



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS V- MINISTRO ALCIDES CARNEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E SOCIAIS APLICADAS- CCBSA
DEPARTAMENTO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS**

LARISSA DE OLIVEIRA VIEGAS

**VIOLÊNCIA E RELIGIÃO NO SUL DA ÁSIA: A SUPRESSÃO DOS POVOS
ROHINGYA EM MIANMAR (2011-2021)**

**JOÃO PESSOA
2024**

LARISSA DE OLIVEIRA VIEGAS

**VIOLÊNCIA E RELIGIÃO NO SUL DA ÁSIA: A SUPRESSÃO DOS POVOS
ROHINGYA EM MIANMAR (2011-2021)**

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

Orientador: Prof. Dr. Fábio Rodrigo Ferreira Nobre

**JOÃO PESSOA
2024**

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.

V656r Viegas, Larissa de Oliveira.
Religião e violência no sul da Ásia [manuscrito] :
a supressão dos povos Rohingya em Mianmar (2011-
2021) / Larissa de Oliveira Viegas. - 2023.
97 p. : il. colorido.

Digitado.

Dissertação (Mestrado em Relações
Internacionais) - Universidade Estadual da Paraíba,
Centro de Ciências Biológicas e Sociais Aplicadas,
2024.

"Orientação : Prof. Dr. Fábio Rodrigo Ferreira
Nobre, Coordenação do Curso de Relações
Internacionais - CCBSA. "

1. Rohingya. 2. Mianmar. 3. Conflito
etnorreligioso. I. Título

21. ed. CDD 959.1

LARISSA DE OLIVEIRA VIEGAS

**VIOLÊNCIA E RELIGIÃO NO SUL DA ÁSIA: A SUPRESSÃO DOS POVOS
ROHINGYA EM MIANMAR (2011-2021)**

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

Área de concentração: Política Externa e Segurança.

Aprovada em: 14/11/2023

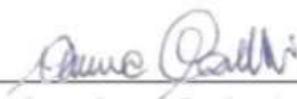
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Fábio Rodrigo Ferreira Nobre
Orientador (PPGRI/UEPB)



Prof. Dr. Alexandre César Cunha Leite
Membro Interno (PPGRI/UEPB)



Profª Dra. Anna Carletti
Membro Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA)

À minha amada mãe que tanto faz e fez para que eu não desistisse dos meus sonhos e persistisse sempre para que eu alcançasse sem medo os meus objetivos, DEDICO este trabalho.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, por não ter me deixado desistir em nenhum momento para que eu continue alcançando os meus objetivos, sem Ele nada seria possível.

Agradeço aos meus pais- Alex Sandro e Zuleide, por me proporcionarem sempre um bom acesso a educação, por não medirem esforços para que eu tivesse o melhor conforto e bem-estar nos meus dias de estudo, e principalmente por acreditarem no meu potencial, incentivando-me nos dias difíceis e comemorando as minhas conquistas nos momentos de felicidade.

Aos meus avós Maria da Penha e José Albino (*In memoriam*), por sempre terem cuidado tão bem de mim, por me apoiarem e acreditar que os meus sonhos seriam possíveis, meu muito obrigada. Agradeço também a minha mãe de coração e Alma Marlene Nogueira, por me proporcionar sempre o melhor e investir nos meus sonhos, você é peça chave no meu sucesso. Aos meus avós Albaniza Viegas e João Viegas (*In memoriam*), gratidão pelo apoio, torcida e orações em tudo o que faço, sempre foram extremamente importantes.

Aos meus tios, primos e demais familiares, gratidão pelo apoio, companheirismo, pelas orações e cuidado comigo ao longo não só do mestrado, mas de toda a minha vida.

Agradeço imensamente ao meu noivo, Lucas Gomes Barbosa, por toda paciência e bondade durante todos esses anos, mais do que um companheiro, Lucas sempre foi ombro amigo, apoio e sustento quando eu mais precisei, sempre me amparou, aconselhou e dividiu todas as dores, angústias e alegrias desde a minha graduação. Estendo também a gratidão aos meus sogros Expedito e Magda Barbosa e a minha cunhada Camila Barbosa, pela generosidade, carinho, compreensão e afeto comigo- vocês são a continuação da minha família, sei que sempre posso contar com vocês.

Luninha, agradeço imensamente por todo companheirismo e amor desde as primeiras aulas do mestrado. Não foram dias extremamente fáceis, mas você esteve sempre ao meu lado, minha companheira fiel.

À minha irmã Luana Viegas, muito obrigada por todo companheirismo de sempre, mesmo que de forma involuntária, os seus conselhos e palavras sempre me fortaleceram durante a minha trajetória. Aos meus irmãos André Viegas e Thaynara Viegas, muito obrigada pela força e incentivo, vocês são essenciais.

Agradeço ao meu orientador professor Fábio Nobre, por todos os ensinamentos, paciência e dedicação ao longo da caminhada da graduação e do mestrado, tivemos momentos muito bons e significativos- de muito aprendizado e construção, com o professor

Fábio aprendi a desconstruir ideais óbvios e entender de fato a importância da Religião nas Relações Internacionais.

Agradeço pela força, empatia, paciência e compreensão à professora Dra. Luiza Rosa Barbosa de Lima, por ter me acolhido tão bem no estágio docência, e por nunca abandonar seu posto de mãe acadêmica. Luiza, você é uma das minhas maiores fontes de inspiração e coragem.

Agradeço a Professora Alessandra Costa, minha professora e amiga da graduação do curso de Direito, que sempre me incentivou, apoiou e me colocou de pé quando eu não acreditava mais em mim. Obrigada por tudo e por tanto, Alê! Você sabe do tamanho da sua importância em minha vida.

Gratidão também a todos os meus amigos que me acompanham até hoje nessa dura jornada, aqui preciso enfatizar Alyne Rayanna e Mayara Clemente- amigas verdadeiras, leais e fieis que estão ao meu lado desde a graduação em Relações Internacionais em 2015, gratidão pela irmandade e apoio de sempre, minhas amigas. Agradeço profundamente as minhas amigas da graduação em Direito, Deyse Ribeiro, Beatriz Medrado, Júlia Henriques, Hallighyere Nascimento, Bianca Fernandes e Ismaele Cabral por tamanha paciência, zelo e compreensão durante a graduação, elas mais do que ninguém segurou as pontas várias vezes para que eu conciliasse a graduação com o mestrado, hoje eu preciso destacar a importância de tê-las em minha vida e do quanto precisei delas para chegar até aqui. Meu muito obrigada, amigas.

Agradeço ao meu grupo querido do PPGRI-UEPB nas pessoas de Guilherme Macedo- meu amigo e irmão de todas as horas- com quem dividi noites de estresse, apresentações de artigos, submissões e muitas risadas e choros que a vida acadêmica nos proporcionou. Gui, você sabe que a nossa parceria não acabou aqui. À Letícia Montenegro, Luiza Ramos e Amanda Galdino, minha eterna gratidão por tantas partilhas, parcerias em trabalhos e vivências durante o mestrado, sem dúvidas, vocês tornaram tudo mais leve. Agradeço também a todos os demais colegas da turma 2021.1 do PPGRI UEPB que de alguma forma contribuíram com o meu aprendizado até aqui.

Por fim, agradeço a todo o corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da UEPB, por tamanha dedicação e compromisso com seus alunos, aqui destaco os professores Dr. Alexandre César Leite, Dr. Paulo Kuhlmann e Dra. Cristina Pacheco por suas contribuições e apoio com os alunos. Agradeço também aos servidores Valentim Rodrigues e Sírnia Bandeira por tamanha presteza e cordialidade com todos os alunos do nosso PPGRI, sempre muito dispostos em nos auxiliar.

RESUMO

Os rohingya constituem uma minoria étnica, linguística e religiosa concentrada majoritariamente no estado de Rakhine, no Mianmar, adeptos do Islamismo Sunita, são distintos em muitos aspectos da maioria da população do país que é composta em sua maioria por budistas. Tais fatos desencadearam conflitos etnorreligiosos, resultando em um dos maiores e ininterruptos conflitos de todos os tempos desde o ano de 2011. A vida política contemporânea em Mianmar iniciou com a luta pela independência e despertou um forte sentimento nacionalista, acentuando-se pela relação traumática com os invasores japoneses, que ocuparam o país durante vários anos e em cuja oposição a elite política birmanesa foi moldada. Posto isto, o objetivo principal deste trabalho é analisar como a violência religiosa vem expondo o povo rohingya a um ininterrupto conflito político-religioso, baseando-se na problemática: “de que forma a religião intensifica a violência no conflito com os rohingya? ”, partindo da hipótese que a perseguição à minoria rohingya está fundamentada no uso político da religião. Para tanto, utilizou-se de metodologia qualitativa e estudo de caso, com características de pesquisa exploratória, adotando uma perspectiva hipotético-dedutiva. Em casos como o de Mianmar, o método histórico auxilia na compreensão de todos os fatores e a evolução dos conflitos e disputas políticas e religiosas pela ascensão ao poder que culminou em dois golpes militares (1962 e 2021). A pesquisa possui, ainda, a bibliografia como técnica de análise, valendo-se de análises documentais.

Palavras-Chave: Rohingya, Religião, Conflito, Mianmar.

ABSTRACT

The Rohingya constitute an ethnic, linguistic and religious minority mainly concentrated in the state of Rakhine, Myanmar, adherents of Sunni Islam, and are distinct in many aspects from the majority of the country's population, which is mostly made up of Buddhists. Such facts triggered ethno-religious conflicts, resulting in one of the largest and uninterrupted conflicts of all time since 2011. Contemporary political life in Myanmar began with the fight for independence and aroused a strong nationalist feeling, accentuated by the traumatic relationship with the Japanese invaders, who occupied the country for several years and in whose opposition the Burmese political elite was shaped. That said, the main objective of this work is to analyze how religious violence has exposed the Rohingya people to an uninterrupted political-religious conflict, based on the problem: “what way does religion intensify violence in the conflict with the Rohingya?”, based on the hypothesis that the persecution of the Rohingya minority is based on the political use of religion. To this end, qualitative methodology and case study were used, with characteristics of exploratory research, adopting a hypotheticaldeductive perspective. In cases like Myanmar, the historical method helps to understand all the factors and the evolution of political and religious conflicts and disputes over the rise to power that culminated in two military coups (1962 and 2021). The research also uses bibliography as an analysis technique, using documentary analysis.

Keywords: Rohingya, Religion, Conflict, Myanmar.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Mapa territorial de Mianmar.....	20
Figura 2- Mapa territorial de Mianmar por população dominante.....	22
Figura 3- Mapa de Arakan.....	37
Figura 4- Potencial de deslocamento da minoria rohingya para Bangladesh.....	59

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1- Taxa percentual dos maiores grupos étnicos do Mianmar	14
--	----

LISTA DE TABELAS

Tabela 1- Porcentagem religiosa.....	63
---	-----------

LISTA DE SIGLAS

ACNUR- Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados

ARSA- Exército de Salvação Arakan Rohingya

MSF- Médecins Sans Frontières

NLD- Liga Nacional pela Democracia

NUG- Governo Civil de Unidade Nacional

PPSB- Partido do Programa Socialista da Birmânia

RPS- Frente Patriótica Rohingya

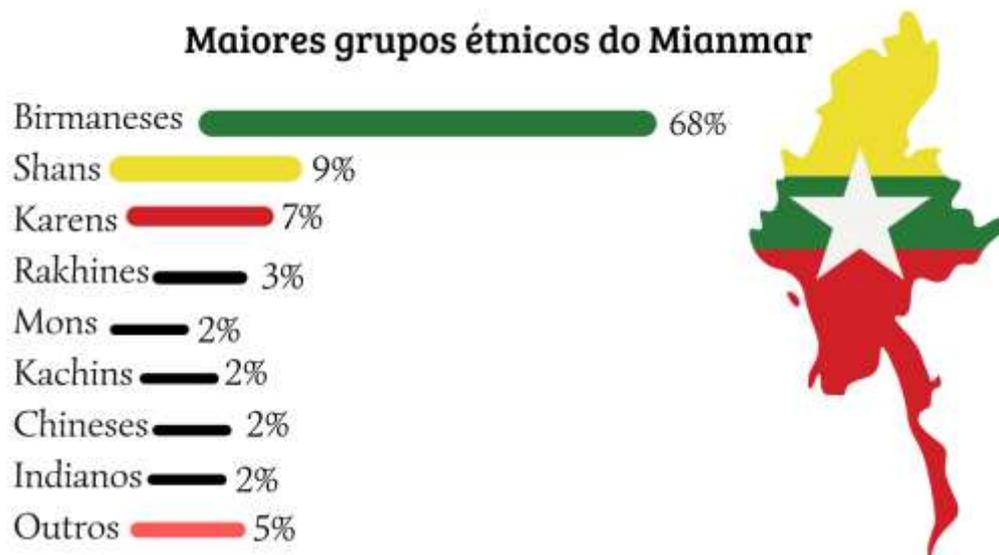
SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	14
1. A ORIGEM DA “BIRMÂNIA”	20
1.1 De Birmânia à Mianmar	22
1.2 Os efeitos da colonização britânica e o Golpe Militar de 1962	24
1.3 O processo político em Mianmar	31
1.3.1 O encabeçamento da fragilidade democrática.....	32
2. POVO OCULTO: A MINORIA ROHINGYA	35
2.1 Quem são os Rohingya?	35
2.2 Medo, perseguição e violação	39
2.3 A interferência budista e as grandes ondas de ataques	43
2.3.1 A Islamofobia.....	48
3. CONFLITO, RELIGIÃO E VIOLÊNCIA	53
3.1 Compreendendo o conflito birmanês	54
3.2 Os efeitos do conflito etnorreligioso	57
3.3 Contenda, crença e poder	60
3.4 Violência de gênero e Genocídio: o desamparo a mulher Rohingya	66
3.4.1 A mulher rohingya como arma de guerra.....	67
4. DIÁSPORA E LIMPEZA ÉTNICA	71
4.1 Golpe Militar de 2021	72
4.2 A similaridade dos Golpes Militares de 1962 e 2021: um panorama através do método histórico	77
4.3 A dissolução da minoria Rohingya em um novo conflito	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS	83
REFERÊNCIAS	88

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Mianmar (antiga Birmânia)¹ é um país localizado no sul do continente asiático, que possui fronteiras com Bangladesh, Índia, China, Laos e Tailândia. A população é composta por mais de 135 grupos étnicos que possuem sua própria língua, cultura, história e religião. Alguns dos maiores grupos étnicos do Mianmar são: Os Birmaneses, em sua liderança com cerca de 68%, seguidos pelos Shans 9%, os Karens (Ou também chamados de Kayin) 7%, Rakhines (ou antigamente chamados de arracaneses) 3%, os Mons 2%, Kachins 2%, chineses, 2% de indianos, dentre outros (AZAD; JASMIN, 2019).

Gráfico 1- Taxa percentual dos maiores grupos étnicos do Mianmar



Fonte: Elaboração própria, a partir de AZAD; JASMIN (2022)

A religião predominante é o budismo, com 87.9% de praticantes. Esse elevado número é resultado dos adeptos desta religião que compõem a maioria étnica birmanesa. A segunda maior religião é o cristianismo, com 6.2%, seguido de 4.3% de muçulmanos, 0.8% de animistas, 0.5% de hindus, 0.2 % de outros e 0.1 % sem religião. A região da antiga Birmânia é composta por sete regiões: Ayeyarwady (Irrawaddy), Bago, Magway, Mandalay, Sagaing, Tanintharyi e Yangon (Rangum); Por sete estados: Chin, Kachin, Kayah, kayin, Seg, Rakhine (Arracão) e

¹ O país até 1989 chamava-se Birmânia ou Burma (nome oficial), passando a ser chamado de Mianmar com o objetivo de eliminar os vestígios do colonialismo europeu (SEEKINS, 2006).

Shan. E, pela capital do país, Nay Pyi Taw. Os rohingyas, vivem no estado de Rakhine², juntamente com outros grupos étnicos. Rakhine vem sendo palco de diversas tensões e conflitos entre budistas e comunidades muçulmanas (a exemplo dos povos rohingya), dentre as quais, ainda são pautas de discussão internacional (TAJUDDIN, 2018).

Adeptos do Islamismo Sunita, os rohingya constituem uma minoria étnica, linguística e religiosa concentrada majoritariamente no estado de Rakhine. São distintos em muitos aspectos de grande parte da população do país que é composta em sua maioria por budistas. Nobre (2017), aponta que embora os povos rohingya sejam uma minoria significativa no estado de Rakhine, não estão considerados entre as etnias oficiais do país³. Uma grande parte da população não-birmanesa vive em áreas de fronteira com outros países e praticam seus costumes nessas localidades. A chegada da população Rohingya a Rakhine data desde os séculos VIII e IX, quando comerciantes árabes se deslocaram para a região, até então denominada Arakan, tal fato segue sendo contestado pelas autoridades nacionais. O fluxo foi intensificado posteriormente em 1430, quando bengalis muçulmanos começaram a se instalar no local mediante parceria das lideranças locais com o sultão de Bengala, atual Bangladesh (FRANÇOSO, 2015).

Historicamente existem evidências comprobatórias de que a presença muçulmana em Mianmar/Birmânia teve início desde o século VIII. Esse fato ampara a teoria que é aceita pelas organizações rohingya, e alguns estudiosos que simpatizam com a causa, sobre a origem dos rohingya está relacionada com as diversas conexões étnicas, advindas da descendência de comerciantes mouros, árabes e persas, incluindo soldados e migrantes munghal, turks, pathan e bengalis (AHMED, 2010).

A segunda teoria, anteriormente citada, acaba ignorando todo o processo histórico e estrutural do pertencimento do povo rohingya na região do Rakhine/Arracão, em Mianmar/Birmânia. Convém lembrar, que o legado muçulmano rohingya no Arracão/Rakhine durou séculos, em contrapartida, em relação à Birmânia, o núcleo da civilização se deu ao longo do Vale do Irrawaddy, que está geográfica e culturalmente ligada à região tibetana, sudoeste da

² Esse estado também é uma das áreas mais pobres de Mianmar/Birmânia, apesar do mesmo ser rico em recursos naturais, reservas de petróleo, campos de gás natural, recursos marítimos, entre outros. Esse potencial exploratório culmina em interesses particulares e geoestratégicos entre vários países, inclusive, Estados vizinhos como China e Índia (AZAD; JASMIN, 2019).

³ Toda a construção social de Mianmar/Birmânia deu-se com base na negação da existência do grupo étnico Rohingya. O governo birmanês tenta provar que os rohingya são imigrantes ilegais que foram trazidos pelos colonos britânicos no período entre os séculos XIX e XX. No entanto, existem comprovações históricas que mostram o contrário. Essa contrariedade entre uma visão em comum sobre a construção identitária e histórica em Mianmar/Birmânia acaba por acentuar a tensão existente entre os grupos em questão (BARI, 2018).

China e o resto do Leste da Ásia, que pode ser considerado o vetor original para a propagação precoce do budismo. É importante salientar que a cordilheira costeira, conhecida por Cordilheira do Arracão, hoje, Cordilheira do Rakhine, foi considerada um fator que colaborou com o distanciamento da criação de vínculos entre o povo que habitava a região do Arracão, com a população birmanesa. (IBRAHIM, 2016).

Desde então, a relação entre o Arracão e a Birmânia oscilaram⁴, tendo períodos de dependência em relação aos governantes da Birmânia, períodos de independência, e até curtos períodos de domínio sobre o vizinho Bangladesh. Em 1796, o povo arracanense tentou derrubar o governo birmanês, mas não teve sucesso. Deste fato surgiu o primeiro êxodo de dois terços do povo arracanense muçulmano para a área vizinha de Chittagong (SULTANA, 2019).

Mianmar sofreu constantemente com disputas políticas, além das fortes repressões etnorreligiosas. Os golpes, disputas e contendas demonstram a imensa violência e a sangrenta disputa pelo poder. Em sua dissertação, Farias (2018) afirma a partir de Aye e Sercombe (2014) que entre os anos 1948-1962 o novo governo nacionalista tentou unificar os diferentes grupos étnicos, “através de um processo de homogeneização e de uma ideia excessivamente idealizada de entidade nacional”.

No período sucessivo (1962-1988), a Birmânia foi governada por uma junta militar absolutista, cuja ideologia política era chamada o caminho birmanês do socialismo. De 1974-1988 a nação passa a ter uma ditadura constitucional (AYE e SERCOMBE, 2014).

Cardoso (2016) observa que no tocante às ditaduras militares (longas e incessantes), a ditadura militar de 1962 tinha por objetivo “estabilizar o país diante de rebeliões violentas realizadas por grupos de minorias étnicas”, e implementar um regime socialista no país. Durante o governo militar, a liberdade religiosa para as religiões que não a budista era quase inexistente. Os militares buscavam legitimidade através da religião, tentando passar a impressão de que seus governantes eram “budistas honrados” para conseguir apoio moral ao regime socialista que

⁴ Segundo o renomado historiador de Bangladesh Dr. Abdul Karim (2016), houve quatro fases da presença muçulmana em Mianmar (Birmânia). A primeira fase teria sido o estabelecimento do contato entre os árabes comerciantes e o povo de Arracão, no século VIII a X; A segunda fase, iniciou-se no século XV, num contexto de revoltas políticas no Arracão. O rei de Arracão foi derrotado pelo rei birmanês e, acabou por se refugiar em Bengala. Anos mais tarde volta, e retoma seu território. Nesse período houve grande fluxo de bengaleses no Arracão e influência árabe no governo que era genuinamente budista; A terceira fase ocorreu no século XVII, com a chegada de Europeus, além de Hindus e Muçulmanos que haviam sido sequestrados por piratas. Muitos desses prisioneiros foram obrigados a se estabelecer no Arracão, aumentando a população Muçulmana e Indiana de lá; A quarta fase, começou em meados do século XVII, quando um dos irmãos de Aurangzeb, Shah Shuja, que morava na Índia, foi forçado a se abrigar no Arracão, devido ao Império Mughal. A comitiva era composta por sua família e cerca de 1000 Muçulmanos. Shah Shuja foi assassinado com sua família por ordem do rei, depois que sua relação com ele esfriou, devido a discordância em aceitar o casamento entre sua filha e o rei do Arracão. No entanto, os membros da comitiva de Shah Shuja ficaram para trás e acabaram por fazer parte da construção do Arracão (KARIM, 2016).

estavam tentando implantar. Como forma de apoio ao grupo religioso, o regime construiu estruturas religiosas, defendeu monges publicamente, e excluiu os soldados muçulmanos das Forças Armadas (CARVALHO, 2016).

Com o fim do regime militar em 2011, o nacionalismo budista se tornou ainda mais visível. A transição política de Mianmar permitiu uma menor liberdade de expressão para as minorias reprimidas do país e, contraditoriamente, ao mesmo tempo deu mais espaço para o incentivo ao nacionalismo, por meio da divulgação de discursos de ódio nas mídias sociais. Com isso, em 2012 iniciou-se uma violência anti-islâmica em massa no país (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2017).

Destarte Beyrer e Kamaruzaman (2017), a perseguição etnorreligiosa acarreta na migração forçada de milhares de pessoas do grupo Rohingya em Mianmar. A população em questão encontra-se atualmente vivendo uma das maiores perseguições de minoria e, com o estopim da atual onda de deslocamentos forçados, iniciada no final do ano de 2017. Tal problema tem, na verdade, origens bem anteriores, e não tendo tido soluções eficazes há décadas, resultando em repressão, mortes e êxodo em massa dos Rohingyas.

Nessas condições, o espaço para a paz emancipatória⁵ tem sido muito limitado e suprimido por forças geopolíticas e estruturais internas e externas. Em consonância com Richmond (2014), o que emerge dessas agendas conflitantes é uma variedade de resultados híbridos não intencionais no processo de democratização e governança, na gestão das relações étnicas, na construção da sociedade civil e nos regimes de direitos humanos, no estabelecimento do Estado de Direito e na reconstrução da economia.

Já na ditadura militar de 2021, milícias organizadas lançaram ataques em várias partes do país em resposta aos assassinatos de manifestantes pelo regime ditatorial. Esses bandos armados infligiram baixas significativas às forças de segurança, que contra-atacaram com armas pesadas e bombardearam áreas residenciais. A retaliação indiscriminada e violenta do regime deslocou dezenas de milhares de homens, mulheres e crianças. Redes locais e agências humanitárias não podem ajudar adequadamente essas pessoas, devido a restrições de segurança

⁵ A identificação de formas híbridas de paz implica que uma forma emancipatória pode eventualmente surgir, refletindo os interesses, identidades e necessidades de todos os atores, estatais e não-estatais. Apesar das relações de poder assimétricas entre o internacional e o local – uma condição binária crua, no entanto, ainda assim útil – essencialmente por representar uma mistura dos agentes e legitimações locais e internacionais. Evidentemente, a legitimidade local reflete os padrões sociais de identidade, história e cultura, enquanto a legitimidade internacional segue a lei internacional. Formas híbridas de legitimidade são necessárias, portanto, balanceando as formas locais e internacionais. Isto teria como objetivo uma acomodação mútua e justiça social, relativamente aos direitos humanos e à democracia. Uma paz do dia-a-dia, estatal e internacional é o seu objetivo (TILLY, 1975, 1985; RICHMOND, 2013).

e acesso, incluindo prisões militares, confisco de suprimentos e assassinato de pessoas que tentam entregar ajuda (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

Partindo desses pressupostos, o objetivo principal desse trabalho é analisar como a o povo rohingya vem sendo exposto a um ininterrupto conflito político-religioso, baseando-se na problemática: “De que forma a religião intensifica a violência no conflito com os rohingya? ”. São objetivos específicos (i) contextualizar a formação da Birmânia (atual Mianmar), os conflitos etnorreligiosos e disputas políticas; (ii) investigar como os ataques budistas e a intolerância religiosa tem afetado o povo rohingya; (iii) identificar como as disputas político-religiosas, a crescente onda de violência e os intratáveis conflitos têm levado Mianmar a um estado de incessante diáspora e limpeza étnica. Para tanto, partiu-se da hipótese de que a perseguição à minoria rohingya está fundamentada no uso político da religião, por toda semelhança histórica, fatos narrados e comportamento nos ataques aos rohingya. A pesquisa utiliza do método de análise e interpretação dos dados coletados no material bibliográfico, aprofundando o entendimento do objeto investigado. Assim, sua metodologia é a leitura e interpretação visando o conhecimento detalhado sobre o objeto investigado (KNECHEL, 2014).

Tendo-se por base a perseguição aos povos rohingya em Mianmar, será feito um estudo de caso, ou seja, uma pesquisa que tem por objetivo de aprofundar uma unidade de análise a partir de uma classe mais ampla de fenômenos similares, e que se baseia no mesmo tipo de provas covariacionais utilizadas em outras pesquisas (GERRING, 2014). Para culminar, a pesquisa destaca-se como bibliográfica, uma vez que objetiva investigar o problema a partir de materiais já sedimentados.

O recorte temporal da pesquisa é o intervalo de 10 anos, de 2011 a 2021. O período escolhido se dá devido aos fortes acontecimentos a partir do ano de 2011, estopim para uma série de tumultos no estado e violência praticada contra os rohingya, gerando deslocamentos internos forçados nos conflitos com os *Rakhine*. Já em 2021 os brutais ataques combinam repressão e cooptação - restringem fortemente as ações de grupos inorgânicos ou extremistas e a política parece um jogo aceito pelas elites, mesmo aquelas de grupos étnicos minoritários. Este elemento permite expectativas moderadas de maior competitividade futura no cenário eleitoral (cenário do golpe militar de 2021).

Define-se o trabalho como uma pesquisa qualitativa, uma vez que busca expor uma visão detalhada e complexa dos fenômenos construídos na realidade, mostra a relação entre o

pesquisador e o objeto de estudo, enfatiza a qualidade e os processos de investigação, e tem por base principal de dados os materiais bibliográficos. Utiliza-se, portanto, do método de análise e interpretação dos dados coletados no material bibliográfico, aprofundando o entendimento do objeto investigado. Assim, sua metodologia é a leitura e interpretação visando o conhecimento detalhado sobre o objeto investigado (KNECHEL, 2014).

Adotou-se ainda o método histórico, de fundamental importância na compreensão de muitos fatores que são causas de um determinado problema, a exemplo dos conflitos. Para Lawson (2010), esse olhar ao passado ensaiado pelos analistas políticos, diferentemente das motivações dos historiadores propriamente ditos, se dá pelo vislumbre da possibilidade de gerar, testar ou refinar suas teorias, além de apoiar ou desacreditar hipóteses de pesquisa. O caso aqui abordado, retrata a importância do método histórico para que melhor se compreenda a respeito dos Golpes Militares de 1962 e 2021 em Mianmar e a relação entre política e religião no país. Ambos os golpes são marcados pela ascensão ao poder forçada de militares e formação de perigosas milícias que ceifaram e continuam numa intensa diáspora à população mianmareNSE.

1. A ORIGEM DA “BIRMÂNIA”

País do Sudeste asiático, Mianmar delimita-se a Nordeste com a China e Laos; a Noroeste, com Tailândia; a Oeste, com Índia e Bangladesh. O território possui a extensão aproximada de 677.000 km², na qual habitam mais de 56 milhões de pessoas concentradas, em especial, nos vales agricultáveis dos rios Ayeyarwaddy, Chindwin e Sittaung. Dentre as cidades importantes, destacam-se a capital administrativa Naypyidaw, a capital oficial, Yangon e Mandalay (centro comercial). Perto das fronteiras norte, leste e oeste a topografia é montanhosa. No centro, aparecem os vales e as colinas. O clima apresenta variantes devido às peculiaridades do relevo e ao Estado ser cortado pelo Trópico de Câncer. Além disso, situa-se na região das monções, garantindo-lhe verão chuvoso sem grandes variações de temperatura e estiagem no inverno (GRENVILLE, 2014).

Figura 1: Mapa territorial de Mianmar



Fonte: Myanmar Maps- Asia, 2020

A vida política contemporânea em Mianmar - anteriormente chamada de União pela Birmânia - começa com o processo de independência iniciado em 1947 no contexto das descolonizações após a Segunda Guerra Mundial. Como muitos dos países da região, a luta pela independência despertou um forte sentimento nacionalista que se misturou com ideologias típicas da época da Guerra Fria e que se acentuou pela relação traumática com os invasores japoneses, que ocuparam o país durante vários anos e em cuja oposição a elite política birmanesa foi moldada (RONAN LEE, 2020).

Farzana (2017) reflete que a concepção étnica atual do estado de Mianmar é relativamente moderna. Fruto da colonização britânica, se intensificou a partir de 1962, quando os militares assumiram o poder com um projeto de “burmificação”, *“isto é, a construção de uma nação homogênea e unitária, a partir da assimilação da cultura Bamar”*⁶. O acordo de Panglong de 1947 e a criação de divisões administrativas por etnias em 1974, revelam que o projeto de construção política do país tem o reconhecimento étnico como indispensável. Dito isso, verifica-se um processo de recriação da narrativa histórica em Mianmar, tanto dos Bamar quanto dos próprios rohingya, com o objetivo de reivindicar o controle sobre a região de Rakhine do Norte (LEIDER, 2015).

Em um contexto de precarização da economia, violência policial e escândalos de corrupção, Mianmar iniciou a luta por sua redemocratização no ano de 1948. O governo militar mudou o nome do país de Birmânia, como era chamado pelos colonizadores ingleses antes da independência para Mianmar, com o objetivo de representar uma ‘libertação’ do passado colonial, mas ambos os nomes possuem a mesma origem: o nome da etnia dominante do país⁷, Bramá (BEYRER; KAMARULZAMAN, 2017).

A demografia do estado de Rakhine, a casa ancestral dos rohingya, é diferente, com o Islã sendo responsável por 35,1% da população de 2014. A etnia majoritária no estado de Rakhine é um grupo budista, o Rakhine, que deu nome ao estado. Quase dois terços da população do estado são étnicos Rakhine, os rohingya respondem por grande parte do terço restante. Em todo o país, como supracitado, a etnia majoritária de Mianmar é majoritariamente budista conhecida como Bamar (ou birmanês), que compõe cerca de dois terços da população do país (ROGERS, 2016).

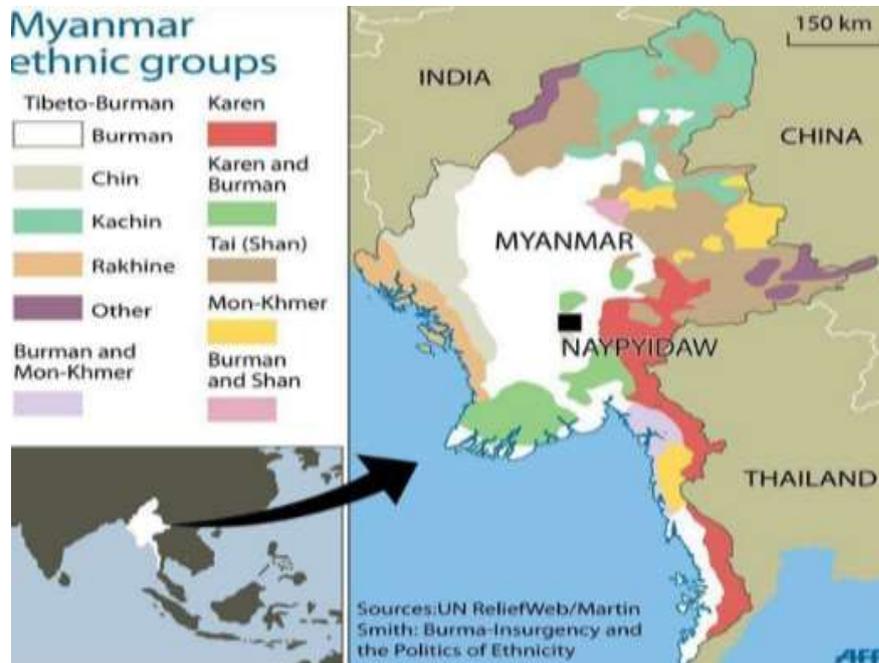
Os britânicos transliteraram o nome falado, Burma (às vezes soletrado usando variações incluindo Burmah), e este se tornou o nome colonial do país. O debate sobre o nome legítimo do país ressalta as tensões entre as minorias étnicas e o governo central e militar, que os líderes

⁶ Apesar de ser possível encontrar na literatura o termo “birmaneses” ou “Burma (em inglês)” para se referir à etnia majoritária na região de Mianmar, será utilizado, nesse trabalho, o termo mais aceito “Bamar” para identificar o grupo étnico em questão. O termo “birmaneses”, por sua vez, será utilizado como adjetivo pátrio da República da União de Myanmar

⁷ A população budista ‘bramá’ ou ‘birmane’, por ser o maior grupo étnico no país, domina o campo político-econômico, com grande superioridade. Seekins (2006), considera que ao longo da formação da Birmânia, esse grupo exerceu sua influência inúmeras vezes para defender seus interesses. Assim, conflitos entre o governo central e grupos étnicos com menor representatividade, como os muçulmanos rohingya, tornaram-se comuns. Oficialmente, o Estado de Mianmar possui 135 grupos étnicos distintos, sendo um dos países com mais diversidade étnica do sudeste asiático.

das minorias argumentam - com considerável justificativa - há muito tempo são dominadas e operadas para o benefício da maioria budista Bamar do país (ROGERS, 2016).

Figura 2: Mapa territorial de Mianmar por população dominante



Fonte: Myanmar Department of Population (Census), 2020

A ditadura militar em 1962 argumentou que a mudança do nome colonial para o nome vernáculo incluía mais grupos étnicos minoritários. As mudanças de nome faziam parte da estratégia de “burmanização” do governo militar para diluir a identidade cultural da população fragilizada étnica e religiosamente, e reforçar a hegemonia budista de Bamar. Eles consideraram o nome de Mianmar como uma designação exclusivamente étnica Bamar e, para eles, a escolha do nome tornou-se um identificador político e se recusou a reconhecê-lo como um ato político (MCQUILLAN, 2013).

1.1 De Birmânia à Mianmar

A região que hoje se conhece como o estado de Mianmar fez parte do Império Britânico nos séculos XIX e XX. Após enfrentar três guerras contra os Bamar, instituíram controle absoluto sobre o território em 1885 e iniciaram, dessa maneira, campanhas de pacificação para estabilização da ordem e segurança, já que enxergavam a área como selvagem e sem lei. O mapeamento do território apresentou diversos grupos étnicos na região, como explicado por Guan (2019, p. 125): “*Pre-colonial Burma was never a unified and coherent state in the way we understand the features of modern state today*”.

A solução encontrada pela Coroa para sujeitar essas etnias a viverem sob uma mesma administração colonial foi a estratégia de “dividir e governar⁸” (ALAM, 2019).

Em suma, criaram a ideia de “fronteiras étnicas” ao estabelecerem o centro do país, onde vivia o grupo majoritário Bamar, como núcleo e os entornos excluídos habitados pelas minorias étnicas como periferia. O Império passou a exercer domínio direto na região central acabando com a organização política e social tradicional, enquanto na periferia foi concedida maior autonomia, preservando suas estruturas (ALAM, 2019).

Previamente, os britânicos exerceram seu domínio por meio da Índia e em 1937 concederam à região da Birmânia a condição de território “autônomo”, tendo a própria estrutura colonial política. Devido à resistência Bamar durante as guerras de conquista, os britânicos não confiavam neste grupo, por isso as limitadas vagas para os nativos na administração colonial e no exército eram concedidas aos grupos minoritários. A exclusão da maioria étnica levou à construção de um forte sentimento nacionalista, baseado no budismo, característico entre os membros do grupo. (MUKHERJEE, 2019).

Outros países asiáticos mudaram seus nomes sobre o durante o século passado - a Tailândia, por exemplo, era conhecida como Sião, e o Sri Lanka como Ceilão -, mas poucas mudanças de nome foram tão polêmicas quanto a mudança de nome de Birmânia em 1989 para Mianmar (oficialmente, República da União de Mianmar) (RONAN LEE, 2020).

A controvérsia sobre o nome do país também cresceu internacionalmente, alimentada por Aung San Suu Kyi, a Liga Nacional para a Democracia (NLD) e outros grupos de oposição que não reconheciam a legitimidade dos militares na mudança do nome do país pela ditadura. Por uma década e meia, esses grupos e a líder da oposição Aung San Suu Kyi insistiram em usar o nome de Burma e exigiram que a comunidade internacional fizesse o mesmo. Durante a ditadura militar, o Reino Unido, os Estados Unidos e os países ocidentais comumente seguiram a liderança de Aung San Suu Kyi e se referiram oficialmente ao país como Birmânia, uma prática amplamente adotada por acadêmicos (MCQUILLAN, 2013).

Para o Irish Independent (2016), em 2012, Aung San Suu Kyi expressou sua decepção pública com os governos que se referiam ao país como Mianmar: “Sempre me referirei a este

⁸ No século XIX, os britânicos colonizaram a Birmânia depois das três Guerras Anglo-Birmanesas (que aconteceram de forma espaçada entre os anos 1824 e 1886) até o ano de 1948, quando o país se tornou independente. Essa nova conformação política modificou as comunidades e práticas budistas, e acelerou a desintegração de valores tradicionais e a fragmentação de instituições locais (BERKWITZ, 2016).

país como Birmânia, até que o povo birmanês decida como quer ser chamado”. Outras questões confusas destacam a mudança de opinião aparentemente inesperada de Aung San Suu Kyi sobre esta questão depois de se tornar Conselheira de Estado (a primeira-ministra de fato) em 2016.

Em 2018, a União Europeia indicou que o país deveria ser identificado como Mianmar-Birmânia, uma atualização de sua orientação anterior para usar o nome Birmânia-Mianmar. A prática do governo dos Estados Unidos tem sido igualmente flexível, mantendo uma política oficial em chamar o país de Birmânia, o presidente Barack Obama usou os dois nomes em visitas a seus países em 2012 e 2014. A administração do presidente Donald Trump, da mesma forma, usou frequentemente o nome de Mianmar, embora continuasse com Birmânia como a designação (OFFICIAL IRISH INDEPENDENT, 2016).

Steinberg (2012) reitera que diferentes opiniões nacionais e internacionais sobre qual nome é mais aceitável e frequentemente usam nomes diferentes, dependendo do país de origem ou preferência política. A clareza pode ser dificultada por várias traduções entre as línguas de Mianmar, oficiais e não oficiais, antes que um nome em inglês seja acordado.

O estado de Rakhine alcançou a condição de Estado em 1974 e passou por uma disputada mudança de nome, de Arakan, naquela época. Os rohingya hoje muitas vezes continuam a se referir à área como Arakan, um nome que eles afirmam que reflete com mais precisão sua história multiétnica e multirreligiosa. Alguns autores identificam a área usando seus nomes oficiais - estado Rakhine de 1974 e antes disso como divisão Arakan, como era conhecida durante o domínio colonial britânico e no início do período pós independência (ALAM, 2019).

A contenda sobre nomes tem sido constantemente o caso em partes do país com tensões étnicas, religiosas ou políticas como o estado de Rakhine. A natureza contestada das mudanças de nome do governo de Mianmar significa para Ronan Lee (2020), que vilas, cidades, características geográficas e estados são referidos e conhecidos por seus nomes anteriores, mais familiares. O estado de Rakhine, por exemplo, ainda é regularmente identificado como Arakan, e as grafias alternativas da língua inglesa, como Rakhaing, não são incomuns. A clareza pode ser dificultada por várias traduções entre as línguas de Mianmar, oficiais e não oficiais, antes que um nome em inglês seja acordado (ALAM, 2019).

1.2 Os efeitos da Colonização Britânica e o Golpe Militar de 1962

A Birmânia, assim como alguns países asiáticos, sofreu o processo de colonização britânica. Este período durou entre 1826 a 1948 e trouxe consequências que permeiam ainda hoje a dinâmica e interação étnica de todo país. O legado colonial desempenhou um papel

crítico na divisão do povo na região do Arakan, não sendo a religião o único fator para a causa do refúgio por parte dos Arracaneses muçulmanos. A postura adotada pelo Império Britânico que culminou na segregação da população, não apenas na Birmânia, mas em outros países, como Índia, foi a política de “dividir e governar”. A ocupação do Império Britânico na Birmânia foi caracterizada por intensos conflitos que ficaram conhecidos como guerras Anglo-Birmanesas (AHMED, 2010).

Em 1º de março de 1886, a Birmânia foi totalmente anexada ao domínio britânico das Índias, reunificando o país. O Estado implantado pelos Britânicos, diferente de outras colônias, tinha apenas a função de manter a ordem através da coerção e preservar a integridade econômica da pequena elite europeia. Sem um rei para comandar os territórios e frear a influência regional dos monges budistas, os britânicos foram obrigados a colocar a Birmânia sob o controle da Índia Britânica. A colonização suplantou as elites locais, promovendo uma pequena elite europeia e favorecendo as classes médias Indianas e Chinesas (RIBEIRO, 2012).

O poder econômico da nova Birmânia concentrava-se quase que totalmente nos capitalistas escoceses, donos das grandes companhias da época como a Steel Brothers (comércio de arroz), a Bombay Burmah Trading Corporation (madeireira), a Burmah Oil (petróleo) e a Irrawaddy Flotilla Company (maior transportadora fluvial do mundo na época). A política regional sofreu inúmeras mudanças, desde a nova relação do Estado com o Budismo até o tratamento das minorias. Os ingleses preferiam manter distância das instituições religiosas das colônias. Com a morte de Sayadaw, o último chefe da *Sangha*⁹, em 1895, a nova administração preferiu deixar o cargo vago. As estruturas estatais que sustentavam a *Sangha* foram eliminadas, deslegitimando os tribunais eclesiásticos. Os mosteiros também perderam seu papel de educadores das elites locais para as escolas seculares, mas nunca deixaram de exercer sua influência social (THANT MYINT-U, 2011).

Da mesma forma, os chefes locais foram substituídos por burocratas do governo. Na prática, a colonização rebaixou as elites birmanesas, empregando burocratas indianos e

⁹ Para Shober; Berkwitz (2016), a *sangha* era uma comunidade monástica- nessa cultura, a liderança política baseava-se nas obrigações rituais e religiosas, uma vez que o poder real era culturalmente visto como uma expressão de mérito religioso. A *sangha* foi a única instituição tradicional birmanesa que sobreviveu às transformações coloniais, sua organização e relevância cultural diminuíram. O colapso das instituições tradicionais acelerou a reestruturação da sociedade tradicional para formatos coloniais de conhecimento e classificação (COHN, 1996).

empresários europeus em seu lugar. Em contraste, o tratamento às minorias, como no caso do Estado Shan, foi de acomodação com os chefes hereditários, oferecendo autonomia em troca da exploração dos recursos naturais da região. A acomodação, no entanto, não era unanimidade entre as minorias e os britânicos enfrentaram resistência dos chefes locais nas colinas de Chin e Kachin (CALLAHAN, 2013). Além disso, houve disputa entre os Shans e os Britânicos pelo monopólio da produção de ópio.

A visão dos Britânicos, exemplificada por Crosthwaite (comissário-chefe da Birmânia a partir de 1885), era de que a descentralização e burocratização do governo destruiriam a resistência birmanesa. A atuação militar britânica no controle social influenciou profundamente o futuro governo independente. A historiadora Mary Callahan, por exemplo, afirma que: “Essas falhas em estabelecer um policiamento local efetivo criaram o padrão de aplicação da lei que persiste até hoje: Quando os assuntos locais fogem à ordem, o Estado envia os militares ” (CALLAHAN, 2013, p. 30).

O exército local foi totalmente remodelado. As tropas de ocupação inglesas e indianas foram substituídas progressivamente por minorias étnicas e por novos imigrantes indianos. Os antigos oficiais e nobres Birmaneses se retiraram da vida pública, sendo privados dos privilégios reais. Em 1887 o recrutamento de Birmaneses foi banido e substituído pelos recrutas das etnias Karen, Chin e Kachin. No interior, houve profundas mudanças na estrutura agrária. Boa parte das terras foi estatizada e o governo começou a cobrar impostos sobre a propriedade e sobre o lucro. A tentativa foi de extinguir as classes aristocráticas do campo e promover o modo de produção agrícola britânico (THANT MYINT-U, 2011).

Com relação aos estados fronteiriços e minorias, o governo colonial relaxou totalmente as políticas tributárias, tornando a soberania meramente nominal. O controle dessas regiões ficou ao encargo da *Frontier Areas Administration* (Administração das Áreas de Fronteira), que seria um dos principais apoiadores das minorias durante o processo de negociação da independência da Birmânia. A imigração indiana para a Birmânia fez com que cidades como Rangoon, a nova capital mercantil, fosse o porto que mais atraía imigrantes no mundo na década de 1920, superando Nova York e tornando os birmaneses étnicos em “minorias” na capital (THANT MYINT-U, 2011).

O contato com os Indianos provocou uma série de choques culturais e sociais. Havia estranhamento quanto à sociedade de castas, somado à migração massiva em Rangoon e à penetração econômica dos indianos no setor financeiro. Os níveis de interdependência e imigração chegaram a níveis altíssimos. A população da capital Rangoon era composta de cerca de 200 mil Indianos, 200 mil Chineses e apenas 100 mil Birmaneses (TUCKER, 2011).

A luta pela independência se inicia em 1941 com um braço militar do movimento nacionalista Bamar. Os “*The Thirty Comrades*”, liderado por Aung San, se tornaram o centro do exército de libertação, se alinhando aos japoneses, que se encontravam em pleno processo de expansionismo. A criação de um território autônomo no estado do Arakan. Por esse apoio à metrópole ficaram estigmatizados como anti-birmânicos (ALAM, 2019).

Com o fim das guerras de conquistas territoriais, o enfraquecimento das metrópoles europeias e a eclosão dos ideais emancipatórios, o movimento de Aung San obteve êxito libertando a Birmânia do pacto colonial em 1948. A princípio, Aung San firmou um documento com líderes de diferentes grupos étnicos reconhecendo sua autonomia e estabelecendo um compromisso para o estabelecimento de um país livre, mantendo as fronteiras delimitadas pelo Império Britânico. Seu sucessor U Nu buscou adaptar essa política conciliatória à sua obsessão com a ideia de utilizar o budismo como fator chave para a criação de uma identidade nacional (MUKHERJEE, 2019).

Nesse ínterim, foi estabelecida a “*Union Citizenship Law*” que identificou oito etnias específicas como nativas da Birmânia. Os rohingya foram excluídos dessa definição, no entanto, havia a possibilidade de obterem a nacionalidade do país se suas famílias vivessem na região há duas ou mais gerações (ALAM, 2019).

A colonização¹⁰ trouxe, além da liberalização e abertura comercial, uma mudança na pirâmide social birmanesa. No topo estavam os Europeus, que eram grandes empresários ou altos funcionários do governo; já as classes médias eram compostas por imigrantes indianos, que se dividiam entre burocratas, agiotas e comerciantes, e também por comerciantes chineses; a grande maioria dos Birmaneses se encontrava na base da pirâmide. O colonialismo deixou marcas profundas nas mentes dos Birmaneses, que passaram a aceitar passivamente a dominação Britânica e Indiana, se tornando meros servos em seu próprio país. Esse efeito psicológico tinha relação com o Budismo *Teravada*, que acreditava no *karma* das pessoas, ou seja, que todo o sofrimento vinha de uma vontade divina e que aquele que aceitasse seu destino

¹⁰ Outro fator importante a ser destacado foi o favorecimento dos britânicos a específicos grupos étnicos e religiosos, atitude que aumentou o descontentamento e alimentou o ódio dentro da sociedade da Birmânia. Nesse cenário, houve diversos movimentos de libertação, o mais famoso foi liderado por Aung San, pai de Aung San Suu Kyi, a mais recente ex-chefe do governo. Os birmaneses tinham o objetivo de terminar o tratamento especial das minorias e criar uma única nacionalidade; para isso, apoiaram o Japão durante a disputa da II Guerra Mundial, em que este foi rival do Império Britânico. Muito da violência por parte do Exército Independente da Birmânia contra as minorias étnicas já era constatada e alimentada pelo contexto na qual estavam inseridos. Ao analisar esses traços de segregação, pode-se dizer que a matança repentina parecia não originar de lugar algum, mas era apenas articulada de forma cuidadosa pela instigação sectária que estava ligada às impetuosas exigências políticas de divisão do país (SEN,2015).

seria recompensado um dia (BAYLY e HARPER, 2010).

Gravers (1999), afirma que materialmente o dano se deu pelo saqueio dos recursos naturais do país pelas empresas estrangeiras e pela reforma agrária, que estatizou as terras e tornou os Birmaneses vassalos do governo. No interior, a Sangha perdeu seu papel como elemento de coesão e de regulação da sociedade. As minorias étnicas desfrutaram de ampla autonomia, muitas vezes desfrutando de relações especiais com os Britânicos, como o caso dos Karens, que foram cristianizados por missões europeias¹¹.

Mais do que isso, o principal resultado da colonização foi a completa destruição e rejeição do modo de vida na Birmânia pelos Britânicos (em especial pelo Cristianismo). A violência tanto na pacificação do país quanto na coerção social é resultado da negação da sociedade budista. Os Britânicos impuseram seus valores éticos, sua cultura e seu modo de produção à população, além de rejeitarem qualquer influência social da Sangha (deixando-a, inclusive, sem líder). A xenofobia presente na política birmanesa é derivada em parte da destruição dos valores e da organização social advindas do Budismo (GRAVERS, 1999).

Embora a política colonial não tenha realmente conseguido isolar a política birmanesa das visões de mundo budistas, acabou por enfraquecer as instituições tradicionais dessa religião. Assim, diante da falta de instituições políticas estáveis, a religião acabou por reafirmar seu papel em novas configurações de discursos públicos. Schober (2016) afirma que para conseguir apoio popular para objetivos mais abrangentes e conseguir deter alguma autoridade, os estados modernos –incluindo impérios coloniais –geralmente fazem uso de manifestações religiosas locais mantidas por organizações civis –no caso de Mianmar, são organizações budistas que funcionam como entidades religiosas e políticas.

O budismo entranhado na política continuou a fazer parte da Birmânia moderna, tanto que diante da instabilidade política atual em Mianmar, o budismo surge como um pilar de estabilidade social pelo menos em seu formato discursivo¹² (WALTON, 2014).

¹¹ A introdução de um poder estrangeiro e do Cristianismo romperam com o equilíbrio entre o “sagrado” e o “profano” da tradição budista, tornando o Budismo uma espécie de religião pagã e inferior à religiosidade ocidental (GRAVERS, 1999, p. 23).

¹² Desde o período colonial, os muçulmanos foram alvo de ataques repressivos, assim como os cristãos. Em 1930, houve atos contra imigrantes indianos, que eram vistos como representantes simbólicos do poder colonial; em 1938, os ataques foram diretamente contra muçulmanos, apesar de seu caráter anticolonial. Em 1962, após o estabelecimento do regime militar, os muçulmanos foram excluídos das Forças Armadas. Outros ataques anti-islâmicos aconteceram em 1997, em Mandalay, e em 2001, em Taungoo (cidade a cerca de 200 quilômetros de Yangon). Houve especulações sobre a participação dos militares na organização

Todos esses aspectos, segundo Ribeiro (2012), resultaram no início da resistência nacional através do Budismo, que sempre foi um elemento de poder regional contra o governo central. Nenhum governo conseguiu controlar o ímpeto dos monastérios, fosse ele birmanês ou britânico. Nos últimos anos, os monges budistas ainda representam uma ameaça descentralizadora ao governo, gerando inquietação social e protestos contra as medidas pouco populares. Os birmaneses acreditam que a colonização não teria sido possível sem a ajuda das minorias, que se revoltaram contra o Rei Thibaw durante o colapso do Estado. Ainda, após a chegada dos britânicos, as minorias étnicas chegaram a acordos para apoiar a colonização, participando do exército e ampliando sua autonomia. O conflito étnico foi resultado especialmente das políticas coloniais, pois existia anteriormente uma hierarquia entre os povos da região (TUCKER, 2011).

As propostas de concessão de autonomia para os grupos periféricos foram interpretadas pelos militares como ameaças de desestabilização da ordem e dissolução territorial. Em 1962¹³, liderados pelo general Ne Win, as forças armadas – *Tatmadaw* - motivadas pelo desejo de se consolidarem como *state-builders*¹⁴, deram um golpe militar socialista, de cunho nacionalista budista. O general Ne Win, primeiramente, engendrou uma lista definindo 135 grupos étnicos nacionais, excluindo a população Rohingya. Não há, no entanto, indícios claros de como essa lista foi estabelecida (CHEESMAN, 2017).

Ao mesmo tempo, segundo Rogers (2016), as idéias socialistas na elite birmanesa começaram a se radicalizar, especialmente entre os quadros militares, o que seria de grande importância para o futuro. Os militares tinham outras idéias e, em 1962, eles assumiram o poder por meio de um golpe que devolveu o governo a Ne Win, que acusou U Nu de permitir a influência estrangeira no país e de ser incapaz de evitar a ameaça de desintegração territorial. NeWin suspendeu a Constituição de 1947, criou um partido único (o Partido do Programa Socialista da Birmânia, PPSB) e em busca do “caminho birmanês para o socialismo”, radicalizou-se em grande parte influenciado pelos acontecimentos ocorridos na mesma época (GUAN, 2014).

O regime se caracterizou por políticas isolacionistas, fundadas em uma agenda de caráter socialista, com a nacionalização da economia, a instituição de um único partido político e a vedação de jornais independentes. Diante de diversas crises econômicas, de

desse atos para desviar a atenção dos problemas políticos internos ligados à junta militar e/ou para incentivar o sentimento nacionalista (WALTON; HAYWARD, 2016).

¹³ A partir de 1962, a Birmânia foi controlada por uma junta militar que chegou ao poder por meio de um golpe de estado. Durante quase cinco décadas de isolamento da comunidade internacional, o governo militar começou uma transição “lenta e gradual” (WALTON, 2014).

¹⁴ “Fortalecimento ou construção de instituições governamentais legítimas em países que estão em emergência de conflitos, ou seja, a (re) construção de governos estatais” (PARIS; SISK, 2009, p.14).

corrupção e de abastecimento ao longo dos anos, a população birmanesa se insurgiu contra o governo, inclusive de forma organizada, com a criação da Liga Nacional pela Democracia, ao que o regime militar respondia com forte e violenta repressão (CHEESMAN, 2017).

A junta militar instituiu, também, a política dos “*Four Cuts*”, em que foram cortados suplementos – comida, inteligência, recursos financeiros e recrutas – de grupos étnicos armados que se opunham ao novo governo. Essa política tinha por objetivo amedrontar a população civil, evitando que se unissem a esses grupos (SCHERF; GONZALEZ, 2018).

Do ponto de vista econômico, Ne Win tentou implantar um processo de industrialização acelerado que, além de fracassar, prejudicou as chances de sobrevivência que a produção agrícola tradicional proporcionava à população. As tentativas de gerar mudanças estruturais de forma rápida e autoritária não foram originais (na China ocorreram desde "o grande salto em frente" para a "Revolução Cultural"), e seria logo depois, no Camboja, para onde foram levadas para suas últimas consequências sob a ditadura (KIERNAN, 2010).

O comércio exterior e o turismo foram proibidos. Então indianos, chineses (tradicionalmente ligados ao comércio), bem como empresas estrangeiras se retiraram do país. Apesar do isolamento, a combinação de crise interna e problemas globais que caracterizaram o início dos anos 1970 também atingiu a Birmânia, gerando descontentamento entre a população. O governo militar recorreu à sua arma mais utilizada, a repressão, embora não fosse suficiente para aliviar a situação. Assim, desde o auge do poder, o partido passou a ganhar mais importância e a se impor como centro de poder em substituição ao conselho militar revolucionário, em conjunto com um discurso crescente ligado ao nacionalismo budista (ROGERS, 2016).

Há uma certa confiança no poder militar na institucionalização dos objetivos das Forças Armadas, elaborados com sucessos e fracassos desde 1962. Mesmo que devam abandonar a responsabilidade direta pela gestão do dia-a-dia de partes importantes do estado. De 1962 a 1989 Mianmar tornou-se um regime socialista de partido único, embora, ao mesmo tempo, evitasse alinhar-se claramente com os soviéticos, propondo o que se chamou de “caminho birmanês para o socialismo”, que incluía elementos próprios, como a adoção do budismo como religião oficial e exclusão de outras religiões e etnias que não estivessem incluídas no que estava determinado pelo governo (MAY E SELOCHAN, 2014).

1.3 O processo político em Mianmar

A partir do governo militar, em 1970, foi criada uma nova constituição, que entrou em vigor em 1974. Uma das principais alterações foi a mudança de União de Birmânia para República Socialista da União de Birmânia. Além, da adoção de práticas de censura, intensificação da marginalização das minorias étnicas, suspensão de parlamento e abolição de comércio privado (MARTIN, 2017).

Desde o final dos anos 60, a perseguição aos rohingya tem se acentuado e se caracterizado por discriminação, violência, detenção arbitrária, negação do direito à cidade e ao voto, exclusão de outros direitos básicos, criação de operações militares que acabam por promover o abuso e violação dos direitos desse povo. Um evento que deve ser destacado é a *Operação Nagamin*, essa campanha teve como objetivo expulsar um grupo de insurgentes rohingyas, localizado ao norte do estado do Rakhine, conhecido por Frente Patriótica Rohingya (RPF). Os resultados dessa operação são considerados um crime contra o povo rohingya, pois foi comprovado por equipes de médicos internacionais e relatado por refugiados Rohingya em campos informais de Bangladesh, que os soldados Tatmadaw entraram nas vilas e atiraram em civis, estupraram mulheres e depois queimaram toda aldeia (MARTIN, 2017).

Após diversos abusos cometidos pelo governo militar com relação à supressão de direitos civis e políticos, de maneira a justificar a centralização do poder nas mãos do *Tatmadaw*, além das desastrosas reformas econômicas que isolaram o país e aumentaram a pobreza, em 1988 eclodiram diversas manifestações populares pró-democráticas. O resultado do movimento foi a vitória do “*National League for Democracy*” - NLD - nas eleições gerais de 1990. Sem embargo, este não assumiu o poder, uma vez que os militares haviam estabelecido, ainda em 1988, o Conselho do Estado de Restauração da Lei e da Ordem, recusando-se a aceitar o resultado das eleições (HUMAN RIGHTS COUNCIL, 2018).

Ainda nos anos 1990 houve um grande fluxo de deslocamento de rohingya em direção à Bangladesh. Entre 1991 e 1992 cerca de 300 mil refugiados foram forçados pelas autoridades militares a abandonar suas casas e cruzar a fronteira. A ação das forças armadas foi importante para retomar o apoio da maior parte da população, de certa forma perdido em 1988, ao apelar para um discurso nacionalista, populista e antimuçulmano (ALAM, 2019).

Em 2008, uma nova constituição foi adotada. Projetada pelos militares para garantir seu domínio político e, ao mesmo tempo, evitar pressões como na década de 1980, ela também

garantiu a exclusão definitiva dos rohingya da sociedade, uma vez que estabeleceu critérios de nacionalidade que privilegiavam determinados grupos étnicos, enquanto excluía outros rigorosamente (ALAM, 2019).

A Constituição de Myanmar, a princípio, assemelha-se às mais modernas em termos de garantia do bem-estar da população e do respeito aos direitos humanos, no entanto, ao inserir o conceito de “Raças Nacionais” e delimitar estritamente a concessão de cidadania, deixa claro que esses direitos são limitados. As eleições de 2010 marcaram a transição do regime militar para uma democracia civil, ainda que a constituição assegure uma parcela de poder às forças armadas, como a garantia da participação dos Serviços de Defesa na composição do parlamento (REPUBLIC OF THE UNION OF MYANMAR, 2008, Chapter 4, Art.74).

Já em 2011, um processo de liberalização política foi proposto pelo presidente Thein Sein, buscando maior participação política popular e desenvolvimento econômico. O novo governo estabeleceu um cessar-fogo com diversos grupos armados étnico minoritários no país, além de reforçar seu desejo de construir uma política nacional de diálogo (WALTON; HAYWARD, 2014).

1.3.1 O encabeçamento da fragilidade democrática

Apesar desses avanços relativos, o governo de Thein Sein manteve a retórica Bamar ao considerar o povo Rohingya como estrangeiro, defendendo o reassentamento desta população em outro país e obtendo respaldo de monges budistas, assim como de grande parte da população birmanesa (KIPGEN, 2013).

Os Bamar, protegidos e privilegiados pela constituição, externalizaram uma forte retórica nacionalista antimuçulmana como resposta às reformas propostas por Sein, criando grupos extremistas, como o “969 Movement” e o “Patriotic Association of Myanmar” – *Ma Ba Tha* -. Monges budistas, como U Wirathu, desempenham um importante papel na divulgação dessa retórica, alegando, como em outras oportunidades ao longo da história, que a sobrevivência da religião e do estado está ameaçada pela crescente influência islâmica (HUMAN RIGHTS COUNCIL, 2018).

Um incidente em 2012 deu início à perseguição sistêmica e institucionalizada à minoria rohingya. Após o estupro e o assassinato de uma jovem budista, supostamente por dois homens islâmicos, uma multidão Bamar assassinou dez muçulmanos escolhidos ao azar.

Desde então, a violação de direitos humanos sofreu uma escalada, atingindo seu ápice em 2017, quando o *Tatmadaw* iniciou a operação *clearance* em resposta ao ataque do “*Arakan Rohingya Salvation Army*” a uma de suas bases e a alguns postos policiais. A resposta das forças armadas foi completamente desproporcional: civis inocentes foram vítimas de violência sexual, trabalho forçado, prisões arbitrárias e tratamento desumano (ALAM, 2019).

A participação direta dos militares, a incitação de atitudes violentas da população por monges budistas e a negligência do governo em relação às constantes violações de direitos humanos, bem como a exclusão gradual dos Rohingya como cidadãos birmaneses, os levou à condição de apátridas e de párias da sociedade birmanesa. Hoje, os membros dessa população vivem em uma região previamente demarcada – norte do estado de Rakhine –, isolados do restante dos habitantes e impedidos legalmente de sair deste local. Existem também políticas de controle de natalidade e a imposição de autorização para casamentos, entre outras violações aos direitos humanos (HUMAN RIGHTS COUNCIL, 2018).

Embora durante o século XIX tenham ocorrido fortes confrontos entre birmaneses e britânicos, a independência estava longe dos níveis de violência alcançados em outros países da Ásia e da África. Levitsky e Way (2010) complementam que, em vez de democracias, os conflitos em Mianmar também produziram “autoritarismos competitivos” como na Malásia, Camboja e Taiwan. Esses regimes são competitivos porque as eleições são um meio válido de acesso ao poder, mas não podem ser considerados democráticos porque o Estado coloca todos os tipos de obstáculos para que a oposição nunca venha a substituir o partido no poder. Isso é importante no caso de Mianmar, porque fornece informações sobre o peso da região na definição dos regimes políticos nacionais (WEYLAND, 2014).

As transições na Europa de Leste mostraram que a distribuição da democracia no sistema internacional foi fortemente influenciada por processos de difusão entre os Estados, especialmente a nível regional. Além disso, não apenas os regimes tendem a ser semelhantes dentro das regiões, mas também há uma forte tendência para que as transições de regime ocorram de maneira mais semelhante à média regional (GLEDISCH, 2012).

Gledisch (2012) afirma que a difusão regional é um dos principais fatores da democratização, argumentando que os estados tendem a ser agrupados regionalmente de acordo com o tipo de regime e que, além disso, as dinâmicas regionais são importantes na definição das perspectivas para a democracia. Weyland (2014) também incorpora a ideia de “difusão autoritária”, uma vez que não são apenas os exemplos democráticos que se

disseminam, e isso também faz muito sucesso para o Sudeste Asiático. Levitsky e Way (2010) argumentam que é importante considerar o grau de conexão com o Ocidente.

Algumas das novas visões implicaram um retorno aos fatores estruturais como uma variável explicativa. Por exemplo, Przeworzky e Limongi (2017) reafirmaram empiricamente que havia relações entre o nível de desenvolvimento e o tipo de regime, embora outros estudos insistissem que isso variava de acordo com as diferentes regiões do planeta. Acemoglu e Robinson (2016) postularam que a democratização em Mianmar dependia do conflito entre ricos e pobres pela redistribuição. A desigualdade reduziria as chances de democratização porque as elites autoritárias percebem que democratizar no presente implicaria uma espécie de promessa de redistribuições futuras, aumentando assim o custo da democratização.

Em outras palavras, em consoante com Vidal de la Rosa (2011), a probabilidade de democracia está associada não a um certo nível de igualdade de renda, mas a um aumento na percepção da desigualdade é o que pode alertar as elites dos riscos de manutenção dessa situação de deterioração social, e alertar os trabalhadores da a insustentabilidade de sua situação. No contexto histórico asiático, Del Río Martínez (2017), afirma que esse elemento, vinculado ao conflito social, é significativo, pela extensão de sua economia rural e seu vínculo com o protesto social como meio privilegiado na região para abrir processos de democratização.

Para Antolínez, *et al* (2021), esses movimentos têm sido vinculados a processos mais amplos de formação do Estado e disputas de construção nacional entre vários grupos étnicos, como em Mianmar. Outros estudos têm reiterado que as ações das elites devem ser levadas em conta para além das condições estruturais, mas ao mesmo tempo, sem tomá-las como atores únicos e isolados. A situação em Mianmar é tão atual que em suas diferentes análises tem-se privilegiado uma lógica de antecipação de resultados e, portanto, se perde uma abordagem que tenta incluí-la em coordenadas teóricas para oferecer uma explicação mais sistemática, distante (embora sem perder de vista) dos acontecimentos.

2. POVO OCULTO: A MINORIA ROHINGYA

Tendo em conta o seu estatuto de apátridas em Mianmar, o período prolongado de refúgio em Bangladesh e a contínua posição vulnerável, os rohingya são conhecidos como a minoria mais perseguida do mundo. Apesar de viverem no estado de Arakan/Rakhine durante séculos, a Lei de Cidadania de Myanmar, em 1982, tornou os Rohingya apátridas, uma vez que conferiu cidadania a 135 grupos étnicos, excluindo os Rohingya.

Em 1978, as forças de segurança birmanesas iniciaram a Operação Nagamin, que produziu o primeiro influxo de Rohingya para Bangladesh (cerca de 250 mil). O segundo influxo ocorreu em 1991-92 (cerca de 200.000). Depois, cerca de 360 mil Rohingyas foram repatriados para o Bangladesh ao abrigo de um acordo mediado pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR). Mesmo depois do acordo da ONU, o terceiro influxo começou em 2012 (125 mil) e o quarto em 2016 (87 mil). No entanto, a crise dos Rohingya atingiu uma fase crítica em 2017, quando as forças de segurança birmanesas lançaram a campanha mortal da Operação de Libertação como uma medida de “contra insurgência” contra o Exército de Salvação Arakan Rohingya (ARSA).

O termo “rohingya” não é reconhecido como etnia oficial do Mianmar. Os rohingya são considerados imigrantes ilegais de Bangladesh, embora muitos tenham suas raízes em Mianmar há séculos. O termo de auto identificação é utilizado desde a década de 1950. Dessa forma, a segurança dos rohingya depende não só de sua emancipação, mas da constituição de uma comunidade política emancipatória, que através do diálogo é capaz de conviver com as diferenças. A simples volta ao Mianmar, ou até mesmo a garantia de cidadania, não garantiriam sua segurança e promoção de direitos (ALBERT; MAIZLAND, 2020).

A violência contra os muçulmanos nas sociedades budistas é de fato um fenômeno peculiar, dada a suposição de que o budismo é uma religião de não-violência e paz. No entanto, casos de violência contra minorias têm aumentado em países de maioria budista no Sudeste Asiático. Desta maneira, o segundo capítulo apresenta de forma objetiva a origem dos povos rohingya, a violência praticada pelo extremismo budista contra a minoria e a limitação religiosa.

2.1 Quem são os Rohingya?

Os rohingyas retratam uma minoria muçulmana que existe em Mianmar há séculos e que possuem sua própria língua e cultura, estes que não são reconhecidos pelo Estado. Em suma, sua existência não é reconhecida pelo Estado de Burma. Contudo, a presença rohingya

possui grande influência na história e no desenvolvimento étnico do país ao que a comunidade muçulmana acredita fortemente na importância de sua vivência para a criação da cultura presente em Mianmar (WARE; LAOUTIDES, 2018).

Como citado por Ware e Laoutides (2018, pág. 105), os Rohingya: “Insistem, por exemplo, que o próprio nome ‘Arakan’ é de origem árabe ou persa, derivado da palavra *al-rukhn*, a palavra para os cinco pilares do Islã (em ambas as línguas) e, portanto, significa “*terra do Islã ou terra da paz*.” Além disso, a comunidade Rohingya afirma que outros nomes presentes na sociedade birmanesa advêm de origem muçulmana. Por exemplo, Akyab (antigo nome dado a capital que atualmente se chama Sittwe), Rio Kaladan, Rio Naaf, Kalaoazan e Ilha Ramree são nomes derivados da cultura persa ou árabe que foi adaptada e adotada pela população muçulmana — apesar de especulativo, deve-se ser levado em consideração a contínua influência da comunidade no país (WARE; LAOUTIDES, 2018).

De acordo com a autora Bruna Abreu (2020, pág. 20): “Os Rohingya são originários de Buthidaung e Maungdaw no Estado de Arakan (Rakhine), província isolada na parte ocidental do país, situada no Rio Naaf e fronteira com Bangladesh”. Arakan era um reino independente antes de ser conquistado em 1784; etnicamente, o termo Rohingya começou a ser utilizado por Muçulmanos Bengali no início de 1950 e, historicamente, o grupo Rohingya de fato é descendente direto dos imigrantes advindos de Chittagong Distrito de Benga Oriental (atual Bangladesh) que imigraram para Mianmar após a ocupação da Índia Britânica (CHAN, 2005).

A migração muçulmana de Arakan pode ser dividida em quatro grupos diferentes, sendo estes: Chittagong Bengali na fronteira de Mayu, os descendentes da comunidade muçulmana de Arakan existente entre 1430-1784, os muçulmanos descendentes de Kaman e os muçulmanos advindos de Myedu, Burma Central (CHAN, 2005).

Figura 3: Mapa de Arakan



Fonte: Myanmar Maps- Asia, 2020

Os rohingya são descendentes predominantemente muçulmanos de imigrantes do Oriente Médio e, posteriormente, de bengalis durante o século XV ao século XVII. Tem sido argumentado que a ocupação britânica antes da independência de Mianmar em 1948 é a precursora da crise Rohingya que prevalece em Bangladesh e em algumas outras partes do mundo. Com a política de “dividir para governar” das potências coloniais britânicas, as sementes da dissidência foram semeadas na diáspora étnica fragmentada de Myanmar de populações birmanesas predominantemente budistas (ou seja, mais de 87%) (ANSAR, 2020).

Desta forma, apesar do termo Rohingya ter sido criado pela segunda ou terceira geração da comunidade islâmica em Mianmar, podemos entender que a presença muçulmana, apesar de pequena, já era existente antes da ocupação britânica no território — a população muçulmana começou a se espalhar durante o século dezessete graças ao trabalho executado por imigrantes Bengali no país (CHAN, 2005).

De acordo com Aye Chan (2005, pág, 399):

Quando os britânicos ocuparam Arakan, o país era uma região pouco povoada. Assim, a política britânica visava encorajar os habitantes bengalis das áreas adjacentes a migrar para vales férteis em Arakan como agricultores. Enquanto o British East India Company estendeu a administração de Bengala para Arakan, não havia fronteira internacional entre os dois países e nenhuma restrição foi imposta à emigração. (Tradução nossa).

Contudo, já para os autores Anthony Ware e Costas Laoutides (2018), os Rohingya possuem uma narrativa histórica diretamente ligada ao entendimento que o grupo possui raízes indígenas provenientes do território de Arakan. Como apresentado pelos os teóricos, e anteriormente citado por Aye Chan (2005), a origem da comunidade muçulmana advém de quatro ondas diferentes de migração; já Ibrahim (2016) discute que os Rohingya são descendentes da população indígena que viveu em Arakan cerca de três milênios antes da chegada da população Rakhine. Independente do entendimento, os três autores acreditam que a presença dos rohingyas no território que anteriormente era conhecido por Arakan e hoje como Mianmar, é antiga e prevalente. De acordo com a narrativa Rohingya, uma minoria muçulmana de tamanho considerável se desenvolveu em Arakan antes do poder britânico tomar controle (WARE; LAOUTIDES, 2018)¹⁵.

Os Rohingya possuem uma história dividida em três partes: pré-colonial, colonial e pós-colonial. No período pré-colonial, o reino independente de Arakan¹⁶ (atual Rakhine) foi povoado por marinheiros árabes muçulmanos de 788 a 810 d.C., e, mais tarde, por Bengalis, do século XV ao XVII. Rohingya e Arakaneses conviveram em harmonia até a colonização britânica na Primeira Guerra Anglo-birmanesa, em 1825. A problemática aprofundou-se durante a Segunda Guerra Mundial, quando os Rohingya declararam sua lealdade aos britânicos e os Arakaneses, aos japoneses (IBRAHIM, 2016).

Durante a ocupação japonesa de Mianmar (incluindo Arakan), a população dos Rohingya foi alvo de repressão pelo Estado de Rakhine (budista) e do Exército da Independência de Mianmar, o que causou a morte de 100 mil Rohingya e o exílio de outros 50 mil para Bengala Oriental. Em 1942, o Japão invadiu Mianmar e a Grã-Bretanha recuou, forçando muitos Rohingya a fugirem para a Bengala Oriental. As tensões entre o governo e o povo Rohingya aumentaram depois da independência de Mianmar e da tomada de poder do Partido Socialista de Mianmar, que desmantelou as organizações sociais e políticas rohingya em 1962 (IBRAHIM, 2016).

¹⁵ Não se sabe exatamente quando os Rohingya migraram para Arakan. Alguns historiadores acreditam que são descendentes de grupos étnicos indo-arianos que migraram para a região há mais de três milênios. Outros argumentaram que sua presença é uma combinação de padrões de migração comercial e o intercâmbio de várias dinastias dominantes na região dos séculos VIII a XVIII. O que pode ser dito definitivamente sobre os rohingya é que as informações do censo obtidas durante a ocupação colonial britânica de Arakan indicavam a presença desses povos (BARI 2018).

¹⁶ Historicamente, os rohingyas afirmam serem indígenas e habitantes do Estado de Rakhine, antes denominado Arakan ou Arracão, oficialmente não há um consenso sobre a origem da etnia. A presença muçulmana, de longa data, já foi historicamente confirmada no estado de Rakhine mediante a existência de mesquitas antigas e o uso de moedas e títulos islâmicos por parte de antigos governantes do estado (AHMED, 2009).

O nome rohingya continua a ser rejeitado agressivamente pelo governo de Mianmar, o Tatmadaw e nacionalistas budistas, que acreditam que ele vem com reivindicações políticas implícitas e inaceitáveis. Em vez disso, esses grupos substituem o nome de 'Bengali' pelo nome rohingya, que eles usam como um insulto para identificar os rohingya como migrantes recentes e provavelmente ilegais de Bangladesh ou do subcontinente indiano. Denominar os rohingya como estrangeiro tem sido usado como uma tática para gerar apoio político interno para práticas anti-Rohingya. A ex-ditadura militar de Mianmar e os líderes da administração quase civil que a seguiu a partir de 2011 teimosamente usaram o nome 'Bengali' no lugar de rohingya e encorajaram outros a fazerem o mesmo (RONAN LEE, 2020).

2.2 Medo, perseguição e violação

Historicamente, a Birmânia era um estado independente, uma série de monarcas tentou estabelecer seu controle total, com diferentes graus de sucesso. O conflito de identidade étnica na Birmânia é um dos conflitos mais duradouros do mundo. No entanto, aproveitando o benefício dessa situação politicamente instável, os governantes coloniais exploraram ainda mais toda a situação. Mais tarde, a política de 'dividir para reinar' dos britânicos separou a Birmânia em duas partes: a Birmânia propriamente dita e a periferia. O primeiro era governado pelos britânicos, enquanto o último era liderado pelos governantes locais (LAUREN, 2014).

Isso alimentou o conhecimento da identidade étnica na região que antes era diversa, mas integrada. Os britânicos são responsáveis pela politização das identidades étnicas na Birmânia. Várias facções na Birmânia se agitaram contra o domínio estrangeiro britânico e suas políticas na região, então após as três guerras anglo-birmanesas durante um período de seis décadas, os britânicos fundiram a Birmânia como uma província da Índia britânica. O resultado foi que os britânicos começaram a infundir a cultura birmanesa com elementos estrangeiros (LAUREN, 2014).

Os colonizadores marginalizaram várias identidades étnicas ao selecionar algumas para posições em militares e administrações rurais locais, como Karen. Na década de 1920, uma primeira manifestação contra o regime estrangeiro foi observada pela intelectualidade birmanesa e monges budistas. Após, a União dos Estudantes na Universidade de Rangoon estava na vanguarda que se transformou em um movimento dinâmico pela independência nacional (LEVENE, 2016).

Em 1947, um Acordo de Panglong foi feito entre Aung San e líderes étnicos para combater as hostilidades. Além disso, o acordo não foi honrado na era pós-independência após o assassinato de Aung San, levando a mais tensões étnicas na Birmânia. A partir daí os grupos armados rebeldes lutaram para transformar a estrutura central da Birmânia a fim de obter seus direitos e liberdade fundamentais. A discórdia estendeu-se a uma guerra civil (LOWENSTEIN, 2015).

A crise dos muçulmanos étnicos Rohingya surgiu logo após a autodeterminação do país pelos britânicos em 1948. Devido ao fato de que eles estavam sendo discriminadamente eliminados da administração dos assuntos do país, os comunistas e as minorias étnicas estavam completamente insatisfeitos com o governo recém-estabelecido. O novo parlamento substituiu esses oficiais militares cristãos Karen por budistas Bamars. Desde então, o governo central permaneceu em conflito implacável com as facções étnicas armadas do país. Políticas nacionais discriminatórias e um regime militar severo foram empregados (LOWENSTEIN, 2015).

Os movimentos étnicos das minorias étnicas (alguns eram da era pré-independência logo após a libertação), moldaram os sete estados étnicos do país¹⁷. Seu objetivo era alcançar sucessão, autonomia e direitos fundamentais na Birmânia democrática federal. No início da década de 1980, as insurgências armadas politicamente motivadas haviam praticamente cessado, enquanto os movimentos étnicos persistiam com pleno vigor (LEMKIN, 2014).

A eclosão de conflitos étnicos e a emergência de novos Estados ao decorrer do século XX demonstraram um esforço frustrado em repensar as fronteiras de acordo com nacionalidade, pois as nações estavam fragmentadas por estruturas étnicas, culturais e sociopolíticas. Decorrente desta realidade multiétnica em ascensão – e considerando os processos emancipatórios que evidenciaram diferentes estruturas sociais –, as disputas por controle estatal aumentaram com veemência (BARTH, 1969).

O antropólogo Frederik Barth (1969) definiu o conceito de ‘grupos étnicos’ para além da concepção de nacionalismo definida por Hobsbawn (1990), caracterizada pela territorialidade da nação ou pela descendência comum. Para Barth (1969), desde o golpe de

¹⁷ Numa área de 678.500 km², a antiga Birmânia é constituída por sete estados, dominados por minorias étnicas (Chin, Kachin, Kayah, Kayin, Mon, Rakhine/Aracão e Shan) e sete regiões administrativas, onde se concentra a maioria Bamar (Ayeyarwady, Bago, Magway, Mandalay, Sagaing, Tanintharyi e Yangon) Não há estatísticas fiáveis sobre a composição demográfica. O último censo, em 2014, calculou em 51,5 milhões o número total de habitantes, mas mais de um milhão de muçulmanos Rohingya foram excluídos, classificados como “outros”, assim como muitos milhões de birmaneses que vivem fora do país (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2014).

Estado de 1962, os militares birmaneses adotaram compulsoriamente o budismo como a religião do estado e definiram preceitos de identidade e unidade nacional, tais como pertencimento às raças “originais” – como por exemplo, os Kachin e Burman – e fluência em uma das línguas nacionais – o dialeto Chittagonian da comunidade rohingya não é reconhecido.

A partir disso, diversas medidas públicas de segregação foram empenhadas nas décadas seguintes, com relevância a Lei de Cidadania de 1982, que nega efetivamente a possibilidade da minoria rohingya de adquirir nacionalidade e, conseqüentemente, os sujeitando a restrições à liberdade e a direitos básicos de dignidade humana. No caso birmanês, o Estado não avaliou a assimilação das minorias e formas de participação coletiva; muito pelo contrário, fora reforçada uma identidade nacional coletiva excludente a partir de fatores étnico-culturais. (HRW, 2000; Ferreira, 2001, p. 23; HRW, 2013).

Desde 2012, os rohingyas são afligidos por surtos de violência que deixaram a comunidade muçulmana num estado de abusos e violações aos direitos humanos sistemáticos. Além da retórica anti-rohingya instigada por civis da região de Rakhine, o governo do Myanmar endossou políticas de segregação entre muçulmanos e budistas, com forte caráter discriminatório. Meses depois, o governo forçou mais de 65 mil rohingyas que haviam se deslocado para campos de refúgio a permanecer nesses locais, os quais não estão providos de meios básicos de subsistência. Em novembro de 2013, o número de rohingyas deslocados internamente havia subido para 140 mil. Mesmo com o fim do regime autoritário, a condição dos apátridas foi agravada por uma onda de sentimento islamofóbico. A insurgência de movimentos ultranacionalistas budistas aliados às forças militares do Myanmar intensificaram uma perseguição contra a minoria sem precedentes e a violência sectária eclodiu. (YSL, 2015; HRW, 2013; HRC, 2018).

A consolidação do sentimento de pertencimento de grupos envolvidos em situações de violência muitas vezes é resultado do conflito enfrentado, e não a causa. A crise social enfrentada pelo grupo social rohingya em Mianmar coloca em perspectiva a perseguição violenta que ocorre no país, tendo como consequência um conflito violento generalizado, assim a perseguição étnico-religiosa resulta em uma migração em massa de um grupo que já é desprezado e desconsiderado como cidadãos em seu próprio território, resultando assim em uma grande população apátrida (WARE; LAOUTIDES, 2018).

Em oposição aos rohingya, em que a grande maioria dos indivíduos se autodeclara muçulmana, os Karen se constituem de budistas, cristãos e adeptos de crenças locais. Sua

situação serve como exemplo para demonstrar a existência em Myanmar de conflitos não apenas contra uma religião específica, mas que atestam o anseio histórico intrínseco a um grupo étnico dominante em exercer pleno domínio sobre a totalidade do território em que se inserem (CHEESMAN, 2002).

Entre 2008 e 2012 o país passou por uma série de decisões realizadas pelo Estado mianmarenses o qual restringia o direito de existência da comunidade muçulmana como restrição em relação a formação de famílias muçulmanas, destruição de mesquitas, construções de estruturas budistas como templos através do trabalho escravo Rohingya mesmo em locais em que não possuía uma coletividade budista, e a criação de campanhas para conversão ao budismo àqueles que não seguem (SOARES, 2018).

A situação acabava fora do controle do governo nacional e o estado de Rakhine seguia a dinâmica local. No final de outubro ataques em mesquitas e incêndios em casas e assassinatos de rohingyas forçou a minoria a fugir da localidade, deslocando-se internamente, para campos de refugiados no Mianmar e externamente para destinos como Malásia e Tailândia. (SOARES, 2018, pág. 53).

Subsequente à operação, com o governo militar (1988-2011), a diferenciação étnica foi acentuada e somente no ano de 2015, depois de mais de vinte anos desde a instauração do regime militar, foram realizadas eleições gerais abertamente. A transição política de Mianmar permitiu maior liberdade de expressão para as minorias reprimidas do país. Ao mesmo tempo, deu mais espaço para o incentivo ao nacionalismo, por meio da divulgação de discursos de ódio nas mídias sociais. Sustentam os nacionalistas que a cultura budista nacional estaria ameaçada pelos muçulmanos, principalmente devido ao fato de o território estar cercado por vários países islâmicos, como Bangladesh, Malásia e Indonésia (MOHIYUDDIN, 2018).

Os islâmicos no país podem ser categorizados em quatro grupos principais, os *pantay*, o qual inclui os Rohingya e soma mais de um milhão de adeptos; *os muçulmanos indianos*, que chegaram com o domínio britânico e são a maioria islâmica no país; *os bamar*; e *os zerbadees*. Ulterior ao pleito de 2015, em novembro do ano de 2020 também ocorreram eleições. A votação foi alvo de críticas por ter sido mantida mesmo diante do crítico cenário pandêmico mundial. Além disso, por não ter contado com a participação de mais de 1,5 milhão de pessoas, as quais foram impedidas de votar por integrarem minorias étnicas. Dessa maneira, um desafio sempre presente nos sucessivos regimes foi o de tentar construir um Estado em meio à segregação racial. Para além da estruturação material, envolvendo infraestrutura e instituições, o

estabelecimento do imaginário social a respeito de uma identidade unificadora nunca ocorreu (MOHIYUDDIN, 2018).

A violência explícita contra os muçulmanos em Mianmar tornou-se um tópico de debate sobre a ascensão de comportamentos e organizações radicais contra a comunidade.

No Mianmar, entende-se que a religião é essencial a toda a sociedade, sendo assim a principal religião é o budismo, que conta com 87,9% da população. Em seguida, o cristianismo que somam 6,2%, já os muçulmanos, animistas e hindus compõem 4,3%, 0,8% e 0,5% respectivamente, de acordo com o Ministério do Trabalho, Imigração e População do Myanmar (SOUZA, 2018, pág 3).

A utilização de uma retórica Bamar-budista por parte do governo para a criação de uma identidade nacional, nesse caso, funciona como um estratagema para manter a integridade territorial e impedir possíveis movimentos insurgentes, criando subterfúgios para combatê-los sempre que necessário. Próximo às suas fronteiras, países como a Tailândia e o Paquistão conseguiram conter movimentos separatistas, Sul da Tailândia e Baluchistão, respectivamente. Esses episódios podem, também, contribuir para um desencorajamento do surgimento de outras insurgências secessionistas na região. Os Rohingya, ainda, não aparentam demonstrar qualquer interesse voltado à criação de um novo estado (CHEESMAN, 2017).

2.3 A interferência budista e as grandes ondas de ataques

Monty e Ted (2003) observaram que a “etnicidade politizada” sempre foi prejudicial à unidade nacional. Além disso, a distribuição de recursos foi distorcida para favorecer um determinado grupo, levando os grupos marginalizados a usar sua etnia para se mobilizar pela igualdade. Isso pode ser o começo de qualquer conflito. Os rohingya representam apenas 4% dos 53 milhões de habitantes do país, estão concentrados no estado de Rakhine. Esse milhão é visto como a “Porta Ocidental”, um elo entre o sul da Ásia muçulmano e o Islã global.

O contexto sócio-político de Burma por muito tempo foi caracterizado pelo esforço do governo, especificamente promovido pelo General Ne Win e pelo Partido do Programa Socialista da Birmânia ou Burma Socialist Programme Party (BSPP), em apresentar uma Nação com povos similares, com histórias e origens em comum, porém, a maioria dos grupos étnicos rejeitam essa ideia fortemente visando a problemática envolvida nessa narrativa imprecisa.

Deve-se reconhecer que países como Mianmar, que são multirreligiosos, multiculturais

e multiétnicos e não podem ter limites de “estado” e “nação”¹⁸. Sempre há uma fonte de discórdia e conflito quando o governo tenta executar o processo de construção da nação com base na ideia de “uma religião, uma língua e uma etnia” e usa força coercitiva para a integração. Infelizmente, essa noção é exatamente o que tem acontecido em Mianmar nas últimas décadas (SAKHONG, 2012).

Os budistas birmaneses sempre veem identidades religiosas, étnicas e raciais como componentes essenciais da identidade nacional. Ter esse tipo de atitude leva ao terrorismo budista, ao militarismo budista e ao nacionalismo budista, que foram assunto do mundo acadêmico na década de 2010 (SCHONTHAL & WALTON, 2016).

O budismo foi assim elevado acima de todas as outras categorias como a base definitiva da identidade nacional birmanesa. Isso revigorou o medo de forasteiros que existia na era colonial e reverteu a definição recém-independente de rohingya em Mianmar. Dado que os Rohingya eram vistos como descendentes de imigrantes indianos da era colonial – a quem os leigos aprenderam ao longo de gerações a tratar com medo, suspeita e ódio – eles não eram mais considerados residentes legítimos em Mianmar (EGRETEAU, 2011).

De acordo com Mark Juergensmeyer (1996), o nacionalismo religioso violento é geralmente visto como o resultado do envolvimento religioso na política ou da politização da religião. Além disso, deve-se destacar a relação entre o nacionalismo religioso violento e os direitos humanos em larga escala, especialmente em países como Mianmar (COCLANIS, 2013).

Como tal, os rohingya foram obrigados a solicitar cartões de registro de estrangeiros durante a Lei de Imigração de Emergência de 1974. Como essa política coincidiu com a crise econômica de Mianmar, o Estado efetivamente caracterizou os rohingyas como bodes expiatórios estrangeiros para ela, para distrair a atenção da maioria da população de suas dificuldades cotidianas. O governo continuou a negar a cidadania rohingya desde então. Isso os

¹⁸ Essa narrativa de construção da nação geralmente se baseia na ideia de que os diversos grupos étnicos de Mianmar são uma única família de raças, um sangue com uma origem histórica comum, que viveram juntos em unidade e harmonia por muito tempo - até que o colonialismo virou irmão contra irmão. Isto sugere que as raças compartilharam as mesmas experiências e, em particular, que a história da Segunda Guerra Mundial e a luta nacionalista pela independência deve reuni-los como uma unidade política comunidade. A maioria das nacionalidades étnicas rejeita explicitamente essa narrativa, algo eminentemente confirmado pelo fato de que tantos recorreram à luta armada por décadas. A maioria das minorias étnicas resiste a esta premissa histórica da narrativa e sua implicação centralizadora. ” (WARE, LAOUTIDES, 2018. pág. 131, tradução nossa).

tornou alvos de discriminação porque estão entre as maiores minorias não budistas e não falantes de birmanês no país (LINDBLOM ET AL. 2015).

Tendo sido oficialmente declarados apátridas, os rohingya continuam a ser alvo do medo opressivo de “estranhos” em Mianmar. Nesse contexto, ocupam o papel de “inimigo estrangeiro” interno que funciona como base para o Estado organizar seu imaginário nacional em torno e contra. Isso os tornou alvos de discriminação porque estão entre as maiores minorias não budistas e não falantes de birmanês no país (LINDBLOM ET AL. 2015).

Os monges budistas até começaram, de tempos em tempos, vários ultra-movimentos nacionalistas. O *Ma Ba Tha* é um grupo liderado por monges budistas ultranacionalistas cujo lema é “A raça e a religião devem existir até que o mundo acabe”. Eles abriram uma escola nos arredores de Rangoon, onde oferecem educação e treinamento gratuitos para crianças para “proteger a raça e a religião”. Um monge linha dura e líder do Ma Ba Tha, Ashin Wirathu serviu para incitar a agressão antimuçulmana.

Um artigo de destaque “A Face do Terror Budista” da Revista Time (2013), escrito por Hannah Beech, detalhou que Wirathu prega seus sermões virulentos para a maioria budista, o que levou ao derramamento de sangue comunitário. O monge budista radical vê a minoria trivial muçulmana de 4% em uma população estimada em 60 milhões como uma ameaça ao seu país e à sua população. Seu discurso de ódio compreende que “[os muçulmanos] estão se reproduzindo tão rápido, e eles estão roubando nossas mulheres, estuprando-as” e “eles gostariam de ocupar nosso país, mas eu não vou deixar. Devemos manter o budismo de Mianmar.” (BEECH, 2013).

Novamente referindo-se aos muçulmanos, Wirathu disse que “Você pode ser cheio de bondade e amor, mas não pode dormir ao lado de um cachorro louco”, “Se formos fracos”, disse ele, “nossa terra se tornará muçulmana.” (BEECH, 2013). Beech (2013), assegura que este mantra de ódio irá intimidar o delicado ambiente político em um país onde residem 135 raças étnicas e foi recentemente libertado das algemas de mais de meio século de governo da junta. Eles estão realmente com medo de que a terra que possuem há gerações seja perdida devido à propagação da islamização. Devido à transição política em 2011, há um aumento do nacionalismo budista e da violência antimuçulmana.

Ainda de acordo com o artigo “A Face do Terror Budista” da Revista Time (2013) Ma Ba Tha manteve a aprovação de 2015 de quatro leis raciais e religiosas consideradas discriminatórias para a minoria muçulmana em Mianmar, que tentaram colocar em prática

“métodos de controle populacional, proibir a poligamia, colocar restrições à conversão religiosa e ao casamento inter-religioso” (Freeman, 6 de setembro de 2017). Também incluiu discursos de ódio e violência religiosa contra a minoria muçulmana no país.

O 969 é outro movimento nacionalista contra o Islã em expansão no Mianmar, em grande parte budista. O 969 é um movimento social liderado por Bhikkhu Wirathu, um monge budista assertivo que visa preservar as tradições culturais do budismo nos países budistas. Os três dígitos de 969 "simbolizam as virtudes de Buda, as práticas budistas e a comunidade budista" que é cosmologicamente inverso aos 786 dígitos muçulmanos de 'Bismillah'. O primeiro 9 denota os nove traços especiais do Senhor Buda, o 6 significa seis características especiais do Dharma, e o último 9 representa os nove atributos especiais da Sangha Budista (comunidade monástica). O movimento é descrito como sendo “islamofóbico” e antimuçulmano (LOWENSTEIN, 2015).

Os proponentes budistas desse movimento estão alarmados com o fato de os muçulmanos do século 21 planejarem e conquistarem suas terras. Ashin Wimala Biwuntha, outro líder carismático do 969, em junho de 2013, dirigiu-se a uma audiência em Mawlamyine: “Nós, budistas, somos como pessoas em um barco que está afundando. Se isso não mudar, nossa raça e religião logo desaparecerão.” (KYAW, 2013).

O termo “fundamentalismo” é uma corrente que afirma a obediência restrita e rigorosa a uma série de princípios fundamentais, apesar de estar presente em diversas áreas da humanidade, o termo é mais utilizado e reconhecido quando relacionado à religião e como ela atua na sociedade. De acordo com Paula Carvalho (2016, pág. 202): “Fundamentalismo budista” é o termo que tem sido usado para descrever uma série de ataques violentos contra minorias religiosas em países asiáticos onde a fé predominantemente é o budismo”.

Contudo, o fundamentalismo budista é dotado de uma variedade de idiosincrasias, dependendo do país onde é difundido. No caso específico de Mianmar as suas origens podem estar vinculadas ao passado colonial e à situação atual de instabilidade política — momento de transição de um regime militar para uma democracia — que leva ao questionamento de identidades nacionais transcorrem no âmbito religioso. (SHARMA; ARORA, 2014 apud. DIAS, 2018).

Reconhecidos publicamente pela sua numeração, a aplicação de símbolos para representar grupos extremistas é extremamente comum. Como observado durante o Terceiro Reich, o uso de números adotados por um agrupamento de pessoas para espalhar suas

convicções, como o 14 e 88 para simbolizar o nazismo e/ou extrema direita, tornou-se não apenas um simbolismo, mas uma forma de se reconhecer entre si e apoiar concepções e valores violentos. O aumento da visibilidade do grupo 969 sucedeu em conformidade com o maior reconhecimento nacional do seu líder, o monge U Wirathu, que com o tempo tornou-se também a face do terror budista (SOUZA, 2018).

A figura do monge é responsável pelas reivindicações realizadas contra os muçulmanos, em específico, os Rohingya muçulmanos.

“Em 2003 foi preso por nove anos até ser libertado em 2012, depois de concedida anistia, retornando novamente para as atividades, liderando um grupo de milhares de monges, pedindo ao país que apoiassem a proposta do presidente que foi feita à ONU, para enviar os 800 mil rohingyas de Rakhine para um outro país.” (SOUZA, 2018, pág 6).

A situação dos Rohingya apresenta pouca atenção midiática internacional, de fato, o esforço do governo Birmanês de apagar qualquer rastro de existência do grupo no país resultou em uma constante violência política, cultural e social. A retirada de direitos dos seus direitos, em conjunto com o apagamento de sua cidadania, foi uma estratégia política formulada pelo governo de Mianmar para os retirar do seu país de origem. A relação de poder e abuso de autoridade legitimado pelo governo isenta a responsabilidade que as instituições públicas possuem em relação aos grupos minoritários presentes no país (SOUZA, 2018).

Enquanto isso, a Constituição do país prevê em seu art. 348 que "A União não discriminará nenhum cidadão da República da União de Mianmar, com base em raça, nascimento, religião, posição oficial, status, cultura, sexo e riqueza". Todavia, o ambiente de terror e violência capaz de manter a ditadura é sustentado pela retórica discriminatória à manutenção do poder militar no Mianmar.

No caso em discussão, se por um lado é concedida “liberdade” e “poder” aos budistas, por outro, às demais religiões existentes no país também deveriam ter conferido o “poder” de expressão, reunião e desenvolvimento, ao menos até o momento em que, não sendo mais necessária a ingerência estatal, fossem também direitos possíveis no âmbito das “liberdades”. Apesar de atualmente conflitantes, tais liberdades e poderes não são necessariamente excludentes. Isso ocorre quando o emparelhamento do Estado com a religião implica a adoção oficial de dogmas incontestáveis, os quais podem inviabilizar qualquer projeto de sociedade aberta, pluralista e democrática (MENDES, 2022).

Para exprimir coerência, a liberdade desfrutada por budistas deveria influenciar a maneira como eles se relacionam com pessoas pertencentes a outros grupos religiosos. É relevante notar que o art. 363 da Constituição de Mianmar afirma: “A União pode ajudar e proteger ao máximo as religiões que reconhece”, contudo, como mais um exemplo de que isso não acontece, pais de famílias cristãs são obrigados a enviar suas crianças a internatos budistas, dirigidos por militares, ao invés do Ministério da Educação. Essas instituições oferecem educação e pensão às crianças de famílias pobres, as quais não podem ver suas famílias, utilizar seus nomes cristãos, e tampouco ir à igreja. A prática de outras religiões, portanto, tem sido obstruída pela opressão e autoritarismo (MENDES, 2022).

2.3.1 A Islamofobia

A islamofobia na Ásia está muito mais enraizada no contexto histórico da experiência colonial. A ascensão do nacionalismo religioso em muitas partes da região também pode explicar o aumento dos sentimentos antimuçulmanos, como visto nos casos da Índia e de Mianmar, que tiveram um aumento recente.

Esses nacionalismos religiosos geralmente são promovidos por atores religiosos extremistas da sociedade civil ou têm razões econômicas, como o domínio de empresas muçulmanas em certas indústrias, que também levaram ao surgimento da islamofobia. Um dos aspectos mais interessantes da islamofobia na Ásia é o fato de que a islamofobia existe em países de maioria muçulmana, como Indonésia e Malásia, onde um processo de islamização conduzido pelo Estado levou ao endurecimento da atitude dos não-muçulmanos em relação ao Islã. No caso de Mianmar, a atitude antimuçulmana existe há muito tempo, causada pela associação de muçulmanos a políticas econômicas exploradoras (PANUWONGCHA-UM, 2016).

Os muçulmanos representam apenas 4% da população e formam uma comunidade altamente diversificada, com muitos grupos étnicos, incluindo os *Zebadee* (descendentes de muçulmanos indianos), os *panthays* (muçulmanos chineses birmaneses) e os *rohingya*. O primeiro fator que explica o tratamento islamofóbico dos rohingya em Mianmar está historicamente enraizado na migração colonial de indianos da Índia britânica para a Birmânia. Após a primeira guerra anglo-birmanesa (entre 1824 e 1826), os britânicos anexaram Rakhine (atual Arakan) ao seu território colonial, podendo facilitar o movimento em larga escala de trabalhadores indianos para a Birmânia controlada pelos britânicos (EGRETEAU, 2013).

Na Birmânia, os migrantes indianos eram principalmente empregados na administração colonial. Por exemplo, eles geralmente trabalhavam como agiotas e cobradores de impostos. Por causa de suas ocupações, suas interações com birmaneses nativos foram principalmente centradas em questões de exploração de terras e extração financeira e de recursos (SMITH, 2011).

Como tal, os birmaneses começaram a se ressentir dos indianos, percebendo-os assim como os administradores do reinado opressivo da Grã-Bretanha - como a razão da exploração sofrida pelos birmaneses. Embora tenham sido os britânicos que projetaram as políticas de exploração, os indianos foram os que as executaram e, portanto, os birmaneses inevitavelmente consideraram que suas experiências de exploração foram causadas pelos imigrantes indianos (ETHIRAJAN, 2015).

Hoje, os rohingya enfrentam o peso desse ódio historicamente enraizado porque sua cor de pele, semelhante à dos indianos, faz com que sejam vistos como descendentes de migrantes indianos, representações de atores exploradores e pessoas que, portanto, precisam ser tratadas com hostilidade. Isso foi institucionalizado pelo fato que a narrativa dominante de Mianmar hoje caracteriza os rohingya como descendentes de imigrantes da era colonial, uma narrativa que é contraditória às evidências que sugerem que os rohingya são de fato indígenas de Rakhine. Assim, a islamofobia anti-rohingya de hoje é uma consequência do legado histórico da reação dos birmaneses aos imigrantes indianos e seu emprego na administração colonial exploradora (IBRAHIM 2016; KHAW 2011).

O segundo fator que explica a islamofobia anti-rohingya é a exclusão dos rohingya do cenário nacional. Quando Mianmar alcançou a independência pela primeira vez, o general Aung San procurou construir um estado inclusivo que concedesse cidadania a todos que vivessem dentro dos limites territoriais do país. Isso provavelmente foi feito em reconhecimento ao fato de que a composição étnica diversificada de Mianmar – continua a abrigar mais de cem grupos étnicos e etnolinguísticos – exigia uma gestão política estratégica para minimizar conflitos comunitários (IBRAHIM, 2016).

Embora os rohingya não tenham recebido cidadania nesta fase, eles foram formalmente reconhecidos como um grupo étnico indígena distinto residente em Mianmar. Além disso, os rohingya foram informados de que, por serem nativos de Rakhine, seria apenas uma questão de tempo até receberem a cidadania, portanto, eles não eram obrigados a enviar pedidos formais

de cidadania. De fato, entre 1948 e 1961, um pequeno número de rohingya serviu como membros do parlamento (IBRAHIM, 2016).

No entanto, depois que o general Ne Win tomou o poder no golpe de 1962, o Estado começou a excluir e relegar politicamente os rohingya da identidade nacional de Mianmar. Durante o reinado do general Ne Win, o imaginário nacional de Mianmar passou a ser definido pelo budismo – ou seja, ser um cidadão birmanês é ser budista (RAHMAN, 2015).

O terceiro fator que causou a opressão dos rohingya é o fato de que os grupos políticos dominantes, o Partido da União Solidária e do Desenvolvimento (USDP) e a Liga Nacional para a Democracia (NLD), contam com os extremistas budistas para seu sucesso eleitoral nas quase eleições de hoje. Isso reorientou o nacionalismo budista, segundo o qual ser um cidadão birmanês é ser budista em direção ao fascismo budista. A justificativa teológica para esta reorientação está enraizada na tradição do Budismo Theravada (IBRAHIM, 2016).

Nesse contexto, grupos fascistas como Ma BaTha e o Movimento 969 emergiram como autoproclamados baluartes do budismo e utilizam desse discurso para difamar o Islã em Mianmar. Dirigido por monges influentes e reverenciados, esses grupos produzem e popularizam narrativas antimuçulmanas ao entregar sermões religiosos e discursos para castigar o Islã e os Rohingya como violentos e terroristas, historiar novamente o crescimento do Islã na Ásia como uma estratégia de invasão expansionista nos modos de vida budistas até então existentes e dominar o sistema educacional para produzir livros didáticos que demonizam “outro” Islã e os rohingya, além disso, educam os jovens birmaneses a adotar atitudes hostis em relação aos rohingya). Assim, a tradição budista Theravada é a justificativa teológica para a islamofobia, o fascismo budista e a opressão estatal dos rohingya em Mianmar (SINGH, 2017).

O quarto fator que explica a islamofobia anti-rohingya é o fato de que a discriminação foi sobreposta com narrativas que definem os rohingya como a “ameaça muçulmana” doméstica. Os rohingya são dramaticamente vistos como agentes da islamização que ameaçam erradicar o budismo de Mianmar casando-se com mulheres budistas e convertendo-as à força ao islamismo (SINGH, 2017).

No caso de Mianmar, o governo alvejou os muçulmanos devido ao aumento dos sentimentos nacionalistas budistas dentro da população, impulsionados pelo uso de muçulmanos como um bode expiatório¹⁹ conveniente. Enquanto a expressão inicial de ódio

¹⁹ Como René Girard aponta, em sociedades ditas primitivas, para as quais a razão não possuía a relevância que tem para nós hoje, o “pensamento mágico” conduzia livremente a escolha do “bode expiatório” e servia de

foi expressa em termos raciais, a ascensão do budismo político levou a expressões antimuçulmanas mais fortes dentro do estado.

Para René Girard (2004), a violência generalizada é produto do mecanismo mimético. Em uma sociedade na qual o desejo mimético evoluiu ao escândalo em diversas relações interpessoais, a violência passa a ser um aspecto indiferenciador de seus membros. Todos se encontram em uma crise idêntica, a “crise indiferenciadora” originada pelo desejo mimético. A pessoa que acumula seus impulsos violentos não os satisfazendo na plenitude chegará ao seu limite, fazendo-os transbordar de uma vez só; e, no auge dessa crise, no momento de maior histeria, o desejo reprimido de violência aceita vítimas substitutivas para descarregar sua energia.

Nessas circunstâncias, Girard (2004) considera que o indivíduo se deixa seduzir por outros escândalos cujo magnetismo se revele superior ao do seu e cuja força de atração será tão maior quanto maior for o prestígio ou o número de escandalizados. Nas palavras do autor, *“escândalos entre los individuos son como pequeños riachuelos que desembocan en los grandes ríos de la violencia colectiva”*. Ao final das incorporações de escândalos, uma multidão resta polarizada contra um indivíduo ou uma minoria.

Se a coletividade não abdica das agressões mútuas e insiste nos ataques interindividuais e dispersos, o resultado, no grau mais extremo de violência, só pode ser a extinção do grupo. É que, nesse caso, seria iniciado um processo semelhante ao “mata-mata” do futebol: dois indivíduos duelariam entre si; um deles morreria; o sobrevivente, não demoraria muito tempo para estar lutando com outro, e, assim, poder-se-ia chegar ao momento em que não sobrasse ninguém. De outra sorte, unindo-se para perseguir a mesma vítima, poderão saciar – embora parcial e temporariamente – sua sede acumulada, encontrando, entre tantas divergências, um motivo “beneficamente” convergente. Assim, o “todo contra todos” gerado pela “armadilha da circularidade mimética” – o círculo vicioso – se converte no “todos contra um” (GIRARD, 2004).

A paz é restaurada no plano individual e também no coletivo, e a sociedade, finalmente, vê-se unida em prol de uma causa em comum. Girard (2004) atribui a esse mecanismo de polarização da violência um caráter fundador porque entende que por meio

fundamento para o assassinato de bruxos; por isso, ele entende que, na sociedade contemporânea, o “crime indiferenciador” facilita a vinculação causal da vítima expiatória à crise, não sendo esse, entretanto, o motivo da seleção daquela. Para o antropólogo, “são suas ‘marcas vitimárias’ que destinam essas vítimas à perseguição”. A despeito do elemento supostamente lógico trazido pela atribuição do “crime indiferenciador” – por exigência da nossa época “racional” –, uma multidão que responsabiliza homens comuns por grandes crises, ampliando o potencial lesivo dos bodes expiatórios a um patamar incrível, só pode estar influenciada pelo “pensamento mágico” (GIRARD, 2004).

dele a ordem social, outrora sob ameaça, é reafirmada, ou afirmada, se essa ordem era ainda inexistente; os membros da comunidade se harmonizam, consolidam-se como grupo.

Girard (2004) ainda enfatiza que O “bode expiatório” possui uma característica que o destaca da massa uniforme: a depender do caso, pode ser um fator (1) econômico – extrema riqueza ou pobreza; (2) físico – portar grande beleza, feiura ou deformidades; (3) religioso – como um muçulmano entre cristãos. Não importa tanto de que sorte é o traço, o indivíduo apenas deve ser, de certo modo, estranho ao grupo de perseguidores.

3. CONFLITO, RELIGIÃO E VIOLÊNCIA

Para conseguir apoio popular para objetivos mais abrangentes e conseguir deter alguma autoridade, os Estados modernos – incluindo impérios coloniais – geralmente fazem uso de manifestações religiosas locais mantidas por organizações civis – no caso de Mianmar, são organizações budistas que funcionam como entidades religiosas e políticas. O budismo entranhado na política continuou a fazer parte da Birmânia moderna, tanto que diante da instabilidade política atual em Mianmar, o budismo surge como um pilar de estabilidade social – pelo menos em seu formato discursivo (WALTON, 2014).

A religião está envolvida, normalmente, em todos os momentos do conflito, e em todos os seus níveis. Ela pode desempenhar papéis muito diferentes, mesmo inconsistentes, em conflitos. Por um lado, a religião proporciona restrições a ações de natureza autônoma ou hedonista, ao mesmo tempo que promove ações que refletem valores morais conducentes a relações pacíficas e cooperativas com outras pessoas. A maioria das religiões enfatiza o controle de impulsos, a tolerância e a preocupação com o bem-estar dos outros. Essas características da religiosidade possuem potencial para a prevenção e resolução pacífica de conflitos. (VALLACHER et al., 2010, p.272).

Sendo assim, o que se pode entender, na verdade, é que a violência pode ser um instrumento ou ferramenta utilizada durante um conflito que se acentuou de forma não construtiva. A violência é um “comportamento de alguém incapaz de imaginar outras soluções para o problema em pauta”. (FISAS, 2008, p.58). A partir disso, Galtung (2006) considera que o que se pode trabalhar não é a prevenção ou resolução de conflitos e sim, a prevenção ou transformação da violência.

Doravante o evidenciado, o capítulo 3 irá retratar a sistemática entre conflito, religião e violência com fundamento no caso dos Rohingya. Os subtópicos serão base de entendimento do conflito birmanês e das disputas político/religiosas, abordarão a contextualização entre conflito, crença e poder, além da violência de gênero para com as mulheres rohingya, que em meio à escalada do conflito vem sendo observadas por grupos de direitos humanos. Tais grupos notaram crescentes relatos de estupro de mulheres e meninas muçulmanas nos últimos anos. Os relatos ilustram a situação atual: estupro, exploração e tráfico de mulheres e meninas.

3.1 Compreendendo o conflito birmanês

Antes do período colonial, os Rohingya eram uma das muitas minorias indígenas na região de Arakan. Houve casos de conflito e discórdia entre esses vários grupos religiosos e étnicos, no entanto, eles viviam em relativa calma e paz. Isso mudou durante o período do domínio colonial britânico da Birmânia de 1824 a 1948, que viu os colonizadores dando preferência às minorias muçulmanas sobre a maioria budista no que diz respeito à mobilidade social e administração da colônia. Isso se tornou um ponto de partida de tensões entre essas comunidades religiosas e étnicas. As tensões foram ainda mais exacerbadas durante o período da Segunda Guerra Mundial, quando Mianmar foi invadido pelos japoneses.

A maioria budista birmanesa se alinhou com os japoneses, enquanto os rohingya permaneceram leais aos britânicos. Os britânicos fizeram promessas aos Rohingya em relação à terra e autonomia por causa de sua lealdade durante este conflito. No entanto, após o fim da guerra, essas promessas não foram honradas. No rescaldo da Segunda Guerra Mundial, as tensões entre a maioria birmanesa e os rohingya pioraram devido ao que os birmaneses viam como lealdades conflitantes dos rohingya. Essas tensões se intensificaram quando os Rohingya solicitaram que partes do estado de Rakhine fossem anexadas ao Paquistão Oriental durante a partição da Índia em 1947 na Índia e no Paquistão (WADE, 2017).

Quando isso não ocorreu, ficou claro para a maioria birmanesa que a lealdade rohingya era tênue na nação de maioria budista. Na Constituição birmanesa de 1947, os Rohingya, juntamente com outros grupos étnicos minoritários em Rakhine, não receberam cidadania, mas receberam Certificados de Registro Nacional, que lhes deram plenos direitos legais e de voto. Os Rohingya foram informados de que não precisavam solicitar certificados de cidadania porque eram reconhecidos como uma das raças indígenas da União da Birmânia (IBRAHIM, 2018).

A partir disso, pode-se inferir que, apesar das tensões existentes entre vários grupos étnicos na Birmânia, os Rohingya foram tratados como qualquer outro grupo minoritário, com a possibilidade de um eventual processo de naturalização. Infelizmente, isso nunca aconteceria, pois, o regime militar mudou drasticamente o cenário político da Birmânia. Em 1962, a Birmânia caiu sob o domínio militar de Ne Win em um golpe de Estado. Os rohingya foram perdendo constantemente seus direitos sob o regime militar e experimentaram uma grande mudança em 1974 através da Lei de Imigração de Emergência (WARE E LAOUTIDES 2018).

Esta lei instituiu carteiras de identidade com base na etnia, que identificavam os cidadãos birmaneses. Os rohingya receberam cartões de registro de estrangeiros, designando-os como estrangeiros. Além disso, a constituição de 1974, Artigo 145²⁰, declarava que “Todas as pessoas nascidas de pais ambos nacionais da República Socialista da União da Birmânia são cidadãos da União” (IBRAHIM 2018).

As leis cada vez mais rigorosas contra os rohingya entre os anos 1970 e 1990 levaram à violência em massa e ao abuso contra esse grupo minoritário nas mãos da maioria budista birmanesa. O ataque aberto do estado aos Rohingya acabou levando 200.000 Rohingya a fugir para Bangladesh em 1978, bem como outra onda de 250.000 entre 1991– 1992 (IBRAHIM 2018).

Em ambos os casos, o governo de Bangladesh enviou a maioria dos rohingyas em fuga de volta para Mianmar, que retornaram às terras que haviam sido confiscadas e reapropriadas pelo estado, forçando muitos rohingyas a se tornarem trabalhadores de terras que já possuíam (WARE E LAOUTIDES, 2018).

O ataque aos rohingya foi um subproduto de crises econômicas provocadas por um período desastroso de regime militar. O regime sentiu a necessidade de encontrar inimigos internos para diminuir a crise econômica que envolveu a nação. Os Rohingya foram considerados um alvo fácil e seguro, dada a história acima, pois diferiam étnica, religiosa e linguisticamente da maioria budista birmanesa. Além disso, em comparação com outras minorias na região de Rakhine, eles eram menos militarizados do que outros grupos (IBRAHIM, 2018).

Houve várias tentativas de democratizar a Birmânia durante o regime militar; entretanto, com pouco sucesso. As coisas começaram a mudar lentamente após um desastre natural em 2008 chamado Ciclone Nargis. O ciclone Nargis teve impactos devastadores em Mianmar, destruindo 65% dos arrozais do país e 95% das construções na região do delta. Acredita-se que a ferocidade do ciclone tenha deixado cerca de 138.000 mortos (SEEKINS, 2008).

²⁰ O Artigo 145, juntamente com a Lei de Imigração de Emergência, tornou de fato os rohingya apátridas, pois eram considerados estrangeiros em terras nas quais eram nativos por gerações. Essas severas restrições de cidadania entraram em vigor em um momento em que os militares precisavam ganhar vantagem política diante da crise econômica. Eles acreditavam que isso poderia ser alcançado unindo as pessoas por meio de leis e propaganda nativistas que visavam grupos minoritários e reforçavam a noção de identidade budista como base para a cidadania (WADE, 2017).

Sob o regime militar, ocorreu uma má administração da resposta ao desastre por parte do estado, o que gerou inquietação no país. Para aliviar algumas dessas tensões, os militares foram forçados a permitir novas eleições em 2010. Por meio de um processo contínuo de boicote eleitoral dos partidos políticos e crescente descontentamento público, um governo democrático finalmente conseguiu chegar ao poder em 2015. The National League for Democracy's (NLD), liderada pela ganhadora do Prêmio Nobel da Paz Aung San Suu Kyi, foi saudada pelo mundo como um sinal de progresso democrático e o potencial para um futuro melhor em Mianmar. Um fator chave que permitiu a Aung San Suu Kyi vencer a eleição foi sua capacidade de obter o apoio de vários grupos budistas. Ao forjar essas alianças, o NLD conseguiu obter apoio popular (IBRAHIM, 2018).

No entanto, Ware e Laoutides (2018), consideram que os militares permitiram que Mianmar fizesse a transição para uma democracia, mantendo 25% de seus assentos parlamentares. Esses assentos foram atribuídos ao Partido de Solidariedade e Desenvolvimento da União (USDP), um partido político que serviu de fachada para os militares manterem um controle significativo sobre os assuntos da nação.

Como os militares ocupavam cargos-chave no parlamento, Aung San Suu Kyi precisava cruzar uma linha tênue entre concordar com as demandas dos militares e bajular as elites populistas budistas para manter sua base de apoio popular. Em essência, seu governo eleito 'democraticamente' estava imerso em dinâmicas de poder complexas, o que exigia que o NLD submissamente fechasse os olhos à brutal opressão e violência militar e extremista budista direcionada aos rohingya. Consequentemente, após as eleições de 2015, a opressão e o abuso dos rohingya continuaram inabaláveis. A violência e a repressão no Myanmar pós-democrático levaram a novas ondas de refugiados rohingya que fugiram para o vizinho Bangladesh, bem como para a Malásia (BARI, 2018).

O êxodo dos rohingya se intensificou em 25 de agosto de 2017, quando o autoproclamado Exército de Salvação Arakan Rohingya (ARSA), um grupo militante rohingya, atacou postos avançados da polícia matando uma dúzia de oficiais em retaliação pela longa violência e repressão dos Rohingya. Esses assassinatos provocaram uma resposta enorme e desproporcional dos militares de Mianmar, juntamente com multidões extremistas budistas. A resposta deles foi uma política de terra arrasada, arrasando aldeias rohingya, violência sexual em massa e o massacre brutal de civis, incluindo homens, mulheres e crianças (MÉDECINS SANS FRONTIÈRES, 2018).

De acordo com uma pesquisa do Médecins Sans Frontières (MSF)²¹ realizada em 2018, aproximadamente 9.400 rohingyas foram mortos no estado de Rakhine entre 25 de agosto e 24 de setembro de 2017, com pelo menos 730 das vítimas sendo crianças. Pesquisadores estimaram que nas semanas seguintes a 25 de agosto de 2017, mais de 24.000 rohingyas foram mortos pelas forças estatais de Mianmar e multidões budistas; mais de 36.000 rohingya foram jogados em incêndios; mais de 116.000 rohingya foram espancados; mais de 18.000 mulheres e meninas rohingya foram vítimas de violência sexual, incluindo estupro coletivo em massa; e cerca de 128.000 casas rohingya incendiadas ou vandalizadas. A explosão de violência em agosto de 2017 marcou o ponto crítico, que transformou anos de violência sistêmica e discriminação contra os rohingya em um ato de genocídio (HABIB ET AL., 2018).

3.2 Os efeitos do conflito etnorreligioso

A guerra civil em Mianmar e os possíveis efeitos de contágio resultantes para outros países foram amplamente discutidos na literatura sobre guerras civis e seus impactos. Um estudo empírico de Bosker e de Ree (2014) sobre quais tipos de guerras civis tendem a se espalhar para outros países (ou seja, ultrapassar fronteiras internacionais) indica fortemente que apenas as guerras civis envolvendo conflitos étnicos (ou seja, guerras étnicas) têm uma forte tendência.

Do ponto de vista da guerra civil de Mianmar e da divisão étnica que a Lei Nacional de Cidadania legalmente trouxe à tona, isso é particularmente relevante. Outra descoberta sobre os efeitos colaterais no país indica que os estados vizinhos têm maior probabilidade de aumentar seus gastos militares como resultado de uma guerra civil em erupção ou em andamento em um estado vizinho (PHILLIPS, 2014).

Isso é explicado como resultado da percepção de uma possível ameaça futura por parte dos estados vizinhos envolvidos em uma guerra civil. Os gastos militares de Bangladesh, por outro lado, alternaram entre ligeiros aumentos e quedas em seus gastos militares como porcentagem do PIB do país nos anos posteriores a 2010 (SIPRI, 2021).

²¹ Médicos Sem Fronteiras (também conhecida como Médecins Sans Frontières ou MSF) é uma organização médica humanitária internacional que fornece assistência médica em áreas afetadas por conflitos armados, desastres naturais, epidemias e outras crises de saúde. A organização opera em diversos países ao redor do mundo, incluindo Mianmar (anteriormente conhecido como Birmânia). Em Mianmar, MSF tem desempenhado um papel importante no fornecimento de cuidados médicos em áreas remotas e em conflito, onde o acesso a serviços de saúde é limitado. Eles têm enfrentado desafios significativos devido à instabilidade política, conflitos armados e outros obstáculos à assistência humanitária (MSF, 2018).

Outra descoberta sobre os efeitos colaterais das guerras civis indica que os estados que são frágeis (ou seja, quando o estado tem fraca capacidade e fraca legitimidade de estado e é incapaz de entregar as funções fundamentais do estado ao seu povo) são mais propensos a serem afetados por guerras civis em estados vizinhos, como é visto em países da África que são considerados Estados frágeis (SALEHYAN, 2010; BOSKER & DE REE, 2014).

Verificou-se que os efeitos nesses estados frágeis vizinhos são ainda maiores do que no Estado onde o conflito civil se iniciou. Uma descoberta muito relevante no caso dos efeitos colaterais dos conflitos sugere que o fluxo de refugiados e a separação intencional (ou seja, 'artificial') de grupos étnicos explicam parte dos efeitos nesses estados frágeis vizinhos são ainda maiores do que no estado onde o conflito civil se originou (DUNNE & TIAN, 2019).

As descobertas de Carmignani e Kler (2016), também observam que no Oriente Médio, Nigéria, Quênia e Somália, os efeitos colaterais podem ser na forma de terrorismo e/ou outras formas de violência. Esses casos de violência podem levar à desestabilização social nos estados vizinhos, mesmo que não sejam diretamente classificados como guerras civis. Isso é muito pertinente para as preocupações de Bangladesh em relação ao conflito civil em andamento em Mianmar, cujo ponto de partida crucial é a segregação e negação da cidadania de um segmento da população de Mianmar.

Essa preocupação decorre da noção de que seus efeitos colaterais prejudicariam a paz e a segurança internacionais. Não só a crise dos Rohingya levou mais de 700.000 Rohingyas deslocados a fugir para a fronteira de Bangladesh depois de 2017, mas os combates na região de Kokang em 2015 forçaram cerca de 30.000 refugiados para entrar na China enquanto a Tailândia ainda hospedava 120.000 vítimas de guerra naquele ano (BELKANIA, 2020).

Para Bangladesh, a guerra civil em Mianmar já se tornou custosa, pois administra uma grande parte do que agora é chamado de Nacionais de Mianmar Deslocados à Força (FDMN). A questão de saber se terceiros Estados intervêm quando uma guerra civil está em andamento em um estado dentro de uma determinada região foi analisada por Kathman (2021), onde se descobriu que somente quando os países e seus interesses estão ligados à região onde um estado está passando por uma guerra civil ou para o próprio estado, eles são mais propensos a intervir.

Isso é diferente da preocupação dos estados vizinhos em que os intervenientes são terceiros não diretamente adjacentes ou próximos do (s) estado (s) que vivenciam guerras civis. Estados terceiros são cada vez mais propensos a intervir em estados que vivem uma guerra civil quando os efeitos da guerra ameaçam se espalhar para os estados vizinhos e ameaçar a

desestabilização regional e, para esse fim, ameaçar os interesses regionais dos terceiros (KATHMAN, 2021).

Isso indica como as guerras civis, sendo eventos internacionais, dizem respeito a entidades fora da proximidade regional imediata do (s) estado (s) em guerra civil precisamente porque podem ter uma tendência a se dispersar e se espalhar para sua região circundante e afetar partes fora da referida região. Conforme a figura abaixo, pode ser observado o potencial de conflito em Bangladesh devido à presença dos rohingyas.

Figura 4 - Potencial de deslocamento da minoria rohingya para Bangladesh



Fonte: Aljazeera (2021).

A estrutura começa com o início da guerra civil e distúrbios internos dentro de um estado. Isso leva à migração e/ou deslocamento dentro das fronteiras de um país onde a guerra civil se manifestou, ou pode ocorrer além de suas fronteiras (REUVENY, 2007; O'MALLEY, 2018; BOHNET, COTTIER, & HUG, 2018).

Quando é o último, essas populações deslocadas se refugiam nos países de acolhimento. Para sobreviver, essas populações deslocadas, às vezes reconhecidas como populações refugiadas nos países de acolhimento, capturam recursos e competem por eles com a população de acolhimento à medida que se tornam cada vez mais escassos (HOMER-DIXON, 2010).

Isso leva a agitação social, restrições de subsistência tanto para os deslocados quanto para a comunidade anfitriã próxima, e diminuição dos padrões de subsistência à medida que os

recursos se tornam escassos e os preços de mercado aumentam com a diminuição da oferta. Os padrões de subsistência onde residem as populações deslocadas diminuem, tanto para as comunidades deslocadas quanto para as comunidades anfitriãs. (HOMER-DIXON, 2010; GHIMIRE, FERREIRA, & DORFMAN, 2015).

A agitação social pode resultar dessas interrupções nos meios de subsistência ou pode surgir de diferenças de ideologia, origem ou qualquer forma de diferença que possa ser vista como uma característica distinta de qualquer uma das comunidades deslocadas ou anfitriãs. Além disso, tais mudanças na sociedade anfitriã podem levar à privação de recursos e oportunidades de subsistência tanto para as comunidades deslocadas quanto para as comunidades anfitriãs (BRZOSKA & FRÖHLICH, 2016).

Contudo, esta privação combinada com a exploração das populações deslocadas por grupos de interesse pode levar a uma crise de identidade onde grupos internos e externos distintos podem tomar forma entre as comunidades deslocadas e anfitriãs, mesmo onde as diferenças iniciais eram mínimas e as respostas iniciais da comunidade anfitriã foram positivas. O resultado é um conflito com a comunidade anfitriã e/ou país dependendo do nível de incompatibilidade entre duas comunidades (SALEHYAN, 2010).

3.3 Contenda, crença e poder

Desde a independência de Mianmar da colonização britânica, em 1948, o país luta contra os regimes militares, os conflitos etnorreligiosos, a má governança e a pobreza generalizada. Após a independência, a União da Birmânia foi governada, por poucos anos, como uma democracia parlamentar, ainda que com consistente influência dos militares. Em 1962, o general Ne Win liderou o golpe militar que o manteve no poder pelos 26 anos seguintes, sob o rótulo de um partido socialista estatal único, o Partido Comunista da Birmânia (Communist Party of Burma). O governo militar implementou um Estado unitário e impôs a religião budista como estratégia para unificar a nação multiétnica, o que ocasionou a proliferação de enfrentamentos de diferentes etnias ao Estado (ANWARY, 2020).

Em 1988, a deterioração da situação econômica, a corrupção generalizada e a escassez de alimentos levaram a população a protestos em massa, que culminaram na renúncia de Ne Win ao cargo de presidente. Um ano depois, uma junta militar “provisória” assumiu o poder, com a promessa de democratização, e alterou o nome do país para “União de Mianmar”, sob o

argumento de que o nome “Birmânia” era um vestígio da era colonial que favorecia a maioria étnica birmanesa, e que “Mianmar” era mais inclusivo (MAIZLAND, 2022).

Em 2007, a chamada Revolução Açafrão teve seu estopim devido ao aumento nos preços dos combustíveis, e iniciou uma série de protestos antigovernamentais generalizados por todo o país. A pressão popular exigia o recuo dos militares do poder, além da melhoria da situação econômica no país. Em decorrência da revolução, a junta militar começou a afrouxar os seus controles de modo a garantir a perenidade das forças armadas no governo de Mianmar, além da tentativa de atrair investimentos estrangeiros. Este movimento impulsionou o estabelecimento de uma nova Constituição, firmada em 2008, que garantiu amplos poderes aos militares mesmo sob o regime civil, como o controle sobre a segurança doméstica e a maioria dos aspectos das relações exteriores, além da reserva de assentos no parlamento para militares (MAIZLAND, 2022).

A constituição de 2008 prevê ainda continuação da estratégia do Tatmadaw de “milícias populares”, presente desde a independência do país, dando aos militares o direito de “administrar a participação de todo o povo na Segurança e Defesa da União” (JOLLIFFE, 2015, p. 22-23, tradução nossa).

Em 1991, Suu Kyi foi laureada com o Prêmio Nobel da Paz enquanto ainda estava em prisão domiciliar. O histórico político pós-independência de Mianmar revela as fragilidades dos breves governos democráticos, devido ao amplo domínio dos militares na política. O processo de transição democrática, iniciado em 2011, havia renovado as esperanças para o desenvolvimento do país que, após o golpe militar mais recente, são novamente rechaçadas.

A junta militar foi oficialmente dissolvida em 2011, quando foi substituída por um parlamento civil — ainda dominado por militares — por um período de transição democrática, durante o qual o ex-burocrata do exército e primeiro-ministro, Thein Sein, foi nomeado presidente. No ano de 2015, foram realizadas as primeiras eleições gerais no país, com a vitória de Aung San Suu Kyi, figura política de grande envergadura na história de Mianmar. Suu Kyi é filha do herói do processo de independência do país, o general Aung San, e ganhou destaque durante os protestos de 1988, sendo posteriormente detida e passando mais de quinze anos como prisioneira, até a sua libertação em 2010 (JOLLIFFE, 2015).

Somam-se ao cenário de instabilidade política os diversos conflitos etnorreligiosos que o país enfrenta desde a sua independência. Mianmar reconhece, oficialmente, mais de 135

grupos étnicos, agrupados arbitrariamente em 8 grandes “raças nacionais”, quais sejam kachin, kayah, kayin, chin, bamar, mon, rakhine e dhan (EMBASSY OF MYANMAR, 2022).

Segundo o censo demográfico realizado em 2014, cerca de 68% da população se identifica como bamar ou burman (birmanês, em tradução para o português), 9% shan, 7% karen, 4% rakhine, 3% chineses, 2% indianos, 2% mon, e as demais etnias representam cerca de 5% (CIA, 2022). Quanto à religião, a esmagadora maioria da população segue o budismo (89%), seguido do cristianismo (4%), do islamismo (4%) e do animismo (1%) (WARZONE INITIATIVES, 2015).

Percebe-se, com base nos dados apresentados, que a maior parte da população pertence à etnia birmanesa e se identifica com a religião budista. Desde a independência do país e principalmente, com o estabelecimento do regime militar em 1962, a identidade nacional birmanesa esteve intimamente vinculada com a religião budista. A composição étnico-religiosa de Mianmar nos ajuda a compreender o cenário de genocídio denunciado pelo Conselho das Nações Unidas para os Direitos Humanos (HUMAN RIGHTS COUNCIL, 2019).

“O Estado de Mianmar foi formado de uma forma quase que forçada, com base na arbitrariedade da colonização inglesa, unindo sob um mesmo território e um mesmo governo várias etnias que não interagem entre si. Dessa forma, há uma dificuldade em unir várias etnias sob um governo, que resultam em problemas sociais, econômicos, etc.” (NUNES, LEONEL, SILVESTRE, 2018)

Na porção oeste do país, no estado de Rakhine, uma minoria étnica muçulmana, que não é reconhecida como cidadã por parte do Estado de Mianmar, é submetida à discriminação e violência sistemática: os rohingya. Segundo dados de 2015, existem entre 800.000 e 1.100.000 rohingya em Mianmar, 80% dos quais residem no estado de Rakhine, especificamente na porção norte, próximo à fronteira com Bangladesh (ANWARY, 2020).

Os rohingya representam cerca de um terço da população de Rakhine que é composta, majoritariamente, por budistas da etnia rakhine (“budistas rakhine”). Além disso, o estado de Rakhine está entre os menos desenvolvidos do país, com um índice de pobreza de 41,6%, em comparação com a média nacional de 24,8%, de acordo com dados de 2017 (WORLD BANK GROUP, 2019).

A pobreza generalizada e falta de oportunidades de emprego exacerbam a clivagem entre os budistas rakhine e os muçulmanos rohingya. Vale ressaltar, ainda, que os rakhine estão entre os grupos étnicos mais marginalizados de Mianmar. Apesar de seguirem a religião

budista. Isso porque, desde o período colonial, a maioria dos altos cargos políticos estão nas mãos da elite birmanesa budista (ANWARY, 2020).

O início da ideologia baseada no entendimento de um grupo étnico superior origina-se com a adoção da política de “Mianmarização”. Em suma, a política de valor ultranacionalista baseia-se na pureza racial absoluta da etnia advinda de Mianmar e na religião budista, desta forma, todos os indivíduos que não adotavam a fé budista eram destituídos da nacionalidade birmanesa. Sendo assim, pode-se afirmar a criação de um status-quo baseado em raça e religião. A compreensão da existência de uma pureza racial na Birmânia marcou o início de uma divisão étnica estruturada e apoiada pelo Estado nacional de Mianmar. Os membros da etnia birmanesa, que majoritariamente são budistas, possuem predominância e preferência em cargos públicos e lideranças do governo, inclusive nas forças armadas (AHMED, 2012).

Tabela 1- Porcentagem religiosa

Budistas	87,9%
Cristãos	6,2 %
Muçulmanos	4,3 %
Animistas	0,8 %
Hindus	0,5 %
Outros	0,2 %
Nenhum	0,1 %

Fonte: Elaboração própria, a partir de CIA The World Factbook (2020)

A maioria da população muçulmana em Mianmar é composta pelos sunitas, contudo, há a presença dos xiitas, sufis e outros grupos islâmicos. A violência explícita contra os muçulmanos em Mianmar tornou-se um tópico de debate sobre a ascensão de comportamentos e organizações radicais contra a comunidade.

No Myanmar, entende-se que a religião é essencial a toda a sociedade, sendo assim a principal religião é o budismo, que conta com 87,9% da população. Em seguida, o cristianismo que somam 6,2%, já os muçulmanos, animistas e hindus compõem 4,3%, 0,8% e 0,5% respectivamente, de acordo com o Ministério do Trabalho, Imigração e População do Myanmar (SOUZA, 2018, pág 3).

A relação entre violência e religião durante a história se interliga de forma variada e assertiva, ou seja, de diferentes formas durante os anos os elementos mostraram uma dinâmica

de causalidade a qual havia uma presença religiosa consolidada, conseqüentemente, há também motivações para fortalecimento da violência. Portanto, questões religiosas constantemente estarão vinculadas com assuntos referentes a outras esferas da civilização como a política e economia e, frequentemente, contribuem para a violência ao levar seus pensamentos e ideologias para campos externos à sua religiosidade privada. Apesar do diálogo inter-religioso pregar para a promoção da paz universal e harmonia entre os povos, a religião, não apenas no mundo moderno mas durante diversas fases da civilização humana, tem a característica de provocar violência através das suas práticas, doutrinas e valores para aqueles que não os seguem (DIAS, 2018).

A violência é um conceito complexo de se conceituar, uma vez que advém de diversos modos na sociedade e que nem sempre é visível e palpável, contudo, podemos entender que violência em suma é a prática ofensiva com o uso da força física ou poder de um referencial para outro. Para Wesley Ribeiro (2017), há uma necessidade de entender a natureza da violência presente no ser humano, de acordo com o autor: “Observa-se que a violência não é devida pela irracionalidade, mas fomentada pela racionalidade, em que, pela razão, o homem estabelece suas verdades praticando as mais diferentes formas de violência.”.

Desta forma, podemos entender que a violência é um elemento presente na história da humanidade desde a antiguidade pela necessidade de sobreviver, caçar e comer até hoje com a demanda moderna de manter práticas e valores pessoais relativos ao ser. Muitos atos de violência são praticados pela insegurança e medo do desconhecido, daquele que não é seu semelhante, portanto, o uso da violência é uma forma de assegurar suas verdades e garantir aquilo que é conhecido e harmônico (RIBEIRO, 2017).

Percebe-se, portanto, que os conflitos entre as etnias rakhine e rohingya se inserem em um contexto mais amplo de repressão estatal e discriminação étnica, além das patentes dificuldades socioeconômicas. Em agosto de 2017, o estado de Rakhine sofreu uma escalada de tensões depois que um grupo armado, chamado Exército de Salvação Arakan Rohingya (Arakan Rohingya Salvation Army – ARSA), reivindicou a autoria de ataques que resultaram na morte de 12 membros das forças de segurança na fronteira norte do estado. A partir deste episódio, o governo declarou o ARSA uma organização terrorista com agenda jihadista islâmica, e os militares iniciaram as chamadas “operações de liberação” (“clearance operations”), que destruíram centenas de aldeias rohingyas e forçaram quase 700.000 rohingyas a deixarem Mianmar (ALBERT; MAIZLAND, 2020).

Segundo dados compilados pela organização Médicos Sem Fronteiras, de 25 de agosto a 24 de setembro, ao menos 6.700 rohingya foram mortos, sendo 730 crianças (MSF, 2017). As forças de segurança de Mianmar também abriram fogo contra civis em fuga e plantaram minas terrestres perto de passagens de fronteira usadas pelos rohingyas para fugir para Bangladesh (ALBERT; MAIZLAND, 2020).

Uma investigação promovida pela Missão Internacional Independente de Apuração dos Fatos em Mianmar (Independent International Fact-Finding Mission on Myanmar – IIFFMM), estabelecida pelo Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas, concluiu que as circunstâncias e o contexto das “operações de liberação” contra os rohingya indicam forte inferência de intenção genocida por parte do Estado de Mianmar (HUMAN RIGHTS COUNCIL, 2019, p. 14- 15).

O ápice de violência contra os rohingya registrado em 2017 não é, infelizmente, fato isolado. Os rohingya são sistematicamente perseguidos pelo governo desde a independência do Estado de Mianmar. Dois atos legislativos ilustram esta perseguição: a Lei de Imigração de Emergência (Emergency Immigration Act), de 1974, e a Lei de Cidadania Birmanesa (Burmese Citizenship Law), de 1982. A lei de 1974 exigia que todos os cidadãos portassem um bilhete de identidade, denominado de Certificado de Registro Nacional. Os rohingyas eram inelegíveis para adquirirem este documento, sendo elegíveis apenas para o Cartão de Registro de Estrangeiro, que oferecia direitos limitados, mesmo assim, poucos conseguiram obtê-lo (WARZONE INITIATIVES, 2015).

Os rohingya são o maior povo apátrida do mundo, ou seja, não possuem reconhecimento legal por parte de nenhum Estado. Por vezes, o governo manipula as informações como tentativa de unificar a população birmanesa sob seu desdém pelos rohingya. O conflito étnico em Mianmar não se limita, no entanto, ao povo rohingya. Diversos grupos armados étnicos permanecem em constante enfrentamento com o Estado e entre si. Em 2015, em meio ao processo de democratização iniciado em 2011, foi assinado um Acordo Nacional de Cessar-Fogo (National Ceasefire Agreement – NCA) entre 10 grupos étnicos armados¹³ e o Estado de Mianmar (ALBERT; MAIZLAND, 2020).

Ademais, a instabilidade política reacendeu conflitos antigos e colocou fim ao processo de paz iniciado em 2015. À medida que as forças anti-golpe se fortalecem no centro de Mianmar, o Tatmadaw recorre ao emprego de milícias, comumente conhecidas como Pyusawhti, em estratégias de contrainsurgência. As forças armadas de Mianmar, desde a década

de 1960, atribuem um papel central para as milícias na defesa nacional, incluindo o combate aos insurgentes domésticos. No atual cenário, esta estratégia não conseguiu conter os movimentos de resistência e, ao invés disso, escalou a violência entre os grupos armados e aqueles identificados como pró-regime militar, culminando em um ciclo vicioso de conflitos (ALBERT; MAIZLAND, 2020).

3.4 Violência de gênero e Genocídio: o desamparo a mulher Rohingya

As mulheres rohingya também sofreram violência antimuçulmana de maneiras exclusivas de seu gênero. Em meio à escalada do conflito, grupos de direitos humanos notaram crescentes relatos de estupro de mulheres e meninas muçulmanas nos últimos anos. Os relatos ilustram a situação da violência de gênero envolvendo os rohingya que se intensificou, desestruturando famílias e comunidades. Além disso, as tentativas de buscar refúgio no exterior aumentam o risco de estupro, exploração e tráfico para mulheres e meninas (PEREIRA E CAVALCANTI, 2016).

As agressões sexuais contra mulheres rohingya não são um fenômeno novo – as forças de segurança birmanesas se envolvem em tais violações de direitos humanos há vários anos. Mas como a violência aumentou, assim como as agressões de gênero, desde junho de 2012, por exemplo, o conflito comunal no Estado de Arakan incluiu vários casos de extremistas budistas estuprando mulheres muçulmanas. Em fevereiro de 2013, as forças de segurança birmanesas estupraram repetidamente treze mulheres e meninas rohingya em uma pequena vila aracana, deixando uma mulher de dezenove anos em estado crítico (WADE, 2019).

Agressões semelhantes contra rohingya e outras mulheres muçulmanas também ocorreram no estado de Rakhine, conforme documentado pelo relator especial da ONU Ojea Quintana em seu relatório ao Conselho de Direitos Humanos em março de 2013. Em fevereiro de 2014, uma menina rohingya de dezesseis anos alegou que as autoridades birmanesas a estupraram após o assassinato de mais de cinquenta muçulmanos locais. Defensores dos direitos humanos expressaram preocupação de que a violência baseada em gênero, atribuída ao preconceito de gênero arraigado, bem como aos preconceitos etnorreligiosos, vá exasperar ainda mais a violência comunitária em escalada na região (PEREIRA E CAVALCANTI, 2016).

Além disso, é importante reconhecer que tais ataques perturbam famílias e comunidades, pois frequentemente resultam em casos de deslocamento interno. Sobreviventes de agressão sexual, principalmente por soldados birmaneses, são revitimizados por comunidades que temem represálias oficiais caso as vítimas decidam denunciar suas agressões. No passado, os anciões da aldeia submeteram as vítimas à expulsão. Em outros casos, os

aldeões, que temem mais represálias caso os sobreviventes optem por reclamar com as autoridades birmanesas, fugiram para florestas próximas e atravessaram a fronteira para países vizinhos, como Bangladesh (HUMAN RIGHTS COUNCIL, 2019).

De fato, estupro e abuso, sexual resultaram na destruição física e psicológica de mulheres, famílias e comunidades rohingyas. Notavelmente, as mulheres muçulmanas também são vulneráveis à violência de gênero ao tentar fugir da perseguição religiosa em Mianmar. Traficantes de seres humanos exploram sexualmente e estupram mulheres²² a quem prometeram falsamente transporte seguro para um país de refúgio, como Malásia, Tailândia ou Bangladesh (CHU, 2017).

O histórico da Birmânia no tráfico de seres humanos levou os Estados Unidos a colocá-lo em uma Lista de Observação de Nível 2 por dois anos consecutivos. A Lista de Observação é reservada para países que não cumprem os padrões mínimos, desde a prevenção do tráfico até a investigação e julgamento dos perpetradores do crime e a proteção das vítimas – conforme estabelecido na Lei de Proteção às Vítimas de Tráfico. De fato, tanto homens quanto mulheres foram submetidos a trabalhos forçados pelas forças de segurança birmanesas (HUMAN RIGHTS COUNCIL, 2019).

Mas as mulheres também foram forçadas à prostituição e à escravidão sexual. Tais violações dos direitos humanos penetraram nas fronteiras de Mianmar com países vizinhos, como Tailândia e Bangladesh, que foram forçados a absorver o crescente número de refugiados rohingya. De fato, fatores políticos e econômicos na Birmânia a tornam um país de origem para os traficantes, já que dezenas de milhares de rohingya fogem, incluindo mulheres e crianças. O uso sistemático de estupro e agressão sexual como arma em zonas de conflito contribui para o tráfico e a exploração sexual de mulheres e meninas rohingya (HUMAN RIGHTS COUNCIL, 2019).

3.4.1 A mulher rohingya como arma de guerra

As violências sexuais cometidas em tempos de guerra estão intimamente ligadas aos costumes da sociedade. É inegável que em uma sociedade onde a mulher é tida como objeto

²² Essa exploração pode ocorrer em centros de detenção administrados pelo governo em outros países ou durante a fuga. Denunciar os crimes pode ser particularmente assustador, pois as autoridades deixam claro que não estão interessadas em prosseguir com a investigação. Além disso, a denúncia de vítimas pode enfrentar ameaças de morte e estigmatização social por sua provação (CHU, 2017).

que deve obediência ao homem, onde a educação e o acesso a ela são desiguais entre os gêneros entre outras desigualdades, essas ideias permaneçam enraizadas firmemente aquando da eclosão do conflito. Sendo assim, a partir do momento em que se instaura um conflito armado, quebradas as regras da sociedade, as mulheres e meninas serão ainda mais estereotipadas (SHIMKO, 2010).

Quando falamos do ato sexual, puramente dito, não há o objetivo de ferir fisicamente ou psicologicamente outrem, pressupõe-se o consentimento entre os intervenientes. No entanto, quando falamos da violação sexual, esta pode, em determinadas circunstâncias, ser equiparada a um ato de tortura contra a vítima. Tendo em mente o reflexo nas vítimas, o estupro passou a ser utilizado como arma estratégica de guerra, usado como ferramenta para humilhar, ameaçar, torturar e/ou desestabilizar o inimigo, sendo, também, passível de utilização como método de genocídio e limpeza étnica (PEREIRA E CAVALCANTI, 2016).

Os estupros estratégicos têm objetivo de atacar não só a vítima, no caso, a mulher, mas, por intermédio dela, atingir a estrutura social na qual ela está inserida, dissolvendo sua comunidade por meio da violência sexual, uma vez que, em tempos de guerra os corpos dos indivíduos tornam-se metaforicamente um só corpo social (PEREIRA E CAVALCANTI, 2016).

Vito, Gill e Short (2019) traduziram o papel do poder da utilização do estupro em conflitos e guerras, assim sustentaram que: 1) afirma as construções das mulheres como propriedades dos homens; 2) desviriliza os inimigos masculinos conquistados; 3) é uma forma de laço masculino misógino que fortalece a solidariedade necessária para a batalha; 4) é um componente da socialização militar que pré-condiciona os soldados a desumanizar o inimigo; e 5) é uma arma de guerra estratégica usada para realizar limpeza étnica e genocídio. Partindo deste raciocínio, é possível analisar o papel da mulher na sociedade e a construção dessa distinção de gêneros e como estes fatores influenciam se não mesmo são diretamente proporcionais à gravidade das condutas perpetradas contra as mulheres em tempos de conflitos e guerras.

Essa cultura de submissão do gênero do feminino frente ao gênero masculino é tão arraigada em diversos povos que acabam sendo difundidas e praticadas até mesmo por aqueles que têm o dever de zelar pelas vítimas das guerras e conflitos. É o caso, por exemplo, dos soldados das forças internacionais, que durante a missão de manutenção de paz em alguns países, praticaram diversos abusos e violações contra vulneráveis mulheres em áreas conflitantes (SEIFERT, 2013).

Como já dito, tais práticas se dão pela cultura patriarcal, misógina e desigual à qual essas mulheres e meninas são submetidas desde o nascimento. Segundo Haq (1999), *“nenhuma sociedade pode prosperar metade livre e metade acorrentada. A segurança das mulheres é uma pré-condição para a segurança humana”*. Ora, se a mulher possui um papel de submissão ao homem na sociedade em que está inserida, como ocorre em inúmeros países, a imagem que se projeta durante os conflitos armados é a de que as violações sexuais e os crimes de gênero são aceitáveis e meros efeitos colaterais da guerra (CHAIR, JALLOW E SOOKA, 2015).

Em casos como o de Myanmar, quando saía do regime militar ditatorial em 2011, com a vitória nas eleições por Thein Sein, como Presidente do então país, Aung San Suu Kyi se tornou uma das lideranças políticas ativas no país. Enfim, nas eleições de 2015, Htin Kyaw foi eleito Presidente do país, pelo partido Liga Nacional da Democracia (NLD), sendo que, como a lei de Myanmar não permitia que Aung San Suu Kyi se tornasse presidente, ela foi nomeada Conselheira de Estado, até fevereiro de 2021, quando da ocorrência de novo golpe militar (BARCELLOS, 2021).

Acontece que mesmo durante o regime democrático e mandato de Thein Sein e Aung San Suu Kyi, a minoria rohingya, majoritariamente concentrada no estado de Rakhine, continuou a ser perseguida pelo exército de maioria budista, de modo que, em agosto de 2017, a crise já existente tomou maiores proporções com a invasão de Rakhine, ocasionando a morte de milhares de pessoas e a fuga de aproximadamente 690.000 muçulmanos rohingya, principalmente, para países como Bangladesh, Malásia e Indonésia. Os relatos dos rohingya sobreviventes indicam o uso de diversos tipos de violência empregados pelo Exército de Myanmar, inclusive a violência sexual, sendo importante destacar a situação dessas mulheres que, estupradas e grávidas, são excluídas pela própria comunidade e rejeitadas pelos maridos, em função da componente religiosa, o que demonstra que a discriminação de gênero pode ser uma arma de guerra poderosa para a consecução do genocídio (SALVÁ, 2017).

Uma das grandes mudanças no entendimento sobre o estupro se deu quando foi reconhecido que o estupro não é um efeito colateral da guerra ou mesmo uma ação indissociável dela, mas sim uma prática que comumente é usada como tática/arma de conflitos, refere-se, novamente, o exemplo a Perseguição/Genocídio Rohingya. O estupro como arma de guerra é extremamente comum, principalmente, em sociedades cujos os estereótipos culturais e religiosos veem a castidade da mulher como um valor moral a ser preservado (BUSS, 2019).

As mulheres e meninas vitimadas com atos de violência sexual pelo exército de Mianmar, principalmente após 2017 (quando do agravamento da crise do país), vêm frequentemente, sofrendo a vitimação primária (que é a própria violação do seu corpo e da sua liberdade sexual), em sequência passam a sofrer a vitimação secundária, uma vez que o Estado Soberano de Mianmar sequer as reconhece como cidadãos do país (ou seja, não lhes reconhece qualquer direito) e, assim, não têm a possibilidade de denunciar os factos a fim de desencadear uma investigação que dê lugar a um processo penal estatal para apurar os casos de violações relatados. Ocorre, por fim, a vitimação terciária, uma vez que essas vítimas de violência sexual são constantemente rechaçadas pela própria comunidade em que estão inseridas (BUSS, 2019).

Para as mulheres que engravidaram durante a onda de ataques no Estado de Rakhine, em Mianmar, falar a verdade é arriscar perder tudo. Por causa disso, ninguém sabe quantas sobreviventes de estupro deram à luz. Mas dada a vastidão da violência sexual, os grupos de ajuda se prepararam para o pior: um pico nos partos de mulheres traumatizadas e muitos bebês abandonados nos campos que abrigam cerca de 900 mil refugiados Rohingya (SALVÁ, 2017).

4. DIÁSPORA E LIMPEZA ÉTNICA

Na sequência da violência de 2012, conforme apontam Lowenstein et al. (2015), o governo de Mianmar não permitiu nem facilitou o retorno dos rohingya às suas casas, deixando muitos deles presos em verdadeiros campos de concentração fechados, constantemente vigiados e mal equipados, ou pior, isolados em aldeias remotas onde não possuíam acesso a meios adequados de subsistência e agências de ajuda humanitária. De acordo com a organização Equal Rights Trust (2015), o agravamento das condições difíceis em qual essa parte da população se encontra é devido às restrições do governo birmanês à ajuda.

A culminação de um conflito em situação caracterizada como genocídio tradicionalmente envolve um processo sistemático fundado na desumanização, discriminação e perseguição de certo grupo populacional. Tais atos podem sustentar a legitimação de toda e qualquer violência feita para consolidar o extermínio destes indivíduos. É neste sentido que hoje alega-se o enquadramento das ondas de violência perpetradas contra os rohingyas como um crime de genocídio, uma vez que, ao se analisar a história deste povo percebe-se processos institucionais de discriminação (HART, 2017).

O Golpe Militar de 2021 foi um combinado de repressão e cooptação - restringiram fortemente as ações de grupos inorgânicos ou extremistas e a política agora parece um jogo aceito pelas elites, mesmo aquelas de grupos étnicos minoritários. Este elemento permite expectativas moderadas de maior competitividade futura no cenário eleitoral. As preferências normativas dos atores pela democracia (governantes e opositores) não parecem muito profundas, a influência regional e internacional como dimensão que afeta o curso do regime político parece ser aplicável nos últimos anos em Mianmar.

O quarto e último capítulo da dissertação argumenta mediante a avassaladora diáspora da etnia rohingya na última década (2011-2021) e a conjuntura estrutural da minoria enfraquecida. Decorrentemente, será retratado o cenário recente do Golpe Militar de 2021 e a situação dos rohingya em um novo conflito, além disso, através do método histórico será possível fazer uma análise comparativa entre os Golpes Militares de 1962 e 2021, com o objetivo de compreender a similaridade de causas e comportamentos da política, religião e democracia nos confrontos em Mianmar.

4.1 O Golpe Militar de 2021

A possibilidade de um golpe de Estado é sempre uma ameaça numa democracia frágil como Mianmar, onde os militares (ou *Tatmadaw*) garantiram para si próprios uma continuidade no período pós-militar através da constituição de 2008. Estas incluem a prerrogativa dos militares de “salvaguardar” a constituição numa emergência, a reserva de um quarto dos assentos em todas as legislaturas para os militares, poder de veto sobre importantes mudanças, controle sobre os principais ministérios da defesa, fronteiras e interior, imunidade para o passado violações dos direitos humanos e a maioria dos assentos no Conselho de Defesa e Segurança Nacional (NDSC), um órgão formado para decidir sobre as principais questões políticas e de segurança, incluindo situações de emergência (THAWNGHMUNG, 2021).

Os militares aparentemente previram uma transição lenta e gradual para a democracia, incluindo a retirada progressiva da legislatura quando Mianmar atingiu um estágio de desenvolvimento “estável e pacífico” (embora este ponto nunca tenha sido claramente definido). A vitória esmagadora de Aung San Suu Kyi nas eleições de 2015 e o fraco desempenho do partido por procuração dos militares, surpreendeu a liderança das forças armadas, bem como grande parte do público em geral, muitos dos quais temiam que os militares não honrariam os resultados. No entanto, o *Tatmadaw* pode não ter visto o deslizamento de terra vencer como uma ameaça significativa, pois estava confiante de que as restrições consagradas na Constituição de 2008 iria efetivamente controlar o poder da NLD (THAWNGHMUNG, 2021).

No dia 1º de fevereiro de 2021, Mianmar teve abalos em sua frágil democracia através de um golpe militar. Para o Foreign Policy (2021), o golpe foi uma resposta à derrota que os militares do país e o seu partido sofreram nas eleições gerais de 2020. Os líderes do antigo governo foram presos e o país passou a ser governado por um general. Em conformidade com o International Crisis Group (2021), milícias recém-organizadas lançaram ataques em várias partes do país em resposta aos assassinatos de manifestantes pelo regime militar. Esses bandos levemente armados infligiram baixas significativas às forças de segurança, que contra-atacaram com armas pesadas e bombardearam áreas residenciais²³.

²³ Em 1 de Fevereiro, quando os funcionários recém-eleitos deveriam tomar posse como deputados ao Parlamento, ocorreu um golpe militar em Myanmar. No passado, Myanmar foi governado por juntas militares durante mais de meio século, mas na última década o país deu passos significativos em direcção à democracia. Com o golpe, Myanmar regressou a um regime político autoritário que oprime o povo através do uso da força bruta. Simultaneamente, foi reavivada uma tradição de activismo e oposição ao regime militar. Embora o país parecesse estar a mudar, nem o autoritarismo nem a oposição contra ele tinham desaparecido completamente (GABORIT, 2021).

O International Crisis Group²⁴ (2021), afirma que algumas dessas milícias, armadas com rifles de caça e outras armas improvisadas, usaram seus números e conhecimento do terreno local para infligir graves baixas aos militares de Mianmar, conhecidos como *Tatmadaw*. As forças de segurança responderam com ataques indiscriminados em áreas povoadas, usando artilharia, ataques aéreos e helicópteros. Dezenas de milhares de homens, mulheres e crianças fugiram para a floresta, com o regime impedindo que o alívio os alcançasse.

O *Tatmadaw* (forças armadas locais) deve cumprir suas obrigações internacionais de respeitar o uso proporcional da força, distinguir entre combatentes e civis, e permitir o acesso humanitário desimpedido aos deslocados. Atores externos têm a responsabilidade, inclusive no Conselho de Segurança da ONU, de garantir que o regime enfrente as consequências de violações do direito internacional. As milícias, por sua vez, não devem tomar os graves abusos do *Tatmadaw* como desculpa para cometer os seus próprios erros (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

Cidadãos em muitas partes de Mianmar assistiram consternados enquanto o regime desencadeava violência mortal contra manifestantes e residentes nas principais cidades no final de fevereiro. Determinados a continuar se manifestando contra o golpe, mas também preocupados por enfrentarem a mesma ameaça das forças de segurança, começaram a formar milícias para se defenderem. Esses grupos surgiram em várias áreas do país, respondendo aos ataques das forças de segurança com determinadas campanhas de resistência armada. Eles têm sido mais eficazes em locais com milícias ou grupos étnicos armados existentes, ou fortes tradições de caça - onde muitos homens têm acesso a armas e conhecem intimamente o terreno. Muitas dessas áreas não viram nenhum conflito ativo em anos ou décadas, o que significa que o *Tatmadaw* tem pouca capacidade militar e de inteligência estabelecida lá (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

Em consonância com o International Crisis Group (2021), enfrentando o aumento de baixas, os militares responderam com força avassaladora. Com as tropas terrestres provando ser alvos fáceis para emboscadas, ele desencadeou artilharia de longo alcance, ataques aéreos e

²⁴ O International Crisis Group é uma organização independente que trabalha para prevenir guerras e moldar políticas que construirão um mundo mais pacífico. O Crisis Group soa o alarme para evitar conflitos mortais. Construimos apoio à boa governação e às políticas inclusivas que permitem o florescimento das sociedades. Envolvemo-nos diretamente com uma série de intervenientes em conflitos para procurar e partilhar informações e para encorajar ações inteligentes em prol da paz. O trabalho é urgentemente necessário, uma vez que o mundo é confrontado com conflitos novos e crónicos existentes, cada um dos quais com custos humanitários, sociais e económicos devastadores. Os esforços para resolver conflitos são complicados pela profunda mudança na geopolítica, bem como pela crescente proeminência de intervenientes não estatais, desde militantes religiosos a grupos criminosos (ACNUR, 2021).

ataques aéreos em áreas povoadas, como as cidades de Mindat (no estado de Chin) e Demoso (no estado de Kayah). O *Tatmadaw* está usando sua estratégia de contra insurgência de “quatro cortes” de longas datas nessas áreas, uma abordagem cruel que visa deliberadamente civis em um esforço para privar os insurgentes de alimentos, fundos, recrutas e inteligência sobre os movimentos de tropas (daí os quatro cortes). Os ataques a áreas povoadas são parte integrante dessa estratégia, junto com o saque de lojas de alimentos e a recusa de suprimentos de socorro, em clara violação do Direito Internacional Humanitário (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

À medida que o regime começou a usar uma violência cada vez mais mortal contra os manifestantes e a população civil em geral a partir do final de fevereiro, os residentes da cidade começaram a tomar medidas para se protegerem das forças de segurança e dissuadir os seus ataques noturnos. Eles barricaram as estradas de acesso, nomearam vigias noturnos para alertar antecipadamente os grupos compostos principalmente por homens jovens e na Índia (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

As interferências externas devem fazer o que puderem para garantir que o regime seja responsabilizado pelas suas violações do direito internacional. Os membros do Conselho de Segurança da ONU dispostos a agir poderiam solicitar que o secretário-geral da ONU apresente um relatório mais detalhado sobre a extensão da violência e qualquer obstrução à ajuda em Mianmar, garantindo assim que o Conselho discuta estas questões. Todos os países deveriam parar o fornecimento de armas ao regime (FOREIGN POLICY, 2021).

Ataques bombistas e incendiários atingiram instituições educativas, escritórios da administração local, casas de funcionários nomeados pelo regime, pessoal e instalações policiais e militares, e bancos. As escolas foram particularmente atingidas, com dezenas de pessoas em todo o país sendo alvo de um aparente esforço para dissuadir os pais de matricularem os seus filhos antes do novo ano escolar para que as forças anti-golpe apelassem à população para um boicote (GABORIT, 2021).

Enquanto os militares destacavam tropas da linha da frente para forçar os residentes de Yangon, Mandalay e outras cidades a remover estes bloqueios de estradas durante o mês de março, muitos membros destas forças de defesa improvisadas passaram à clandestinidade ou fugiram para áreas controladas por grupos étnicos armados em busca de armas e treinamento (GABORIT, 2021).

Gaborit (2021) afirma que em outras partes do país, a situação evoluiu de forma diferente. Com o regime concentrado em reprimir a dissidência nas principais cidades, as pessoas em muitas cidades provinciais e zonas rurais puderam continuar a manifestar-se sem

enfrentar repressões violentas. Desde então, os ataques a escolas diminuíram, mas não pararam. À medida que o regime começou a usar uma violência cada vez mais brutal contra os manifestantes e a população civil em geral a partir do final de fevereiro, os residentes da cidade começaram a tomar medidas para se protegerem das forças de segurança e dissuadir os seus ataques noturnos²⁵.

O surgimento da resistência armada no noroeste de Mianmar e no estado de Kayah representaram um novo fenômeno muito diferente do que acontece em Mianmar, a exemplo de conflitos armados étnicos que duram há décadas. Antes do golpe, estas partes do país não tinham vivido combates significativos durante muitos anos, vários fatores locais facilitaram o surgimento da resistência armada (GABORIT, 2021).

Gaborit (2021) analisa que em primeiro lugar, existe uma forte tradição de caça nestas áreas, o que significa que muitas famílias fabricam localmente espingardas de caça, e muitos homens sabem como usá-las e têm conhecimento detalhado do terreno local. Além disso, muitos sabem como utilizar pólvora, que está amplamente disponível pela região e também pode ser usada para fabricar dispositivos explosivos improvisados.

Em segundo lugar, estas áreas estão na rota do comércio ilícito de armas ligeiras de infantaria, incluindo espingardas de assalto, munições e granadas de mão, bem como granadas lançadas por espingardas e propelidas por foguetes. O noroeste de Mianmar é um canal para armas destinadas a grupos insurgentes no nordeste da Índia, que são transportadas através dos Estados Shan e Kachin e através de Mianmar, antes de seguirem para a fronteira (GABORIT, 2021).

Em terceiro lugar, embora não tenha havido nenhum conflito armado importante nestas áreas durante muitos anos, persiste um ecossistema de atividade armada não estatal: milícias alinhadas com os Tatmadaw em alguns locais; residentes que foram combatentes insurgentes no passado; ligações sociais e étnicas com grupos armados em outras partes de Mianmar ou através da fronteira com a Índia; e grupos étnicos armados (incluindo noutras partes do país) dispostos a dar formação e até a fornecer apoio militar (GABORIT, 2021).

Na verdade, embora estas milícias expressem maioritariamente apoio ao Governo Civil de Unidade Nacional (NUG), algumas das maiores não tiveram contato com o governo paralelo

²⁵ Eles barricaram as estradas de acesso, nomearam vigias noturnos para alertar antecipadamente os grupos compostos principalmente por jovens homens. À medida que iam o número de mortos aumentar em outras áreas, algumas destas comunidades começaram a organizar-se para resistir às forças de segurança. Quando os manifestantes começaram a ser presos ou fuzilados nas suas áreas, estavam prontos para retaliar (GABORIT, 2021).

e outras não preveem ficar sob o seu comando. Aqueles que vivem em áreas de minorias étnicas são muito mais propensos a formar alianças ou a ficarem sob o seu comando. A autoridade dos grupos armados étnicos, como a milícia Kayah já fez, e como a Organização para a Independência de Kachin deixou claro que qualquer milícia no Estado de Kachin teria de fazer. Conforme descrito, os grupos étnicos armados, por seu lado, recusaram-se a formar uma aliança militar com o NUG (FOREIGN POLICY, 2021).

A ascensão de novas milícias em muitos locais diferentes criou um cenário de conflito muito mais complexo para o Tatmadaw. Enfrenta agora um grande número de inimigos geograficamente dispersos, inclusive em muitas áreas onde não luta há anos e carece de forças terrestres estabelecidas, inteligência e conhecimento do terreno. Confrontar estes grupos e, ao mesmo tempo, lidar com a escalada dos combates com grupos étnicos armados nos estados de Kachin, Shan e Kayin, e continuar com um grande envio de tropas para as principais cidades para reprimir a dissidência, provavelmente irá causar grandes danos (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

O apoio humanitário é extremamente necessário, as redes locais e as organizações humanitárias enfrentam desafios de segurança no acesso às zonas de conflito e às populações deslocadas, agravados pelo fato de algumas das zonas afetadas nunca terem visto conflitos ou necessidades nesta escala antes, o que significa que as agências não têm operações locais existentes. Por exemplo, as redes nacionais que têm tentado prestar apoio às pessoas deslocadas da cidade de Mindat relatam que as forças de segurança estão os impedindo de auxiliar a população fazendo barreiras e ameaçando-os constantemente (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

Existem desafios semelhantes em outras áreas, a responsabilidade principal cabe às forças de segurança, que devem pôr fim aos seus bloqueios às populações deslocadas e não devem impedir o acesso humanitário às mesmas. Por outro lado, O International Crisis Group (2021) afirma que as agências humanitárias deveriam utilizar todos os canais disponíveis ao regime para pressionar no sentido do acesso urgente às pessoas deslocadas. Os países asiáticos, que provavelmente terão maior influência, também deveriam defender a ajuda humanitária como uma questão prioritária. Aliados e alguns fornecedores importantes de armas abstiveram-se.

Embora seja pouco provável que o Conselho de Segurança da ONU tome medidas decisivas em relação a Myanmar, a China e a Rússia assinaram uma declaração em março de 2021 que fazia referência à limitação da violência e do acesso humanitário. Os membros ocidentais e outros do Conselho poderiam pressionar para que o secretário-geral da ONU

apresentasse relatórios detalhados sobre estes pontos para que sejam pelo menos levantados no Conselho. Poderá até ser possível chegar a um maior consenso sobre o acesso humanitário, por exemplo, do que sobre o regresso à democracia (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

4.2 A similaridade dos Golpes Militares de 1962 e 2021: um panorama através do método histórico

O período que compreende o fim da Guerra Fria e se estende até a última década foi marcado por um reavivamento na utilização e no estudo do método qualitativo nas Ciências Sociais, trazendo consigo a urgência da busca por rigor científico e consciência metodológica. Mais especificamente no campo das Relações Internacionais (RI), esse renascimento foi acompanhado, ao mesmo tempo, pelo retorno da História como um dos mais surpreendentes traços da abertura vivida pelas Teorias de Relações Internacionais (TRI) no pós-Guerra Fria (LAWSON e HOBSON, 2012).

Apesar de aparentemente banida do campo à época da virada científica behaviorista em meados da década de 1960, a história nunca deixou de ser uma ferramenta para as teorias de RI; pelo contrário, seu uso não é novidade ou muito menos requinte teórico dos vertentes pós positivistas do saber. Assim, a historicidade contida em abordagens mais recentes, como a construtivista, e menos recentes, como a Escola Inglesa, devem ser interpretadas mais como um retorno às origens que como inovação metodológica inédita (LAWSON, 2010).

O método histórico torna-se de fundamental importância na compreensão de muitos fatores que são causas de um determinado problema, a exemplo dos conflitos. Para Lawson (2010), esse olhar ao passado ensaiado pelos analistas políticos, diferentemente das motivações dos historiadores propriamente ditos, se dá pelo vislumbre da possibilidade de gerar, testar ou refinar suas teorias, além de apoiar ou desacreditar hipóteses de pesquisa. O caso aqui abordado, retrata a importância do método histórico para que melhor se compreenda a respeito dos Golpes Militares de 1962 e 2021 em Mianmar. Ambos os golpes são marcados pela ascensão ao poder forçada de militares e formação de perigosas milícias que ceifaram e continuam numa intensa diáspora à população mianmarese (birmanesa).

Para Lakatos (2019), o estudo histórico de um caso qualquer da história das ciências deve se preocupar em dar uma descrição racional do caso e tentar comparar essa descrição racional com a história real. Pela comparação, como é o caso dos golpes militares de 1962 e 2021 em Mianmar, deve-se criticar tanto a descrição racional por falta de historicidade como a história real por falta de racionalidade.

É perceptível a grande semelhança entre os golpes de 1962 e 2021, ambos comandados por militares e com objetivos que ainda que pareçam distintos carregam muita proximidade na história, nos fatos narrados e comportamento nos ataques a população. Mas o próprio Tatmadaw parece ter a intenção de arrastar Mianmar para um período de grande instabilidade. O movimento de protesto contra o golpe foi possivelmente o maior da história de Mianmar e foi recebido com violência em massa. Em Yangon, a maior cidade do país, explosões de bombas contra oficiais militares se tornaram uma ocorrência regular. Em todo Mianmar, os administradores da junta local e supostos informantes são frequentemente alvos de execuções extrajudiciais. O conflito armado estourou em áreas que eram pacíficas antes da tomada militar, com civis pró-democracia se unindo a grupos armados étnicos em algumas áreas (FOREIGN POLICY, 2021).

A história da ciência é sempre mais rica que suas reconstruções racionais e, assim, a metodologia de Lakatos precisa ser completada por uma história empírico-externa. Lakatos afirma que:

Além disso, para explicar os diferentes ritmos de desenvolvimento dos diferentes programas de investigação podemos ter necessidade de invocar a história externa. A reconstrução racional da ciência (no sentido em que uso o termo) não pode abranger tudo porque os seres humanos não são animais completamente racionais; e mesmo quando agem racionalmente, podem ter uma falsa teoria de suas próprias ações racionais. (Lakatos, 2019, p. 114).

Lakatos (2019), considera que o método histórico consiste justamente na investigação dos acontecimentos, processos e instituições do passado, para verificar a sua influência na sociedade de hoje. Partindo do princípio de que as atuais formas de vida social, as instituições e os costumes têm origem no passado, é importante pesquisar as suas raízes, para melhor compreender sua natureza e função. Os casos dos golpes militares em Mianmar encaixam-se claramente no método histórico, pois para explicar o eventual golpe de 2021, os fatos são esclarecidos através de causas passadas que ainda levam a eventos futuros baseados em tais fatores.

Com essas novas contribuições, Levitsky e Way (2010), argumentam que a literatura começou a se distanciar do modelo de transições, oferecendo explicações mais amplas que refletiam sobre condições que permitiria a democratização de regimes autoritários ou o colapso de regimes democráticos, sem colocar ênfase no objetivo final desse processo. O surgimento de conceitos dedicados a regimes que combinavam aspectos democráticos e antidemocráticos

passou a ser a ordem do dia, especialmente para os governos pós-comunistas, cujo desenvolvimento foi muito diferente do otimismo linear dos primeiros estudos transitológicos.

Salomon (1993) aponta que a história pode ser aplicada por meio de estudo de como a própria história é usada e interpretada, ou seja, como entender de que forma o processo histórico resultou na vida contemporânea dos dias de hoje. Uma das maneiras de fazê-lo seria por meio da análise dos materiais de ensino do campo, com o objetivo de discutir o significado do panorama histórico por ele apresentado, mostrando que ele é apenas um subproduto de um determinado período de tempo como é o caso dos golpes militares em Mianmar. Um outro ponto muito importante a ser observado é a análise do retrato que os atores têm do passado, retrato este que pode ser inconsciente, na medida em que é parte de um passado cultural muito mais antigo que o próprio ator, e dependente de suas próprias interpretações a respeito dos fatos.

4.3 A dissolução da minoria Rohingya em um novo conflito

Os acontecimentos recentes tornaram o futuro dos Rohingyas em Myanmar uma proposta mais complexa. O golpe militar de 2021 inspirou a resistência violenta por parte de grupos “insurgentes” regionais e das Frentes Democráticas Populares (PDF). O Governo de Unidade Nacional (NUG) também lidera um movimento de desobediência civil contra-golpe. Conseqüentemente, a sociedade de Mianmar está a tornar-se cada vez mais intolerante; portanto, há pouco espaço para uma potencial integração social.

Bangladesh iniciou a transferência de 100 mil Rohingyas para Bhasan Char, o que poderá reduzir ligeiramente as tensões crescentes em Ukhiya e Teknaf. No entanto, esta deslocalização não resolverá a crise dos Rohingya. Dado que a maioria das nações está relutante em aceitar mais refugiados Rohingya, não existe um plano de reinstalação para países terceiros. Tendo em conta o seu estatuto de apátridas em Mianmar, o período prolongado de refugiado no Bangladesh e a contínua posição vulnerável dos Rohingya, são conhecidos como a minoria mais perseguida do mundo (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

Apesar de viverem no estado de Arakan/Rakhine durante séculos, a Lei de Cidadania de Myanmar, em 1982, tornou os Rohingya apátridas, uma vez que conferiu cidadania a 135 grupos étnicos, excluindo os Rohingya. Em 1978, as forças de segurança birmanesas iniciaram a Operação Nagamin, que produziu o primeiro influxo de Rohingya para Bangladesh (cerca de 250 mil). O segundo influxo ocorreu em 1991-92 (cerca de 200.000). Depois, cerca de 360 mil Rohingyas foram repatriados para o Bangladesh ao abrigo de um acordo mediado pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR, 2020).

Mesmo depois do acordo da ONU, o terceiro influxo começou em 2012 (125 mil) e o quarto em 2016 (87 mil). No entanto, a crise dos Rohingya atingiu uma fase crítica em 2017, quando as forças de segurança birmanesas lançaram a campanha mortal da Operação de Libertação como uma medida de “contra-insurgência” contra o Exército de Salvação Arakan Rohingya (ARSA). A Operação de Libertação deslocou 740.000 Rohingyas, matou 10.000, violou 1.900 raparigas/ mulheres e queimou total/parcialmente 400 aldeias Rohingya no estado de Rakhine.

Considerando a intensa brutalidade da campanha, o Comissário dos Direitos Humanos da ONU qualificou-a de “exemplo clássico de limpeza étnica” e os EUA declararam-na como uma notável exceção, e concordaram recentemente em aceitar até 800 refugiados Rohingya por ano. Dado este apoio limitado, os Rohingya e as Organizações de Direitos Humanos acreditam que a comunidade internacional deve avançar para corrigir a crise dos Rohingya sob os auspícios da “partilha de encargos” e da “justiça global”.

O golpe galvanizou um movimento de resistência nacional que empregou diversas estratégias, incluindo protestos de rua, greves, boicotes a empresas militares e ações sociais. Os militares responderam com intensa repressão, incluindo execuções extrajudiciais, disparos contra manifestantes, tortura de prisioneiros e ataques a casas, enquanto as forças de segurança têm sido vistas a saquear e a saquear o território, alimentos, dinheiro e propriedades de civis. Até 19 de abril, cerca de 738 manifestantes haviam sido mortos, centenas de outros feridos e mais de 3.261 presos. A repressão brutal reduziu a escala dos protestos de rua, mas as pessoas ainda conseguiram encontrar estratégias não violentas e violentas para se opor ao regime militar. Nenhum dos lados demonstrou qualquer disposição para conceder, mesmo após o colapso da lei e da ordem, a cessação das operações do governo e escassez de dinheiro, alimentos e cuidados médicos (THAWNGHMUNG, 2021).

O golpe serviu como ponto de encontro para comunidades de diversas origens e através de diferentes gerações, incluindo aqueles que não ficaram impressionados ou hostis para com Suu Kyi e seu partido. Os manifestantes estão unidos na sua condenação do golpe e no seu apelo à libertação dos detidos, incluindo Aung San Suu Kyi e outros líderes proeminentes da NLD. Contudo, apesar desta aparente unidade, o movimento de protesto incluiu exigências diversas e por vezes contraditórias, incluindo o respeito pelos resultados das eleições de 2020, a abolição da constituição militar de 2008 e o apoio a um sistema federal de democracia e igualdade para as nacionalidades étnicas de Mianmar (THAWNGHMUNG, 2021).

As minorias estão divididas entre aqueles que preferem ficar à margem, porque veem o golpe como uma luta entre elites políticas rivais de Bamar, e aqueles (especialmente os mais jovens) que veem o golpe como um golpe para a reconciliação nacional e uma transição democrática, bem como quanto às suas perspectivas económicas pessoais, que já foram seriamente prejudicadas pela pandemia de Covid-19. Os militares dependem de uma base de apoio estreita, incluindo os seus associados empresariais e membros das famílias imediatas dos seus oficiais, um punhado de tecnocratas civis e pelo menos 23 pequenos partidos políticos (BROOTEN, 2021).

O movimento anti-golpe, por outro lado, tem uma base diversificada que vai desde membros e apoiantes da NLD até jovens de minorias étnicas, profissionais de saúde, professores, estudantes, intelectuais, organizações da sociedade civil, grupos de esquerda, sindicatos de agricultores e trabalhadores, e negócio local. A maioria dos mortos pelas forças de segurança nos distúrbios desde o golpe foram adolescentes e jovens adultos: de acordo com o Instituto de Estratégia e Política, um grupo de reflexão não governamental com sede em Yangon, aproximadamente metade das 328 pessoas mortas entre 1 de fevereiro e 25 de março tinham entre dezoito e trinta anos (BROOTEN, 2021).

Embora alguns membros da elite e dos grupos étnicos minoritários com orientação empresarial tenham sido cooptados pelos militares, outros de grupos socioeconômicos mais baixos tomaram o partido dos militares. O movimento anti-golpe, por outro lado, abrange etnia, classe, idade, religião e antecedentes profissionais. O golpe também trouxe de volta à vista a relação entre a maioria Bamar de Mianmar e as minorias étnicas do país, há muito sujeitas a soluções de retalhos que contornam as causas mais profundas do descontentamento das minorias. Os rohingya recorreram a uma variedade de medidas, incluindo a insurreição aberta, para lutar pela sua autonomia, promover as suas culturas e proteger o seu bem-estar desde que Mianmar conquistou a independência em 1948 (THAWNGHMUNG, 2021).

Thawnghung (2021), considera que esta evolução dos acontecimentos corroe barreiras e preconceitos contra as minorias étnicas e levou a uma ampla coligação política solidária com as aspirações dos grupos minoritários. A repressão militar brutal reduziu a confiança pública nos militares e resultou num acerto de contas público entre a maioria de Bamar e num pedido formal de desculpas pela sua ignorância do sofrimento de grupos minoritários, incluindo os Rohingya, às mãos do Tatmadaw. Civis de Bamar que no passado consideraram os grupos étnicos armados como rebeldes que ameaçavam a integridade territorial de Mianmar, agora

imploraram pela sua ajuda e estes grupos, em troca, forneceram refúgio seguro para desertores e manifestantes.

O Comitê Representativo do Pyidaungsu Hluttaw (CRPH) adotou relutantemente um modelo de democracia federal como posição política, emitiu uma declaração que remove os grupos étnicos armados de uma lista terrorista e envolveu-se numa discussão para implementar uma constituição federal e um exército federal com uma ampla base étnica – uma situação dramática de reviravolta da oposição do partido a estes dois pilares-chave de todas as plataformas partidárias étnicas. Envolveu-se numa série de discussões com comitês de greve, partidos políticos e organizações da sociedade civil para redigir uma carta federal como alternativa à constituição de 2008 que o CRPH eliminou em 1 de abril de 2021 (THAWNGHMUNG, 2021).

Thawngmung (2021) afirma que o processo de discussão que eventualmente levou à formação do NUG alienou muitas minorias, especialmente os Shan, os Rohingya e os Karen, que sentem que os membros da NLD continuaram a aderir às práticas de “birmanização” de cima para baixo e apressaram-se a formar um governo interino sem resolver diferenças políticas fundamentais entre as principais partes interessadas. Além disso, as minorias étnicas lutaram ferozmente contra a maioria Bamar, tanto quanto lutaram entre si. Por exemplo, muitos cidadãos entrevistados em 2017 pareciam estar mais preocupados com o que consideravam as políticas excludentes e agressivas de Shan do que com a opressão dos Bamar, enquanto os rohingya sofreram atrocidades nas mãos dos militares dominados por Bamar, bem como seus vizinhos de Rakhine. Um número crescente de pessoas de Bamar manifestou simpatia pelos rohingya, mas o nível da sua vontade de reconhecê-los como grupo étnico oficial e como cidadãos de Mianmar permanece desconhecido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

O presente trabalho buscou analisar como a violência religiosa vem expondo o povo rohingya a um ininterrupto conflito político-religioso, através da problemática de como a religião estaria intensificando a violência no conflito como os povos rohingyas, além da hipótese de que a perseguição à minoria etnorreligiosa está fundamentada no uso político da religião. Tanto a problemática quanto a hipótese foram retratadas ao longo dos capítulos, afirmando através de fundamentações que os rohingya encontram-se em constante ameaça devido ao histórico do brutal colonialismo empregado em Mianmar e regiões fronteiriças, além dos duros golpes militares que adotaram uma perspectiva única nos atributos religiosos locais com a imposição do budismo ser a melhor religião a ser seguida.

A violência no conflito envolvendo os rohingya em Mianmar (Birmânia) tem raízes complexas e multifacetadas, com fatores religiosos desempenhando um papel significativo. Os rohingya são uma minoria étnica muçulmana em um país majoritariamente budista, e a tensão entre essas duas comunidades tem sido exacerbada por vários fatores religiosos e políticos.

Então, de que forma a religião intensifica a violência no conflito rohingya? É possível compreender que a violência praticada contra a minoria em questão está fundamentada no extremismo budista. Deve -se reconhecer que países como Mianmar, que são multirreligiosos, multiculturais e multiétnicos, não podem ter limites de “estado” e “nação”. Sempre há uma fonte de discórdia e conflito quando o governo tenta executar o processo de construção da nação com base na ideia de “uma religião, uma língua e uma etnia” e usa força coercitiva para a integração. Infelizmente, essa noção é exatamente o que tem acontecido em Mianmar nas últimas décadas. A violência ou a brutalidade não são inerentes aos ensinamentos ou à mensagem central de qualquer sistema religioso, mas os movimentos religiosos ou políticos, na maioria das vezes, contentam-se com o uso seletivo das escrituras religiosas para criar uma ideologia tacanha, rígida e extremista para promover a sua política.

Alam (2019) considera que a participação direta dos militares, a incitação de atitudes violentas da população por monges budistas e a negligência do governo em relação às constantes violações de direitos humanos, bem como a exclusão gradual dos rohingyas como cidadãos birmaneses, os levou à condição de apátridas e de párias da sociedade birmanesa. Atualmente, os membros dessa população vivem em uma região previamente demarcada – norte do estado de Rakhine –, isolados do restante dos habitantes e impedidos legalmente de

sair desse local. Existem também políticas de controle de natalidade e a imposição de autorização para casamentos.

A liberalização política de Mianmar a partir de 2011 trouxe liberdades políticas e sociais muito maiores. Mas pouco fez para reduzir a centralidade da etnicidade na política e na sociedade. Pelo contrário, na ausência de qualquer tentativa séria de reformular a narrativa essencialista e excludente em torno da raça e da identidade, e num ambiente de novas liberdades e de um sistema político que não reflete a complexa paisagem étnica do país, como discutido abaixo, a liberalização levou a reforçar o etno-nacionalismo. Este sentimento etnonacionalista afetou a dinâmica eleitoral do país, a sua economia e atividades como o censo nacional de 2014. É preocupante que tais sentimentos pareçam estar hoje mais fortes do que nunca e são susceptíveis de conduzir a um maior tribalismo, divisão e conflito, minando as perspectivas de longo prazo para a paz e a estabilidade do país.

Os rohingya são o maior povo apátrida do mundo, ou seja, não possuem reconhecimento legal por parte de nenhum Estado. Por vezes, o governo manipula as informações como tentativa de unificar a população birmanesa sob seu desdém pelos rohingya. O conflito étnico em Mianmar não se limita, no entanto, ao povo rohingya. Diversos grupos armados étnicos permanecem em constante enfrentamento com o Estado e entre si e, após o golpe militar de 2021, a tendência é que as tensões entre estes grupos aumentem ainda mais (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

O termo “Rohingya” carrega muito peso emocional para a administração de Mianmar. Isto porque a lei de cidadania de 1982, que ironicamente era o mesmo estatuto que retirou a cidadania aos rohingya, oferece aos muçulmanos em Rakhine autonomia se o governo os reconhecer como membros do grupo étnico rohingya. Centenas de milhares de rohingya são apanhados no fogo cruzado enquanto Rakhine e outros birmaneses percebem o uso do nome rohingya, o desejo de reconhecimento como uma etnia aceite, a recente atividade militante em seu nome e apelos à intervenção internacional, incluindo uma zona segura, como uma agenda separatista por outros meios.

É importante notar que a situação em Mianmar é complexa e envolve não apenas questões religiosas, mas também questões políticas, étnicas e culturais. Além disso, muitos birmaneses, incluindo budistas, se opõem à violência contra os rohingya e lutam por uma solução pacífica e justa para o conflito. A comunidade internacional tem condenado a violência e pressionado o governo de Mianmar a respeitar os direitos da minoria em questão.

A perseguição à minoria etnorreligiosa muitas vezes está fundamentada no uso político da religião, em muitos casos, a exemplo do que ocorre em Mianmar, o próprio governo ou grupos políticos exploram a religião como uma ferramenta para consolidar o poder ou promover seus objetivos. Isso envolve a criação de narrativas religiosas para justificar a perseguição de minorias étnicas ou religiosas, bem como a promoção de uma ideologia religiosa específica em detrimento de outras crenças, o que ocorre com os rohingya.

Para a presente dissertação, é relevante ressaltar fatores altamente contributivos a perseguição rohingya, a exemplo do forte nacionalismo etnorreligioso, conflitos históricos, xenofobia e discriminação, além dos conflitos armados, que acabam por atingir “minorias dentro das minorias” como as mulheres rohingya que são vítimas da falta de compreensão e empatia em relação a sua cultura, sua religião e identidade diferente, sendo levadas à hostilidade e à violência extrema.

O histórico político pós-independência de Mianmar revela as fragilidades dos breves governos democráticos, devido ao amplo domínio dos militares na política. O processo de transição democrática, iniciado em 2011, havia renovado as esperanças para o desenvolvimento do país que, após o golpe militar mais recente, são novamente rechaçadas. Na prática, a conjuntura política de Mianmar ingressou, em 2021, em um novo capítulo ainda mais violento. Protestos maciços eclodiram em todo o país nas semanas após o golpe militar, e dezenas de milhares de pessoas aderiram ao que originalmente era um movimento pacífico de desobediência civil, recusando-se a trabalhar até que o governo eleito de Suu Kyi voltasse ao poder (MAIZLAND, 2022).

No entanto, mesmo antes do golpe militar em 2021, o processo de paz já estava moribundo e as negociações entre os signatários para o estabelecimento de uma federação em Mianmar haviam estagnado. O golpe de Estado e a subsequente repressão violenta aos protestos pacíficos transformaram o cenário de conflito em Mianmar. Em oposição à junta militar, emergiram novos grupos armados, principalmente nas planícies centrais do país, na chamada “Zona Seca” (Dry Zone). A ação de grupos armados étnicos em Mianmar é recorrente desde a independência do país, e seus objetivos incluem, normalmente, reivindicações por maior autonomia do governo central. Os novos grupos que emergiram após o golpe de 2021, embora tendam a operar independentemente uns dos outros, são todas forças antirregime. Ademais, a instabilidade política reacendeu conflitos antigos e colocou fim ao processo de paz iniciado em 2015. (INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2021).

Poderão haver consequências a longo prazo destas novas insurreições. As novas milícias estão a evoluir de redes pouco organizadas para forças mais estruturadas à medida que adquirem armas mais eficazes, desenvolvem cadeias de comando e procuram fontes de receitas para além das doações comunitárias que até agora as têm sustentado. As queixas que motivam a resistência em muitas destas áreas, embora resultem do golpe e da subsequente violência do regime, também são mais profundas: trata-se de comunidades de minorias étnicas historicamente negligenciadas, com o mesmo desejo de maior autonomia e direitos que em outras áreas com grupos étnicos armados estabelecidos. Embora possam esperar mudanças revolucionárias a nível nacional, também têm exigências etnonacionalistas específicas.

Infelizmente, não há indícios de que a situação de Mianmar mudará drasticamente no curto ou médio prazo. Os militares no poder não mostram sinais de reverter o golpe, apesar de estarem enfrentando feroz resistência por parte da população civil, dos grupos armados e do Governo. As expectativas para a democratização, para o desenvolvimento económico e para a pacificação entre os diversos grupos étnicos foram frustradas com o golpe militar de 2021. Para o povo rohingya, há ainda menos perspectiva de mudança, visto que o próprio governo de Mianmar – democrático ou não – sustenta a perseguição sistemática desde a independência do país. Nesse ínterim, a perspectiva é de aumento nas tensões no país, que é berço de um dos maiores conflitos civis da história.

A resistência ao Golpe Militar de 2021 foi baseada em ideias democráticas de soberania do povo, e não em paradigmas políticos budistas. Seguindo linhas semelhantes, a resistência de 2021 indica uma mudança do domínio cultural budista para um sistema de significado simbólico mais diferenciado, heterogéneo, inclusivo e, mais do que tudo, marcadamente global do que o visto antes. Por um lado, mostra o papel da cultura digital global (jovem) e talvez até a perda das estruturas de autoridade tradicionais budistas e hegemonia moral.

Por outro lado, os sistemas de símbolos religiosos – budistas, cristãos, muçulmanos e de adoração nacional – foram claramente ativados como linguagem de resistência e difundidos em múltiplos setores. Nesse caso, então, a “resistência religiosa” não se limita à religião institucionalizada, mas deve ser vista como a ativação da religião visível e invisível, das elites religiosas e da “religião vivida”, todas juntas. Finalmente, a nova solidariedade interreligiosa que marca a resistência de 2021 parece ser mais do que uma aliança estratégica entre divisões, mas marca um novo ciclo inclusivo e uma visão política para um Mianmar plural e democrático.

As perspectivas futuras de estudo através da presente temática, incluem a análise da violência sexual e de gênero sofrida pelas mulheres rohingya durante os conflitos etnorreligiosos e políticos, para isso, Penachioni (2017) corrobora que os horrores da violência durante conflitos armados e, pior, durante massacres e genocídios são quase inimagináveis. A violência sexual mata em todos os sentidos: quem as sofre normalmente morre por causa dos ferimentos; quem sobrevive, precisa viver com traumas físicos e psicológicos, o que leva muitos à tentativa de suicídio.

Mediante os pressupostos apresentados, a pesquisa terá continuidade dentro de uma linha de contextualização da Crise Rohingya (principais motivos que ensejam a perseguição, discriminação e violência a minoria), bem como o uso da violência sexual e de gênero como arma de guerra (estupro, escravidão sexual e outras formas de violência tendo a mulher rohingya como alvo principal com a finalidade de enfraquecer e desmoralizar a comunidade resistente o conflito).

Ver o gênero como elemento estruturador (e não subordinado) da colonialidade do poder, ou seja, como categoria colonial, também nos permite historicizar o patriarcado, salientando as maneiras pelas quais a heteronormatividade, o capitalismo e a classificação racial se encontram sempre já imbricados. Ao trazer a colonialidade do gênero como elemento recalcitrante na teorização sobre a colonialidade do poder, abre-se um importante espaço para a articulação entre feminismo e pós-colonialismo, cuja meta é lutar pelo poder interpretativo das teorias feministas a partir de um projeto de descolonização do saber eurocêntrico-colonial (LUGONES, 2007).

Dessa forma, Monte (2013) afirma que a análise a partir do gênero é importante porque, por meio das construções de “papéis” femininos e masculinos, as relações de poder existentes entre homens e mulheres tornam-se determinantes das dominações de um gênero sobre o outro. Nesse sentido, “as diferenças existentes no acesso a recursos, poder e autoridade afetam a posição das mulheres na sociedade” e as teorias feministas das Relações Internacionais contribuem para uma maneira de pensar essas desigualdades de gênero.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Bruna Marinho. **Apátrida no mundo contemporâneo: análise histórica e normativa do êxodo do povo rohingya**. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia 2020. Disponível em: <https://repositorio.pucgoias.edu.br/jspui/bitstream/123456789/605/1/BRUNA%20MARINHO%20ABREU.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2023.
- ACEMOGLU, D. y ROBINSON, J. (2006). **The Economic Origins of Dictatorship and Democracy**. Cambridge: Cambridge University Press.
- AHMED, Imtiaz. **The Rohingyas: From Stateless to Refugee**. 2010. Disponível em: http://www.netipr.org/policy/downloads/20100101_FromStatelessToRefugees_ImtiazAhmed.pdf. Acesso em: 10 jun. 2023.
- ALAM, J. **The Current Rohingya Crisis in Myanmar in Historical Perspective**. *Journal of Muslim Minority Affairs*, v. 39, n. 1, p. 1-25, 2019.
- ALBERT, Eleanor; MAIZLAND, Lindsay. **The Rohingya Crisis**. Council on Foreign Relations, 23 January 2020. Disponível em: <https://www.cfr.org/backgrounder/rohingya-crisis>. Acesso em: 11 abril 2022.
- ANTOLÍNEZ, J., Delgado, HERNÁNDEZ, A., García, C., SIERRA, C., Felipe, A. y TÁMARA, P. **Conformación de Estados en el sudeste asiático: una deconstrucción de los estudios de área**. *Oasis*, 16, 83-119. 2021.
- ANWARY, Afroza. **Interethnic Conflict and Genocide in Myanmar**. *Homicide Studies*, v. 24, n. 1, 2020, p. 85-102.
- AZAD, Ashraful; JASMIN, Fareha. **Durable solutions to the protracted refugee situation: The case of Rohingyas in Bangladesh**. *Journal of Indian Research*, v. 1, n. 4, p. 25-35, (2013).
- BANGLADESH: **Myanmar proposes Rohingya refugee return**. Al Jazeera. 20 ago. 2020. Disponível em: <http://www.aljazeera.com/news/2017/10/bangladesh-myanmar-proposes-rohingya-refugee-return-171002114238000.html>>. Acesso em: 13 ago. 2020.
- BARCELLOS, Renato. **Entenda a crise provocada pelo golpe militar em mianmar**. São Paulo, 2021. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/entenda-a-crise-provocada-pelo-golpemilitar-em-mianmar/>. Acesso em: 13 jun. 2022.

BARI, Muhammad Abdul. **The Rohingya Crisis: A people Facing Extinction**. England: Kube Published Ltd, 2018. 74 p.

BARTH, F. **Ethnic Groups and Boundaries**. 1969

BAYLY, C.; HARPER, T. **Forgotten wars the end of Britain's Asian Empire**. London: Penguin Books, 2008.

BEYRER C, KAMARULZAMAN A. **Ethnic cleansing in Myanmar: the Rohingya crisis and human rights**. 2017. *Lancet*. 2017;390(10102):1570-1573. doi:10.1016/S0140-6736(17)32519-9.

BROOTEN, Lisa. 2021. **“O movimento de desobediência civil de Mianmar baseia-se em décadas de luta.”** Fórum da Ásia Oriental. 29 de março, 2021.

CALLAHAN, M. P. **Making enemies : war and state building in Burma**. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2012.

CARVALHO, Paula Carolina de Andrade. **Fundamentalismo budista: história e caso do grupo 969 em Mianmar**. Universidade Federal de São Paulo. Janeiro, 2016.

CHAN, Aye. **THE DEVELOPMENT OF A MUSLIM ENCLAVE IN ARAKAN (RAKHINE) STATE OF BURMA (MYANMAR)**. Kanda University of International Studies, 2005. SOAS Bulletin of Burma Research, Vol. 3, No. 2. Disponível em: <https://www.soas.ac.uk/sbbr/editions/file64388.pdf>. Acesso em: 16 ago. 2022.

CHEESMAN, N. **How in Myanmar “national races” came to surpass citizenship and exclude Rohingya**. *Journal of Contemporary Asia*, v. 47, n. 3, p. 461-483, 2017.

COVERING THE ROHINGYA: SEPARATING FACT FROM FICTION. **Al Jazeera**. 18 Sep 2017. Disponível em: <http://www.aljazeera.com/programmes/listeningpost/2017/09/covering-rohingya-separating-fact-fiction-170916122323401.html>>. Acesso em: 20 de março de 2022.

DEL RÍO MARTÍNEZ, A. **La tercera ola democrática en Asia: explicación política para un fenómeno político**. En Actas del xii Congreso Internacional de aladaa. México: Benemérita Universidad de Puebla, 2017.

DIAS, Bruna A. **A REPRODUÇÃO DO BUDISMO NO MIANMAR COMO VIÉS**

TERRORISTA DE RELIGIÃO. Universidade Estadual da Paraíba, João Pessoa. 2018. Disponível em: <file:///home/chronos/ud1b160c62dce43392e1b11f2c3cfc571c8d8e8a0/MyFiles/Downloads/PDF%20-%20Bruna%20Alves%20Dias.pdf>. Acesso em: 9 jun. 2022.

EMBASSY OF MYANMAR. **Composition of the Different Ethnic Groups under the Major National Ethnic Races in Myanmar**, [2022]. Disponível em: <https://www.embassyofmyanmar.be/ABOUT/ethnicgroups.htm>. Acesso em: 11 abril 2022.

EQUAL RIGHTS TRUST (Londres). **Organização Internacional Não-Governamental (OING). ROHINGYA BRIEFING REPORT**: October, 2015.

FARIAS, Inojosa Nivaldo. “**REFUGIADOS DA BIRMÂNIA NA TAILÂNDIA: da solidariedade na acolhida à criação de Políticas Públicas**”. (2018). Acesso em: 17 maio de 2022. Disponível em <http://www.ccsa.ufpb.br/pgpci/contents/dissertacoes-1/dissertacao-nivaldo-inojosa-de-farias-2-0.pdf>.

FARZANA, K.F. **Memories of Burmese Rohingya Refugee: Contested Identity and Belonging**. Palgrave Macmillan, 2017.

FISAS, Vicenç. **La Paz Es Posible**. Barcelona, Spain: Intermon Oxfam, 2008.
GALTUNG, Johan. An Editorial. **Journal of Peace Research**, Sage Publications, Vol.1.

FOREIGN POLICY. **Inside Manipur’s Ethnic Violence**. Disponível: <https://foreignpolicy.com/tag/myanmar/>. Acesso em 25 jun. 2023.

FRANÇOSO, Helena. **Rohingyas: a etnia sem pátria e a migração internacional**. 2015. Conjuntura Internacional. Disponível em: https://pucminasconjuntura.wordpress.com/2015/09/23/rohingyas-a-etnia-sem-patria-e-a-migracao-internacional/#_edn1. Acesso em 18 de fev. 2022.

GABORIT, LS (2021), “**Somos como água em suas mãos**”. Experiências de Prisão em Mianmar, 2021.

GARAGALZA, L. **René Girard y la paradoja de la modernidad**. Papers: Revista de sociología de la Universitat Autònoma de Barcelona. Barcelona, n.84, 2007.

GLEDISCH, K. **International dimensions of democratization**. Copenhagen: ecpr Joint Session Meeting. 2000.

GERRING, John. **What is a case study and what is it good for?** American political Science review, 2014, 98.2: 341-354

GIRARD, René. **A violência e o Sagrado.** Traduzido por Martha Conceição Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

GIRARD, René. **Vejo a Satan caer como el relámpago.** Traduzido do francês por Francisco Díez del Corral. Barcelona: Anagrama, 1999.

GIRARD, René. **O bode expiatório.** Traduzido por Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004.

GRAVERS, M. **Nationalism as political paranoia in Burma : an essay on the historical practice of power.** Richmond, Surrey: Curzon, 1999.

GRENVILLE, J.A.S. **A history of the world from the twentieth to the twenty-first century.** London: Routledge, 2014.

GOMES, Aureo de Toledo. **A Escola Galesa de Estudos Críticos em Segurança Internacional: 25 anos depois.** Revista Carta Internacional, v.12, n.1, Belo Horizonte, p.173-197, 2017.

GUAN, A.C. **Political legitimacy in Myanmar: The ethnic minority dimension.** Asian Security, v. 3, n. 2, p. 121–140, 2019.

HART, Michael. **Is Myanmar on the path to Genocide? The Diplomat.** 2017. Disponível em: <https://thediplomat.com/2017/01/is-myanmar-on-the-path-to-genocide/>. Acesso em: 18 set. 2021.

HRW (Human Rights Watch). **“AN OPEN PRISON WITHOUT END” MYANMAR'S MASS DETENTION OF ROHINGYAS IN RAKHINE STATE.** Human Rights Watch. 2013-2020. Disponível em: <https://www.hrw.org/report/2020/10/08/open-prison-without-end/myanmars-mass-detention-rohingya-rakhine-state>. Acesso em: 24 ago. 2022.

HUMAN RIGHTS COUNCIL (Org.). **Report of the detailed findings of the Independent International Fact-Finding Mission on Myanmar.** Human Rights Council, 2018. 441 p. Disponível em: https://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/FFMMyanmar/A_HRC_39_CRP.2.pdf. Acesso em: 21 jun. 2022.

IBRAHIM, Azeem. **THE ROHINGYAS: INSIDE MYANMAR'S HIDDEN GENOCIDE**. C Hurst & Co: Vol. 2. 2016.

INTERNATIONAL CRISIS GROUP. **Buddhism and State Power in Myanmar**. Report N° 290, Asia. 5 September. 2017 a. Disponível em: <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/myanmar/290-buddhism-and-state-power-myanmar>>. Acesso em: 20 ago. 2021.

INTERNATIONAL CRISIS GROUP. **Myanmar's Coup Shakes Up Its Ethnic Conflicts**. Crisis Group Asia Report N°319, 12 January 2022b. Disponível em: <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/myanmar/319-myanmars-coupshakesits-ethnic-conflicts>. Acesso em: 11 abril 2022.

INTERNATIONAL CRISIS GROUP. **Resisting the Resistance: Myanmar's ProMilitary Pyusawhti Militias**. Crisis Group Asia Briefing N°171, 6 April 2022a. Disponível em: <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/myanmar/b171-resisting-resistance-myanmars-pro-military-pyusawhti-militias>. Acesso em: 11 abril 2022.

IRISH INDEPENDENT. **'Aung San Suu Kyi: Você pode chamar meu país de Mianmar ou Birmânia'**. Irish Independent, 2016.

JOLLIFFE, Kim. **Ethnic Armed Conflict and Territorial Administration in Myanmar**. The Asia Foundation, June 2015. Disponível em: <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/ConflictTerritorialAdministrationfullreportENG.pdf>. Acesso em: 05 abril 2023.

KIERNAN, B. **El régimen de Pol Pot. Raza, poder y genocidio en Camboya bajo el régimen de los jemes rojos, 1975-1979**. Prometeo: Buenos Aires, 2010.

KIPGEN, Nehginpao. **The 2020 Myanmar Election and the 2021 coup: Deepening democracy or widening division?** Asian Affairs, n. 52, v. 1, 2021, p. 1-17.

KNECHTEL, Maria do Rosário. **Metodologia da pesquisa em educação: uma abordagem teórico-prática dialogada**. Curitiba: Intersaberes, 2014.

LEDERACH, J. Paul. 2012. **Transformação de Conflitos**. São Paulo: Palas Athena Editora.

LEIDER, J. P. **Competing identities and the hybridized history of the Rohingyas**. Metamorphosis: Studies in social and political change in Myanmar, p. 151-78, 2015.

LEVITSKY, S. Y WAY, L. **Competitive Authoritarianism: Hybrid Regimes After the Cold War**. New York: Cambridge University Press. 2010.

LOWENSTEIN, Allard K. **Persecution of the Rohingya muslims: is genocide occurring in myanmar's rakhine state? A legal analysis**. 2015. INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS CLINIC, YALE LAW SCHOOL.

LUGONES, María. **"Heterosexualims and the Colonial / Modern Gender System"** en *Hypatia* 22.1 (2007), p.186-209.

MARTIN, Michael F. **"Burma's Brutal Campaign Against the Rohingya"**. In: CONGRESSIONAL RESEARCH SERVICE, 2017, 0. CRS Testimony, 2017. p. 1 - 7. Disponível em: <https://docs.house.gov/meetings/FA/FA05/20170927/106434/HHRG-115-FA05-Wstate-MartinM-20170927.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2022.

MAIZLAND, Lindsay. **Myanmar's Troubled History: Coups, Military Rule, and Ethnic Conflict**. Council on Foreign Relations, 31 January 2022. Disponível em: <https://www.cfr.org/backgrounder/myanmar-history-coup-military-rule-ethnic-conflictrohingya>. Acesso em: 18 jun. 2022.

MCQUILLAN, L. **'Suu Kyi: é Birmânia, não Mianmar'**. Sydney Morning Herald, 2013.

MISSÃO PERMANENTE DA REPÚBLICA DA UNIÃO DE MIANMAR NAS NAÇÕES UNIDAS. Disponível em: <https://www.un.int/myanmar/>. Acesso em 18 set. 2021.

MSF (Médecins Sans Frontières). **MSF surveys estimate that at least 6,700 Rohingya were killed during the attacks in Myanmar, 12 December 2017**. Disponível em: <https://www.msf.org/myanmarbangladesh-msf-surveys-estimate-least-6700-rohingyawere-killed-during-attacks-myanmar>. Acesso em: 18 mai. 2022.

MONTE, Izabela Xavier do. **Gênero e Relações Internacionais: uma crítica ao discurso tradicional de segurança**. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) – Instituto de Relações Internacionais de Brasília, Brasília, 2010.

MUKHERJEE, K. **Race relations, nationalism and the humanitarian Rohingya crisis in con-temporary Myanmar**. Asian Journal of Political Science, v. 27, n. 2, p. 235-251, 2019.

MUKHERJEE, K. **The Ethnic Minority Question and Rohingya Crisis in Contemporary Myanmar**. Journal of Muslim Minority Affairs, v. 39, n. 1, p. 26-43, 2019.

NOBRE, Fábio. **Religião e violência em conflitos intratáveis: a radicalização do budismo em Mianmar**. 2017.

NUNES, Daniel Mendes; LEONEL, Maria Eduarda Leite; SILVESTRE, Vinícius Eduardo Silvestre. **A Limpeza Étnica em Mianmar e o Êxodo do Povo Rohingya**. Observatório de Conflitos Internacionais, v. 5. n. 5. Marília, p. 1-8, out. 2018

PILLALAMARRI, Akhilesh. **Buddhism and Islam in Asia: A Long and Complicated History**. The Diplomat. October 29, 2017. Disponível em: <https://thediplomat.com/2017/10/buddhism-and-islam-in-asia-a-long-and-complicated-history/>>. Acesso em: 18 set. 2021.

PRZEWORZKY, A. y LIMONGI, F. **Modernization theories and facts**. 1997. World Politics, 49 (2), 155-183.

REPUBLIC OF THE UNION OF MYANMAR. **Constitution of the Republic of the Union of Myanmar (2008)**. Naipidau, 2008.

RIBEIRO, Erik Herejk. **A BIRMÂNIA ATÉ 1950: Desafios e legado histórico**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

RICHMOND, OLIVER P., AND SANDRA POGODDA, eds. 2016. **Post-Liberal Peace Transitions**. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press.

ROGERS, B. (2012), **Burma: A Nation at the Crossroads**. Londres:Rider & Co, 2016.

RONAN LEE. **Myanmar's Rohingya Genocide Identity, History and Hate Speech**. IB TAURIS. Great Britain, 2021.

SCHERF, E.L.; GONZALEZ, R.M. **Migração forçada e crise humanitária no Mianmar: Rohingya – sem território, sem nação e sem direitos**. RICRI, Paraíba, v. 5, n. 10, p. 37-73, 2018.

SEEKINS, M., Donald. **Historical Dictionary of BURMA (MYANMAR), Historical Dictionary of BURMA (MYANMAR)**. WORONOFF, Jon (Ed). No. 59. 2006.

SCHOBBER, Juliane. **Modern buddhist conjectures in Southeast Asia**. In: MCMAHAN, David (org.). Buddhism in the modern world. Londres: Routledge, 2012.

SOARES, Marília N. **UMA ANÁLISE SOBRE OS REFUGIADOS: O CASO DOS ROHINGYAS NO ESTADO DE MYANMAR**. Faculdade Damas Da Instrução Cristã, Recife. 2018. Disponível em: <https://revistas.faculdadedamas.edu.br/index.php/academico/article/view/888/713>. Acesso em: 2 set. 2022

STEINBERG, D. (2012), **Birmânia / Mianmar: O que todos precisam saber**. Oxford: Oxford University Press.

TAJUDDIN, Azlan. **Statelessness and Persecution of the Rohingyas in Myanmar: Time for Serious International Intervention**. Social Science Spectrum, v. 3, n. 3, p.128-140, set. 2018. Disponível em: <http://www.socialspectrum.in/index.php/sp/article/view/107>. Acesso em: 12 jun. 2022.

THANT MYINT-U. **The making of modern Burma**. New York: Cambridge University Press, 20011.

THAWNGHMUNG, Ardeth Maung, “**Myanmar: Why the Military Took Over**”, **Critical Asian Studies**, 22 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://www.iseas.edu.sg/articles-commentaries/iseas-perspective/2021-30-back-to-the-future-possible-scenarios-for-myanmar-by-ardeth-maung-thawngmung/blank>. Acesso em 22 jun. 2023.

TUCKER, S. **Burma : the curse of independence**. London: Sterling, Va. Pluto Press, 2001.

UNHCR (The UN Refugee Agency). **Rohingya Refugee Emergency at a Glance: The influx to Bangladesh is one of the largest and fastest-growing refugee crises in decades**, 21 March 2018. Disponível em: <https://unhcr.maps.arcgis.com/apps/Cascade/index.html?appid=5fdca0f47f1a46498002f39894fcd26f>. Acesso em: 22 jun. 2022.

UNITED NATIONS HUMAN RIGHTS COUNCIL. **Myanmar: UN Fact-Finding Mission releases its full account of massive violations by military in Rakhine, Kachin and Shan States**. 2018.

VALLACHER, Robin. COLEMAN, Peter T., NOWAK, Andrzej. BUI-WRZOSINSKA, Lan. **Rethinking Intractable Conflict: The Perspective of Dynamical Systems**. American Psychologist. Vol. 65, No. 4, 262–278. 2010.

WALTON, M. 'The “Wages of Burman-ness:” Ethnicity and Burman Privilege in Contemporary Myanmar', *Journal of Contemporary Asia*, 43 (1): 1-27. 2013.

WARE, Anthony; LAOUTIDES, Costas. **MYANMAR'S 'ROHINGYA' CONFLICT**. Oxford University Press. 2018

WARZONE INITIATIVES. **Rohingya Briefing Report**, October 2015. Disponível em: https://www.warzone.cc/media/Rohingya_Briefing_Report_version2.pdf. Acesso em: 18 jun. 2023.

WEYLAND, K. (2014). **Making Waves: Democratic Contention in Europe and Latin America since the Revolutions of 1848**. Cambridge: Cambridge University Press.