcorão e dos *hadiths* para justificar suas ações terroristas, muitas vezes violam a própria lei islâmica a fim de alcançar objetivos particulares. Como ressalta Sekulow et al. (2014),

[c]laiming to uphold Allah's law, ISIS, in fact, routinely violates Sharia for its own purposes. Sharia law, for example, forbids a Muslim from killing another Muslim unless specific conditions are met. The Quran clearly states that "[i]f a man kills a Believer [Muslim] intentionally, his recompense is Hell, to abide therein (forever): and the wrath and the curse of Allah are upon him, and a dreadful penalty is prepared for him." It also states that a Muslim may not take "life, which Allah hath made sacred, except by way of justice and law." (SEKULLOW ET AL., 2014, posição 407).

Desse modo, por mais que o Estado Islâmico afirme seguir a *Sharia*, a lei islâmica, o grupo a contradiz ao matar muçulmanos xiitas e outros por eles considerados infiéis por se recusarem a seguir a versão radical do Islã pregada pelo grupo.

Uma evidência disso é a percepção de que os muçulmanos espalhados pelo mundo têm acerca do Estado Islâmico. De acordo com uma pesquisa realizada pelo *Pew Research Center* (2015) em 11 países de maioria islâmica, variando da Nigéria à Jordânia e Indonésia, grande parte dos muçulmanos é contrária às ações do Estado Islâmico. Nos países árabes mais próximos dos territórios onde o grupo atua a rejeição às ações dos *jihadistas* é quase unânime. No Líbano, por exemplo, onde o Estado Islâmico já reivindicou a autoria de diversos ataques, 99% dos entrevistados afirmaram ter uma opinião bastante desfavorável ao grupo. Na Jordânia, a oposição é de 94% (POUSHTER, 2015).

Logo, por mais que as Escrituras Sagradas do Islã possuam textos que claramente legitimam a violência e haja grupos islâmicos que se utilizem deles para assim agir, isso não pode justificar o temor de que todos os muçulmanos são terroristas em potencial. Crer assim é ignorar a realidade de milhares de muçulmanos espalhados pelo mundo,

inclusive de grande parte dos iraquianos, muitos dos quais foram forçados a fugir dos horrores cometidos pelo próprio Estado Islâmico.

Desse modo, uma vez esclarecidos alguns conceitos e objetivos que regem a ação do grupo, é possível analisar de que modo isso ocasionou o aumento nos deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque, entre 2006 e 2014.

3.3. O aumento dos deslocamentos internos por perseguição religiosa em virtude da atuação do Estado Islâmico

Como ressaltado anteriormente, os alvos primários da perseguição religiosa do Estado Islâmico, desde os seus anos iniciais de formação, foram os muçulmanos xiitas, considerados por Al-Zarqawi como “infiéis”. Essa perseguição mergulhou o Iraque em um conflito sectário responsável por um aumento significativo no número de deslocados internos no país. De acordo com o relatório da IOM (2007, p.03), entre 2006 e 2007, cerca de 10% dos deslocados internos no Iraque era minorias religiosas vítimas dos conflitos sectários entre xiitas e sunitas. Dentre essas minorias, as mais afetadas foram os cristãos e os *yazidis*.

Segundo o Departamento de Estado dos EUA, em 2006, havia cerca de um milhão de cristãos no Iraque, em um decréscimo já de cerca de 400 mil pessoas, se comparado a 1987 (US DEPARTMENT OF STATE, 2006). Em 2010, no entanto, segundo Allen (2013, p. 134), a ONU estimou que o número houvesse caído para 700.000, diminuindo ainda mais em 2013, quando, segundo as estimativas mais elevadas, restava no país apenas 450.000 cristãos. Em 2016, após o fortalecimento do Estado Islâmico, alguns líderes locais afirmavam que o número de cristãos restantes no Iraque houvesse diminuído outra vez, ficando situado entre 300.000 e 200.000 (US COMMISSION ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM, 2016, p. 100).

Além disso, Cousins (2014) chama a atenção para o fato de que importantes cidades do Iraque, antes com expressivas populações cristãs, viram-se basicamente sem cristãos. Seria essa a situação de Mosul e Qaraqosh, ambas conquistadas pelo Estado Islâmico em 2014. Segundo a autora, poucos mais de uma década antes da ação do grupo, a cidade possuía uma comunidade cristã de cerca de 60.000 pessoas. Desde que ela passou a ser controlada pelo Estado Islâmico, no entanto, não se sabe ao certo quantos cristãos ainda restaram, se é que restaram (COUSINS, 2014).

Em outubro de 2016, o autor desta pesquisa entrevistou, informalmente, em Beirute, no Líbano, doze cristãos iraquianos que fugiram de Mosul, em 2014, com o apoio de forças da ONU. Segundo eles, no momento em que deixaram a cidade, já eram os últimos que ainda residiam lá, não havendo, portanto, mais nenhum cristão restante. Um deles afirmou que pela primeira vez na História, desde os tempos Bíblicos, Mosul – a antiga Nínive – não possuía nenhuma presença cristã. Indagados porque haviam escolhido ir para o Líbano, apesar de o país não lhes conceder o status de refugiados, responderam que não tiveram muitas escolhas, uma vez que Erbil e outras partes do território controlado pelos curdos já estavam superlotadas de deslocados internos. Dessa forma, esperavam pelo ACNUR para serem reassentados como refugiados em algum país do Ocidente.

Situação semelhante tem ocorrido com os *yazidis*. De acordo com Porkka (2017), antes dos ataques do Estado Islâmico no início de agosto de 2014, a região de Sinjar, no Norte do Iraque, era habitada principalmente por *yazidis*. Segundo o autor, os *yazidis* são o grupo étnico-religioso mais antigo da Mesopotâmia e, antes dos ataques, a população deles no Iraque era de aproximadamente 600.000 pessoas, sendo 400.000 delas habitantes da região de Sinjar e os outros 200.000 habitantes de localidades nas províncias de Nínive e Dohuk (PORKKA, 2017, p. 37). Hoje, com os deslocamentos forçados, também não se sabe ao certo quantos ainda permanecem no Iraque, uma vez que a maioria dos que fugiram da violência do Estado Islâmico permaneceram como deslocados internos na região semiautônoma do Curdistão. Outros, porém, buscaram refúgio em outros países.

A situação dos *yazidis* é pior do que a dos cristãos, uma vez que, como explicitado na seção anterior, eles não são considerados como “Povo do Livro”. Por isso, a única opção que receberam do Estado Islâmico foi a conversão ao Islã ou a morte para homens e a escravidão sexual para as mulheres. Entretanto, a situação dessa minoria também é agravada pelo fato de ela ser uma religião fechada, não havendo a possibilidade de conversão, sendo transmitida apenas por meio do nascimento (PORKKA, 2017, p. 38).

Todas essas ameaças à sobrevivência das comunidades cristãs e *yazidis* no Iraque, embora tenham se intensificado em 2014, tiveram início ainda em 2006, como consequência da estratégia de Al-Zarqawi de criar um Califado no Iraque. De acordo com o relatório anual de 2006 da *USCIRF* (2006, p.03), principal fonte internacional de informação sobre a liberdade religiosa no mundo, naquele ano, com o aumento dos

conflitos sectários, as minorias religiosas passaram a sofrer um fardo desproporcional de ataques e outras violações de direitos humanos. De acordo com o relatório, comunidades religiosas, como os cristãos, estavam sendo forçados a conviverem com uma atmosfera de impunidade e sem nenhum grupo armado capaz de lhes proteger. A consequência direta disso estava sendo o aumento dos deslocamentos forçados, ameaçando a existência dos cristãos e de outras minorias religiosas cuja presença no país datava de mais de 2.000 anos.

A USCIRF (2006) também relata que, em 2006, a comunidade cristã no Iraque foi vítima de vários bombardeios coordenados. No final de janeiro daquele ano, cinco atentados simultâneos alvejaram duas igrejas em Bagdá, duas igrejas em Kirkuk e a Embaixada do Vaticano. No total, cerca de 16 pessoas foram mortas e 20 feridas em consequência dos atentados. Além disso, houve vários registros de casos individuais de violência contra cristãos, principalmente sequestros e fechamento de estabelecimentos comerciais considerados “não islâmicos”. A maioria desses estabelecimentos, no entanto, tinha como proprietários principalmente cristãos e *yazidis* (USCIRF, 2006, p. 03).

Marshall, Gilbert e Shea (2013) afirmam que, em 2006, milícias sunitas operando a partir de uma mesquita no bairro de Dora em Bagdá, conduziram uma limpeza religiosa da área. Eles impuseram uma *fatwa*¹⁰, ordenando que as 200 famílias cristãs que residiam na área, se convertessem ao Islã, pagassem a *jazyya* ou deixassem a área. A maioria deles deixou Dora e nunca mais retornou (MARSHALL, GILBERT, SHEA, 2013, p. 230). Acredita-se que essas milícias já fossem parte do Estado Islâmico ou dos grupos que em seguida juntaram-se a ele.

De acordo com os autores, após esse ocorrido, a violência contra os cristãos intensificou-se ainda mais. Até mesmo mulheres e crianças cristãs se tornaram vítimas das ações dos terroristas. Em Mosul, radicais islâmicos invadiram uma casa cristã e assassinaram um menino de dez anos enquanto gritavam que aquele era o final do Cristianismo no Iraque. Na Universidade de Mosul, mulheres cristãs foram mortas e estupradas pelo fato de ofenderem a sensibilidade islâmica ao vestirem calça jeans e participarem de piqueniques com homens (MARSHALL, GILBERT, SHEA, 2013, posição 3997).

Como ressalta Marshall et al. (2013),

¹⁰ Um tipo de decreto islâmico emitido por algum clérigo da religião.

[f]rom southern Basra to northern Kirkuk, all across Iraq, Christians have suffered bloody reprisals for failing to conform to fanatics' version of Islamic behavior – in their dress, their social patterns, and their occupations, as well as in their worship. Sunni terrorists and insurgents have targeted the Chaldean and Assyrian Christians with particular ferocity, linking them to the West and accusing them of collaborating with the American occupation. Criminal gangs of Sunnis, as well as those of the majority Shia population, have found easy prey in the religious minorities, who, faced with indifferent security forces and lacking militias of their own, are utterly defenseless (MARSHALL, GILBER, SHEA, 2013, p. 231).

Isso reitera o fato de a perseguição religiosa contra os cristãos no Iraque, em virtude do surgimento do Estado Islâmico, ter sido causada tanto pela guerra civil que o grupo fomentou a fim de estabelecer o seu Califado, como por ataques diretos, baseados em convicções religiosas.

Segundo Belz (2016), esses atos contra os cristãos se tornaram algo comum no governo de Maliki, uma vez que o governo começou a patrocinar milícias xiitas para perseguir os sunitas. Isso fortaleceu o Estado Islâmico e aumentou a violência sectária no país, afetando principalmente as minorias religiosas. Um exemplo disso, como relata a própria autora, foi o assassinato, em maio de 2007, de dois cristãos assírios que trabalhavam para a Embaixada dos EUA, marido e esposa. De acordo com Belz (2016),

[i]n a statement released under the name “Islamic State of Iraq,” the killers said, “God’s ruling has been implemented against two of the most prominent agents and spies of the worshipers of the Cross ... a man and woman who occupy an important position at the U.S. Embassy The swords of the security personnel of the Islamic State of Iraq ... are with God’s grace slitting the throats of crusaders and their aides and lackeys.” (BELZ, 2016, posição 1669).

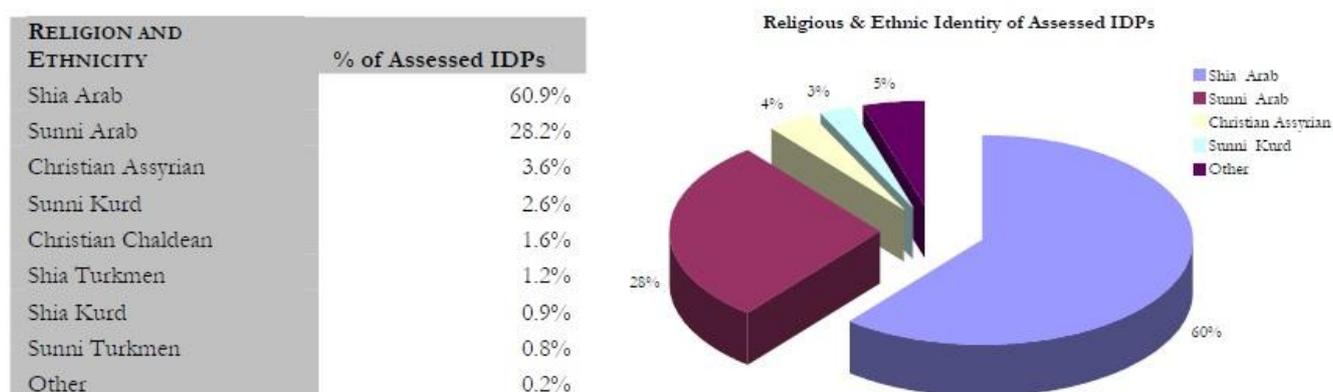
Casos como esses, contra cristãos e *yazidis*, se tornaram comuns, ocasionando um grande número de deslocamentos forçados, tanto internamente como para países vizinhos.

De acordo com a USCIRF (2007), embora os *yazidis* estivessem em um número menor em relação aos cristãos, também sofreram abusos semelhantes, principalmente por serem considerados “infiéis”. Em abril de 2007, por exemplo, homens não identificados assassinaram 23 *yazidis* na cidade curda de Bashiqa. Esse havia sido considerado o pior ataque contra a comunidade *yazidi* desde a implementação do novo governo no Iraque (USCIRF, 2007, p.34). Entretanto, em agosto daquele mesmo ano, a minoria religiosa foi vítima de um ataque ainda mais brutal. Quatro automóveis

carregados de explosivos destruíram duas cidades *yazidis*, matando 796 civis, ferindo 1.562 pessoas e deixando mais de 1000 famílias sem as suas casas (USCIRF, 2009, p. 40).

Em virtude do aumento dos conflitos sectários, bem como dos casos de perseguição religiosa, o número de deslocados internos no Iraque cresceu de modo significativo, chegando a cerca de 2,4 milhões de pessoas em 2007, de acordo com a Organização Internacional para as Migrações (OIM) (2007, p. 1). Segundo a organização (OIM, 2007, p. 3), 61% dos deslocados internos fugiram em virtude ameaças diretas à vida e 86% afirmaram que se tornaram alvos de perseguição devido à sua identidade sectária. Nessa época, os cristãos correspondiam a 5,2% dos deslocados internos iraquianos. Os *yazidis*, por sua vez, juntamente com outras minorias religiosas, correspondiam apenas a 0,2%, sendo a maioria dos deslocados internos (60,9%) muçulmanos árabes xiitas, fato que pode ser explicado pela própria dinâmica demográfica da sociedade iraquiana, já que esses eram a sua maioria (ver Figura 06).

Figura 06 – Religião e Etnia dos deslocados internos do Iraque em 2007



Fonte: OIM, 2007

Essa onda de deslocamentos forçados, no entanto, continuou também em 2008 e 2009, tendo o seu ápice em 2010. O relatório de 2009 da USCIRF (2009, p.41) afirma que, em janeiro de 2008, seis igrejas em Mosul e Bagdá foram bombardeadas em ataques coordenados durante as celebrações do Natal ortodoxo. Durante o primeiro semestre do mesmo ano, foram registrados 17 ataques e sequestros contra cristãos, incluindo dez assassinatos. Em julho, cristãos da cidade de Mosul começaram a receber ameaças de morte por parte da AQI por meio de cartas. Entre setembro e outubro, uma onda de ameaças e ataques ocasionou a morte de 14 cristãos e forçou cerca de 13.000

famílias a se deslocarem da cidade para vilas no norte de Mosul. Outras 400 pessoas buscaram refúgio na Síria. No começo de 2009, no entanto, cerca de 80% dessas famílias voltaram às suas casas (USCIRF, 2009, p. 41).

O relatório da USCIRF (2009), no entanto, também ressalta um aumento da perseguição aos *yazidis* em 2008. Na primeira metade do ano, pelo menos cinco *yazidis* foram mortos na cidade de Sinjar e mais dois em dezembro, em uma loja de licor em Mosul. No mesmo mês, sete membros de uma família *yazidi* foram assassinados em sua própria casa, em Sinjar. Os ataques isolados também continuaram em 2009, com dois corpos de homens *yazidis* sendo encontrados em um campo próximo a Mosul (USCIRF, 2009, p. 42).

Para os cristãos, porém, a situação piorou em 2010. Como ressalta Shortt (2013), de 2003 a 2011, 66 igrejas foram atacadas no Iraque, sendo 41 em Bagdá, 19 em Mosul, cinco em Kirkuk e uma em Ramadi. Dentre todos esses atentados, no entanto, o mais grave ocorreu em Bagdá, no dia 31 de outubro de 2010, quando dez *jihadistas* da AQI invadiram a Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, culminando em mais de 50 mortos e em um grande número de feridos (SHORTT, 2013).

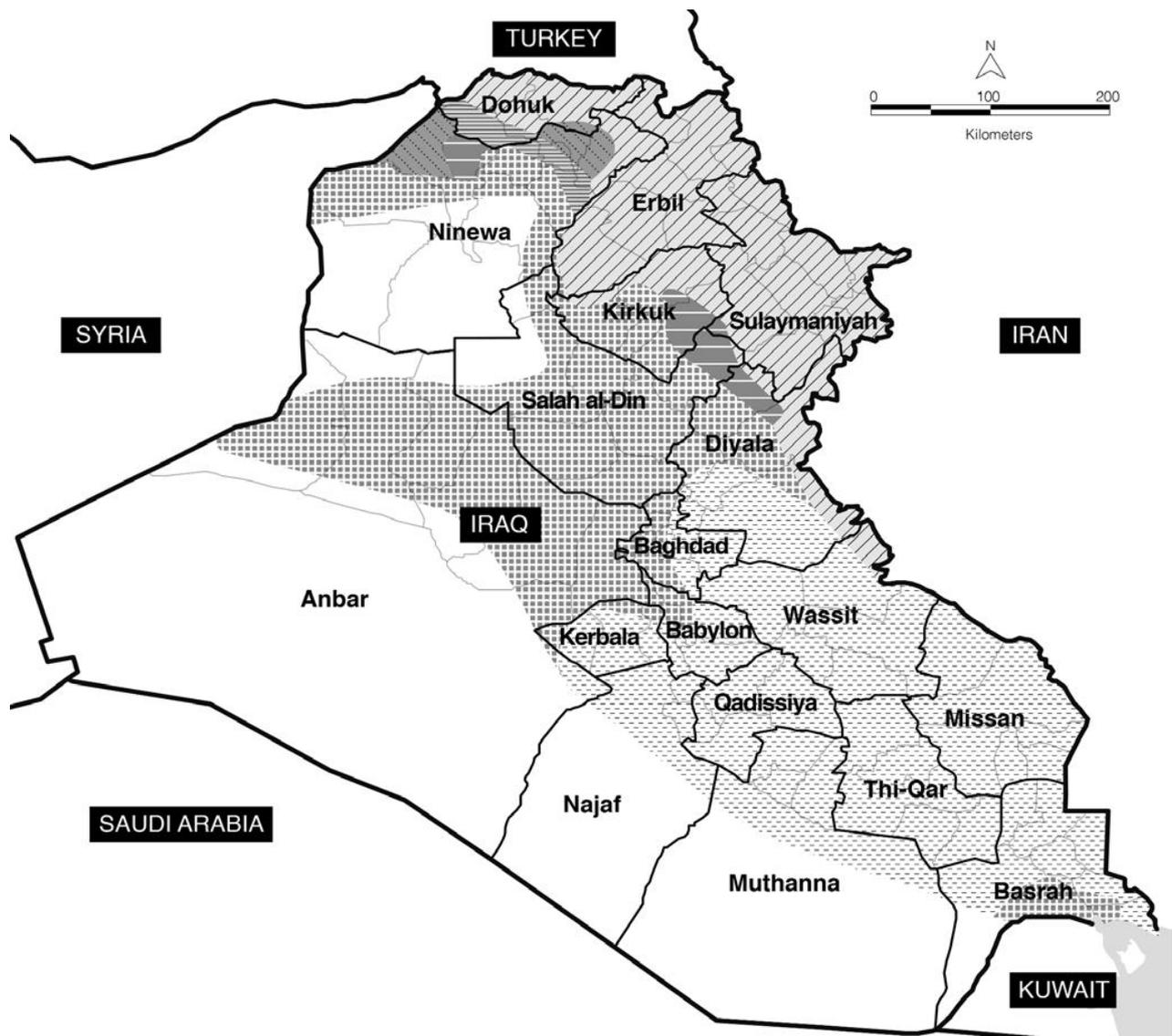
Segundo Marshall, Gilbert e Shea (2013), o atentado intensificou o processo de deslocamento interno de centenas de milhares de cristãos, os quais já estavam a fugir da violência das cidades iraquianas, principalmente em Bagdá, Basra e Mosul. A maioria foi para o norte do Iraque, para as zonas rurais das planícies de Nínive, em uma última tentativa de permanecer no país. Outros, por sua vez, se deslocaram para a região semiautônoma do Curdistão, onde permaneceram como deslocados internos (MARSHALL, GILBERT, SHEA, 2013, p. 235).

A agência de imigração e refúgio do Canadá (IMMIGRATION AND REFUGEE BOARD OF CANADA, 2014) reitera esse fato ao apontar que, em fevereiro de 2010, após uma série de atentados, aproximadamente 683 famílias cristãs – cerca de 4.000 pessoas – deslocaram-se de Mosul em apenas uma semana. De acordo com a agência, entre 2011 e 2013, os sequestros e assassinatos contra cristãos e *yazidis* continuaram, bem como os ataques a estabelecimentos comerciais de propriedade dessas minorias. Em virtude disso, em 2013, já havia 35.000 cristãos vivendo como deslocados internos no Curdistão. Esse número, no entanto, aumentou ainda mais em 2014, quando o Estado Islâmico conquistou Mosul e Qaraqosh.

Como mencionado anteriormente, após conquistar Mosul, a segunda maior cidade do Iraque, o Estado Islâmico realizou uma série de ataques no norte do Iraque, obtendo

todo o controle da região de Anbar, próximo à capital, Bagdá. O relatório *Between the Millstones: The State of Iraq's Minorities* (ILHR, MRG, NPWJ, UNPO, 2015, p. 11) ressalta que, dessa forma, o grupo passou a avançar em áreas com largas populações de minorias étnicas e religiosas. Isso pode ser percebido nas conquistas territoriais posteriores do grupo, a saber: a cidade de Tal-Afar, habitada majoritariamente por turcomenos; Qaraqosh, uma cidade historicamente importante para as principais tradições cristãs do Iraque; e Sinjar e Manjid, cidades *yazidis* (ver Figura 07). Essas conquistas militares, no entanto, resultaram em um grande número de deslocamentos forçados, a exemplo das 50.000 pessoas impedidas de sair do Monte Sinjar.

Figura 07 – Distribuição Étnico-religiosa do Iraque



Ethno-religious Population Distribution in Iraq

Shaded areas indicate where groups are mainly concentrated or constitute the majority population.

- Legend*
-  Shia Arabs
 -  Sunni Arabs
 -  Kurds
 -  Christians/Shabak
 -  Yazidis
 -  Turkmen
 -  Sparsely Populated

Sources: Daily Telegraph (UK) ; Base map from UNOCHA.

Fonte: (ILHR, MRG, NPWJ, UNPO, 2015, p.7)

Nesses territórios conquistados, o grupo realizou uma série de atrocidades em massa. Como ressalta Ochab (2017), o Estado Islâmico foi responsável por assassinatos, tortura, estupro, violência sexual, tráfico humano e perseguição; ações que podem ser consideradas como crimes contra a humanidade e até mesmo genocídio, uma vez que foram perpetradas contra um grupo específico – no caso, grupos religiosos – com a finalidade de aniquilá-los em parte ou por completo (OCHAB, 2017). Ressalta-se que o Tratado de Roma (1957) define, em seu Artigo 7º, “crimes contra a humanidade” como

qualquer um dos atos seguintes, quando cometido no quadro de um ataque, generalizado ou sistemático, contra qualquer população civil, havendo conhecimento desse ataque:

- a) Homicídio;
- b) Extermínio;
- c) Escravidão;
- d) Deportação ou transferência forçada de uma população;
- e) Prisão ou outra forma de privação da liberdade física grave, em violação das normas fundamentais de direito internacional;
- f) Tortura;
- g) Agressão sexual, escravatura sexual, prostituição forçada, gravidez forçada, esterilização forçada ou qualquer outra forma de violência no campo sexual de gravidade comparável;
- h) Perseguição de um grupo ou coletividade que possa ser identificado, por motivos políticos, raciais, nacionais, étnicos, culturais, religiosos ou de gênero, tal como definido no parágrafo 3o, ou em função de outros critérios universalmente reconhecidos como inaceitáveis no direito internacional, relacionados com qualquer ato referido neste parágrafo ou com qualquer crime da competência do Tribunal;
- i) Desaparecimento forçado de pessoas;
- j) Crime de apartheid;
- k) Outros atos desumanos de caráter semelhante, que causem intencionalmente grande sofrimento, ou afetem gravemente a integridade física ou a saúde física ou mental.

Com relação à “genocídio”, o Tratado define, em seu Artigo 6º, como sendo qualquer um dos atos que a seguir se enumeram, praticado com intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, enquanto tal:

- a) Homicídio de membros do grupo;
- b) Ofensas graves à integridade física ou mental de membros do grupo;
- c) Sujeição intencional do grupo a condições de vida com vista a provocar a sua destruição física, total ou parcial;
- d) Imposição de medidas destinadas a impedir nascimentos no seio do grupo;
- e) Transferência, à força, de crianças do grupo para outro grupo.

Ao conquistar Mosul, em junho de 2014, o grupo praticamente forçou todas as comunidades cristãs a abandonarem a cidade. Pouco mais de um mês após isso, ao ter obtido o controle por completo de Mosul,

ISIS made quick work of imposing Sharia law and a new Islamic regime. During Friday prayers on July 18, instead of the muezzin's call to prayer going out from the mosques, the loudspeakers demanded that remaining Christians leave. They had until noon Saturday. The deadline and the conditions were unequivocal, familiar to Christians: convert or pay jizya to remain as second-class citizens. For all others, there was nothing left "but the sword." (BELZ, 2016, posição 3281).

Um dia antes, as casas cristãs haviam sido marcadas com a letra ن em árabe, inicial da palavra *nasrani*, termo utilizado pelo grupo para designar os cristãos. Próximo da letra estava escrito: "Pertence ao Estado Islâmico do Iraque" – ver Figura 08 (RUBIN, 2014). Entre junho e julho de 2014, a IOM (2014) estimou em cerca de 200.000 o número de deslocados internos oriundos da região da Planície de Nínive.

Figura 08 – Casa cristã conquistada pelo Estado Islâmico em Mosul, com inscrições em árabe (2014)



Fonte: Assyrian International News Agency, 2014.

Em seguida, em 03 de agosto, o grupo conquistou a cidade de Sinjar. De acordo com o relatório *Between the Millstones: The State of Iraq's Minorities* (ILHR, MRG, NPWJ, UNPO, 2015, p. 11), 200.000 pessoas foram forçadas a fugir, em sua grande

maioria *yazidis*. Muitos, no entanto, não conseguiram fugir a tempo e estima-se que cerca de 50.000 pessoas buscaram refúgio nas montanhas de Sinjar, onde ficaram cercados pelos *jihadistas* do Estado Islâmico, sem água, alimentos ou qualquer forma de proteção. Alguns não sobreviveram às condições precárias do verão e cerca de 500 pessoas morreram em uma semana, incluindo 40 crianças. No dia 05 de agosto, agências humanitárias, sobrevoaram a região em aeronaves dos governos dos EUA e do Iraque a fim de distribuir mantimentos. O resgate dos *yazidis*, no entanto, somente teve início cinco dias depois, quando o exército curdo *pashmerga* conseguiu resgatar cerca de 5.000 pessoas. Os demais, porém, somente foram evacuados no dia 14 de agosto, quando as forças curdas, juntamente com forças estadunidenses e iraquianas criaram um corredor humanitário.

Muitos dos *yazidis* resgatados se tornaram deslocados internos no Curdistão ou foram para áreas da Síria. Entretanto, nem todos os *yazidis* tiveram esse mesmo destino. Como ressalta Roberts (2016),

[i]t is estimated that over fifty thousand Yazidis fled from the Sinjar region as ISIS overtook the area. Those who were unable to flee in time were abducted by ISIS, to include many women and children. Allegations of rape and sexual abuse of detained women and children are rampant. As ISIS advanced through the villages and towns in the Sinjar region some put up armed resistance. Those who resisted were captured and executed in large groups as a warning to others. ISIS allegedly gave the men who did not resist one of three choices, to give up their women, their religion, or their head. ISIS released footage of Yazidi men converting to Islam, no doubt in an effort to save themselves and their families. Many of the towns overtaken by ISIS are still occupied by the extremist organization leaving the Yazidi people unable to return to their homes. Additionally, none who were captured, even those who converted, have been allowed to leave ISIS controlled territory. Reports have also emerged of ISIS destroying the religious sites of non-Muslims, further contributing to the cultural and historical vulnerability of the Yazidi people in the region (ROBERTS, 2016, p. 55-6).

Essas ações cometidas pelo grupo contra os *yazidis*, como mencionado anteriormente, baseiam-se na crença do Estado Islâmico de que esses indivíduos são “adoradores de Satanás”. Por isso, diferentemente dos Cristãos, não podem ser mantidos vivos. Desse modo, fica estabelecida a relação causal existente entre o surgimento do Estado Islâmico, em 2006, e o aumento dos deslocamentos internos por perseguição religiosa no Iraque. O questionamento que vem em seguida é no sentido do que a sociedade internacional pode fazer a fim de proteger esses deslocados internos.

Como reitera Ochab (2017), a brutalidade das atrocidades cometidas pelo Estado Islâmico contra as minorias religiosas no Iraque é um fato sem precedentes no século XXI, o que fez com que a sociedade internacional atentasse para o sofrimento das minorias religiosas. Isso levou o Conselho da Europa, o Parlamento Europeu, o Congresso e a Secretaria de Estado dos EUA, a Casa dos Comuns do Reino Unido e os Parlamentos da Lituânia, Austrália, Canadá, França e Áustria a formalmente reconhecerem as ações do Estado Islâmico como genocídio (OCHAB, 2017).

Embora esse seja um passo importante para a proteção dos deslocados internos por perseguição religiosa pelo Estado Islâmico, ainda são necessárias mais ações pela sociedade internacional a fim de proteger esses deslocados forçados. Como ressaltam Trenchard e D'unienville (2017), em outubro de 2016, após a reconquista de territórios da região da Planície de Nínive, região situada entre Erbil e Mosul, algumas famílias cristãs retornaram a cidades como Qaraqosh. A cidade, no entanto, foi alvo de uma destruição sistemática por parte do Estado Islâmico e, atualmente, não possui infraestrutura física capaz de acomodar novamente os deslocados internos. Além da destruição de casas e igrejas, bem como dos principais símbolos cristãos, os confrontos na cidade ainda não terminaram. Os cristãos temem novos conflitos sectários entre milícias xiitas e sunitas, bem como a presença de habitantes que ainda simpatizem com a ideologia extremista pregada pelo Estado Islâmico. Isso tem feito com que muitos cristãos prefiram permanecer como deslocados internos em campos nas cidades de Erbil (TRENCHARD, D'UNIENVILLE, 2017).

Os *yazidis* também se encontram em uma situação similar. Embora alguns tenham começado a retornar à cidade de Sinjar após ela ter sido retomada pelas forças curdas, em 2016, a maioria ainda permanece em campos nos territórios curdos. Além das dificuldades estruturais, os *yazidis* que retornaram à Sinjar também se queixam da falta de segurança. Porém, alguns afirmam que não podem mais confiar nos curdos para defendê-los e por isso, escolheram voltar e tentar recomeçar suas vidas, apesar das incertezas (PALMER, FIDLER, 2016).

Nesse sentido, Ochab (2017) chama atenção para o fato de que as derrotas militares que o Estado Islâmico sofreu em 2016 e 2017 não podem ser consideradas como uma derrota do grupo. Como relembra a autora,

[w]hile Daesh is losing territories in Syria and Iraq, there is some fallacy in speaking of post-Daesh. The same applies to the debates of "before Daesh". The militia that ultimately became known as Daesh has been in the region for years. The origin of Daesh reaches back

to 1999, when Abu Musab al-Zarqawi funded the Jama'at al-Tawhid wal-Jihad that later become what we know as Daesh. The two major events that shaped the group were also the 2003 invasion of Iraq and the 2011 Arab spring. However, the act of Daesh establishing so-called "caliphate" in many parts of Syria and Iraq marked a new era in the history of the region. A terror group of unprecedented size and unprecedented international support of foreign fighters took the Syrian and Iraqi lands piece by piece, unabated (OCHAB, 2017).

Desse modo, ainda que o grupo seja derrotado militarmente, a sua mentalidade e a sua ideologia podem permanecer vivas durante muito tempo, vindo a manifestar-se novamente assim que haja alguma oportunidade na região; algo que, infelizmente, não é difícil de ocorrer, tendo em vista as instabilidades políticas pelas quais a região tem passado, sobretudo após a realização do referendo de independência do Curdistão, em outubro de 2017.

Entretanto, vale ressaltar que toda essa discussão sobre a proteção aos deslocados internos no Iraque por perseguição religiosa deve ocorrer no âmbito do debate entre solidaristas e pluralistas, conforme abordado no capítulo 01. Uma abordagem mais solidarista dos Direitos Humanos e da liberdade religiosa tende a adotar uma visão mais ocidental acerca desses temas, ignorando assim aspectos culturais importantes do contexto iraquiano. Como foi exposto anteriormente, embora a noção de liberdade religiosa seja apresentada no Direito Internacional como um valor universal, ela é interpretada de forma diferente nos países do Oriente Médio. Assim, ações de membros da sociedade internacional, sobretudo dos países ocidentais, podem ser percebidas pelas comunidades locais não como uma forma de proteção aos deslocados internos, mas sim como novas formas de imperialismo e colonialismo. Por outro lado, uma abordagem pluralista dessas questões, na tentativa de evitar novos conflitos, pode terminar contribuindo para a perpetuação da injustiça em detrimento da manutenção de uma suposta ordem interna.

Esses fatos ressaltam a complexidade das identidades étnico-religiosas no Oriente Médio. Ao mesmo tempo, porém, revela o quanto elas são fundamentais para a estabilização da região. Como demonstrado na primeira parte deste capítulo, alguns dos principais fatores que levaram ao surgimento do Estado Islâmico no Iraque, em 2014, foram as políticas sectárias adotadas pelo Primeiro Ministro xiita Al-Maliki contra a maioria sunita no país. Ainda assim, os cristãos e os *yazidis* foram diretamente afetados por esses acontecimentos, ao tornarem-se vítimas de crimes contra a humanidade e de

genocídio por parte do grupo em virtude apenas de sua identidade religiosa, tornando-se “migrantes de sobrevivência” em sua própria terra.

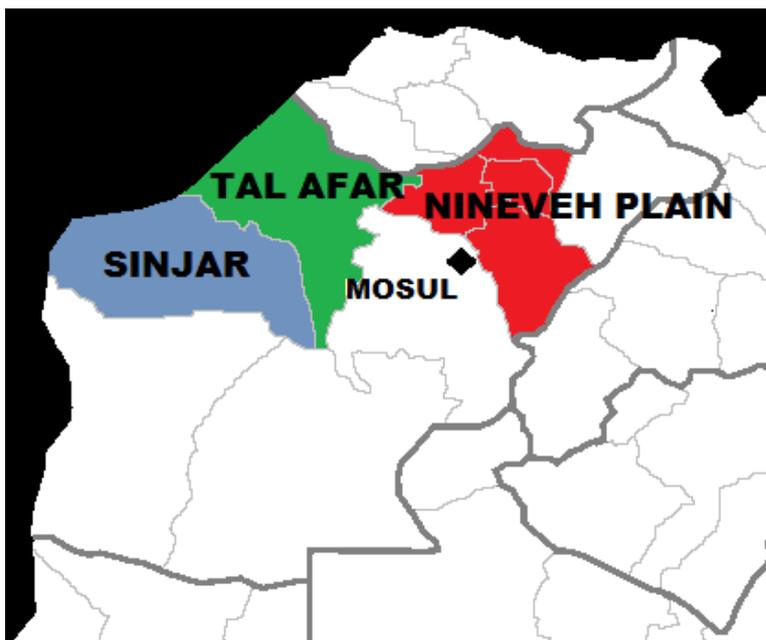
De acordo com Betts (2013), esse termo pode ser utilizado para descrever pessoas que se encontram fora do seu país de origem em virtude de uma ameaça existencial para a qual eles não possuem uma solução doméstica, seja ela o resultado de perseguição, conflito ou questões ambientais. O que importa não é a causa particular do movimento, mas sim o reconhecimento de que cabe à sociedade internacional assegurar certos direitos internacionais que não se encontram disponíveis internamente, permitindo que essas pessoas cruzem fronteiras nacionais ou tenham acesso a um santuário permanente ou temporário. A diferença de direitos entre os migrantes de sobrevivência e dos refugiados é arbitrária. Embora na teoria todos os migrantes de sobrevivência possuam os mesmos direitos que os refugiados por meio do Direito Internacional dos Direitos Humanos, na prática, apenas os refugiados possuem um mecanismo institucional que os proteja. Esse é principalmente o caso dos deslocados internos.

Por esse motivo, a proteção aos cristãos e aos *yazidis* se torna um fator essencial para a estabilização do Oriente Médio, uma vez que, se bem integradas, essas minorias religiosas podem servir como um elemento moderador entre sunitas e xiitas. O Iraque talvez consiga restaurar a sua identidade nacional somente se for capaz de lidar com a diversidade étnica e religiosa de sua sociedade. Essa unidade, porém, não pode ser alcançada por meio de governos autocráticos, no qual apenas uma parcela da população exerce o poder e tenta manter a ordem sobre as demais por meio da força, como fazia Saddam Hussein, antes de ser deposto pelos EUA, em 2003.

É necessário que o Iraque esteja apto a desenvolver formas de governança nas quais todos os grupos sejam representados, mantendo assim o equilíbrio interno da balança de poder. Para isso, torna-se imperativo que o governo iraquiano busque adotar as medidas necessárias para que os cristãos e *yazidis* que foram deslocados pelo Estado Islâmico tenham os seus direitos assegurados e alguma forma de proteção. Uma maneira de se fazer isso seria por meio da criação de uma zona de proteção *safe haven*¹¹ na região do Norte do Iraque, abrangendo as áreas de Sinjar, Tal Afar e a Planície de Nínive, de onde saíram, respectivamente, *yazidis* e cristãos assírios (ver Figura 09).

¹¹ Por *safe haven*, considera-se a noção de uma área neutra de proteção segundo os princípios estabelecidos no artigo 15º da Convenção de Genebra (1949) referente à proteção de civis em tempos de guerra. O objetivo dessas áreas seria acolher feridos e doentes, sejam combatentes ou não, e civis que não participaram das hostilidades, mas foram afetados pelos conflitos por estarem situados próximos às zonas de combate.

Figura 09 – Safe Haven proposto



Fonte: NICHOLSON, 2016.

Como ressalta Nicholson (2016), essa solução também já foi proposta pela Chanceler alemã Ângela Merkel, bem como por importantes representantes das comunidades cristãs e *yazidis* do Iraque. Segundo o autor,

[t]he United States government, together with its global partners, should mobilize its political, economic and military assets in support of this project as it helps plan for a post-ISIS Iraq. By creating a contiguous safe haven that encompasses Sinjar, Tal Afar and the Nineveh Plain – a safe haven that will transition to a self-administered province or series of provinces inside the federal Republic of Iraq – the U.S. and its partners will fill the void left by ISIS with a positive model for local self-government that will help inform political transitions in other parts of Iraq, Syria and the wider Middle East (NICHOLSON, 2016).

De acordo com Nicholson, isso possibilitaria o retorno de cristãos e *yazidis* a áreas que foram controladas pelo Estado Islâmico, trazendo benefícios tangíveis para as vítimas de genocídio e para todos aqueles que estiveram subordinados ao governo do grupo terrorista. Além disso, diminuiria as tensões territoriais entre o Governo do Iraque e o Governo Regional Curdo, uma vez que a área onde o *safe haven* seria construído não é do interesse de nenhum dos governos; o que deixou um vácuo de poder fácil a ser preenchido pelo Estado Islâmico (NICHOLSON, 2016).

Após a realização do referendo para independência do Curdistão, em setembro de 2017, no entanto, essa proposta de proteção parece algo difícil de ser alcançado, tendo em vista a deterioração das relações entre Bagdá e Erbil. Como destaca Zucchini

(2017), o referendo, apesar de ter tido um resultado positivo à independência, foi considerado inconstitucional pelo governo iraquiano, o qual se recusou a negociar com os representantes curdos e ordenou o fechamento das fronteiras curdas, bem como seu espaço aéreo. A independência do Curdistão também não foi reconhecida pelos EUA, seu maior aliado internacional e um dos atores fundamentais para tornar viável a criação do *safe haven*. Somam-se a isso, as ameaças advindas tanto do Irã quanto da Turquia de que afirmam não permitir a existência de um Estado do Curdistão, aumentando ainda mais a instabilidade na região (ZUCCHINO, 2017).

Outra questão a ser ressaltada é que, de acordo com o relatório da USCIRF (2017, p. 166), embora o Governo Regional do Curdistão tenha tomado medidas que visem assegurar legalmente a liberdade religiosa dos cristãos e dos *yazidis*, os deslocados internos por perseguição religiosa ainda se queixam da violação de alguns de seus direitos. Segundo o relatório, o governo curdo estaria tentando realizar um processo de “curdificação” de alguns dos territórios retomados do Estado Islâmico. O objetivo seria aumentar a influência curda sobre essas regiões após a derrota final do grupo. Para isso, os curdos estariam proibindo o retorno de deslocados internos a suas casas e cortando a ajuda humanitária de todos aqueles que não apoiassem partidos curdos. Esse seria mais um dos fatores que inviabilizam a criação do *safe haven*, uma vez que a sua localização seria exatamente nesses territórios que o governo curdo tem tentado controlar.

A falta de proteção aos deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque, no entanto, não se resume apenas a isso. Ainda, de acordo com o relatório da USCIRF (2017), as comunidades cristãs reconhecem os esforços do governo curdo de protegê-los do Estado Islâmico, bem como o dinheiro dado para a construção de igrejas. Alguns cristãos assírios, no entanto, afirmam que em locais mais distantes dos centros urbanos, como em Dohuk, indivíduos da etnia curda têm desapropriado suas terras, geralmente com o consenso tácito dos oficiais curdos (USCIRF, 2017a, p. 166).

Com relação aos *yazidis*, o relatório registra que os casos de discriminação étnica por parte do Governo Regional Curdo continuam. Muitos *yazidis* afirmam que são forçados a se identificarem como curdos, apesar de que, pessoalmente, essa não é a identidade deles. Além disso,

[t]here are also reports that the Peshmerga have looted Yazidi villages, detained Yazidi activists and political leaders, and restricted humanitarian aid providers to those closely affiliated with

the KRG¹². There are also claims the KRG has imposed an informal blockade on Sinjar, home of the Yazidis, which allows security forces to control all entry and exit from Sinjar. While some Peshmerga units are made up of Yazidis, many Yazidis believe Kurdish or Iraqi forces do not prioritize the community's security (USCIRF, 2017a, p.167).

Esses relatos levaram a USCIRF a preparar um relatório exclusivo sobre a situação da liberdade religiosa nas áreas controladas pelo governo curdo. O relatório, intitulado *Wilting in the Kurdish Sun: The Hopes and Fears of Religious Minorities in Northern Iraq* (USCIRF, 2017b, p. 03), afirma que o governo curdo oferece às minorias religiosas um alto nível de liberdade religiosa em comparação aos governos vizinhos. No entanto, há casos crescentes de discriminação sistêmica contra minorias étnicas e religiosas, advindos tanto de grupos da sociedade quanto de setores governamentais.

Essas queixas são reiteradas pelo relatório produzido pela *Assirian Confederation of Europe* (2017), segundo o qual,

[f]or the most part, Assyrians see the KRI¹³ as a more progressive Muslim region than some other Muslim countries in the Middle East. Many Assyrians who formerly lived in Baghdad note that Kurdish society has demonstrated a greater degree of religious tolerance than has Iraqi society in southern parts of the country. Nevertheless, a number of the informants interviewed for this report recounted incidents of religious discrimination. For example, taxi drivers in the Kurdistan Region sometimes refuse to transport Assyrians due to their Christian faith, or they refuse to go to Assyrian areas (i.e. Ankawa)—describing the inhabitants as infidels (ASSIRIAN CONFEDERATION OF EUROPE, 2017, p. 48).

Casos semelhantes de discriminação societal também foram relatados ao autor desta pesquisa, durante entrevista informal, em Amã, em agosto de 2017, por quatro cristãos assírios que fugiram da cidade de Qaraqosh em 2014 e tornaram-se inicialmente deslocados internos na região do Curdistão. Devido a questões econômicas, no entanto, eles decidiram buscar refúgio na Jordânia, onde têm recebido apoio de organizações cristãs. Em uma igreja católica na capital jordaniana, um deles afirmou ao autor que, em áreas da Planície de Nínive controladas pelo Governo Regional Curdo, são comuns os casos de discriminação social e de apropriação de terras de cristãos assírios por cidadãos curdos. Segundo o entrevistado, embora essas ações não sejam uma política do governo curdo, as autoridades oficiais não têm feito nada para coibi-los ou punir os culpados.

¹² *KRG - Kurdish Regional Government* é a sigla em inglês para denominar o Governo Regional Curdo.

¹³ *Kurdish Region of Iraq - KRI*, sigla em inglês para denominar a Região Curda do Iraque.

Esses fatores tornam a proteção aos deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque algo bastante complexo. Diante disso, cabe às agências internacionais como o ACNUR e outros atores não-estatais, bem como aos governos do Curdistão e do Iraque, utilizarem-se dos Princípios Orientadores de 1998 a fim de identificar quais são as necessidades mais urgentes desses deslocados e assim desenvolverem estratégias viáveis para colocá-las em prática.

Tendo em vista as transformações políticas pelas quais a região tem passado – o que, inclusive, impossibilitou a realização de uma pesquisa de campo – o autor deste trabalho se sente inapto para fornecer alguma sugestão de estratégia ou propor alguma medida para resolver a problemática em questão. Isso, porém, pode constituir o objeto de pesquisas futuras, à medida que as relações entre Bagdá e Erbil sejam normalizadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos primeiros anos de formação da disciplina de RI, sobretudo durante o século XX, a religião foi uma variável explicativa amplamente ignorada pelos principais teóricos ocidentais. A razão para isso se deu principalmente em virtude do predomínio do Realismo e da influência dos métodos behavioristas nos principais círculos acadêmicos da área, em especial, nos EUA.

Nos anos iniciais do século XXI, porém, eventos do cenário internacional impulsionaram novos debates no âmbito acadêmico das RI acerca da importância da religião para a compreensão das interações na sociedade internacional. Ainda assim, as tentativas de teorizar acerca do tema ou de incorporar as questões religiosas às teorias existentes na área ainda estão em seus estágios iniciais. Dessa maneira, a fim de contribuir com esse debate, esta pesquisa buscou analisar de que maneira o surgimento do grupo transnacional autointitulado Estado Islâmico contribuiu para o aumento no número de deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque, entre 2006 e 2014.

O caráter internacional da problemática em questão está relacionado principalmente ao conceito do que constitui um deslocado interno e às formas de proteção a eles. Ambas as concepções estão baseadas no reconhecimento da soberania estatal como uma instituição da sociedade internacional contemporânea e nos princípios normativos compartilhados pelos seus membros.

Embora ainda não haja um regime internacional de proteção aos deslocados internos, semelhantemente ao de proteção aos refugiados, os Estados estão juridicamente vinculados a outros tratados internacionais que colocam esses indivíduos em uma situação de preocupação especial. Assim, mesmo que os deslocados internos não atravessem fronteiras internacionalmente reconhecidas, como os refugiados, podem contar com certo nível de proteção internacional. Um exemplo disso é o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos.

O tratado, no âmbito do Direito Internacional dos Direitos Humanos, afirma que todos os Estados-parte são obrigados a assegurar aos seus cidadãos diversos direitos civis, dentre os quais, no Artigo 18, o direito à liberdade religiosa. No caso específico do Iraque, foi a incapacidade do governo local de manter a própria soberania nacional que possibilitou o surgimento do Estado Islâmico. Como consequência, seguiram-se diversas violações de direitos humanos, principalmente à liberdade religiosa, aumentando assim o número de deslocados internos no país.

Isso se tornou possível devido principalmente à deposição de Saddam Hussein, em 2003, com a intervenção militar estadunidense. A partir deste momento, o Iraque mergulhou em uma guerra civil que durou até 2008 e culminou no surgimento do Estado Islâmico, em 2006. Com o desenrolar dos acontecimentos políticos da Primavera Árabe na Síria, juntamente com a retirada das tropas estadunidenses do território iraquiano, em 2011, o Estado Islâmico se fortaleceu ainda mais, declarando-se um Califado islâmico em 2014 e ocupando partes significativas do território do Iraque e da Síria. Desse modo, o grupo se tornou não apenas uma ameaça à estabilidade dos países do Oriente Médio, mas à sociedade internacional como um todo, tendo em vista as suas ações terroristas em vários lugares do mundo e seus objetivos de dominação mundial.

No período de 2006 a 2014, o Iraque passou por uma verdadeira crise de deslocamento forçado de pessoas, com um grande aumento no número de deslocados internos e refugiados. Embora as causas para esse deslocamento não estejam restritas a um único fator, esta pesquisa sustenta o pressuposto de que é possível estabelecer uma relação causal entre a atuação do Estado Islâmico e o aumento do número de deslocamentos forçados motivados por perseguição religiosa, principalmente em 2014. Isso se dá pelo fato de que parte da estratégia do grupo foi utilizar-se de elementos religiosos islâmicos como uma forma de perseguir outros grupos religiosos minoritários, em especial cristãos e *yazidis*. Esse pressuposto foi comprovado por meio da análise da propaganda oficial do Estado Islâmico divulgada na internet e os dados fornecidos por organizações governamentais, instituições internacionais e ONG sobre a situação das minorias religiosas no Iraque.

A fim de compreender essa problemática à luz das teorias de RI existentes, analisou-se como a religião pode influenciar as relações internacionais. Assim, considerou-se o papel do Estado Islâmico enquanto um ator religioso não-estatal à luz do movimento transnacional do Islã Político. Outro elemento considerado foi a liberdade religiosa, enquadrada na categoria de questão religiosa transnacional. Após expor, de modo breve, como cada uma dessas categorias poderia ser abordada pelo Realismo, pelo Liberalismo e pelo Construtivismo, verificou-se que a teoria mais adequada para análise seria a Escola Inglesa. Nesse sentido, foram utilizados, mais precisamente, o conceito de sociedade internacional e as noções de ordem e justiça presentes no debate entre pluralismo e solidarismo.

A utilização da Escola Inglesa como referencial teórico possibilitou uma melhor compreensão acerca de como os elementos religiosos em questão afetam as relações

internacionais. A abordagem teórica possibilitou também um maior debate acerca das especificidades das relações internacionais no Oriente Médio e do funcionamento das instituições internacionais na região. Dessa forma, foi possível ir além de representações orientalistas e dos reducionismos presentes na noção de um choque de civilizações. Assim, concluiu-se que embora a atual sociedade internacional esteja pautada principalmente em valores ocidentais e europeus, os países médio-orientais ainda a integram de fato. Essa seria, inclusive, um dos motivos pelos quais movimentos transnacionais como o Islã Político e atores religiosos não estatais, como o Estado Islâmico, têm emergido na região, buscando modificar ou até mesmo subverter a atual sociedade internacional com base em valores islâmicos.

Nesse sentido, uma das maiores dificuldades de propor alguma sugestão para a proteção internacional dos deslocados internos por perseguição religiosa pelo Estado Islâmico no Iraque se dá em virtude das instabilidades políticas e das rápidas transformações que o Oriente Médio têm passado nos últimos anos. No início desta pesquisa, em março de 2016, o autor tinha em mente analisar a possibilidade da cooperação entre o governo regional curdo e o governo iraquiano para a construção de um *safe haven* no norte do Iraque, onde cristãos e *yazidis* pudessem ser realocados. A cooperação intergovernamental nesse aspecto seria baseada nos esforços conjuntos de Bagdá e Erbil para combater o Estado Islâmico.

Após a derrota militar do Estado Islâmico no segundo semestre de 2017, no entanto, essa proposta se tornou inviável em virtude da tentativa frustrada dos curdos de se tornarem independentes. Em outubro, após o referendo popular que visava à criação do Curdistão, as relações entre os governos curdo e iraquiano se deterioraram. Com isso, o aeroporto internacional de Erbil foi fechado por tempo indeterminado e forças curdas se enfrentaram com o exército iraquiano e milícias iranianas em vários pontos do país. Dessa forma, cabe, agora, à comunidade internacional pressionar tanto Erbil quanto Bagdá para que voltem a dialogar a fim de alcançar uma solução durável para a questão curda. Enquanto isso, no entanto, cabe aos dois governos assegurar que sejam respeitados todos os direitos civis e políticos dos deslocados internos que se encontrem nos dois territórios.

Na medida em que a crise interna do Iraque for sendo solucionada, será mais fácil a realização de novas pesquisas acerca da temática, principalmente após a reabertura do aeroporto internacional de Erbil. Isso possibilitará a realização de pesquisas de campo e até mesmo coleta de dados junto aos próprios deslocados internos, possibilitando assim

uma maior compreensão desta problemática. Isso infelizmente não pôde ser feito nesta pesquisa, tendo em vista as dificuldades de chegar até o Curdistão após o fechamento do espaço aéreo de Erbil em outubro de 2017, próximo da data em que este pesquisador pretendia realizar sua viagem. Ainda assim, este conseguiu realizar cerca de dez entrevistas orais por meio de tradução do árabe para o inglês com deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque que, em seguida, tornaram-se refugiados e requerentes de refúgio no Líbano e na Jordânia.

A rapidez com que os movimentos políticos do Oriente Médio afetaram o problema desta pesquisa durante o seu processo de escrita foi uma das maiores dificuldades enfrentadas pelo pesquisador. Somou-se a isso, no entanto, a escassez de dados quanto ao número de pessoas deslocadas internamente por perseguição religiosa após a ascensão do Estado Islâmico entre 2006 e 2014. Isso se dá pelo fato de que a maior parte dos relatórios fornecidos pela OIM e pelo ACNUR, com relação aos deslocamentos internos no Iraque durante o período em questão, não especifica a identidade religiosa dos deslocados, tampouco aponta o elemento religioso como uma provável variável explicativa para os deslocamentos.

Do mesmo modo, embora grandes ONGs escrevam relatórios anuais sobre violações a direitos humanos no mundo, poucas delas têm buscado catalogar as violações à liberdade religiosa em uma escala mundial. Logo, essa tem sido uma tarefa principalmente da USCIRF, como órgão governamental dos EUA e organizações religiosas, em sua maioria, cristãs, como a *Open Doors*. Um dos motivos para isso talvez seja a dificuldade de conceituar o que constitui perseguição religiosa e até mesmo mensurar o impacto que o elemento religioso pode ter em questões políticas e sociais.

Dessa maneira, a pesquisa demonstrou o seu pressuposto inicial de que o surgimento do Estado Islâmico contribuiu para o aumento do número de deslocados internos por perseguição religiosa no Iraque, tendo em vista os dados disponíveis. Contudo, poderia ter chegado a resultados bem mais satisfatórios caso pudesse ter obtido um número maior de informações. Tudo isso reitera ainda mais a necessidade do desenvolvimento de pesquisas adicionais sobre a relação entre religião e Relações Internacionais, principalmente sobre temáticas envolvendo atores não estatais.

REFERÊNCIAS

ASSYRIAN CONFEDERATION OF EUROPE. **Erasing Assyrians: How the KRG Abuses Human Rights, Undermines Democracy, and Conquers Minority Homelands.** Setembro de 2017. Disponível em: <http://docs.wixstatic.com/ugd/4ec518_18285c91d7924250aa1c52b0b4c7da9f.pdf>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

ASSYRIAN INTERNATIONAL AGENCY NEWS. **ISIS in Mosul Marks Christian Homes, Patriarch Issues Urgent Appeal.** 19 de julho de 2014. Disponível em: <<http://www.aina.org/news/20140719115241.htm>>.

BAUMAN, Zygmunt. **Estranhos à nossa porta.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2016.

BBC. **Islamic State and the crisis in Iraq and Syria in maps.** 10 de janeiro de 2018. Disponível em: <<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-27838034>>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

BELLAMY, Alex J. Introduction: International Society and the English School. In.: BELLAMY, Alex J (ed). **International Society and its Critics.** Oxford: Oxford University Press, p.1-26, 2005.

BELZ, Mindy. **They Say We Are Infidels: on the run from ISIS with persecuted Christians in the Middle East.** Illinois: Tyndaly Momentum, 2016. Kindle Edition.

BESSA, Jorge. **O Apocalipse do Estado Islâmico.** Editora Annabel Lee, Brasília, 2017. Kindle Edition.

BETTS, Alexander. **Forced Migration and Global Politics.** Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

_____. State fragility, refugee status and ‘survival migration’. **Forced Migration Review.** Maio de 2013. Disponível em: <<http://www.fmreview.org/fragilestates/betts.html>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

_____. International Relations and Forced Migration. **The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies,** Oxford: Oxford University Press, 60-73, 2014.

BOWEN, Stuart W. **Learning from Iraq: A Final Report from the U.S. Special Inspector General For Iraq Reconstruction.** March 2013.

BRANCOLI, Fernando; GRINSZTAJN, Carolina. Islã político e mitos de transnacionalidade: narrativas sobre a irmandade muçulmana no Egito e o Estado Islâmico. In.: CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan S.V. **Religião e Relações Internacionais: dos debates teóricos ao papel do Cristianismo e do Islã**. Curitiba: Juruá Editora, 2016, p.291-317.

BULL, Hedley. **A sociedade anárquica**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado. Editora Universal de Brasília. Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2002.

BULL, Hedley; WATSON, Adam. **The Expansion of International Society**. Oxford: Oxford University Press, 1984.

BUZAN, Barry. 'From International System to International Society: Structural Realism and Regime Theory Meet the English School', **International Organization**, 47(3):327-52, 1993.

_____. **From International to World Society?: English School Theory and the Social Structure of Globalisation**. Cambridge: Cambridge UP, 2004.

_____. The Middle East through English School Theory. In.: BUZAN, Barry; GONZALEZ-PELAEZ, Ana (ed.), **International Society and the Middle East: English School Theory at the Regional Level**. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

CALLIMACH, Rukmini. ISIS Enshrines a Theology of Rape. **The New York Times**. 13 de agosto de 2015. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2015/08/14/world/middleeast/isis-enshrines-a-theology-of-rape.html>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

CICV. **As Três Vertentes dos Direitos Humanos**. Disponível em: <<https://www.icrc.org/por/resources/documents/misc/direitos-da-pessoa-humana.htm#chapter3>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

CNN. **ISIS goes global: 143 attacks in 29 countries have killed 2,043**. 16 de janeiro de 2017. Disponível em: <<http://edition.cnn.com/2015/12/17/world/mapping-isis-attacks-around-the-world/>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

COCKBURN, Patrick. **A Origem do Estado Islâmico: o fracasso da “Guerra ao Terror” e a ascensão jihadista**. São Paulo: Autonomia Literária, 2015.

COKER, Margaret; SCHIMITT, Eric; CALLIMACHI, Rukmini. With Loss of Its Caliphate, ISIS May Return to Guerrilla Roots. **The New York Times**. 18 de outubro de 2017. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2017/10/18/world/middleeast/islamic-state-territory-attacks.html>>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

CONGRESS OF THE UNITED STATES OF AMERICA. **International Religious Freedom Act of 1998**. 105th Cong., 2ND sess. HR 2431, 1998. Disponível em: <

<http://www.state.gov/documents/organization/2297.pdf>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

CONVENTION (IV) RELATIVE TO THE PROTECTION OF CIVILIAN PERSONS IN TIME OF WAR. **Neutralized Zones**. Geneva, 12 August 1949. Disponível em: <<https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Article.xsp?action=openDocument&documentId=3E13C5E778F6842BC12563CD0051BACB>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

COUSINS, Sophie. The End of Days for Iraq's Christians. **Foreign Policy**. 07 de agosto de 2014. Disponível em: <<http://foreignpolicy.com/2014/08/07/the-end-of-days-for-iraqs-christians/>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

DABIQ. **Dabiq Magazine, issue 1**, 2014a. Disponível em: <<https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-1-the-return-of-khilafah.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2015.

_____. **Dabiq Magazine, issue 4**, 2014b. Disponível em: <<https://clarionproject.org/docs/islamic-state-isis-magazine-Issue-4-the-failed-crusade.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2015.

_____. **Dabiq Magazine, issue 15**, 2016. Disponível em: <<http://clarionproject.org/wp-content/uploads/islamic-state-magazine-dabiq-fifteen-breaking-the-cross.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2015.

DALACOURA, Katerina. US democracy promotion in the Arab Middle East since 11 September 2001: a critique. **International Affairs** 81, 5 (2005) 963-979.

DANAHAR, Paul. **The New Middle East: The World After The Arab Spring**. Bloomsbury, Nova York, 2013.

DEMANT, Peter. **O Mundo Muçulmano**. São Paulo, Editora Contexto, 2004.

DEVETAK, Richard. Violence, Order, and Terror. In.: BELLAMY, Alex J (ed). **International Society and its Critics**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

DIAS, Tatiana Silva de Almeida. **O Choque de Civilizações na Política Internacional Contemporânea**. 2008. 44 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização). Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

DUNNE, Tim. The English School. In.: DUNNE, Tim; KURKI, Milja; SMITH, Steve (eds). **International Relations Theories: discipline and diversity**. Oxford University Press, 2010, p.132-152.

DW. **Sykes-Picot drew Middle East's arbitrary borders**. 25 de junho de 2016. Disponível em: <<http://www.dw.com/en/sykes-picot-drew-middle-east-arbitrary-borders/a-17734768>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

ESTATUTO DE ROMA DO TRIBUNAL PENAL INTERNACIONAL 1957. Disponível em: <http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/segurancapublica/estatuto_roma_tribunal_penal_internacional.pdf>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

ESTRADA, Rodrigo Duque. Notas preliminares para uma agenda de pesquisa em religião e Relações Internacionais. In.: CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan S.V. **Religião e Relações Internacionais: dos debates teóricos ao papel do Cristianismo e do Islã**. Curitiba: Juruá Editora, 2016, p.53-86.

FARIAS, Igor Henriques Sabino de. **A responsabilidade estatal na perseguição aos cristãos no Iraque durante a intervenção militar estadunidense entre 2003 e 2011**. Trabalho de Conclusão de Curso de Bacharelado em Relações Internacionais – Universidade Estadual da Paraíba. João Pessoa, 2015.

FERNANDES, Maria Fernanda Lombardi. Cultura, Civilização e Conflito. In.: **Contemporânea**. v.2, n.2, p.421-438, Jul-Dez 2012.

FERRARA, Pasquale. Religiões e Relações Internacionais: um enquadramento teórico. In.: CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan S.V. **Religião e Relações Internacionais: dos debates teóricos ao papel do Cristianismo e do Islã**. Curitiba: Juruá Editora, 2016, p.87-119.

FERREIRA, Marcos Alan Shaikhzadeh Vahdat. O Fenômeno Religioso e as Relações Internacionais: perspectivas analíticas e as novas agendas de pesquisa no Brasil. In.: CHAVES, Daniel; WINAND, Erica; PINHEIRO, Lucas. **Perspectivas e Debates em Segurança, Defesa e Relações Internacionais**. Editora da Universidade Federal do Amapá: Macapá, 2015.

FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel (eds.). **Bringing Religion into International Relations**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2004.

GILBERT, Martin. **In Ishmael's House: A History of Jews in Muslim Lands**. Yale University Press, Londres, 2010. Kindle Edition.

GONZALEZ-PELAEZ, Ana. Primary Institutions of Regional Interstate Society. In.: BUZAN, Barry; GONZALEZ-PELAEZ, Ana (ed.), **International Society and the Middle East: English School Theory at the Regional Level**. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

GORDON, Mark A. **U.S. in the Unipolar Moment: Analysis of George W. Bush Middle East Foreign Policy**. Thesis (Master of Arts in Political Science). Virginia Polytechnic Institute and State University. Blacksburg, 2014.

GUNN, Jeremy T. The Complexity of Religion in Determining Refugee Status. **UNHCR**. 24 de outubro de 2002. Disponível em:

<<http://www.unhcr.org/protection/globalconsult/3e5f2f7f6/complexity-religion-determining-refugee-status-t-jeremy-gunn.html>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

HALLIDAY, Fred, **The Middle East in International Relations: Power, Politics and Ideology**, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

HAMID, Shadi. **Islamic Exceptionalism: how the struggle over Islam is reshaping the world**. New York: St. Martin's Griffin, 2016.

HANAFI, Sari. Forced Migration in the Middle East and North Africa. **The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies**, Oxford: Oxford University Press, p. 444-55, 2014.

HASSAN, Ahmed Mohamed; NOUEHEID, Lin. ISIS Affiliate Seeks to Impose Hardline Islam in Egypt's North Sinai. **The Wire**. Disponível em: <<https://thewire.in/131451/isis-affiliate-seeks-to-impose-hardline-islam-in-egypt-north-sinai/>>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

HAYNES, Jeffrey. Religião nas Relações Internacionais: teoria e prática. In.: CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan S.V. **Religião e Relações Internacionais: dos debates teóricos ao papel do Cristianismo e do Islã**. Curitiba: Juruá Editora, 2016, p.21-51.

_____. **An Introduction to International Relations and Religion**. Londres: Pearson, 2013.

HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. Companhia de Bolso, São Paulo, 2004.

HUNTINGTON, Samuel P. The Clash of Civilizations? In **Foreign Affairs**, v. 72, n. 03, p.22-49, 1993.

_____. **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial**. Rio de Janeiro, Objetiva, 1997.

HURRELL, A. **On Global Order: Power, Values and the Constitution of International Society**, Oxford: Oxford University Press, 1999.

IDMC. **Internal Displacement in the Middle East and North Africa**. 2013. Disponível em: <<http://www.internal-displacement.org/middle-east-and-north-africa/summary/>>. Acesso em 20 de dezembro de 2016.

_____. **Iraq**. 2015a. Disponível em: <<http://www.internaldisplacement.org/database/country/?iso3=IRQ>>. Acesso em 24 de novembro de 2016.

_____. **Iraq: IDPs caught between a rock and a hard place as displacement crisis deepens.** 2015b. Disponível em: <<http://www.internal-displacement.org/middle-east-and-north-africa/iraq/2015/iraq-idps-caught-between-a-rock-and-a-hard-place-as-displacement-crisis-deepens>>. Acesso em 20 de dezembro de 2016.

_____. **Iraq IDP Figures Analysis.** 2015c Disponível em: <<http://www.internal-displacement.org/middle-east-and-north-africa/iraq/figures-analysis/>>. Acesso em 24 de novembro de 2016.

_____. **Internal Displacement Update.** Issue 4: 20 October – 2 November 2016. Disponível em: <<http://www.internal-displacement.org/publications/2016/internal-displacement-update-20-october-2-november-2016>>. Acesso em 20 de dezembro de 2016.

IILHR, MRG, NPWJ, UNPO. **Between the Millstones: The State of Iraq's Minorities Since the Fall of Mosul.** Fevereiro de 2015. Disponível em: <<http://minorityrights.org/2015/02/27/between-the-millstones-iraqs-minorities-since-the-fall-of-mosul/>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

_____. **No Way Home: Iraq's minorities on the verge of disappearance.** Julho de 2016. Disponível em: <<http://unpo.org/downloads/1895.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

IMMIGRATION AND REFUGEE BOARD OF CANADA. **Responses to to Information Requests - IRQ104716.E.** 20 de janeiro de 2014. Disponível em: <<https://www.justice.gov/sites/default/files/eoir/legacy/2014/02/04/IRQ104716.E.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION. **Iraq Displacement 2007 Year in Review.** 2007. Disponível em: <https://www.iom.int/jahia/webdav/shared/shared/mainsite/media/docs/reports/2007_year_in_review.pdf>. Acesso em 25 de maio de 2017.

_____. **Ongoing Displacement: a profile of Iraq 2013-2014.** Setembro de 2014. Disponível em: <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/Ongoing_displacement_digital_f.pdf>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

_____. **Iraq Mission.** 2016. Disponível em: <<http://iomiraq.net/issues-focus/iraq-idp-crisis>>. Acesso em 1 de dezembro de 2016.

JACKSON, Robert & SORENSEN, Georg. **International Relations: theories and approaches.** Oxford: Oxford University Press, 2013.

JACKSON, Robert. **The Global Covenant: Human Conduct in a World of States.**

Oxford: Oxford University Press, 2000.

JENKINS, Nash. A Timeline of Recent Terrorist Attacks in Europe. **Time**. 19 de dezembro de 2016. Disponível em: <<http://time.com/4607481/europe-terrorism-timeline-berlin-paris-nice-brussels/>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

KÄLIN, Walter. Internal Displacement. **The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies**, Oxford: Oxford University Press, 163-75, 2014.

KENNEDY-PIPE, Caroline. American Foreign Policy After 9/11. In.: Cox, Michel; STOKES, Doug. **US Foreign Policy**. Oxford University Press, Oxford, 2012.

KEOHANE, Robert O.; NYE, Joseph. Power and Interdependence Revisited, **International Organization**, 41, 725-753, 1987.

KIRKPATRICK, David D.; CALLIMACHI, Rukmini. Islamic State Video Shows Beheadings of Egyptian Christians in Libya. **The New York Times**. 15 de fevereiro de 2015. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2015/02/16/world/middleeast/islamic-state-video-beheadings-of-21-egyptian-christians.html>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

KRASNER, Stephen D. Causas estruturais e consequências dos regimes internacionais: regimes como variáveis intervenientes, 20, **Rev. Sociol. Polit.**, n. 42, 93-110, 93 (2012).

LINKLATER, A. The English School, In: BURCHILL, Scott; LINKLATER, Andrew, et al. **Theories of International Relations**. New York: Palgrave Macmillan, p.84-109, 2005.

MARSHALL, Paul; GILBERT, Lela; SHEA, Nina. **Perseguidos: o ataque global aos cristãos**. São Paulo: Mundo Cristão, 2014.

MCCANTS, William. **The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State**. New York: St. Martin's Press, 2015. Kindle Edition.

MITCHELL, Chris. **Destination Jerusalem**. Forest Hills: C & L Publishing LLC, 2015. Kindle edition.

MOONEY, Erin. The concept of Internal Displacement and the case for Internally Displaced Persons as a category of concern. **Refugee Survey Quarterly**, Vol. 24, Issue 3, 2005.

MORGENTHAU, Hans J. **A Política entre as Nações: a luta pelo poder e pela paz**. Brasília: Editora da UnB, 2003.

NAPOLEONI, Loreta. **A Fênix Islamita: O Estado Islâmico e a reconfiguração do Oriente Médio**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

NICHOLSON, Robert. The Strategic Case for a Safe Haven in Northern Iraq. **Providence: A Journal of Christianity and American Foreign Policy**. 20 de outubro de 2016. Disponível em: <<https://providencemag.com/2016/10/strategic-case-safe-haven-northern-iraq/>>. Acesso em 20 de dezembro de 2016.

OCHAB, Ewelina U. Religious Minorities Face Uncertain Fate in Syria and Iraq. **Providence: A Journal of Christianity and American Foreign Policy**. Disponível em: <<https://providencemag.com/2017/08/religious-minorities-face-uncertain-fate-syria-iraq-daesh/>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

OLIVEIRA, Eduardo Cançado. A Proteção Jurídica Internacional dos Deslocados Internos. **Revista do Instituto Brasileiro de Direitos Humanos**, Ceará, v.5, n. 5, p. 73-92, 2004.

OPEN DOORS. **World Watch List 2018**: The 50 countries where it's most dangerous to follow Jesus. Disponível em: <<https://www.opendoorsusa.org/2018-world-watch-list-report/>>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf>. Acesso em 26 de maio de 2015.

_____. **Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados**, 1951. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_a_a_Estatuto_dos_Refugiados.pdf?view=1>. Acesso em 26 de Maio de 2015.

_____. **Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos**. 1966. Disponível em <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/doc/pacto2.htm>>. Acesso em 26 de Maio de 2015.

_____. **Princípios Orientadores Relativos aos Deslocados Internos**. Nova York, 1989.

PACIFICO, Andrea Pacheco. Direitos Humanos e Migração. In FARIA, Evangelina M. B. De & ZENAIDE, M. De Nazaré (orgs.). **Fraternidade em foco: um ponto de vista político**. João Pessoa: Ideia, p.109-38, 2014.

PALMER, Gus; FIDLER, Matt. Yazidi refugees return to Sinjar in Iraq – a photo essay. **The Guardian**. 03 de março de 2016. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/ng-interactive/2016/mar/03/yazidi-refugees-isis-return-sinjar-iraq-photo-essay>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

PEREZ, Fernando. Efforts on to Weaken Hope in Muslim World. **International Institute for Religious Freedom**. 12 de novembro de 2010. Disponível em: <<https://www.iirf.eu/articles/iirf-research-writer/efforts-on-to-weaken-hope-in-muslim-world/>>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

PHUONG, Catherine. **The International Protection of Internally Displaced Persons**. Nova York: Cambridge University Press, 2004.

PORKKA, Jenni. **Terrorism and Genocide: The Islamic State and the Case of Yazidis**. Independent thesis Advanced level (degree of Master). The Hugo Valentin Centre. Uppsala, 2017.

POUSHTER, Jacob. In nations with significant Muslim populations, much disdain for ISIS. **Pew Research Center**. 17 de novembro de 2015. Disponível em: <<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/11/17/in-nations-with-significant-muslim-populations-much-disdain-for-isis/>>. Acesso em 25 de janeiro de 2017.

QURESHI, Nabeel A. **No God But One: Allah or Jesus?** Zondervan, Grand Rapids, 2016. Kindle Edition.

RELIEFWEB. **Iraq IDP Information Centre Report, February 2017**. 28 de fevereiro de 2017. Disponível em: <<https://reliefweb.int/report/iraq/iraq-idp-information-centre-report-february-2017>>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

RICHARDSON, Joel. **The Islamic Anti-Christ: The Shocking Truth About the Nature of the Beast**. World Net Daily, Los Angeles, 2009.

ROBERTS, Adam. **The Yazidi and The Responsibility to Protect**. Thesis (Master of Arts in International Studies). University of Oregon. Eugene, 2016.

ROSE, Jarret Robert. **Blowback: The American Military Empire, “Free-Market” Globalization, the Iraq Wars and the Rise of Islamic State**. Thesis (Master of Arts in Sociology). Faculty of San Diego State University. San Diego, 2015.

RUBIN, Alissa J. ISIS Forces Last Iraqi Christians to Flee Mosul. 18 de julho de 2014. **The New York Times**. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2014/07/19/world/middleeast/isis-forces-last-iraqi-christians-to-flee-mosul.html?mtrref=www.google.com.br&assetType=nyt_now>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

RYCKS, T. E. Who are the top international-relations specialists? Surprise! Scholars have a very different view than policymakers do. **Foreign Policy**. 25 de setembro de 2014. Disponível em: <<http://foreignpolicy.com/2014/09/25/who-are-the-top-international-relations-specialists-surprise-scholars-have-a-very-different-view-than-policymakers-do/>>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo, Cia das Letras, 2007.

SAIKALY, Ramona. **Decision Making in U.S. Foreign Policy: Applying Kingdon's Multiple Streams Model to the 2003 Iraq Crisis**. Dissertation (Doctor of Philosophy in Political Science). Kent State University, Ohio, 2009.

SANDAL, Nukhet A.; FOX, Jonathan. **Religion in International Relations Theory: Interactions and Possibilities**. Londres: Routledge, 2013.

SCHIRRMARCHER, Christine. **Political Islam: When Faith Turns Out to Be Politics**. Bonn: Culture and Society Publ., 2016.

SEKULOW, Jay et al. **Rise of ISIS: a threat we can't ignore**. Brentwood: Howard Books, 2014. Kindle Edition.

SHORTT, Rupert. **Christianophobia: a faith under attack**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2014.

SOUZA, Emerson Maione de. Ordem e Justiça na sociedade internacional pós-11 de Setembro. **Rev. bras. polít. int.**, v. 52, n. 1, p. 133-148, June 2009. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73292009000100007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 26 de Maio de 2015.

SPENCER, Claire, KINNINMONT, Jane, SIRRE, Omar (ed.). **Iraq Ten Years On**. Londres: Chatham House, 2013.

STERN, Jessica; BERGER, J.M. **ISIS: The State of Terror**. William Collins, Londres, 2015. Epub edition.

THE STAR. **No escape from Mount Sinjar: The forgotten Yazidis**. Disponível em: <https://www.thestar.com/news/world/2016/02/15/no-escape-from-mount-sinjar-the-forgotten-yazidis.html>. Acesso em 01 de dezembro de 2016.

TIESZEN, Charles L. Redefinindo o que é perseguição. In.: TAYLOR, William D.; MEER, Antonia L. van der; REIMER, Reg (org). **Sangue, Sofrimento & Fé: a missão cristã em contextos de perseguição**. Viçosa: Ultimato, 2014.

TRENCHARD, Tommy; D'UNIENVILLE, Aurelie Marrier. ISIS is almost defeated in Iraq, but thousands of Christians refuse to return to their homes. **Newsweek**. 27 de junho de 2017. Disponível em: <<http://www.newsweek.com/2017/07/07/isis-iraq-thousands-christians-refuse-return-homes-629480.html>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

U.S. DEPARTMENT OF STATE. **International Religious Freedom Report 2006**. 2006. Disponível em: <<http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2006/71422.htm>>. Acesso em 26 de Maio de 2015.

UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONARY FOR REFUGEES. **Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status**. Genebra, dezembro de 2011. Disponível em < <http://www.unhcr.org/3d58e13b4.pdf>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

. **UNHCR Global Trends: Forced Displacement in 2015**, 2015a. Disponível em: <<http://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/576408cd7/unhcr-global-trends-2015.html>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

. **Iraq**, 2015b. Disponível em: <<http://reporting.unhcr.org/node/2547?y=2015#year>>. Acesso em 24 de novembro de 2016.

. Protecting Internally Displaced Persons (cap. 5). In: **The State of the World's Refugees: in search of solidarity**. Oxford: OUP, 117-44, 2012.

. **Global Report 2016**. 2017. Disponível em: <http://reporting.unhcr.org/sites/default/files/gr2016/pdf/01_Intro.pdf>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

US COMMISSION ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM. **Annual Report 2006**. Disponível em: <http://www.uscirf.gov/sites/default/files/resources/AR2006/uscirf_2006_annualreport.pdf> Acesso em 26 de Maio de 2015.

Annual Report 2007. Disponível em: <http://www.uscirf.gov/sites/default/files/resources/AR_2007/annualreport2007.pdf>. Acesso em 26 de Maio de 2015.

Annual Report 2009. Disponível em: <<http://www.uscirf.gov/sites/default/files/resources/final%20ar2009%20with%20cover.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

. **Annual Report 2014**. Disponível em: <<http://www.uscirf.gov/sites/default/files/USCIRF%202014%20Annual%20Report%20PPD.pdf>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

. **Annual Report 2015**. Disponível em:

<<http://www.uscirf.gov/sites/default/files/USCIRF%20Annual%20Report%202015%20%282%29.pdf>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

2016. Disponível em: <<http://www.uscirf.gov/sites/default/files/USCIRF%202016%20Annual%20Report.pdf>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

2017. Disponível em: <<http://www.uscirf.gov/sites/default/files/2017.USCIRFAnnualReport.pdf>>. Acesso em 25 de maio de 2017.

Wilting in the Kurdish Sun: The Hopes and Fears of Religious Minorities in Northern Iraq. 2017. Disponível em: <<http://www.uscirf.gov/reports-briefs/special-reports/wilting-in-the-kurdish-sun-the-hopes-and-fears-religious-minorities>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2018.

US PRESIDENT. **President Delivers “State of the Union”.** 28 de janeiro de 2003. Disponível em: <<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2003/01/20030128-19.html>>. Acesso em 20 de novembro de 2007.

VISENTINI, Paulo G. Fagundes. **O Grande Oriente Médio: da descolonização à primavera árabe.** Elsevier Editora, Rio de Janeiro, 2014.

WARRICK, Joby. **Black Flags: The Rise of ISIS.** Doubleday. Nova York, 2015. Kindle Edition.

WEINER, Reid Justus. **Humans Rights of Christians in Palestine Society.** Jerusalem: Jerusalem Center for Public Affairs, 2007.

WEISS, Michael; HASSAN, Hassan. **Estado Islâmico: desvendando o exército do terror.** São Paulo: Seoman, 2015.

ZETTER, Roger. A fragmented landscape of protection. **Forced Migration Review.** Issue 50. September 2015. Disponível em: <<http://www.fmreview.org/sites/fmr/files/FMRdownloads/en/dayton20.pdf>>. Acesso em 30 de janeiro de 2018.

ZUCCHINO, David. After the Vote, Does the Kurdish Dream of Independence Have a Chance? **The New York Times.** 30 de setembro de 2017. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2017/09/30/world/middleeast/kurds-iraq-independence.html?mtrref=www.google.com.br&gwh=E333E37DB352145A3A8DEC596639F1C0&gwt=pay>>.

