RCMOS – Revista Científica Multidisciplinar O Saber. ISSN: 2675-9128. São Paulo - SP.
Ano VII, v.1 2026 | submissão: 11/08/2026 | aceito: 14/08/2026 | publicação: 17/08/2026

Entre a guerra e a fé: a teoria da guerra justa e a disputa por legitimidade no conflito Israel-Palestina

Between war and faith: just war theory and the dispute over legitimacy in the Israeli-Palestinian conflict

Entre la guerra y la fe: la teoría de la guerra justa y la disputa por la legitimidad en el conflicto israelí-palestino

Caio Douglas de Vasconcelos Rocha Wanderley – ASCES-UNITA,
caiorochawanderley@hotmail.com | ORCID: https://orcid.org/0009-0003-4645-4171

Resumo:
Este trabalho investiga o conceito de Guerra Justa a partir da interpretação judaica e islâmica sobre tal conceito, analisando como essas concepções influenciam nas práticas políticas dos atores no contexto do conflito entre Israel e Palestina. Para isso, apresenta-se uma breve revisão da formulação clássica da Guerra Justa, e examina-se como o judaísmo e o islamismo desenvolveram interpretações próprias sobre a legitimidade do uso da força. A pesquisa utiliza a Teoria do Construtivismo como referencial teórico, destacando o papel das ideias, identidades e normas na construção social da realidade internacional. Ao entrelaçar religião, ética e teoria das Relações Internacionais, o estudo busca contribuir para uma compreensão mais ampla da persistência da violência e das dificuldades da construção da paz em um dos conflitos mais emblemáticos do mundo contemporâneo. Quanto à metodologia adotada, foi dada preferência a revisão bibliográfica e um estudo qualitativo, baseado no exame crítico de obras clássicas e contemporâneas, bem como em interpretações de estudiosos acerca da região, da teoria política e das religiões envolvidas.

Palavras-chave:
Guerra justa. Judaísmo. Islamismo. Conflito Israel-Palestina. Teoria construtivista.

Abstract:
This work investigates the concept of Just War from the Jewish and Islamic interpretations of the notion, analyzing how these conceptions influence the political practices of actors within the context of the Israeli-Palestinian conflict. To this end, it presents a brief review of the classical formulation of just war and examines how Judaism and Islam developed their own interpretations regarding the legitimacy of the use of force. The research adopts the Theory of Constructivism as its theoretical framework, highlighting the role of ideas, identities, and norms in the social construction of international reality. By intertwining religion, ethics, and International Relations theory, the study seeks to contribute to a broader understanding of the persistence of violence and the difficulties in building peace in one of the most emblematic conflicts of the contemporary world. As for methodology, the one adopted is bibliographic and qualitative in nature, based on the critical examination of classical and contemporary works, as well as on interpretations by scholars concerning the region, political theory, and the religions involved.

Keywords:
Just war. Judaism. Islam. Israeli-Palestinian conflict. Constructivist theory.

Resumen:
Este trabajo investiga el concepto de Guerra Justa a partir de las interpretaciones judía e islámica de dicho concepto, analizando cómo estas concepciones influyen en las prácticas políticas de los actores en el contexto del conflicto entre Israel y Palestina. Para ello, presenta

RCMOS – Revista Científica Multidisciplinar O
Saber. ISSN: 2675-9128. São Paulo - SP.
Ano VII, v.1 2026 | submissão: 11/08/2026 | aceito: 14/08/2026 | publicação: 17/08/2026

una breve revisión de la formulación clásica de la Guerra Justa y examina cómo el judaísmo y el islam desarrollaron interpretaciones propias sobre la legitimidad del uso de la fuerza. La investigación utiliza la Teoría del Constructivismo como marco teórico, destacando el papel de las ideas, las identidades y las normas en la construcción social de la realidad internacional. Al entrelazar religión, ética y teoría de las Relaciones Internacionales, el estudio busca contribuir a una comprensión más amplia de la persistencia de la violencia y de las dificultades para construir la paz en uno de los conflictos más emblemáticos del mundo contemporáneo. En cuanto a la metodología, se optó por una revisión bibliográfica y un estudio cualitativo, basados en el examen crítico de obras clásicas y contemporáneas, así como en las interpretaciones de estudiosos sobre la región, la teoría política y las religiones implicadas.

Palabras clave:
Guerra justa. Judaísmo. Islam. Conflicto israelí-palestino. Teoría constructivista.

Introdução

A tensão existente entre Israel e Palestina constitui um dos fenômenos mais complexos, mas também um dos conflitos mais persistentes das Relações Internacionais. Tal conflito está longe de ser apenas uma disputa territorial como costumeiramente é apresentado, trata-se de um embate arraigado de fatores identitários e religiosos, e que também carrega o peso de falar sobre a existência de um povo, o que nitidamente confere ao problema uma densidade singular. Além disso, a região, considerada sagrada pelas três maiores religiões monoteístas, judaísmo, cristianismo e islamismo, carrega não apenas significados do campo religioso e espiritual, mas também narrativas históricas e memórias de acontecimentos vivenciados por ambos os povos, que foram mobilizadas para sustentar reivindicações de legitimidade política e territorial, e é justamente esse entrelaçamento entre fé, identidade e política que confere ao conflito uma dimensão ímpar, o que portanto, justifica a importância de ser realizado um estudo aprofundado sobre tal conflito.

Nesse sentido, emerge o conceito de Guerra Justa, conceito esse que remonta ao pensamento clássico greco-romano e que foi amplamente desenvolvido no contexto cristão da Idade Média, especialmente pelos então teólogos e hoje santos da Igreja Católica, Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino (Walzer, 2003). Ao analisar tal teoria, é notório que essa traz conceitos que revolucionaram a visão sobre os conflitos, pois inova ao propor estabelecer critérios éticos e jurídicos para avaliar quando a guerra pode ser considerada legítima, além de regras para sua condução. Com isso, a Teoria da Guerra Justa buscou responder a um questionamento chave para o estudo dos conflitos: quais as condições para podermos considerar moralmente aceitável recorrer à violência armada?

Embora nascida no Ocidente, essa preocupação não lhe é exclusiva. O judaísmo e o islamismo, cada um com suas peculiaridades, formularam reflexões próprias acerca da legitimidade do combate, da defesa do povo/comunidade e da limitação da violência, muitas vezes vinculada a algumas experiências históricas e com a interpretação de textos sagrados para tais experiências.

O presente trabalho tem como objetivo, analisar as concepções de Guerra Justa dentro do judaísmo e do islamismo e com isso discutir de que maneira elas se relacionam com o conflito entre Israel e Palestina. A discussão não se restringe a uma descrição histórica ou a uma simples interpretação religiosa, mas busca compreender como essas tradições moldam as percepções de legitimidade do uso da força, embasam decisões políticas, impactam nas sociedades e nas Relações Internacionais.

Para conduzir essa análise, este trabalho adota a perspectiva Construtivista das Relações Internacionais. Diferentemente de abordagens que privilegiam fatores como o poder militar dos Estados ou a estrutura institucional, a Teoria Construtivista enfatiza o papel das ideias, das normas e das identidades na construção da realidade em que estamos inseridos. A partir desse enfoque, compreende-se a Guerra Justa não apenas como uma categoria abstrata e atemporal, mas como uma construção social que adquire significados específicos em diferentes contextos culturais e históricos. Assim, as noções judaicas e islâmicas sobre legitimidade de conflitos não são vistas apenas como doutrinas religiosas, mas como elementos ativos nas práticas e percepções dos atores do Sistema Internacional.

Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa de caráter qualitativo e de revisão bibliográfica, fundamentada na análise crítica de obras clássicas e contemporâneas sobre a teoria da Guerra Justa, a tradição judaica, a tradição islâmica, o conflito Israel e Palestina e a Teoria Construtivista, bem como em interpretações de estudiosos acerca da região, da teoria política e das religiões envolvidas. Além disso, para a construção do trabalho, utilizou-se a inteligência artificial de forma ética, como instrumento auxiliar na organização de ideias, apoio na pesquisa bibliográfica e revisão textual, sem que isso comprometesse a análise crítica e o caráter autoral da pesquisa. Este estudo utilizou às normas da ABNT para formatação do trabalho.

O trabalho encontra-se estruturado em 5 tópicos, além desta introdução e das referências bibliográficas. No primeiro tópico, apresenta-se a Teoria da Guerra Justa em sua formulação clássica. No segundo, realiza-se a contextualização histórica e a evolução do conflito entre Israel e Palestina a partir de 1948. O terceiro tópico introduz o olhar construtivista como referencial teórico para a análise. O quarto é dedicado às concepções de Guerra Justa no

judaísmo e no islamismo, com subdivisões específicas para cada tradição. E por fim, temos como quinto tópico a conclusão, que busca refletir sobre os impactos dessas tradições normativas e identitárias na persistência da violência e nos desafios para a construção da paz.

Portanto, o estudo pretende contribuir para uma compreensão mais ampla e crítica das dinâmicas que sustentam o conflito entre Israel e Palestina, evidenciando como crenças, identidades e valores morais podem exercer influência direta sobre decisões políticas e estratégias de guerra e paz. Ao analisar as concepções de Guerra Justa sob a ótica judaica e islâmica, pretende-se demonstrar que tais tradições não apenas refletem princípios religiosos, mas também constituem elementos fundamentais na formação das percepções de legitimidade e justiça que moldam a atuação dos atores envolvidos. Assim, este trabalho busca, em última instância, promover uma reflexão interdisciplinar sobre os limites éticos do uso da força e sobre as possibilidades de diálogo e coexistência em um dos conflitos mais emblemáticos das Relações Internacionais contemporâneas.

A teoria da guerra justa

A reflexão sobre a legitimidade das guerras, remonta ao período da filosofia Greco-romana, quando os pensadores buscavam estabelecer parâmetros, sejam eles éticos ou legais para o uso deliberado da força. Um dos primeiros pensadores a tratar do tema foi Cícero, cuja obra, Dos Deveres, é responsável por apresentar uma visão estoica do direito natural. Segundo consta em seus escritos, a guerra só poderia ser travada, por ocasião de uma justa causa e tal conflito deveria estar em posição de subserviência ao interesse público e principalmente à defesa da justiça, sendo extremamente reprovável utilizar de ações militares apenas por ambição. Dessa forma, é estabelecido um vínculo essencial entre guerra e a restauração ou manutenção da ordem (Cícero, 1999). Essa concepção clássica da guerra como um instrumento subordinado à paz influenciou profundamente o pensamento cristão que iria surgir posteriormente.

Com o advento do cristianismo, a reflexão sobre a Guerra Justa adquire um novo enquadramento, pois é aqui que tal teoria vai se inserir em uma perspectiva teológica. Santo Agostinho, em A Cidade de Deus, desenvolve um dos primeiros arcabouços sistemáticos sobre o tema. Em um período histórico contextualizado pelo declínio do Império Romano e um crescimento da violência, Agostinho via a guerra com um viés muito mais religioso, acreditando ser uma consequência inevitável do pecado humano, porém, defendia que ela poderia ser moralmente legítima se orientada por princípios justos. Para ele, a guerra é um instrumento

necessário para restaurar a paz e a ordem, ou seja, a paz deve ser o objetivo da guerra, e para isso, cabe ao governante, sendo esse um representante direto de Deus, conduzi-la com justiça (Agostinho, 1999).

Posteriormente, ocorreu a sistematização mais completa do conceito de Guerra Justa através da obra Summa Theologiae, nela, São Tomás de Aquino organiza os critérios para uma guerra moralmente aceitável a partir de três pilares: autoridade legítima, causa justa e intenção reta. Segundo o referido filósofo, apenas governantes, cuja sua autoridade é conferida pelo bem comum, é que estão aptos a declarar guerra. Porém, vale ressaltar que essa só pode ocorrer como uma resposta a uma injustiça ou agressão, e, deve ser travada com intenção de promover a paz, ou seja, um instrumento para obtenção de tal fato (Aquino, 2002).

Quando chega no período moderno, acontece mais uma vez uma transição do enquadramento que se encontra o conceito da Guerra Justa, deixando o lado teológico e adotando uma perspectiva secularizada. Hugo Grotius, considerado um dos fundadores do direito internacional, em sua obra, Do Direito da Guerra e da Paz, promove uma inovação, oferecendo um tratamento jurídico para a guerra, fundamentado na razão e no direito natural, se afastando das teorias ligadas à teologia cristã. Grotius defende que “o direito das gentes” (jus gentium) impõe limites à guerra, que só pode ser justa em casos de legítima defesa ou reparação de danos. Ele inaugura uma visão universalista, segundo a qual as nações estão vinculadas por normas comuns, mesmo em tempos de conflito. Essa secularização do pensamento sobre a Guerra Justa contribuiu para a construção do sistema moderno de Estados soberanos e para os primeiros códigos internacionais de conduta em cenários bélicos (Grotius, 2005).

Na era contemporânea, o conceito de Guerra Justa é revitalizado com novas perspectivas, especialmente em resposta ao caos vivenciado pelo mundo no século XX. Michael Walzer, em Guerras Justas e Injustas, retoma os princípios clássicos, distinguindo o jus ad bellum (critérios para iniciar uma guerra) e o jus in bello (critérios para a condução da guerra). Walzer argumenta que, mesmo em um sistema internacional anárquico, existem princípios morais universais que tendem a criar barreiras a violência armada. Ele critica tanto o pacifismo absoluto quanto o realismo político, defendendo que a moralidade tem um papel essencial nos conflitos, ou seja, ocasiões como uma intervenção humanitária, pode ser o exemplo de uma guerra justa, pois o intuito é proteger inocentes vulneráveis diante de genocídios (Walzer, 2003).

Com isso, é notório que a evolução do conceito de Guerra Justa revela uma tradição dinâmica, que acompanha transformações históricas, políticas e jurídicas. Independente do pensador, a guerra é vista não como um estado natural, não como um bem pertencente à

sociedade, mas como um fenômeno que é moralmente regulado, quando condicionado à busca da justiça e da paz. Essa tradição, ao longo dos séculos, forneceu as bases para o desenvolvimento do direito internacional humanitário e continua a orientar debates sobre segurança internacional (Walzer, 2003).

Conflito Israel e Palestina: contextualização e evolução pós-1948

O conflito entre Israel e Palestina pode ser classificado como um dos mais complexos e prolongados da atual história da humanidade, sendo esse marcado por disputas territoriais, rivalidades religiosas e questões identitárias extremamente arraigadas. Porém pode-se afirmar que o conflito adota uma nova e marcante fase após a criação oficial do Estado de Israel logo após o fim da Segunda Guerra Mundial, e para conseguir compreender sua configuração após 1948, é necessário traçar um panorama histórico que remonta às origens da região, com o desenvolvimento das comunidades judaicas, cristãs e muçulmanas que por ali foram se constituindo ao longo dos séculos (Armstrong, 2011).

A região que se conhece como Palestina sempre ocupou um lugar estratégico na história da humanidade, não apenas por sua posição geográfica como ponto de intersecção entre África e Ásia, mas também pelo seu valor cultural, econômico e religioso. Situada em um corredor de passagem entre grandes impérios e rotas comerciais do Crescente Fértil, a Palestina foi ao longo do tempo um território marcado por conquistas, migrações e intercâmbios que moldaram sua identidade plural (Said, 2012).

Jerusalém, nesse contexto, emerge como centro simbólico e espiritual que transcende sua condição de núcleo urbano. Mais do que uma cidade, ela foi compreendida como espaço de encontro entre o humano e o divino, assumindo uma dimensão sagrada que a tornaria indispensável para a formação identitária das três grandes religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo. Dessa forma, Jerusalém não pode ser reduzida a um simples território disputado, mas deve ser entendida como metáfora viva das aspirações espirituais e políticas de povos distintos, o que explica sua centralidade contínua nos embates históricos (Armstrong, 2011).

Na Antiguidade, a região foi disputada e sucessivamente dominada por grandes impérios, como egípcios, assírios, babilônios, persas, gregos e romanos, todos com plena consciência da importância estratégica da região. A destruição do Primeiro Templo de Jerusalém em 586 a.C., pelos babilônios, já havia representado uma ruptura na experiência religiosa judaica, mas foi a destruição do Segundo Templo, em 70 d.C., já sob domínio romano,

que provocou um trauma duradouro, a diáspora judaica. E é justamente esse evento que redefine a identidade do povo judeu, deslocando a centralidade do culto para a Torá e para a vida comunitária, ao mesmo tempo em que reforçou a memória de Jerusalém como um centro espiritual perdido, mas constantemente evocado (Armstrong, 2011).

Com a expansão islâmica no século VII, Jerusalém ganhou uma nova dimensão de sacralidade. A tradição islâmica associa a cidade à "Noite da Ascensão" (Isra e Mi'raj), em que o profeta Maomé teria ascendido aos céus a partir do Domo da Rocha. Tal crença consolidou Jerusalém como a terceira cidade mais sagrada do Islã, depois de Meca e Medina, conferindo-lhe um lugar de destaque na formação do imaginário religioso muçulmano. Dessa forma observa-se que essa valorização não se limitou ao aspecto espiritual, mas também se inseriu em uma disputa política e simbólica pela posse de espaços sagrados, que atravessou séculos de conflito (Said, 2007).

Durante o período medieval, as Cruzadas (séculos XI a XIII) ampliaram ainda mais a centralidade da cidade, sobretudo no cristianismo latino. O movimento cruzadista não apenas buscava recuperar os lugares santos, mas também forjou uma visão de Jerusalém como coração espiritual da cristandade. Nota-se que, nesse período, Jerusalém passou a ocupar o centro do imaginário europeu como símbolo da vitória da fé sobre os "infiéis". A cidade tornou-se, portanto, palco de violência, peregrinação e disputa ideológica, reforçando sua condição de espaço sagrado e politicamente contencioso (Armstrong, 2011).

Com a ascensão do Império Otomano no século XVI, a Palestina permaneceu sob seu controle por cerca de quatro séculos. Esse período foi marcado por relativa estabilidade, e sob a estrutura administrativa otomana, as comunidades religiosas gozavam de certa autonomia no sistema conhecido como millet, que permitia aos diferentes grupos religiosos que ali habitavam, principalmente os judeus e muçulmanos organizar suas práticas religiosas e vida comunitária. Embora houvesse desigualdades próprias da hierarquia islâmica do Império, é notável que esse arranjo garantiu uma coexistência pacífica entre judeus e árabes na região, contrastando com os embates mais intensos de períodos anteriores (Armstrong, 2011). Porém, com a dissolução do Império Otomano como resultado do final da Primeira Guerra Mundial, a região passa por uma virada crucial no cenário geopolítico e tal situação é determinante para o entendimento do conflito na era contemporânea. Em 1920, a Palestina passa a ser controlada pelos britânicos através de decisão da precursora da Organização das Nações Unidas (ONU), a então Liga das Nações, configurando assim um novo contexto geopolítico (Said, 2007).

O Mandato Britânico coincidiu com o crescimento do movimento sionista, que já tinha demostrado força no fim do século XIX, defendendo a criação de um lar próprio, um estado

nacional judaico. A Declaração Balfour de 1917, na qual o governo britânico expressou apoio à criação desse lar na região da Palestina, acabou fomentando ainda mais a imigração judaica em larga escala de volta para as terras do Médio Oriente. Com esse aumento do número de imigrantes judeus, tensões com a população árabe-palestina começaram a ser inevitáveis, pois esses enxergavam o movimento como uma ameaça à sua presença histórica e consequentemente à posse da terra (Morris, 2009).

Com o fim da Segunda Guerra Mundial e todos os acontecimentos conhecidos, a ONU apresentou o Plano de Partilha da Palestina, através da Resolução de número 181, onde essa previa a criação de dois Estados, um judeu e um árabe, e a internacionalização de Jerusalém, proporcionando assim uma convivência pacífica entre esses dois povos. Enquanto a liderança sionista aceitou o plano, os países árabes e os líderes palestinos rejeitaram-no, alegando que ele era injusto e favorecia desproporcionalmente os judeus, e posteriormente com a declaração de independência de Israel em 14 de maio de 1948, os estados árabes vizinhos (Egito, Síria, Jordânia, Líbano e Iraque) invadiram o novo estado, dando início à Primeira Guerra Árabe-israelense entre 1948 e 1949 (Morris, 2009).

A guerra resultou em uma vitória israelense, consolidando sua independência, porém como consequência, o Estado de Israel expandiu seu território muito além das fronteiras previstas pela ONU, o que só deteriorou ainda mais a relação dos povos na região. Para os palestinos, o episódio é lembrado como Nakba (“catástrofe”) por ocasião do êxodo de cerca de 700 mil pessoas que se tornaram refugiadas. A Primeira Guerra Árabe-israelense inaugurou um ciclo de hostilidades que se estendeu pelas décadas seguintes, cada um reconfigurando fronteiras e aprofundando as divisões entre israelenses e palestinos (Morris, 2009).

Em 1967 outro conflito se inicia, a Guerra dos Seis Dias. Esse foi um marco fundamental para levar a crise a um ponto que praticamente deixou a situação sem solução à primeira vista. O Estado de Israel capturou a Cisjordânia, Jerusalém Oriental, a Faixa de Gaza, as Colinas de Golã e a Península do Sinai. Essa ocupação alterou drasticamente o equilíbrio geopolítico, intensificando a resistência palestina e contribuindo para a fundação de organizações como a Organização para a Libertação da Palestina (OLP), liderada por Yasser Arafat. É justamente nesse cenário de perda territorial árabe significativa, que os discursos políticos dos representantes palestinos passaram a se exacerbar, enfatizando que o Palestino virou um verdadeiro estrangeiro dentro de sua própria terra (Said, 2007).

Durante a década de 1980, a Primeira Intifada, movimento esse que de forma sucinta, pode-se definir como um levante popular palestino após os praticamente 20 anos de repressão militar ocasionado pela ocupação dos territórios citados anteriormente, trouxe atenção

internacional à causa palestina, levando à tentativa de um processo de paz que culminou, na década seguinte, nos Acordos de Oslo, em 1993. Sob mediação do Presidente Americano Bill Clinton, os acordos formalizaram o reconhecimento mútuo, onde Israel reconheceu a Organização para a Libertação da Palestina (OLP) como o representante legítimo do povo Palestino e a OLP reconheceu o direito de Israel existir enquanto Estado nacional soberano. No entanto, os termos de Oslo acabaram por favorecer o Estado de Israel, pois, ao mesmo tempo em que ofereciam a possibilidade de autogoverno aos palestinos, mantinham intocado o poder militar e o controle territorial já exercido pelos israelense, além de postergar indefinidamente temas centrais como a posse da cidade de Jerusalém, além dos assentamentos israelenses e o retorno dos refugiados (Said, 2012).

Então, embora tais tratativas tenham alimentado esperanças de uma solução baseada em dois Estados, a continuidade da ocupação e principalmente a expansão dos assentamentos na Cisjordânia e a violência de grupos fundamentalistas como o Hamas acabaram por destruir o processo. A eclosão da Segunda Intifada, no início dos anos 2000, intensificou a polarização, levando Israel à construção de uma barreira de separação física e à consolidação do bloqueio sobre à Faixa de Gaza (Said, 2012).

Atualmente, o conflito continua em aberto, com sucessivas rodadas de negociações fracassadas e uma escalada da violência, principalmente após 2023, onde o já citado grupo radical, Hamas, realizou um atentado ao Estado de Israel, que ocasionou em uma dura resposta das Forças de Defesa de Israel (IDF), que resultou em um verdadeiro “Genocídio Palestino”, polarizando ainda mais o conflito no sistema internacional, e impossibilitando as chances de uma solução pacífica nascer, ao menos nos próximos anos (Earley; Murphy, 2025).

Portanto, fica compreensível que a complexidade do problema reside em sua intersecção de fatores históricos, religiosos, territoriais e políticos, além da influência internacional, que frequentemente reforça divisões internas. E com isso se torna notório que para analisar tal conflito, é impossível dissociar a guerra de seu contexto histórico, pois as narrativas e as memórias coletivas moldaram a realidade da região para que a todo instante justificativas para o uso da força serem sempre encontradas.

Um olhar construtivista sobre o conflito Israel e Palestina

A Teoria Construtivista surge nas Relações Internacionais como uma alternativa às já tradicionais correntes do realismo e do liberalismo, porém tal corrente inova ao afirmar que a realidade internacional não pode ser compreendida apenas por fatores materiais ou por arranjos

institucionais. Para além da lógica da anarquia ou da cooperação, essa corrente teórica enfatiza que as ideias, as normas e identidades desempenham papel central na construção da política internacional. Isso significa que os interesses dos Estados não são fixos e inerentes à criação de cada Estado, mas socialmente desenvolvidos e historicamente situados, fruto de interações e disputas simbólicas (Wendt, 2014).

Essa mudança conceitual marcou profundamente o campo das Relações Internacionais ao abrir espaço para a análise do poder das ideias, e ficou consagrada na máxima de Wendt (1992, p. 395, grifo original) “Anarchy is what states make of it [...]”. Demonstrando, assim, que não são as estruturas materiais em si que determinam o comportamento dos Estados, mas os significados compartilhados que os atores atribuem a elas.

Adler (1999), ao discutir o Construtivismo, ressalta justamente essa dimensão sócio-cognitiva da política internacional, destacando que a ação dos Estados é moldada por padrões de crenças e por práticas sociais que conferem estabilidade às expectativas. Esse ponto é essencial para compreender que normas e identidades não operam apenas como pano de fundo, mas estruturam a forma como atores definem o que é ou não legítimo, aceitável e possível na formulação de sua política externa. Do mesmo modo, Carvalho (2020) enfatiza que o construtivismo revela o “poder das ideias” como elemento constitutivo da realidade internacional, mostrando que não apenas os fatores materiais, mas sobretudo as narrativas e valores compartilhados, orientam e limitam a ação dos atores. Esses aportes teóricos ajudam a deslocar o olhar para dimensões frequentemente marginalizadas por outras correntes teóricas, permitindo, por exemplo, no caso israelense-palestino, compreender o peso das disputas simbólicas.

O conflito Israel e Palestina se mostra um campo privilegiado para uma análise sob essa perspectiva, pois como já afirmado, não se trata unicamente de uma disputa territorial, mas de uma luta muito mais ligada ao embate de narrativas e ao reconhecimento de suas identidades. O mesmo evento histórico pode adquirir significados opostos a depender de que lado do conflito está sendo analisado, pois ao mesmo tempo que para os israelenses a criação de seu Estado nacional em 1948 significou a realização de um projeto de retorno nacional após séculos de diáspora e perseguição, para os palestinos, esse processo simbolizou a Nakba, a “catástrofe” da perda da terra (Said, 2012). Assim, a realidade material do estabelecimento do Estado de Israel deve ser lida à luz das construções simbólicas que dão sentido a esse evento.

Esse prisma teórico permite perceber que identidades e interesses não são fixos, mas construídos e passíveis de transformação. A Primeira Intifada e os processos de negociação que se seguiram na década de 1990, como os Acordos de Oslo, são exemplos disso, pois ainda que

não tenham levado a uma paz duradoura, marcaram uma mudança discursiva importante, na qual o Estado de Israel e a OLP reconheceram-se mutuamente, representando um avanço significativo (Adler, 1999).

Sob a ótica Construtivista, esse tipo de transformação só pode ser entendido ao considerar o peso das representações sociais e normativas que se consolidaram na época, mostrando que não apenas a correlação de forças, mas também a legitimação recíproca e a construção de confiança são determinantes no curso do conflito (Wendt, 2014). Além disso, essa perspectiva evidencia como as normas, ideias e identidades moldam as expectativas e práticas dos atores internacionais, oferecendo um quadro mais amplo para compreender as possibilidades de mudança no conflito (Adler, 1999).

Outro olhar interessante do Construtivismo é revelar como noções de ameaça e segurança são moldadas discursivamente. A percepção pelo lado israelense de ameaça existencial é fruto não apenas de avaliações estratégicas, mas da memória coletiva histórica de perseguições, sobretudo do Holocausto, o que reforça a narrativa da vulnerabilidade nacional (Said, 2012). Por outro lado, os palestinos interpretam as ocupações, assentamentos e barreiras físicas construídas pelo Estado de Israel como uma prova cabal de uma política colonial e de apagamento da identidade nacional palestina por parte de Israel (Carvalho, 2020). Nesse sentido, a mesma ação material, como a construção do muro, não pode ser compreendida apenas como uma medida simples, pois para Israel é um instrumento de defesa e para os palestinos é um símbolo da institucionalização da segregação e da exclusão territorial (Wendt, 2014). É nesse tipo de disputa de sentidos que o Construtivismo mostra seu valor analítico.

Adicionalmente, a teoria também ajuda a compreender o papel das normas internacionais e de sua disputa no caso específico do conflito. Conceitos como direitos humanos, autodeterminação dos povos e terrorismo não são neutros e muito menos universais em sua aplicação, mas construídos e mobilizados como instrumentos de legitimação (Said, 2012; Wendt, 2014). Nesse sentido, a teoria da Guerra Justa se aproxima da perspectiva construtivista, pois a definição do que constitui uma “justa causa” ou o “uso legítimo da força” depende fortemente de enquadramentos normativos e de narrativas aceitas internacionalmente (Walzer, 2003). A rotulação de certas práticas como “resistência” ou “terrorismo” não decorre de critérios objetivos, mas de batalhas narrativas no campo internacional, nas quais diferentes atores tentam impor seu entendimento sobre os acontecimentos, demonstrando que a disputa pelo poder das ideias é crucial, pois molda o que se torna aceitável para a comunidade internacional e afeta diretamente o espaço de manobra dos envolvidos (Carvalho, 2020).

Uma vez que as justificativas para o uso da força, seja por parte de Israel ou dos grupos palestinos como o Hamas, não podem ser compreendidas apenas pelo prisma militar, o que define se uma guerra é considerada "justa" ou "injusta" passa justamente pelas normas e narrativas que sustentam a legitimação do recurso à violência (Wendt, 2014; Adler, 1999). Para Israel, os ataques realizados em terras Palestinas contra membros de grupos radicais como Hamas e Hezbollah são enquadrados como defesa legítima de seu território, por entenderem que tais grupos se tratam de uma verdadeira ameaça existencial, enquanto para alguns militantes da causa Palestina, o recurso à violência é justificado como luta contra a ocupação e pela autodeterminação de seu povo, uma verdadeira luta pela existência de seu estado (Said, 2012). Assim, a Teoria Construtivista mostra que os critérios que levam a acreditar que uma guerra é verdadeiramente justa, são moldados por interpretações normativas e identitárias, e não apenas por fatos, concretos e objetivos (Carvalho, 2020).

Em síntese, o olhar construtivista sobre o conflito Israel e Palestina revela que esse não pode ser explicado apenas por fatores materiais ou institucionais, como sustentariam realistas e liberais. Trata-se de um conflito atravessado por narrativas históricas, identidades nacionais e valores religiosos que dão sentido às ações dos atores e moldam suas percepções de ameaça e legitimidade. Qualquer solução duradoura, portanto, deve levar em conta não apenas a repartição territorial, mas também o reconhecimento mútuo das identidades, memórias e representações de cada povo. Afinal, é no campo simbólico e normativo que se encontram muitas das barreiras mais profundas à paz, e somente uma abordagem que integre essas dimensões poderá abrir caminhos viáveis para a superação do impasse.

As concepções judaica e islâmica sobre a teoria da guerra justa

A análise da guerra sob a ótica das tradições religiosas exige compreender que, muito antes de o pensamento político ocidental sistematizar os critérios de uma "Guerra Justa", já existiam nas doutrinas teológicas, normas, princípios e interpretações morais que buscavam delimitar quando e como o uso da força poderia ser considerado legítimo. O judaísmo e o islamismo, enquanto religiões com sistemas normativos e civilizacionais completos, não se limitam a dimensões espirituais ou ritualísticas apenas, ambos oferecem concepções abrangentes sobre justiça, ordem e conflito. Assim, estudar suas visões sobre a guerra é, em essência, investigar como a moral, a fé e a política se entrelaçam em torno da ideia de legitimidade (Armstrong, 2001).

Sob a perspectiva Construtivista, proposta por Wendt (2014), essas concepções religiosas podem ser entendidas como produtos de construções sociais e históricas. O próprio sentido de "Guerra Justa" não é universal, mas deriva de contextos identitários e de valores que moldam o comportamento dos atores, sejam eles Estados, povos ou comunidades religiosas. Como afirma o autor, a realidade internacional é constituída intersubjetivamente, isto é, por meio dos significados compartilhados que os atores atribuem ao mundo social. Assim, quando o judaísmo e o islamismo definem o que é uma guerra legítima, estão, na verdade, produzindo ordens normativas próprias, que refletem e reforçam suas identidades coletivas.

Carvalho (2020) aprofunda essa compreensão ao destacar o poder das ideias como elemento constitutivo da realidade internacional. No caso das concepções religiosas sobre a guerra, as ideias não apenas interpretam a violência, mas também a moldam, funcionando como estruturas simbólicas que legitimam, ou condenam, determinados comportamentos. Nesse sentido, a Teoria Construtivista fornece um instrumental fundamental para analisar as tradições judaica e islâmica, pois permite perceber que os critérios de legitimidade da guerra não emergem do vazio moral, mas de disputas de significado ancoradas em sistemas de crença.

A Teoria da Guerra Justa, formulada no Ocidente e posteriormente secularizada, pode ser lida, à luz do Construtivismo, como parte dessa mesma lógica, sendo assim uma tentativa de normatizar a violência a partir de valores que possam ser compartilhados entre vários grupos, buscando um verdadeiro consenso moral. O que muda, ao transpor essa análise para o campo religioso, é que a fonte da legitimidade não se encontra nas instituições políticas ou jurídicas pertencentes a um Estado, mas nos princípios e mandamentos teológicos. O "justo", portanto, é aquilo que está plenamente alinhado à vontade divina, e consequentemente, à preservação da ordem que ele próprio foi responsável por criar (Walzer, 2003).

No caso do judaísmo, essa ordem se manifesta na relação de aliança entre Deus e o povo de Israel, de onde derivam as categorias de guerra obrigatória (milhemet mitzvah) e guerra facultativa (milhemet reshut), ambas permeadas por noções de obediência divina e justiça restaurativa (Armstrong, 2001). Enquanto no islamismo, a noção de jihad abrange dimensões espirituais e políticas, sendo originalmente concebida como esforço moral pela retidão, mas que, em determinados contextos, pode assumir o caráter de defesa da comunidade (umma) contra agressões externas (Esposito, 2010).

Em ambos os casos, percebe-se que a legitimidade do uso da força decorre de construções identitárias e normativas que buscam harmonizar a fé com a ética. A guerra, quando justa, não é apenas uma necessidade de sobrevivência, mas uma forma de reafirmar o próprio

pacto espiritual e coletivo. Essa concepção, contudo, não é estática, é reinterpretada conforme os desafios históricos, os conflitos e as narrativas que cada tradição enfrenta (Walzer, 2003).

Desse modo, compreender as concepções judaica e islâmica sobre a guerra justa requer não apenas uma leitura teológica, mas uma leitura sociopolítica. As normas, crenças e valores que orientam o comportamento bélico e moral dessas tradições dialogam com os mesmos mecanismos simbólicos que estruturam a política internacional contemporânea. O estudo dessas concepções, portanto, ilumina como o sagrado e o político se entrelaçam na legitimação da violência, e como a moral da guerra continua sendo, ainda hoje, um campo de disputa pelo poder das ideias e pelo controle das narrativas sobre o justo e o legítimo (Wendt, 2014; Carvalho, 2020).

5.1 O judaísmo e a guerra justa

A tradição judaica contém desde suas fontes mais antigas uma reflexão articulada sobre a violência legítima, a autoridade e os limites morais do conflito bélico. Essa reflexão nasce do marco teológico da aliança entre Deus e o povo de Israel, inserida nas narrativas basilares do livro sagrado Judáico, a Torá, nas quais guerras e combates aparecem tanto como instrumentos de juízo divino quanto como meios de defesa e restabelecimento da justiça comunitária. Nessa matriz, a guerra não é concebida como uma finalidade, mas como ação situada num horizonte religioso e ético, que deve responder a uma finalidade superior ligada à preservação da comunidade e à manutenção da ordem moral que foi instaurada pelo próprio Deus. É desse atrito entre a exigência da sobrevivência coletiva e a busca por conformidade moral com a lei divina que emergem categorias normativas que, nas discussões contemporâneas, são aproximadas ao conceito moderno de “Guerra Justa” (Armstrong, 2001).

Do ponto de vista jurídico e moral da tradição judaica, costuma-se distinguir, conforme a literatura especializada, entre formas de guerra que são consideradas “mandatórias" (milhemet mitzvah) e aquelas que são “facultativas" (milhemet reshut). As conhecidas como “mandatórias”, são frequentemente associadas a guerras de obrigação religiosa, guerras com o intuito de defesa do povo ou cumprimento de uma ordem divina. Já as “facultativas”, por sua vez, englobam campanhas que dependem de decisão humana, daí a origem do nome, e não gozam do mesmo status normativo incontestável, como mencionado no outro caso (Armstrong, 2001).

Essa distinção é relevante porque ressalta que mesmo existindo motivos que justificam moralmente um conflito, nem toda violência é moralmente equivalente, pois algumas ações

bélicas são enquadradas como exigência moral, outras como permissões administrativas com limites impostos pela prudência e pela ética da comunidade. Mas é válido destacar, que a forma como essas categorias são reinterpretadas historicamente, sobretudo em momentos de formação do Estado moderno e de conflitos nacionais posteriores, demonstra que o que consta como "obrigação" ou "opção" é passível de construção social e política (Walzer, 2003).

Walzer (2003) oferece um recurso analítico valioso para conectar essas fontes religiosas clássicas à teoria política contemporânea. Segundo ele, as tradições judaicas, com suas narrativas sobre guerras bíblicas e ordens divinas foram reinterpretadas à luz de preocupações morais permanentes, tais como a distinção entre combatentes e não combatentes, a proporcionalidade do dano causado e a sujeição da ação militar para fins justos. Em sua interpretação, as histórias bíblicas não funcionam apenas como precedentes que autorizam o uso da força, mas fornecem materiais normativos que, lidos criticamente, sustentam princípios restritivos sobre o uso da violência. Essa dimensão crítica é especialmente importante quando se considera o uso contemporâneo da herança religiosa como justificativa para ações estatais (Walzer, 2003).

A modernidade e a emergência do sionismo trouxeram novos fatores interpretativos para essa tradição. A reivindicação nacional judaica por um Estado e o retorno ao território histórico implicaram em uma readequação das categorias tradicionais de legitimidade da guerra ao contexto da construção do Estado de Israel, conjuntamente com a necessidade de segurança coletiva. Nesse processo, leituras religiosas sobre a obrigação de proteção da comunidade e sobre a sacralidade da terra foram mobilizadas, ora como fundamento ético para ações defensivas, ora como recurso simbólico para sustentar reivindicações políticas. Karen Armstrong (2011) ajuda a situar historicamente essas transformações ao mostrar como a centralidade de espaços sagrados, como a cidade de Jerusalém, e a persistência de memórias coletivas, alimentam discursos de legitimidade que atravessam o campo religioso e político, conferindo dimensão simbólica às decisões militares e na criação de políticas de segurança.

No plano normativo concreto, a tradição rabínica e os comentaristas posteriores desenvolveram prudências éticas que se aproximam de institutos contemporâneos da Guerra Justa, como o cuidado com civis, restrições a métodos e meios desproporcionais de força, e críticas a práticas que representem vingança ou extermínio. Ainda que as fontes bíblicas contenham episódios de violência severa, a interpretação religiosa posterior, tende a reinterpretar tais textos, dentro de um quadro em que a lei moral comunitária impõe limites. Porém, tal postura torna-se particularmente sensível quando se analisa a prática militar em contextos onde a linha entre combatente e civil fica turva, Tornando-se uma questão central nas

discussões modernas sobre proporcionalidade e discriminação em conflitos assimétricos (Walzer, 2003). Walzer (2003), a partir de sua familiaridade com a tradição judaica, evidencia que a herança religiosa contém, portanto, tanto textos que podem ser usados para justificar guerras quanto repertórios críticos que impõem freios morais à violência.

Além disso, a concepção de autoridade legítima na tradição judaica, entendida historicamente como derivada diretamente de Deus, mas articulada politicamente por líderes e instituições do povo, complexifica a aplicação dos critérios de Guerra Justa. Em uma comunidade sem um poder central moderno, as decisões de guerra eram frequentemente mediadas por líderes carismáticos e por normas comunitárias, mas na era moderna, com a existência do Estado nacional forte, essas decisões passam a ser tomadas no âmbito estatal, o que impõe um deslocamento da autoridade religiosa para a autoridade política, ou, em muitos casos, uma articulação entre ambas. Esse deslocamento tem implicações diretas sobre quem pode declarar guerra e em que circunstâncias a comunidade reconhecerá essa declaração como legítima. O processo de legitimação contemporâneo envolve, assim, tanto argumentos jurídicos e seculares quanto apelos à tradição religiosa, mostrando mais uma vez que a definição do que é “justo” é resultado de um jogo de argumentações (Walzer, 2003).

No campo prático, especialmente nas experiências militares e políticas dos Estados e movimentos judaicos contemporâneos, se vê manifestações claras dessa ambivalência normativa, ao existir discursos que invocam a “obrigação” de defesa (milhemet mitzvah) e a memória como justificativa moral. dessa forma, a tensão entre segurança e moralidade, entre a necessidade de proteger uma comunidade marcada por vulnerabilidade histórica e o imperativo de respeitar normas que minimizem sofrimentos, é uma característica central do debate judaico contemporâneo sobre guerra. Essa tensão também explica por que o recurso ao repertório da Guerra Justa dentro do mundo judaico é, muitas vezes, acompanhado por reflexões autocríticas e por disputa interpretativa sobre até que ponto ações militares satisfazem os critérios éticos tradicionais (Walzer, 2003; Armstrong, 2001).

Por fim, é importante sublinhar que a leitura Construtivista que orienta este trabalho reconduz a análise para a dimensão performativa desses discursos, pois o modo como líderes, rabinos, intelectuais e o próprio público constroem e reiteram justificativas bélicas, contribui para naturalizar certas práticas como moralmente aceitáveis, ao mesmo tempo que marginaliza outras. Assim, a reflexão judaica sobre a Guerra Justa deve ser estudada tanto como tradição textual, quanto como prática social em contínua reinterpretação, capaz de influenciar decisões políticas concretas e de ser instrumentalizada como forma de legitimação internacional. Com isso, compreende-se por que a análise da Guerra Justa no contexto israelense, e mais

amplamente no universo de comunidades judaicas envolvidas em questões de defesa coletiva, exige um diálogo simultâneo com a teologia, a história e as dinâmicas normativas contemporâneas (Walzer, 2003; Armstrong, 2001).

5.2 O islamismo e a guerra justa

No pensamento islâmico, a reflexão sobre a legitimidade da guerra está profundamente enraizada em princípios teológicos e jurídicos que buscam harmonizar a defesa da fé e da comunidade com a preservação da justiça e da ordem. Desde os primórdios da tradição muçulmana, a noção de Jihad ocupa um papel central nesse debate, sendo frequentemente mal compreendida no Ocidente como uma mera “guerra santa” (Said, 2007). Contudo, em seu sentido original, Jihad significa “esforço”, “luta” ou “empenho”, uma categoria ampla que abrange tanto o combate armado visando a defesa da comunidade, mas também o esforço interior e espiritual do indivíduo para viver conforme as vontades de Alláh (Deus). Essa polissemia reflete a amplitude moral e espiritual do conceito, que não se restringe ao uso da força, mas o insere num horizonte ético de disciplina, fé e responsabilidade (Armstrong, 2001).

A tradição islâmica distingue dois níveis de Jihad, o maior (al-jihad al-akbar), que diz respeito à luta interior do mulçumano contra o pecado e a injustiça no seu interior, e o menor (al-jihad al-asghar), que corresponde ao combate físico em defesa da comunidade muçulmana (umma). Essa distinção é fundamental, pois mostra que o uso da força no pensamento islâmico clássico, é uma forma derivada e limitada, subordinada a uma ética de intenção pura e de justiça, pois o combate só se torna legítimo quando visa à defesa da fé, à proteção dos fiéis e à restauração da paz e da ordem estabelecida pelo ser divino, e nunca ligada à conquista pelo poder como fim em si mesmo. Dessa forma, a guerra ofensiva, voltada apenas a expansão é moralmente condenável (Esposito, 2010).

Ao longo da história, os juristas e teólogos muçulmanos desenvolveram um complexo corpo normativo para regular o recurso à guerra, ancorado no Alcorão, na Sunnah (tradição do Profeta) e nas interpretações posteriores das escolas jurídicas islâmicas. O Alcorão Sagrado, na tradução de Samir El Hayek, reconhece a necessidade da defesa, ao afirmar “[...] Combatei, por Deus, aqueles que vos combatem, mas não transgridais, porque Deus não aprecia os transgressores [...] (O Alcorão, 1994, 2:190)”; mas, simultaneamente, estabelece limites éticos à violência, ao advertir que “ [...] se eles se inclinarem para a paz, inclina-te também para ela e confia em Deus [...] (O Alcorão, 1994, 8:61)”.

RCMOS – Revista Científica Multidisciplinar O
Saber. ISSN: 2675-9128. São Paulo - SP.
Ano VII, v.1 2026 | submissão: 11/08/2026 | aceito: 14/08/2026 | publicação: 17/08/2026

Essa tensão entre a permissão para lutar e a obrigação moral de buscar a reconciliação expressa o núcleo da ética islâmica da guerra, onde a violência é concebida não como um instrumento de expansão ou dominação, mas como um mal tolerado apenas quando necessário para evitar outro maior, como a opressão, a injustiça ou a destruição da comunidade. Essa concepção, profundamente enraizada, revela uma ética de contenção e proporcionalidade que se aproxima, em essência, dos princípios centrais da teoria da Guerra Justa desenvolvida no Ocidente (Armstrong, 2001).

Segundo Esposito (2010), o conceito de Jihad foi historicamente contextualizado em sociedades nas quais religião e política eram dimensões indissociáveis. O Califado Islâmico, como estrutura política da comunidade muçulmana, era visto como guardião da fé e da justiça, e, portanto, a guerra travada sob sua autoridade possuía um caráter moral e jurídico específico. Essa fusão entre poder espiritual e temporal fazia com que a autoridade legítima para declarar a guerra não residisse em qualquer indivíduo ou grupo, mas na liderança reconhecida como legítima pelos fiéis, uma concepção que ecoa, em certa medida, a exigência da “autoridade justa” presente na teoria cristã da Guerra Justa. A legitimidade da Jihad dependia, assim, da intenção (niyyah) correta, da causa justa e da observância de limites éticos durante o conflito, especialmente no que concerne à proteção de civis, mulheres, crianças e locais sagrados.

Ao contrário do estereótipo moderno que relaciona o islamismo à violência, as fontes clássicas enfatizam a proporcionalidade e a contenção de danos como bases da crença mulçumana. A guerra não deve ser motivada por ódio, desejo de vingança ou ganho territorial, mas pela obrigação moral de restaurar a justiça e garantir a segurança do povo. Mesmo em contextos de combate, o Alcorão e a Sunnah determinam regras claras de conduta, como não mutilar corpos, não destruir colheitas, não matar inocentes e não forçar a conversão religiosa daqueles que seguem outras religiões. Essas normas só reforçam que, muito antes da formulação ocidental moderna da teoria da Guerra Justa, o islamismo já possuía uma estrutura ética que limitava o uso da força, baseada na responsabilidade moral perante o próprio Deus (Armstrong, 2001).

Contudo, a história política do mundo islâmico mostra que a aplicação desses princípios variou enormemente de acordo com as circunstâncias históricas e as relações de poder. Durante os períodos de expansão islâmica e, posteriormente, nas lutas anticoloniais, a Jihad foi reinterpretada como instrumento de resistência e libertação frente à dominação estrangeira. Essa plasticidade conceitual demonstra que seu conceito não é fixo, mas constantemente renegociado, sendo um ponto em que o construtivismo oferece uma chave interpretativa relevante. Como lembra Armstrong (2001), o islamismo, assim como outras tradições

religiosas, produz sentidos morais que se ajustam às condições históricas e política, e dessa forma, o discurso sobre a "Guerra Justa" no islamismo acaba não sendo um dogma, mas um verdadeiro campo de disputas simbólicas sobre qual luta é legítima.

No contexto contemporâneo, essa ambiguidade é particularmente evidente. Líderes políticos, religiosos e grupos militantes reinterpretam frequentemente o conceito da Jihad, principalmente quando analisado à luz de cenários como a resistência à ocupação estrangeira até a defesa de comunidades muçulmanas minoritárias. Por outro lado, regimes estatais e organizações internacionais também mobilizam o mesmo termo para deslegitimar ações insurgentes, rotulando-as como "terrorismo". Essa disputa semântica e normativa reflete exatamente a dinâmica descrita pelo construtivismo, onde a legitimidade da guerra não reside em princípios absolutos, mas é construída por narrativas, símbolos e normas que moldam o reconhecimento internacional e interno do que é considerado "justo" ou "ilegítimo" (Esposito, 2010).

A Teoria da Guerra Justa, ao ser cotejada com a tradição islâmica, revela tanto convergências quanto tensões. Assim como no cristianismo e no judaísmo, há no islamismo uma busca pela moralização da guerra, pela subordinação da força à justiça e pela definição de critérios de legitimidade. No entanto, o islamismo enfatiza de maneira mais intensa a unidade entre fé e comunidade, de modo que a Guerra Justa é inseparável da defesa da umma e da manutenção da paz social e religiosa. A legitimidade, portanto, é menos uma questão de direito em seu campo positivista, e mais uma questão de fidelidade à vontade divina e à ordem ética revelada. Armstrong (2001) observa, portanto, que essa dimensão espiritual da guerra torna a Jihad não apenas um fenômeno político, mas também uma experiência moral e existencial, uma forma de provar a retidão da fé em tempos de crise.

No presente, intelectuais muçulmanos contemporâneos e teólogos reformistas buscam reinterpretar a Jihad em termos mais voltados para o lado ético e humanitário, aproximando o mesmo da ideia de justiça global e de resistência, mas desvinculada da violência e opressão. Essa atualização hermenêutica pretende resgatar o núcleo moral do conceito, enfatizando que a concepção original do termo é o esforço pela dignidade humana, pela paz e pela solidariedade universal. Nessa leitura, a guerra, mesmo quando defensiva, é vista como último recurso, devendo sempre subordinar-se aos princípios de misericórdia e de proporcionalidade, valores centrais da ética islâmica e compatíveis com as formulações modernas da teoria da Guerra Justa (Esposito, 2010).

Por fim, assim como no judaísmo, a compreensão da guerra no islamismo só pode ser plenamente apreendida se for reconhecido que seus significados são socialmente construídos.

Ano VII, v.1 2026 | submissão: 11/08/2026 | aceito: 14/08/2026 | publicação: 17/08/2026

A disputa por definir quando a interpretação da Jihad é legítima e quando é terrorismo, quem possui autoridade moral para declarar a guerra e quais ações se enquadram nos parâmetros divinos, reflete não apenas divergências teológicas, mas também lutas por reconhecimento e poder no sistema internacional. A leitura Construtivista permite, portanto, compreender a Guerra Justa no islamismo como um discurso normativo dinâmico e simultaneamente religioso, político e identitário, que estrutura práticas, legitima resistências e define fronteiras de pertencimento (Esposito, 2010).

Considerações finais

A análise desenvolvida ao longo desse trabalho evidencia que o conflito entre Israel e Palestina não pode ser explicado por fatores puramente materiais, territoriais ou simplesmente estratégicos. Trata-se de uma disputa profundamente arraigada nas dimensões simbólicas e morais da política internacional. Ao longo da pesquisa, tornou-se evidente que compreender esse conflito exige ultrapassar as fronteiras tradicionais da análise geopolítica, adentrando o campo das ideias, das crenças e identidades que moldam as ações e justificativas dos atores envolvidos. O Construtivismo, conforme formulado por Alexander Wendt (2014), oferece a lente adequada para tal empreitada, ao afirmar que o sistema internacional é socialmente construído e que os interesses e identidades dos Estados não são dados imutáveis, mas produtos históricos e discursivos. Sob essa ótica, o conflito Israel e Palestina não é apenas uma disputa por território, mas uma disputa por legitimidade, por reconhecimento e por memória.

A Teoria da Guerra Justa, nascida da tradição ocidental e cristã, e modernizada através dos escritos de Michael Walzer (2003), busca estabelecer limites morais ao uso da força, reconhecendo que embora a guerra seja sempre um mal, ela pode ser moralmente aceitável se atender a critérios como justa causa, autoridade legítima e proporcionalidade. Contudo, ao ser aplicada em contextos distintos revela-se permeável às interpretações culturais e religiosas que moldam sua aplicação prática (Walzer, 2003). No judaísmo, conforme analisado, a ideia de guerra legítima se vincula à aliança entre Deus e o povo de Israel. As distinções entre guerra obrigatória e guerra facultativa indicam que a violência, ainda que permitida, deve sempre ser exercida sob o controle da lei divina e orientada pela restauração da justiça. No islamismo, por sua vez, a noção de jihad foi concebida originalmente como um esforço moral e espiritual em defesa da umma, sendo o combate armado tolerado apenas como última instância, em resposta à agressão e à injustiça. Assim, em ambas as tradições, há um elemento ético que busca limitar a guerra e preservar a dignidade humana.

RCMOS – Revista Científica Multidisciplinar O
Saber. ISSN: 2675-9128. São Paulo - SP.
Ano VII, v.1 2026 | submissão: 11/08/2026 | aceito: 14/08/2026 | publicação: 17/08/2026

Essa constatação é fundamental, pois demonstra que o diálogo entre religião e ética política não é impossível, pelo contrário, oferece caminhos de convergência moral. O problema, portanto, não está na religião em si, mas na instrumentalização política de suas narrativas. Quando o discurso teológico é capturado por interesses estatais ou ideológicos, perde-se o sentido original da justiça e da moderação. Como observa Armstrong (2001), tanto o judaísmo quanto o islamismo partem da premissa de que a guerra, embora às vezes necessária, deve sempre ter a paz como finalidade. Essa ideia ecoa na própria formulação clássica da Guerra Justa, pois a guerra só é moralmente aceitável quando busca restaurar a ordem e não perpetuar a destruição.

Ao trazer essa discussão para o campo das Relações Internacionais, o Construtivismo ajuda a compreender que a noção de uma "Guerra Justa" é, antes de tudo, uma construção social. As justificativas que tornam a guerra "legítima" são moldadas por discursos normativos, identitários e culturais. Israel e Palestina constroem, cada um, narrativas morais distintas sobre a violência, e essas narrativas influenciam não apenas nas suas ações, mas também na forma como são percebidos pela comunidade internacional. Assim, como lembra Carvalho (2020), o poder das ideias é também o poder de definir o que é aceitável no sistema internacional.

Um ponto crucial ressaltado por essa pesquisa é que o antagonismo atual entre israelenses e palestinos não é uma máxima histórica. Houve períodos de coexistência relativamente pacífica, especialmente durante o domínio otomano, entre os séculos XVI e XX, quando o sistema do millet permitia a convivência de diferentes comunidades religiosas sob um mesmo império, cada qual com autonomia cultural e jurídica. Esse período, ainda que não isento de tensões, foi marcado por uma estabilidade social notável, em contraste com o sectarismo moderno (Armstrong, 2011).

Portanto, o retorno a uma convivência pacífica entre judeus e palestinos não deve ser visto como utopia, mas como possibilidade baseada em raízes históricas. A memória da coexistência sob o Império Otomano demonstra que a paz é uma construção possível quando mediada por estruturas políticas que reconhecem a pluralidade identitária e o valor do outro. Tal recordação serve como lição para o presente, pois se a guerra é produto de narrativas e percepções construídas, a paz também pode ser.

Ao fim desse estudo, é possível afirmar que a análise do conflito entre israelenses e palestinos sob a ótica da Guerra Justa e do Construtivismo revela uma verdade essencial: a justiça, assim como a guerra, é uma criação humana. Se o ser humano é capaz de criar justificativas para matar, também é capaz de criar fundamentos para coexistir pacificamente.

A ética das tradições judaica e islâmica, quando lida sem distorções políticas, converge para um mesmo ideal, onde a violência só é aceitável quando busca restaurar a dignidade e a ordem moral. Nesse ponto esse trabalho conclui que a paz entre Israel e Palestina não depende apenas de tratados diplomáticos ou da força militar, mas de uma profunda reconstrução simbólica. É necessário resgatar o sentido ético da Guerra Justa, não como autorização para o combate, mas como limitação moral e como compromisso com a paz. O desafio do nosso tempo é transformar a lógica da violência na lógica de reconhecimento mútuo. E, se o passado provou que judeus e árabes puderam coexistir sob um mesmo céu, talvez o futuro ainda possa provar que a paz na região é, como a guerra, uma construção humana plenamente possível.

Referências

ADLER, Emanuel. O construtivismo no estudo das Relações Internacionais. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, n. 47, p. 201–246, 1999. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ln/n47/a11n47.pdf. Acesso em: 20 set. 2025.

AGOSTINHO. A Cidade de Deus. Tradução de Maria Clara Dias. São Paulo: Paulus, 1999.

O Alcorão Sagrado. Tradução de Samir El Hayek. Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu, 1994. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/15W0Y1C65lvuDunW-vVeqtLaFE8yRf069/view. Acesso em: 14 out. 2025.

AQUINO, Tomás de. Summa Theologiae. Tradução de Francisco G. Pedral. São Paulo: Loyola, 2002.

ARMSTRONG, Karen. Em nome de Deus: O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ARMSTRONG, Karen. Jerusalém: uma cidade, três religiões. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

CARVALHO, Felipe Rocha de. O poder das ideias: A teoria construtivista como um paradigma alternativo nas Relações Internacionais. Conversas & Controvérsias, v. 7, n. 2, 2020. DOI: https://doi.org/10.15448/2178-5694.2020.2.39115. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/conversasecontroversias/article/view/39115. Acesso em: 20 set. 2025.

CÍCERO. Dos Deveres. Tradução de José Bento Pereira. São Paulo: Edipro, 1999.

EARDLEY, Nick; MURPHY, Matt. Como 15 meses de guerra devastaram Gaza. BBC Brasil, 19 jan. 2025. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/articles/cly99rlnr2go. Acesso em: 4 nov. 2025.

ESPÓSITO, John L. Islam: The Straigth Path. 4. ed. Oxford: Oxford University Press, 2010.

GROTIUS, Hugo. Do Direito da Guerra e da Paz. Tradução de Pedro de Toledo Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MORRIS, Benny. 1948: a history of the first Arab-Israeli war. London: Yale University Press, 2009.

SAID, Edward W. A Questão da Palestina. Tradução de Sônia Midori. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

SAID, Edward W. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

WALZER, Michael. Guerras Justas e Injustas: uma argumentação moral com exemplos históricos. Tradução de Waldéa Barcellos. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WENDT, Alexander. Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics. International Organization, v. 46, n. 2, p. 391-425, 1992. Disponível em: https://rochelleterman.com/ir/sites/default/files/Wendt%201992.pdf. Acesso em: 02 out. 2025

WENDT, Alexander. Teoria Social da Política Internacional. Tradução de Vivian Mannheimer e Paula Vedovelli. Rio de Janeiro: Apicuri; PUC-Rio, 2014.