

unesp  **UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**

“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

**Faculdade de Ciências e Letras
Campus de Araraquara - SP**

ROBERTA CAVA

**A CULTURA DA PAZ COMO OBJETO DA
SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO**



ARARAQUARA – S.P.

2019

ROBERTA CAVA

A CULTURA DA PAZ COMO OBJETO DA SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

Linha de pesquisa: Cultura, Democracia e Pensamento Social.

Orientador: Prof. Dr. Angelo Del Vecchio.

Bolsa: CAPES.

ARARAQUARA – S.P.

2019

C376c Cava, Roberta
A Cultura da Paz como Objeto da Sociologia do Conhecimento /
Roberta Cava. -- Araraquara, 2019
176 f.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara
Orientador: Angelo Del Vecchio

1. Sociologia do Conhecimento. 2. Cultura da Paz. 3. Discursos de
Paz. 4. Corrente de Pensamento. 5. UNESCO. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de
Ciências e Letras, Araraquara. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Roberta Cava

A CULTURA DA PAZ COMO OBJETO DA SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

Linha de pesquisa: Cultura, Democracia e Pensamento Social.

Orientador: Prof. Dr. Angelo Del Vecchio.

Bolsa: CAPES.

Data da defesa: 30/04/2019

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientador: Prof. Dr. Angelo Del Vecchio
FCLAr - UNESP

Membro Titular: Prof. Dr. Ricardo Seitenfus
Universidade Federal de Santa Maria

Membro Titular: Prof. Dr. Luís Alexandre Fuccille
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais - UNESP

Membro Titular: Prof. Dr. Marcelo Santos
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais - UNESP

Membro Titular: Prof. Dr. André Roberto Martin
Universidade de São Paulo

Membro Suplente: Profª Drª Aline Michelle Nascimento Augustinho
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais - UNESP

Membro Suplente: Profª Drª Beatriz Sabia Goldberg
Faculdade de Filosofia e Ciências - UNESP

Membro Suplente: Prof. Dr. Bruno Vicente Lippe Pasquarelli
Universidade do Sagrado Coração - USC

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara.

Dedico este trabalho à minha família, em especial meus pais, Roberto e Maria Olívia, e minha sobrinha Lílity.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao professor Angelo, por todos os ensinamentos, paciência e orientação; a todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, e aos colegas, em especial o Otávio Barduzzi e a Elaine Apolonio, por todo o apoio e bom humor, e pela companhia nas viagens; aos demais professores da banca, à amiga querida Aline Michelle por todo o apoio, paciência e carinho, e especialmente à minha família: vocês nunca me permitiram desistir.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

RESUMO

A presente pesquisa toma como objeto de estudo a cultura da paz, entendida como um fenômeno social, um conceito institucionalmente desenvolvido e ainda enquanto um elemento discursivo, apropriado de maneiras distintas, com vistas a objetivos distintos. O objetivo do trabalho é conduzir uma investigação acerca do cenário internacional e dos elementos históricos que contribuíram para a elaboração do conceito de cultura da paz, bem como onde e por quais motivos ele foi concebido. Com isso, torna-se possível ainda refletir a respeito do significado histórico da cultura da paz. Uma vez identificado o processo de idealização e construção da cultura da paz por meio da investigação do período histórico em que se situa, a pesquisa estende o seu objetivo de modo a analisar a extrapolação do conceito de cultura da paz em nível global, para além do espaço compreendido pelas Nações Unidas. Para tanto, propõe-se um levantamento da atuação da UNESCO no processo de condução internacional da cultura da paz, por meio de seu programa de ação junto à Assembleia Geral da ONU, de maneira a compreender a interação e contextualização do tema junto às múltiplas agendas internacionais. Assim, escopo da pesquisa não se reduz apenas à análise da elaboração do conceito de cultura da paz enquanto instrumento de ação e tema de interesse da ONU e UNESCO, mas também à análise dos elementos extratextuais que compõem o seu entorno. A compreensão do contexto histórico em que a cultura da paz foi concebida, bem como dos temas e dinâmicas do cenário internacional em questão, abrem caminho para uma reflexão acerca da temática da paz enquanto corrente de pensamento, englobando a articulação entre paz, guerra e violência, que ora se alternam, ora se interpõem em elementos discursivos de Estados, organizações e sociedade civil. Assim, a pesquisa assume ainda como objetivo investigar a cultura da paz enquanto instrumento de agir social, determinado histórica e socialmente, tendo como referencial principal o aporte teórico de Karl Mannheim e sua proposta de Sociologia do Conhecimento, complementado pelas contribuições de Robert Merton, Peter Berger e Thomas Luckmann.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura da Paz. Sociologia do Conhecimento. UNESCO. Corrente de Pensamento. Discursos de paz.

ABSTRACT

This research takes as its subject the culture of peace, understood as a social phenomenon, an institutionally developed concept and also a discursive element, used in several distinct ways, towards different purposes. The goal of this work is to conduct an investigation about the international scenery and the historical elements that contributed to the elaboration of the concept of culture of peace, as well as where and why it was conceived. So, it is still possible to reflect about the historical meaning of the culture of peace. Once the process of idealization and construction of the culture of peace is identified through the investigation of the historical period it is situated, this research spreads its goal in order to analyze the extrapolation of this concept in a global dimension, beyond United Nations ambit. Therefore, it is proposed to study UNESCO's performance in conducting a global action programme for the culture of peace, in a partnership with General Assembly, in order to comprehend the interaction and contextualization of this theme within multiple international agendas. This way, the scope of the research is not reduced to the analysis of the elaboration of the culture of peace concept as an instrument of action and theme of interest, but also to the analysis of extratextual elements related to it. The comprehension of the historical context in which the culture of peace was created, as well as themes and international dynamics, enables the research to propose a reflection about peace as a current of thought that involves peace, war and violence alternated in discursive elements of States, organizations and civil society. Finally, this work takes as subject the investigation of culture of peace as an instrument of social acting, historically and socially established, using as main theoretical background Karl Mannheim's Sociology of Knowledge, complemented by the contributions of Robert Merton, Peter Berger and Thomas Luckmann.

KEYWORDS: Culture of Peace. Sociology of Knowledge. UNESCO. Current of Thought. Peace discourses.

LISTA DE ABREVIATURAS

DAW - Divisão para o Avanço das Mulheres

ECOSOC – Conselho Econômico e Social das Nações Unidas

ESI - Estudos de Segurança Internacional

INSTRAW - Instituto Internacional de Pesquisas e Capacitação para o Progresso da Mulher

ONG – Organização não-governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação e Cultura

UNICEF – Fundo das Nações Unidas para a Infância

UNIFEM - Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 DA SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO	15
2.2 Outras leituras da Sociologia do Conhecimento	34
2.2.1 <i>A leitura de Peter Berger e Thomas Luckmann da construção da realidade</i>	34
2.2.2 <i>A Sociologia da Ciência de Robert Merton</i>	40
3 DAS PERSPECTIVAS DE PAZ AOS ESTUDOS PARA A PAZ	44
3.1 Olhares da Paz	46
3.2 Outras leituras da paz	57
3.2.1 <i>A via construtivista</i>	57
3.2.2 <i>A via realista de Hans Morgenthau e Edward Carr</i>	65
3.3 A Ascensão dos Estudos para a Paz	69
3.4 Críticas aos Estudos para a Paz	79
4 O CAMINHO ATÉ A CULTURA DA PAZ	83
4.1 A Formação do Conceito de Cultura da Paz	87
4.2 A Ascensão Do Fenômeno da Cultura da Paz	89
4.3 A Difusão Internacional da Cultura da Paz	94
4.4 O Amadurecimento Conceitual da Cultura da Paz	99
4.5 A Consolidação da Cultura da Paz	103
5 APLICAÇÃO INSTITUCIONAL DA CULTURA DA PAZ	109
5.1 Programa de Ação para uma cultura de paz e não violência	109
5.1.2 <i>Desenvolvimento Social e Econômico Sustentável</i>	111
5.1.3 <i>Respeito aos Direitos Humanos</i>	113
5.1.4 <i>Igualdade entre Homens e Mulheres</i>	113
5.1.5 <i>Participação Democrática</i>	118
5.1.6 <i>Compreensão, Tolerância e Solidariedade</i>	119
5.1.7 <i>Comunicação Participativa e Livre Circulação de Informações e Conhecimento</i>	120
5.1.8 <i>Paz e Segurança Internacionais</i>	121
5.2 A Década da Paz – 2001 a 2010	123
5.2.1 <i>Relatório da sociedade civil a meio da Década da Cultura de Paz</i>	124
5.2.2 <i>Relatório Final da Sociedade Civil sobre a Década Internacional da Cultura de Paz e Não-violência para as Crianças do Mundo</i>	129
5.2.3 <i>A Década Internacional para a Paz: a perspectiva das organizações da sociedade civil</i>	134

5.3 A cultura da paz e os desafios do século XXI: a Década Internacional para a Reaproximação das Culturas (2013-2022)	135
6 A CULTURA DA PAZ COMO OBJETO DE PENSAMENTO	140
6.1 Discursos de paz e suas apropriações	141
6.2 A via reacionária: neoconservadorismo, antiglobalismo e Trumpismo	150
6.3 A via utópica: os discursos de Luther King e Mandela	156
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	163
REFERÊNCIAS	168

1 INTRODUÇÃO

O fim do conflito que teve lugar entre 1945 e 1989, denominado Guerra Fria, trouxe à tona a expressão “cultura da paz”. Apesar de os Estudos para a Paz terem se iniciado ainda na década de 1960, é no decorrer da década de 1990 que as agendas de organizações internacionais, organizações não-governamentais e também Estados passaram a incluir de maneira recorrente a temática da paz, atribuindo atenção concreta à questão da promoção da paz. Ao mesmo tempo, após os testemunhos históricos das duas grandes guerras no século XX, abre-se espaço para indagações que permitem refletir a paz como um possível objetivo em comum para a sociedade internacional.

Dessa forma, a presente pesquisa atribui como objeto de estudo a cultura da paz. Apesar de se tratar de um tema abordado pelas Nações Unidas desde a sua concepção, em 1948, é na década de 1990, logo após a queda do Muro de Berlim, que o conceito é criado. Assim, em um primeiro momento, o trabalho propõe uma investigação do cenário internacional em vigor nesse período, a fim de compreender quais foram os elementos históricos que contribuíram para a elaboração do conceito de cultura da paz, bem como onde e por quais motivos ele foi concebido. Assim, torna-se possível, ainda, refletir a respeito do significado histórico da cultura da paz.

Uma vez identificado o processo de idealização e construção da cultura da paz, por meio da investigação do período histórico em que se situa, a pesquisa estende seu objetivo de modo a analisar a extrapolação do conceito de cultura da paz em nível global, para além do espaço compreendido pelas Nações Unidas. Para tanto, o trabalho, intitulado “A Cultura da Paz como Objeto da Sociologia do Conhecimento”, destaca a atuação da UNESCO no processo de condução internacional da cultura da paz, por meio de seu programa de ação junto à Assembleia Geral da ONU e o estabelecimento do Ano e Década Internacional para a Cultura da Paz (2001-2010), de maneira a compreender a interação e contextualização do tema junto às múltiplas agendas internacionais.

Desta feita, a pesquisa não se reduz apenas à análise da elaboração do conceito de cultura da paz enquanto instrumento da ONU e UNESCO, mas também à análise dos elementos extratextuais que compõem o seu entorno. A compreensão do contexto histórico em que a cultura da paz foi concebida, bem como dos temas e dinâmicas do cenário internacional em questão, abrem caminho para uma reflexão acerca da temática da paz enquanto corrente de pensamento, englobando a articulação entre paz, guerra e violência, que ora se alternam, ora se interpõem. Em suma, propõe-se investigar a cultura da paz enquanto instrumento de agir social,

determinado histórica e socialmente, tendo como referencial o aporte teórico de Karl Mannheim e sua proposta de Sociologia do Conhecimento, complementada pelas proposições de Peter Berger, Thomas Luckmann e Robert Merton, também investigadores da ciência atrelada às construções sociais.

A proposta de estudar a cultura da paz como uma possível corrente de pensamento, construída e fomentada em âmbito mundial, faz fundamental a compreensão da paz enquanto léxico e enquanto objeto de estudo, não apenas no que tange à cultura da paz, mas também tendo em conta a apropriação desse conceito por enfoques diversos. Aqui, dada a relevância da disciplina de Relações Internacionais para o tema, há que se estudar, necessariamente, as percepções realista e idealista da paz, permitindo, assim, traçar um comparativo quando do surgimento dos estudos para a paz, na década de 1960, essencial para a futura conformação do projeto de cultura de paz no âmbito da UNESCO e Nações Unidas.

A hipótese de tomar a cultura da paz como corrente de pensamento traz consigo ainda uma reflexão acerca da viabilidade de se considerar os estudos para a paz como uma alternativa paradigmática perante enfoques como o do Realismo, Idealismo e estudos de segurança, haja vista a paz se tratar de uma temática que se faz presente nas pautas de investigação de diversas disciplinas, cada uma com a sua leitura particular. Desse modo, os estudos para a paz poderiam se conformar como uma abordagem possível desse tema, estabelecendo a essa pesquisa, ainda, o objetivo de analisar se essa hipótese é viável ou não.

Ante o recorte do trabalho, faz-se necessário, evidentemente, refletir acerca do desenvolvimento da cultura da paz enquanto conceito internacionalmente criado e aceito por governos e instituições, e integrado também às demandas da sociedade civil. Assim, o primeiro capítulo da tese de doutoramento a ser apresentada tem como título “Da Sociologia do Conhecimento”, em que todo o ambiente teórico do trabalho é apresentado, conformando as bases para a reflexão proposta. A seguir, o segundo capítulo, “Das Perspectivas de Paz aos Estudos para a Paz”, propõe a análise da paz, léxico e conceito, que o termo “cultura da paz” traz consigo.

Didaticamente, o capítulo divide-se em três etapas: a primeira, “Olhares para a paz”, analisa as concepções mais relevantes de paz, desde “ausência de guerras” a “conformação política universal”, o que permite, mais adiante, refletir acerca da cultura da paz perante essas percepções, seguida por “Outras leituras da paz”, que se dedica a explicar brevemente as premissas do construtivismo e dos realistas Hans Morgenthau e Edward Carr acerca da paz. Em seguida, o trabalho apresenta o contexto de desenvolvimento dos estudos para a paz, destacando

suas principais características e objetivos enquanto campo de estudos, para, então, apontar algumas reflexões críticas a seu respeito.

Intitulado “O caminho até a cultura da paz”, o terceiro capítulo do trabalho se propõe entender como foi possível esse termo/conceito, “cultura da paz”, ser criado, e, ainda, conhecer o caminho por ele percorrido até ser institucionalizado enquanto programa de ação pela UNESCO e pela ONU. Para tanto, estabeleceu-se a divisão do objetivo dessa etapa, por motivos didáticos, em “A formação do conceito de cultura da paz”, “O início da cultura da paz”, “A difusão internacional da cultura da paz”, “Reflexão e transição para uma cultura da paz” e, finalmente”, “A consolidação da cultura da paz”.

O quarto capítulo da tese, denominado “Aplicação institucional da cultura da paz”, tem como propósito estudar a viabilidade das propostas e deliberações da UNESCO e Nações Unidas acerca da cultura da paz enquanto programa de ação em termos práticos. Nesse sentido, a pesquisa preza, nesse momento, pela exploração documental relacionada à prática da cultura da paz. O capítulo, em sua primeira etapa – “Programa de Ação para uma cultura de paz e não violência da UNESCO” - explora as oito plataformas de ação estipuladas pela Declaração e Programa de Ação para uma Cultura de Paz, elaborado pela UNESCO e adotado pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1999, de modo a permitir uma reflexão sobre a pertinência de cada uma delas para a consecução da proposta de cultura da paz.

Ainda neste capítulo, analisa-se o período de 2001 a 2010, destacado como a Década Internacional para a Cultura da Paz, tendo como referência os relatórios elaborados por organizações não-governamentais que se propuseram a atuar em consonância com os eixos de ação do Programa Cultura da Paz. Aqui, a proposta é identificar a viabilidade dos propósitos estipulados pela UNESCO e Assembleia Geral, considerando, primeiramente, as percepções dos agentes que atuaram diretamente com o alvo primordial do Programa, a sociedade civil. Uma vez conhecidas suas ações, torna-se possível refletir acerca das avaliações relatadas pelas ONGs, em particular no que diz respeito ao nível de comprometimento que se considera necessário por parte da UNESCO e ONU em prol de resultados positivos para suas ações.

A pesquisa optou, nessa etapa, pela análise das percepções trazidas pelas organizações da sociedade civil respeitando as divisões geográficas trazidas pelos relatórios referentes à Década da Paz, uma vez que as regiões do globo apresentam contextos que tornam a aplicação dos propósitos da cultura da paz particular a cada uma delas. Por fim, o capítulo se propõe a refletir a respeito das expectativas para o fomento da cultura da paz após o encerramento da Década Internacional para a Paz. Nesse sentido, apresenta-se um breve estudo referente ao

compromisso proposto pela UNESCO e Assembleia Geral para o período 2013-2022, denominado Década Internacional para a Reaproximação das Culturas.

Uma vez compreendidos a formação do conceito e fenômeno cultura da paz, apresentadas algumas percepções a respeito da aplicação prática da temática da cultura da paz, e também o desenvolvimento de um campo acadêmico dedicado à investigação para a paz, o trabalho se propõe, o capítulo final do trabalho, “A Cultura da Paz como Corrente da Sociologia do Conhecimento” a estudar a Sociologia do Conhecimento tendo em vista a hipótese da pesquisa de considerar a cultura da paz enquanto um objeto das correntes de pensamento mundiais. Para fins didáticos, esta etapa da pesquisa se dispõe, primeiramente, a explorar o discurso de paz apropriado pela temática da segurança internacional para, em seguida, refletir sobre apropriações discursivas que podem ser consideradas ideológicas e utópicas, em referência direta à proposta de Mannheim em *Ideologia e Utopia* de pensamentos *ideológicos*, quais sejam, os que pretendem a manutenção de determinado *status quo* socialmente construído a partir das visões de mundo dos indivíduos de determinado grupo social, e os pensamentos *utópicos*, que, ao contrário, se dispõem a romper com determinada organização social com vistas à instalação de nova perspectiva de mundo. Aqui, a preocupação é refletir acerca das apropriações da paz, a serem identificadas como utópicas ou ideológicas.

Por fim, ante a exposição da exploração bibliográfica e a reflexão a respeito da hipótese apresentada, o trabalho, em suas considerações finais, delinea algumas percepções permitidas pelo estudo desenvolvido, e ainda indagações que, eventualmente, podem decorrer da leitura da cultura da paz enquanto um conceito que conduz o desenvolvimento de conhecimentos e pensamentos plurais.

Sendo a investigação para a paz – e, em termos de aplicação institucional, a educação para a paz – um campo plural, o método histórico-comparativo se faz evidente para a reflexão proposta acima, na medida em que a compreensão histórica da guerra e da paz – e seus efeitos e significados para a humanidade – são fundamentais para a percepção da cultura da paz como uma via transformadora, bem como dos fenômenos históricos que fomentaram a criação tanto do campo dos estudos para a paz quanto a proposta de cultura da paz, conceito e programa de ação institucional. Para tanto, a análise de documentos veiculados pela UNESCO, Nações Unidas e outras agências dessa Organização são centrais, bem como a exploração qualitativa da bibliografia levantada.

2 DA SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO

O capítulo inicial do presente trabalho se dedica a apresentar o referencial teórico delimitado para a condução da pesquisa, no sentido de já estabelecer o espaço de reflexão sobre o qual a hipótese do trabalho se ampara. Apesar de o referencial principal da pesquisa ser a Sociologia do Conhecimento proposta por Karl Mannheim, há que se tecer breves observações, em termos didáticos, do objeto de análise dessa etapa do trabalho.

A Sociologia do Conhecimento, enquanto disciplina das ciências sociais, tem como agenda primordial refletir acerca das produções do pensamento humano, propondo uma nova perspectiva de análise no sentido de reestruturar a abordagem de certos temas de maneira distinta da conduzida até então pela Filosofia. Ainda, a Sociologia sempre teve o conhecimento como um de seus objetos, mas é com a Sociologia do Conhecimento, contudo, que questões relacionadas a esse tema ganhariam uma sistematização científica.

Com efeito, estudiosos como Karl Mannheim, Robert Merton, Peter Berger, Thomas Luckmann e Charles Wright Mills se apropriaram da pesquisa sobre o conhecimento de modo a estabelecer que o pensamento humano está atrelado a elementos extrateóricos, o que significa dizer que interferências empíricas, advindas do “mundo real”, são plenamente capazes de determinar a construção de crenças. Dessa forma, a Sociologia do Conhecimento passa a se propor como uma nova possibilidade metodológica perante a teoria do conhecimento sobre a qual a Sociologia vinha até então recorrendo, ou seja, sem contemplar necessariamente os elementos extrateóricos decorrentes da experiência empírica dos indivíduos no interior de uma determinada realidade social.

Esta etapa do trabalho, em seu primeiro momento, se dedica a apresentar o caminho percorrido por Karl Mannheim até a conformação da Sociologia do Conhecimento, bem como as suas principais características de investigação sociológica, tomando como referencial fundamental a obra “Ideologia e Utopia”, publicada em 1929 e que é considerada por muitos um marco no que se refere à Sociologia do Conhecimento. Em um momento posterior, serão apresentadas também outras leituras da Sociologia do Conhecimento.

2.1 A trajetória rumo à Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim e o referencial de *Ideologia e Utopia*

O teórico húngaro Karl Mannheim, fundador da Sociologia do Conhecimento, nasceu em 1893, tendo uma contundente herança judaica, tanto por parte do pai, judeu húngaro, quanto por parte da mãe, judia alemã. Na década de 1910 deu continuidade aos seus estudos em Berlim,

retornando para a Hungria logo após, e tomando parte em um grupo de intelectuais locais modernistas e antiburgueses que se distanciavam da predominância do campesinato e da aristocracia rural, tendo por referencial o pensamento de Lukács.

Esse grupo de intelectuais foi destituído em 1918, quando da revolução húngara, e a maior parte de seus integrantes, entre os quais Mannheim, se mudou para a Alemanha, a fim de fugir da repressão instalada no país. Devido a essa mudança, Mannheim se afastou das atividades políticas, passando a se dedicar aos estudos. Inicialmente, teve contato com trabalhos fenomenológicos conduzidos por Martin Heidegger, em Friburgo, e com as reflexões sociológicas de Alfred Weber. Em um momento posterior, Mannheim se aproximou das premissas da Escola de Frankfurt, em particular dos trabalhos de Max Horkheimer.

Todavia, a ascensão do nazismo na Alemanha em 1933 forçou Mannheim a deixar o país; tal experiência foi determinante para a sua obra, e, se ao longo da década de 1920 era possível identificar um teor filosófico em seus trabalhos, a experiência da perseguição nazista imprimiu maior destaque para as temáticas sociológicas e políticas relacionadas aos regimes totalitários em ascensão na Europa, tal como ocorrido na Alemanha. Com efeito, Mannheim se instalou na Inglaterra, onde permaneceu até a sua morte em 1947, e enquanto membro da London School of Economics, todos os seus trabalhos abordavam o cenário social e político da Alemanha nazista, que se refletiram por todo o continente europeu.

Apesar de os acontecimentos da década de 1930 serem tomados como um marco divisor das temáticas estudadas por Mannheim, o estudioso manteve presentes alguns elementos teóricos que podem ser analisados sob uma perspectiva transversal. Um desses elementos, e um dos mais relevantes, é a noção de “ideologia”, que será analisada com mais profundidade posteriormente, ao lado da “utopia”.

Ressalte-se aqui que uma análise do conjunto das obras de Mannheim permite observar dois momentos distintos, porém interligados: primeiramente, o teórico se debruça sobre um debate epistemológico, com vistas a uma reestruturação das Ciências Sociais no que diz respeito a questões metodológicas e teóricas, o que o deixou mais próximo de uma abordagem filosófica, principalmente pelo fato de se dedicar a uma reflexão sobre o Sujeito moderno e a consolidação do paradigma da consciência. Posteriormente, Mannheim prioriza em seus estudos a investigação dos produtos da ciência articulados à realidade social, em clara alusão aos acontecimentos que então se desenrolavam na Europa.

Como mencionado anteriormente, esta pesquisa toma como referencial a obra *Ideologia e Utopia*, de 1929, assim entendida não apenas pelo fato de prover o arcabouço teórico primordial do trabalho, mas também por se tratar de um trabalho que sustenta a herança da fase

anterior de Mannheim, apresentada em *Ensaio sobre a Interpretação da Weltanschauung*, publicado em 1923, *Historicismo*, de 1924, *O Problema da Sociologia do Conhecimento*, do ano seguinte, *Pensamento Conservador* e *O Problema das Gerações*, ambos de 1927, e *A competição como Fenômeno Cultural*, de 1929, e, ao mesmo tempo, abrir caminho para as novas linhas conceituais adotadas pelo autor, abordadas em seus trabalhos posteriores: *O Homem e a Sociedade*, lançado em 1935, *Diagnóstico do nosso Tempo* de 1941, *Liberdade, Poder e Planificação Democrática*, de 1951 e *Introdução a Sociologia da Educação*, de 1962, sendo essas duas últimas obras lançadas postumamente.

Ao observar a bibliografia de Mannheim, é possível perceber que no período de 1923 a 1929 preocupava ao teórico a Sociologia do Conhecimento, ao passo que, logo após a publicação de *Ideologia e Utopia*, a temática recorrente passou a ser a planificação democrática. Apesar das nuances de cada momento da obra do autor, os trabalhos se articulam no sentido de viabilizar uma perspectiva tanto conceitual quanto analítica, permitindo a Mannheim conformar um pensamento integrado.

Em que pese a relevância da Sociologia do Conhecimento para este trabalho, interessa, evidentemente, a produção acadêmica de Mannheim até *Ideologia e Utopia*, tomada aqui como referencial. Este primeiro momento da obra mannheimiana se esforça em sustentar as premissas da Sociologia do Conhecimento recorrendo, inclusive, elementos epistemológicos da Filosofia, sem, entretanto, se limitar a eles. Trata-se de um exercício inovador, especialmente pela proposta de estabelecer um espaço renovado de reflexão acerca do conhecimento científico, a ser construído a partir das diversas categorias da disciplina das Ciências Sociais.

Com efeito, essa renovação da análise do conhecimento científico vai se constituir, para Mannheim, como uma exigência a ser observada no que se refere ao processo de transformação (e de orientação) da sociedade, ou seja, a Sociologia do Conhecimento só acontecerá quando houver um caminho para que se concretize no âmbito dos processos sociais que ainda não apresentam controle. Nesse sentido, faz-se necessária uma intervenção previamente planejada metodologicamente, capaz de gerir as vias de controle social.

A obra *Ideologia e Utopia*, publicada em 1929 na cidade de Frankfurt, foi estruturada da seguinte forma: o primeiro capítulo, intitulado “Ideologia e Utopia”, o capítulo 2, “Panorama de uma política científica: a relação entre a teoria social e a prática política”, e o capítulo 3, sob o título “A mentalidade utópica”. No ano de 1936, quando já se encontrava na Inglaterra, Mannheim incluiu dois novos capítulos ao texto original. Dessa forma, a reedição de *Ideologia e Utopia* traz “Abordagem preliminar do problema” como capítulo introdutório, e um novo

capítulo final, com o título “A Sociologia do Conhecimento”, em que o autor fornece uma explicação sistematizada das premissas fundamentais da Sociologia do Conhecimento.

A inclusão de novas etapas à versão original de 1929 permite observar uma preocupação do autor em atrelar a sua reflexão teórica a caminhos de superação de obstáculos que o então cenário sociopolítico evidenciava, atribuindo, assim, maior relevância a problemas práticos da sociedade que ele testemunhava. Trata-se, então, da adoção de uma postura mais pragmática por parte de Mannheim, com vistas a atrelar seu trabalho à proposta de transformação social por ele defendida (MANNHEIM, MERTON, MILLS, 1967).

O escopo de *Ideologia e Utopia* traz consigo o desafio de elaborar novos conceitos com base em uma leitura sociológica e histórica, que vão apresentar três características fundamentais: a referência constante à tarefa de diagnosticar o comportamento dos grupos sociais e, ao mesmo tempo, à possibilidade de se elevar os sujeitos que fazem parte dos grupos particulares à posição estrutural da sociedade como um todo (*Weltanschauung*, ou visão ou concepção de mundo); o propósito dos conceitos de *ideologia* e *utopia* de destacar o comportamento de cada um dos grupos sociais, quer seja para a manutenção de um *status quo*, no caso da ideologia, ou para revogar determinado *status quo* com vistas a um novo modelo de realidade social, no que se refere à utopia e, por fim, a necessidade de mediação intelectual nos fenômenos políticos.

As duas primeiras características apontadas se relacionam com o perfil da primeira fase do pensamento manneiniano; especificamente, a primeira expõe a tomada da Sociologia do Conhecimento enquanto ciência, ao passo que a segunda cuida de apresentá-la enquanto método científico. A terceira característica, por sua vez, pode ser considerada como o pilar para a planificação democrática, a que Mannheim se dedicou no segundo momento de seus trabalhos. Aqui, é possível observar que o conteúdo de *Ideologia e Utopia* aparece como um referencial em relação aos demais trabalhos do autor no sentido de abordar a realidade social e as Ciências Sociais em três níveis conceituais distintos, quais sejam: o nível ontológico/epistemológico, o nível teórico/metodológico e o nível sociológico/político.

Ao propor que a Sociologia do Conhecimento seja entendida como ciência, Mannheim se deparou com o desafio de estipular qual seria o campo de atuação dessa ciência, carecendo, portanto, de método, objetivos e objeto próprios. Dessa forma, os seguintes questionamentos se apresentaram ao autor: qual seria seu objeto fundamental de investigação/observação? Qual (ou quais) propósito(s) conduziriam a investigação? Quais recursos estariam disponíveis para tanto? Nota-se que tais questionamentos exigem uma articulação bem fundamentada dos três

níveis conceituais mencionados anteriormente, em que a proposta de *Ideologia e Utopia*, estaria, inclusive, assentada.

No que se refere à ontologia desenvolvida por Mannheim, há que se destacar o fato de não apresentar um recorte material específico da realidade social, preferindo o autor, ao contrário, delimitar um contexto simbólico e/ou espiritual, em que o pensamento é tomado como cerne, sendo capaz de permear toda a realidade a fim de ordená-la. Saliente-se, contudo, que o autor não se refere a um tipo específico de pensamento enquadrado em determinado espaço, mas sim de uma condensação de estilos diversos de pensamento, que conduzem os indivíduos e seus grupos no interior de um espaço social.

Com efeito, Mannheim expressa essa percepção já na introdução de *Ideologia e Utopia*, afirmando que a obra se debruça sobre problema de como os homens realmente pensam. Segundo o autor, “a finalidade destes estudos é investigar não como o pensamento aparece nos tratados de Lógica, mas como ele realmente funciona na vida pública e na política como instrumento de ação coletiva” (MANNHEIM, 1976, p. 29). Trata-se, então, de um problema ontológico que remete à maneira como os indivíduos se conformam mentalmente quando se atrelam a grupos sociais, seja permanente ou temporariamente, de modo que a mentalidade a ser levada em conta seria a do grupo ao invés da do indivíduo.

Desse raciocínio seria possível inferir, então, que o pensamento só pode ser considerado quando se tem em conta o seu entorno social, originando, com isso, o “conceito sociológico de pensamento”, que Mannheim assume como pressuposto para a reflexão que propõe. Evidencia-se aqui, ao mesmo tempo, que o teórico acaba por sustentar a apreensão do pensamento no universo social por uma via sociológica, o que estabelece a base para uma sociologia do pensamento.

Ainda, a problemática de *Ideologia e Utopia* que Mannheim destaca já no início da obra também chama a atenção para uma ontologia social cujo objetivo primordial é destacar os elementos que compõem a dimensão social que também se manifestam na esfera do pensamento. Desse modo, conforma-se uma ontologia dinâmica, que Mannheim ampara recorrendo ao historicismo, tema já trabalhado pelo autor em 1924, e à abordagem dos produtos culturais enquanto fenômenos apresentada na primeira publicação do autor, em 1923, inspirada, por sua vez, pelas teses de Max Scheler em *Visão Filosófica de Mundo*, em que procurou estabelecer quais seriam as premissas éticas e morais de uma sociedade, tendo em conta seus contornos materiais.

Percebe-se, então, que no entorno ontológico da obra mannhainiana se assentam nas ideias trazidas pelo teórico nos textos de 1923 e 1924, e retomadas em *Ideologia e Utopia* a fim

de estabelecer a centralidade de dois tipos de pensamento, o pensamento estático e o pensamento dinâmico. Com efeito, a oposição dessas duas modalidades de pensamento é muito cara às Ciências Sociais, estando presente em registros diversos e nos trabalhos de autores de filiações distintas, como Auguste Comte e seu positivismo, e a sociologia filosófica de Ferdinand Tönnies. Ainda, quando o pensamento estático e o pensamento dinâmico se confrontam, permitem a observação, ao menos em nível teórico, de uma concepção dinâmica da realidade social, sendo o dinamismo decorrente de condições existenciais do pensamento, relativas a fatores não teóricos da vida social, como valores, interesses, emoções, conflitos políticos e ideológicos, etc. Esses elementos são particularmente relevantes, pois considerá-los implica a aceitação de que a investigação da realidade social não pode se basear apenas na razão; ao contrário, há que levar em conta fatores outros, de modo que compreender a realidade inclusive no que diz respeito aos sentidos que se manifestam pela cultura dos indivíduos e grupos.

A inclusão da cultura é particularmente interessante aqui, pelo fato de ser socialmente determinada. Com isso, a ontologia desenvolvida no trabalho de Mannheim também a inclui, de forma que a Sociologia do Conhecimento leve em conta, necessariamente, os produtos culturais. A análise da formação destes, por sua vez, deve considerar três níveis de sentido: o objetivo, o expressivo e o documental, a serem discutidos adiante. Todavia, há que se salientar que, sendo os fenômenos construídos culturalmente extremamente complexos, seria plausível considerá-los mercedores de um campo investigativo próprio, o das Ciências Culturais, a ser reconhecido aqui como distinto daquele das Ciências Naturais, por se tratarem de obras de sentido e complexidade distintos.

Nesse sentido, considerar a *Weltanschauung*, por exemplo, implica, necessariamente, considerar uma determinada interpretação da visão de mundo na totalidade de sua formação e desenvolvimento no interior de um certo processo histórico, o que permite, inclusive, identificar a natureza de visões de mundo particulares que acontecem nos grupos sociais e, por conseguinte, também nos indivíduos. Desse modo, o momento em que se formam os fenômenos sociais, assim como o momento em que são apreendidos por determinada teorização, são possíveis apenas quando se tem em conta a dimensão espiritual de uma época, bem como a maneira como essa época se articula com visões de mundo anteriores a ela, uma vez que parte dos elementos que permitiram a formação destes foram efetivamente herdados.

Assim, é fundamental a Mannheim o horizonte histórico, pois é por meio dele que se torna possível apreender e sintetizar quais foram os produtos culturais que resistiram à dinâmica social e permaneceram. Interessa ao teórico, portanto, a convergência das dimensões diacrônica

e sincrônica, no sentido de investigar um fenômeno com base em seu comportamento atual e ainda, na repercussão de fenômenos anteriores que permitiram tal comportamento.

Trata-se, então, de um exercício intelectual desafiador proposto por Mannheim, qual seja, é preciso caracterizar os produtos culturais enquanto pertencentes a uma dimensão antológica que engloba, ao mesmo tempo, os fenômenos sociais e as particularidades de grupos e indivíduos. Ao se transpor esse exercício à investigação do fluxo social, torna-se possível compreender a estrutura sobre a qual um determinado pensamento, quer seja utópico ou ideológico, está atrelado. Para Mannheim, este é um exercício desafiador no sentido de se assumir a responsabilidade em aperfeiçoar os instrumentos das Ciências Culturais no âmbito ontológico. Posteriormente, essa mesma perspectiva seria adotada por Jürgen Habermas em suas reflexões acerca do “mundo da vida” e “filosofia da vida” (COLOMER, 1990).

Acerca do interesse pelo horizonte histórico presente em uma dimensão ontológica, Mannheim leciona que

Este interesse manifesta-se pela necessidade crescente de enquadrar descobertas particulares num esquema histórico global e pela prontidão em usar métodos não ortodoxos, tais como os de correlacionar entre si os vários substratos diferenciados por abstração, de investigar as correspondências entre as esferas econômico-social e intelectual, de estudar os paralelismos entre as objetivações culturais como a arte, a religião, a ciência, etc. (MANNHEIM, s/d, p. 55).

É possível extrair do trecho acima que a investigação da visão de mundo (*Weltanschauung*) exige uma delimitação ontológica dos fenômenos culturais de modo a permitir identificar alterações destes. Essa observação é especialmente relevante, uma vez que se um fenômeno cultural acarreta uma modificação em determinado espaço social, tal mudança pode influenciar nas demais esferas e na maneira como se organizam. Assim, a investigação e compreensão de um fenômeno social passam também pela compreensão do estrato ontológico que conduz tal fenômeno, o que envolve, inclusive, a observação e análise de um pensamento parcial e situado de uma realidade e a sua posterior integração à estrutura social.

No que se refere à ordenação metodológica da Sociologia do Conhecimento que Mannheim sistematiza em *Ideologia e Utopia*, há que se considerar os três níveis de sentido apontados anteriormente - o objetivo, o expressivo e o documental. Por meio desses níveis seria possível viabilizar uma análise qualitativa dos fenômenos sociais, tomando-os já inseridos na realidade social a qual pertencem. Ao se considerar a impossibilidade de investigar um fenômeno sem considerá-lo na totalidade em que se encontra, justifica-se a divisão dos três níveis de análise, no sentido de que no espaço da realidade social, o fenômeno não pode ser apartado de seus elementos a-teóricos, restando ao nível da observação, portanto, fazê-lo.

Para Mannheim, a obtenção de um dado de realidade corresponde a alcançar o caráter propriamente objetivo dele, sendo este um processo caro às Ciências Naturais haja vista as peculiaridades dos seus objetos de investigação. Todavia, quando se trata de compreender esse dado obtido no que se refere ao seu significado em certo espaço social, como acontece com os fenômenos culturais condicionados por elementos que extrapolam o nível da realidade, alcançado um dimensão espiritual que não se delimita em termos de tempo e espaço, apenas uma análise objetiva não bastaria.

Evidentemente, o nível de análise objetiva é fundamental à Sociologia do Conhecimento, visto que se conforma como a etapa inicial do processo investigativo, a ser articulada aos níveis expressivo e documental. Cabe ao nível expressivo, após a captação do fenômeno social a ser investigado, viabilizar uma primeira interpretação deste, com o objetivo de expandir os limites da análise objetiva, permanecendo, porém, restrita aos limites de uma análise psicológica. Será no nível documental que elementos mais complexos e particularidades serão levados em conta, a serem inseridos na totalidade da realidade social e atrelados a um determinado fenômeno cultural e seu respectivo processo social. Espera-se, por meio desse processo em três etapas de análise, alcançar a compreensão mais aproximada possível do fenômeno investigado em si, bem como considerado como parte de um espaço mais amplo.

Pode-se observar que essa tripartição da investigação de um produto cultural pretende um cuidado no sentido de se apreender e compreender tal fenômeno em si mesmo, quanto no todo ao qual pertence, agregando, portanto, uma análise teórica que, ao mesmo tempo, se insere no âmbito não teórico característico da visão de mundo. A partir desse exercício, será possível extrair novos níveis de compreensão que, por envolverem um grau de abstração maior, permitem que a realidade social seja esquematizada, o que, adiante, poderá atuar como referencial quando da investigação de eventuais reatualizações de um fenômeno cultural e da própria visão de mundo.

Mannheim oferece como exemplo de uma análise em três níveis de sentido o fenômeno da “esmola” que uma pessoa dá a um pedinte, ambos observados por um terceiro indivíduo (MANNHEIM, s/d, p. 65-68). Em termos de observação objetiva, esta ação expressa, de antemão, um condicionamento prévio da estrutura social em relação ao ato em si, uma vez que ações como “pedir a esmola” e a própria existência do pedinte podem ocorrer apenas em um espaço que tem em conta o que cada um desses elementos trazem consigo. Quando a análise se volta para o sentido expressivo, por sua vez, o ato de dar esmola, ainda que não seja intencional, pode ser entendido como uma caridade, por parte daquele que deu a esmola. Por fim, quando se estende o ato de dar esmola para o nível documental, é possível entender ainda que, ao

contrário de um gesto de caridade, pode-se vislumbrar uma atitude hipócrita ou forjada daquele que oferece a esmola, articulando, portanto, os dois níveis de análise anteriores.

Esse exercício proposto pelo teórico converge com as análises conduzidas por ele em *O Problema das Gerações*, de 1927, e em *A Competição como Fenômeno Cultural*, de 1929, sustentando a relevância de se considerar o “pensamento existencialmente determinado” na investigação da realidade social, e também as mudanças pelas quais passa esse pensamento em virtude de um cenário competitivo que estende ao longo das gerações. Com efeito, tanto a noção de competição quanto a de geração são conduzidas por Mannheim no sentido de demonstrar que o pensamento social percorre um caminho que vai do nível universal para se concretizar em um nível particular, qual seja, o dos grupos sociais. Verifica-se aqui um movimento inverso capaz de expressar uma mudança social, ou seja, a realidade do todo vai se manifestar no espaço do grupo e, conseqüentemente, no indivíduo que faz parte dele. Tal raciocínio é retomado na proposta de *Ideologia e Utopia* quando das explanações acerca do pensamento existencialmente determinado e das pretensões que os grupos sociais proclamam.

Ressalte-se que Mannheim entende e apresenta o pensamento como base da Sociologia do Conhecimento, seja enquanto ciência ou método, haja vista cada pensamento particular ser a expressão de ideias e valores do grupo social ao qual o indivíduo pertence. Considerando-se essa centralidade do pensamento, o autor lança as bases, ainda, para se recorrer ao “estilo de pensamento”, atuando na esfera teórico-metodológica da Sociologia do Conhecimento. Isso se dá pelo fato de que os fenômenos culturais registrados historicamente trazem consigo estilos de pensamento que podem ser mais ou menos delimitados por uma realidade estabelecida, que Mannheim identifica como “topos”. Quando se faz necessário que diferentes estilos de pensamento se articulem e se ajustem em determinado momento da história, esse processo de ordenação e ajuste se torna visível no âmbito histórico e sociológico.

Ainda, esse processo evidencia a coexistência de diversas visões de mundo oriundas de épocas distintas; a maneira como essas visões de mundo se articulam conduz à formação da realidade presente, influenciando, portanto, como se dará o seu processo investigativo. Com efeito, a própria inserção da esfera social como um objeto de análise em si já significa que certa visão de mundo foi considerada. Além disso, o próprio surgimento da Sociologia do Conhecimento está ancorado na percepção dessa visão de mundo; nesse sentido, os três níveis de análise de sentido explorados anteriormente – o objetivo, o expressivo e o documental – abriram espaço para que a construção da Sociologia do Conhecimento fosse viável, pois é por

meio deles que o investigador pode entender onde determinado pensamento se localiza¹. Ainda, Mannheim destaca quatro fases (ou estilos de pensamento), que, ao lado dos três níveis de análise, colaboram com o entendimento do pensamento socialmente localizado/determinado, quais sejam:

1) a auto-relativização do pensamento e do conhecimento; 2) o aparecimento de uma nova forma de relativização introduzida pela viragem da mentalidade ‘desmascarante’; 3) o surgimento de um novo sistema de referência, o da esfera social; 4) a aspiração de tornar total esta relativização, equacionando não um único pensamento ou ideia, mas todo um sistema de ideias, à realidade social subjacente (MANNHEIM, s/d, p. 199).

Aqui, ao se levar em conta o cenário sociopolítico vivenciado por Mannheim, pode-se observar como questões relativas ao tempo em que viveu foram determinantes para que o teórico considerasse que visões de mundo parciais equivalem a estilos de pensamento dinâmicos e articulados entre si. De fato, temas como o nazifascismo, a ascensão socialista-comunista, o pensamento liberal-democrático e o historicismo conservador, contemporâneos ao teórico, apesar de conformarem estilos de pensamento distintos, compartilham de uma base comum, qual seja, a tentativa de racionalizar, à sua maneira particular, a vida social, valendo-se do espaço político.

Esse raciocínio abre espaço para a exploração de um conceito caro à obra mannheimiana, em particular à reflexão trazida em *Ideologia e Utopia*: a noção de ideologia. No que se refere à abordagem de Mannheim acerca da ideologia, o teórico o faz de forma que o seu pensamento como um todo se ampare nele, conduzindo um processo de edificação de uma teoria geral do universo social que se insira, por sua vez, em uma ontologia social (BERGER, LUCKMANN, 1983). Ao mesmo tempo, é a noção de ideologia que se encarrega da transição para os níveis particulares de realidade, aqueles que residem nos processos mentais de grupos e indivíduos.

A despeito da robustez da obra de Mannheim, a maneira como a ideologia é entendida não apresenta grandes modificações, protagonizando, por outro lado, um exercício de aprofundamento que acompanha o trajeto das reflexões desenvolvidas pelo autor ao longo de seus trabalhos, o que possibilitou, inclusive, que o conceito de ideologia fosse tomado em óticas e contextos diversos.

Nesse sentido, os trabalhos de Mannheim não apresentam uma definição fechada de ideologia; há, entretanto, uma percepção de que a ideologia, a qual este trabalho recorre, tomada no âmbito da obra desse estudioso, que corresponde às estruturas mentais coletivas capazes de atuar em uma visão de mundo desde seu nível macro a um nível particular das relações sociais

¹ Aqui, o “local” do pensamento diz respeito ao grupo social e à visão de mundo que o originou, bem como ao nível de análise - objetivo, expressivo ou documental – a que corresponde.

(CRESPI, FORNARI, 2000). Em particular no que tange à reflexão de *Ideologia e Utopia*, Mannheim se esforçou em estruturar a sua concepção de ideologia, de modo a alcançar um nível maior de clareza, o que permitiria, ao mesmo tempo, expandi-la para a inserção nos três níveis de análise de sentidos. Dessa forma, não apenas as bases da Sociologia do Conhecimento estariam atreladas à noção de ideologia, mas também o trabalho intelectual, que assumiria para si a responsabilidade de estabelecer uma orientação ao comportamento político.

Ainda, Mannheim fomenta a interação entre os níveis particular e total da ideologia, estando o primeiro relacionado ao nível psicológico dos indivíduos, e o segundo à mentalidade dos grupos sociais, permitindo, com isso, uma conformação da realidade social como um todo. A respeito dessa articulação, Peter Berger e Thomas Luckmann, também teóricos da Sociologia do Conhecimento, atestam que

É muito significativo o fato de Mannheim preocupar-se principalmente com o fenômeno da ideologia. Estabelece a distinção entre os conceitos particular, total e geral da ideologia – a ideologia constituindo somente um segmento do pensamento do adversário; a ideologia constituindo a totalidade do pensamento do adversário (semelhante à 'falsa consciência' de Marx); e (aqui, segundo pensou Mannheim, indo além de Marx) a ideologia caracterizando não somente o pensamento de um adversário, mas também o do próprio pensador (BERGER, LUCKMANN, 1983, p. 22).

Saliente-se aqui que Mannheim dialoga com as teses de Karl Marx e com o marxismo, de modo geral, por se tratar de um viés de compreensão da realidade social e da atuação política contemporâneo ao teórico; entretanto, Mannheim baliza a sua Sociologia do Conhecimento tendo por base uma investigação e análise prévias da realidade social, recorrendo aos níveis particular e geral de ideologia. Com efeito, Berger e Luckmann lecionam que é através do conceito geral de ideologia que se torna possível alcançar o nível da Sociologia do Conhecimento, bem como a compreensão de que nenhum pensamento humano está imune às “influências ideologizantes de seu contexto social. Mediante esta expansão da teoria da ideologia Mannheim procura separar seu problema central do contexto do uso político e tratá-lo como problema geral da epistemologia e da sociologia histórica” (BERGER, LUCKMANN, 1983, p. 22).

Acerca da tratativa da ideologia, Mannheim chama a atenção para o fato de que este termo, surgido na França do fim do século XVIII a partir das reflexões do filósofo Destutt de Tracy, com o objetivo original de conduzir uma fisiologia das ideias, passou a ser apropriado no interior de uma dimensão ontológica para se referir a questões valorativas, em particular depreciativas, relativas às opiniões assumidas por grupos sociais ou por indivíduos. A esse respeito, Mannheim atesta que “a partir de então, todo pensamento rotulado de “ideologia” é

considerado fútil quando vem à prática, devendo-se buscar na atividade prática o único acesso à realidade digno de confiança” (MANNHEIM, 1976, p. 98).

Nesse sentido, é possível entender a noção de ideologia, em termos elementares, como um comportamento do indivíduo a fim de expressar desconfiança, descrença, o que, segundo Mannheim, se relaciona a momentos de transição, como no caso no desmantelamento da ordem medieval vigente até o século XV, substituída pela primazia da Razão, muito cara ao pensamento da Idade Moderna. Dessa forma, a descrença e insegurança em relação à estrutura da sociedade medieval permitiram que uma nova conformação social e política emergisse, e esse sentimento de cunho negativo veio a se tornar, mais tarde, uma denominação de ideologia.

Mannheim estende esse viés de ideologia como “particular”, tendo em conta que o sentimento de descrença conduz o enunciado que está sendo considerado; dessa forma, torna-se possível encontrar a exata localização de determinado ponto de vista no interior de um espaço mais amplo em que venha a ser analisado. Para este teórico, será determinante, mais tarde, a percepção apresentada por Karl Marx em *A Ideologia Alemã*, em que a ideologia é tomada em nível total. A partir daí, a análise teórica passou a contemplar que certo ponto de vista está sempre amparado por elementos externos, constituidores da esfera social na qual esse ponto de vista se insere.

Esse novo parâmetro de análise da ideologia permite um escopo mais amplo, incluindo, ainda, a ideia de “falsidade”, que parte dos indivíduos e grupos da sociedade produz intencionalmente, com vistas a induzir um sentimento de descrença/desconfiança. A esse respeito, Mannheim postula que ter sido “a teoria marxista que por primeiro concretizou a fusão das concepções particular e total de ideologia. Foi esta teoria a que primeiro concedeu a devida ênfase ao papel da posição e dos interesses de classe no pensamento” (MANNHEIM, 1976, p. 100). Dessa forma, observa-se que a inserção de uma nova categoria ao espaço da noção de ideologia, permite-se a instituição de um caráter ontológico por meio da investigação da prática política e da esfera social, pois a proposta marxista de se inserir a perspectiva de desconfiança não só expandiu um cenário de desconfiança dentro do pensamento moderno, mas, ao mesmo tempo, incentivou neste um pensamento mais crítico, que passou a considerar, inclusive, elementos externos de pensamento que dizem respeito à dominação de certos grupos sociais sobre outros (DURANT, 1996).

Para Mannheim, essa reflexão é particularmente relevante no que se refere à relação entre dominadores e dominados. Trata-se de uma disputa que se articula diretamente à esfera do pensamento, fracionado em determinadas questões que, ao serem inseridas em determinado contexto social, vão constituir um quadro hegemônico (MANNHEIM, 1976). Este é um aspecto

interessante da investigação proposta por Mannheim, pois se tem em conta a possibilidade de falsificação ou distorção de determinada realidade, que, por sua vez, vai impactar na dinâmica social, uma vez que a ideia de “falsidade” pode atrelar a noção de ideologia à “mentira”, intencional ou não. Aqui, o teórico faz referência à falsa consciência para a qual Marx chamou a atenção, que se configura como um obstáculo não apenas à compreensão da esfera social, em virtude da fragmentação de pensamentos, mas também à edificação de uma ciência que se dedique ao universal.

Essa abordagem da ideologia, no que se refere à construção de uma teoria social, contribui com a transposição da análise para o âmbito do pensamento socialmente determinado, que anteriormente priorizava as manifestações psicológicas. Para Mannheim, o pensamento socialmente determinado vai se concretizar no sentido “noológico”, qual seja, aquele em que o nível espiritual de certo momento histórico pode ser compreendido de maneira mais ampla, tendo em conta que “não estamos nos referindo a casos isolados de conteúdo de pensamento, mas a modos de experiência e interpretação amplamente diferentes e a sistemas de pensamento fundamentalmente divergentes” (MANNHEIM, 1976, p. 83). Dessa forma, uma vez que a ideologia tenha se valido da identificação de níveis distintos de pensamento e de seu respectivo espaço social, há que se esforçar, por fim, no sentido de se compreender todos os processos de interação social.

Como resposta a esse exercício, Mannheim se vale da “noção geral de ideologia”, de forma a estabelecer que os níveis particular e total de ideologia se tornam relevantes a partir do momento em que se integram em uma terceira perspectiva, que, por sua vez, traz consigo um elemento que não se faz presente em nenhum deles – o “eu”. Desse modo, a ideologia é projetada em sua fase final quando se percebe o local onde são concretizados os processos mentais de determinado grupo social, inclusive os pontos de vista individuais com suas respectivas visões de mundo e suas demandas particulares. A esse respeito, Mannheim atesta que “já é outra coisa saber quais sejam as implicações teóricas do meu modo de pensamento idênticas às de meus semelhantes, membros do grupo ou do estrato social” (MANNHEIM, 1976, p. 85).

Ante essa análise, é possível inferir que a proposta de Mannheim em sua abordagem da ideologia engloba, em um primeiro momento, uma ontologia dos processos sociais, considerando, a princípio, que a ideologia, tomada de forma genérica, permite que novos espaços de validação das visões de mundo se estabeleçam. Todavia, esse movimento abre caminho para um novo dilema relativo à epistemologia, pois a Sociologia do Conhecimento deve, assim como os intelectuais que a ela recorrem e os demais, sempre prezar pela

cientificidade. Com efeito, Mannheim postula que “com a emergência da formulação genérica da concepção total de ideologia, a teoria simples da ideologia evolui para a Sociologia do Conhecimento” (MANNHEIM, 1976, p. 103). Observa-se então, que a proposta mannhainiana acerca da Sociologia do Conhecimento se depara, ao mesmo tempo, com uma perspectiva de relativismo, haja vista a tomada das visões de mundo em geral, bem como seus espaços sociais, e com a impossibilidade de se conduzir uma investigação cujos intelectuais sejam neutros, por serem, enquanto indivíduos, parte de grupos sociais com demandas específicas.

Ainda, a investigação defendida por Mannheim permite que a ideologia, de maneira geral, sistematize o complexo social, assim como variações possíveis dele, o que implica, ao mesmo tempo, em uma sustentação do processo de interação social e em uma operacionalização deste enquanto modelo de compreensão. Essa bipartição se deve ao fato de, primeiramente, a ideologia ser entendida como um instrumento de articulação da vida social, que permeia os indivíduos de maneira “imaterial”, o que possibilita, adiante, a construção de arranjos sociais distintos ente si. Ressalte-se aqui que o investigador também está inserido nessa estruturação fomentada pela apropriação da ideologia, estando também ele atrelado às nuances de coesão social do grupo ao qual pertence, estando a elas submisso, o que pode ser determinante quanto ao modo como os grupos sociais conforma a conduta de seus indivíduos.

Ao mesmo tempo, a apropriação da ideologia em seu nível mais abstrato ocorre apenas temporariamente, tendo em vista que cabe a ela, nesse momento, reunir os processos sociais referentes a determinado momento histórico, que traz consigo valores que vão permear a sociedade naquele momento, configurando, assim, certa visão - ou visões - de mundo a que os grupos sociais vão se articular. Simultaneamente, os grupos sociais atribuem para si certas particularidades no que se refere à sua organização, o que influenciará, evidentemente, o modo como cada grupo interage com seus membros e entre si, bem como a estrutura estabelecida pelo seu tempo. Como resultado, os membros do grupo se identificam mutuamente, com base nos valores que a própria estrutura social em que se encontram provê, e também nas modificações que cada particularidade do grupo trará de maneira progressiva.

Cabe salientar aqui que, a despeito do fato de as forças da integração social se conformarem enquanto o pilar da articulação entre os indivíduos de um grupo social, tendo em conta que permitem que estes se percebam na relação estabelecida entre grupos e estrutura social, essas forças também levam à distinção entre os grupos sociais e manifestações diversas que indicam a proximidade entre indivíduos. Por esse motivo, Mannheim destaca os conceitos de “multidão” e “público”; recorre-se à multidão para se referir a agrupamentos de indivíduos ocorrendo de maneira instável e temporária, em um espaço em que não há elementos comuns

entre os indivíduos. Trata-se, na verdade, de uma conciliação de reações idênticas certos estímulos, mas que se perde ao fim deles. Nesse sentido, não se observa organização substancial na multidão, por estar “geralmente sujeita a processos nos quais a emoção se intensifica e a capacidade de refletir diminui. Nesse estágio, nada de construtivo pode ser feito porque não existe objetivo comum” (MANNHEIM, 1962).

Por outro lado, o público se assemelha à multidão no que tange a responder a determinados estímulos. Contudo, Mannheim diferencia os indivíduos participantes do público no que tange à postura, que não será meramente passiva, mas que, ao contrário, manifestará reação até certo ponto, emitindo, então, opiniões a respeito de um fenômeno. É fundamental para o teórico essa manifestação das opiniões dos indivíduos, pois é por meio delas que um grupo social se estrutura e se configura, pois “na medida em que os impulsos flutuantes do público não se tornam organizados, transformando-se em atitudes grupais tradicionais, eles reagem sobre a mente do indivíduo, mas não modificam a sociedade existente” (MANNHEIM, 1962, p. 167).

Explorar a noção de ideologia e os elementos que dela decorrem são caros à proposta de Mannheim em seus trabalhos, em especial em *Ideologia e Utopia*, particularmente relevante a esta pesquisa, uma vez que é a partir da ideologia que se torna possível refletir a respeito da utopia e das mentes utópicas, por conseguinte, que se prezarão mais adiante à tarefa estabelecida pelo trabalho. Com efeito, a reflexão trazida em *Ideologia e Utopia* se ampara em três elementos fundamentais, quais sejam, realidade, ideologia e utopia, por meio dos quais o teórico vai estabelecer um horizonte de transformação social. Esses três elementos são tomados por Mannheim enquanto denominadores essenciais para o processo de compreensão da mudança social, haja vista serem capazes de atribuir sentido ao pensamento socialmente situado e construído dos grupos sociais e dos indivíduos que os integram.

Para Mannheim, totalidade e realidade dizem respeito a uma mesma dimensão, que é a de suporte às variações possíveis de pensamento na esfera social. Por esse motivo, a despeito da fragmentação de um pensamento, a depender da época em que situa, é a combinação deste com os grupos sociais (e suas demandas particulares) que vai conduzi-lo para a “realidade”, momento em que as peculiaridades da mentalidade social, ao entrarem em contato mais direto com os indivíduos, vão indicar maneiras diversas de se vivenciar uma mesma realidade.

Há que se ressaltar aqui que essa variação de pensamento comum à vida social cotidiana tende a se desenvolver na investigação acadêmica, mas demandando orientação a fim de que possa apreender qual é o elemento que suporta as manifestações ideacionais dos indivíduos e dos grupos sociais. Desse modo, a atitude científica deve estar apta a endereçar tanto grupos

quanto indivíduos ao seu entorno social, com vistas a expressar que cada ideia/pensamento possui determinada função em cada espaço em que se encontra. A esse respeito, Mannheim sustenta que perceber os objetos da experiência a partir de um ponto de apoio específico e na medida exata “em que nossos recursos conceptuais bastem para lidar com uma esfera de vida altamente restrita, jamais tomaremos consciência da necessidade de inquirição sobre o inter-relacionamento total dos fenômenos” (MANNHEIM, 1976, p. 126).

Na reflexão mannheiniiana, ideologia e utopia podem ser ambas entendidas, a princípio, como “desfavoráveis” e “favoráveis” na investigação do escopo social, uma vez que são capazes de representar distorções da realidade e, ao mesmo tempo, levar à sua completa realização. Com isso, quando se conduz uma observação sociológica, abandona-se necessariamente o nível totalizante da ideologia para se alcançar, agora, manifestações particulares representadas pelos interesses particulares dos indivíduos, que, por sua vez, se distanciam dos conteúdos da realidade social entendida como um todo.

Ao mesmo tempo, é justamente o embate entre pontos de vista antagônicos oriundos das ideologias particulares que vão conformar uma base comum a todas as mentalidades parciais, ocorrendo o mesmo com a perspectiva de utopia, que, a exemplo da ideologia, está atrelada a demandas sociais de certos setores da sociedade. Todavia, a utopia é capaz de revelar a realidade social, pois é o conflito entre ideologias antagônicas que expressa o todo social, que, de outra forma, seria apreendido apenas implicitamente, já que as ações e mentalidades dos grupos sociais e indivíduos se sobreporiam. De fato, Mannheim salienta que

Tratamos aqui com um processo dinâmico do homem em que seus característicos emergem no curso de sua conduta concreta e no confronto com problemas reais. A própria autoconsciência não surge da mera contemplação, mas somente através de nossas lutas com o mundo – isto é, no decurso do processo em que, pela primeira vez, tomamos consciência de nós mesmos (MANNHEIM, 1976, p. 194).

É possível extrair do trecho acima que quanto mais há embates entre mentalidades e visões de mundo em certo contexto social e histórico, maior será o nível de manifestação da ordem geral/total, que, embora se apresente em níveis diversos de estabilidade, é capaz de alcançar uma configuração social que englobe a maneira como as mentalidades em conflito se comportam. Para Mannheim, o advento da Modernidade permitiu uma fragmentação social tal que a ordem do mundo foi revista pelas partes que a envolvem, determinadas, por sua vez, pela experimentação própria de valores. Nesse sentido, quando determinado grupo social constrói uma visão de mundo, a tendência será, adiante, mantê-la da forma como foi concebida. Portanto, a mentalidade do grupo vai evitar e/ou omitir qualquer elemento que possa trazer alterações a essa visão de mundo. Assim, cria-se um sistema de ideias que vai sustentar e

reafirmar as percepções que o sustentam, fazendo com que o grupo social seja único. Tem-se aqui o pilar da base ideológica, que, ao prezar por sua manutenção, toma os indivíduos e grupos cujas mentalidades e visões de mundo sejam diferentes como refutadores do sistema de ideias já estabelecido. Os “refutadores”, a seu turno, criarão um novo espaço de agrupamento de ideias e elementos que conduzirão a uma nova visão de mundo, viabilizando, com isso, uma mentalidade utópica que será também instrumento de transformação social.

Observa-se, então, a mentalidade ideológica se ocupa em manter a sua permanência enquanto verdade predominante, ao passo que a mentalidade utópica atribui para si a tarefa de negar e confrontar a ideológica, bem como os valores propagados pelo grupo ideológico. Neste horizonte de disputa entre os grupos, se estende a realidade social; acerca desse cenário, Mannheim postula que

Todas as ideias que não caibam na ordem em curso são 'situacionalmente transcendentem'. As ideias que correspondem à ordem *de facto*, concretamente existente, são designadas como 'adequadas' e situacionalmente congruentes. Estas são relativamente raras, e somente um estado de espírito que tenha sido totalmente esclarecido sociologicamente opera com ideias e motivos situacionalmente congruentes. Em contraste com as ideias adequadas e congruentes, existem duas categorias principais de ideias que transcendem a situação – as ideologias e as utopias (MANNHEIM, 1976, p. 218).

Não obstante, a tarefa de localizar com clareza o qual mentalidade está em curso no interior de um grupo social nem sempre é precisa, já que é comum que um grupo social recorra a determinada ideologia, dependendo do cenário/situação com que se depara, podendo, em outro momento, assumir uma postura utópica. Mannheim alega não ser simples estabelecer quando um grupo está sendo ideológico ou utópico. Porém, é por meio da identificação dos principais elementos internos de cada grupo e mentalidade que se tornará possível identificar qual é a postura de um grupo (MANNHEIM, 1976, p. 222). Ainda, esse estudioso afirma que a projeção de comportamentos e posicionamentos por parte de certos grupos com vistas à manutenção do *status quo* nem sempre é intencional, podendo se encaixar em três cenários possíveis, apresentados a seguir.

O primeiro cenário se refere a uma situação em que determinadas circunstâncias toldam a percepção dos indivíduos e grupos sociais, o que os impossibilita de apreender a realidade. Aqui, a visão de mundo dos grupos e seus indivíduos é ocupada com ideias que se destinam a sustentar/confirmar o cenário em curso. O segundo cenário é aquele em que os indivíduos têm consciência do viés ideológico de suas ideias; porém, dada a sua intenção de mantê-las preponderantes, os indivíduos ignoram ou deixam de considerar as inconsistências de suas ideias perante a realidade. Trata-se, então, de uma postura assumidamente hipócrita. Por fim, o

terceiro cenário possível diz respeito à utilização deliberada da mentalidade ideológica, o que inclui, por sinal, a mentira.

Diferentemente de todos esses cenários, a utopia se propõe a considerar o caráter dinâmico da realidade, “na medida em que não assume como ponto de partida uma ‘realidade em si’, mas antes, uma realidade concreta, histórica e socialmente determinada, que se acha em constante processo de mudança”. Nesse sentido, ao passo que a mentalidade utópica lida com a realidade a fim de romper o status quo, a mentalidade ideológica, por sua vez, recorre à ratificação dessa realidade. Interessa, portanto, o conflito que se estabelece entre essas duas mentalidades, e Mannheim, para separá-las, recorre à observação da realização que cada uma delas alcança no plano da realidade. Assim, a mentalidade ideológica sustenta a manutenção da ordem social vigente, ao passo que a mentalidade utópica se dispõe a transformá-la; tal distinção é possível quando se identificam os elementos que se destacam em uma dada mentalidade, pois é por meio deles que ela se efetiva, atrelando-se, ainda, às particularidades dos pensamentos e demandas individuais.

O caráter transformador das mentalidades utópicas se concretizou a partir da modernidade, quando foi suprimida a ordem supratemporal e inerte do período medieval, o que, por sua vez, estimulou o surgimento de grupos sociais com seus interesses específicos. Foi a partir de então que cada período histórico ganhou representantes encarregados da transformação da realidade social de seu tempo, recorrendo a um determinado sistema de ideias que trazia consigo novas demandas de transformação da ordem social, a ser inserido na dinâmica da sociedade gradativamente.

Saliente-se ainda que as mentalidades utópicas operando na modernidade não se propõem apenas a transformar certos elementos da realidade; antes, elas estabelecem a proposta de promover a renúncia de determinado cenário, por meio da revelação como um todo de uma mentalidade ideológica com a qual concorrem. A partir da identificação dessas características das mentalidades utópicas, Mannheim se debruça sobre os arranjos utópicos que podem ser verificados na modernidade, com vistas a apontar quais são as fraquezas que as utopias enfrentam a partir do século XX. A esse respeito, o teórico leciona que:

Quanto maior a classe que adquire certo domínio sobre as condições concretas de existência, e tanto maiores as possibilidades de uma vitória por meio de uma evolução pacífica, tanto mais tenderá esta classe a seguir o caminho do conservantismo. Isso significa que os diversos movimentos terão renunciado aos elementos utópicos em seus modos de vida (MANNHEIM, 1976, p. 272).

Ressalte-se, porém, que um cenário de crise é certamente capaz de frustrar as pretensões utópicas de um grupo. Contudo, a perspectiva de Mannheim se ampara na esperança de que

uma mentalidade utópica seja capaz de resgatar elementos de outras utopias anteriores que não foram totalmente extintos, de modo que estes aparecem implicitamente nas novas esferas sociais, incentivando, então, novas mentalidades utópicas de viés transformador. É possível observar que Mannheim preza pela herança que o seu momento histórico recebeu da modernidade, percebendo, ao mesmo tempo, que os novos desafios por ele trazidos abrem espaço para o desenvolvimento de uma proposta original a ser concretizada na realidade social.

Para Mannheim, a principal evolução da mentalidade utópica moderna foi o socialismo, responsável por trazer objetividade à história e expressar anseios e demandas, além da própria possibilidade de transformação social. Ainda, trata-se de uma via que representa o confronto simbólico de mentalidades ideológicas e mentalidades simbólicas, abrindo espaço para a expressão de diversos pontos de vista divergentes. Contudo, Mannheim salienta que o pensamento socialista, que até aqui “vem desmascarando as utopias de todos os seus adversários como ideologias, jamais levantou o problema da determinação com respeito a sua própria posição. Jamais aplicou o método sobre si mesmo e nunca refreou o desejo de ser absoluto” (MANNHEIM, 1976, p. 273).

Acerca da mentalidade socialista, o teórico aponta ainda para o fato de que esta deixou uma brecha em seu próprio pensamento, em virtude de não ter se utilizado das denúncias que ela própria possibilitou. Com isso, ao invés de estabelecer o seu próprio lugar no espaço social, se submeteu, ao contrário, ao movimento histórico que desencadeou Mannheim considera a mentalidade socialista como a última etapa da utopia moderna, por ter permitido determinadas experiências que conduziram uma compreensão da época atual, carente de uma base teórica de transformação social.

Ainda, além de os processos mentais contemporâneos apresentarem pontos de vista extremamente fragmentados e indivíduos inertes no que se refere às utopias, Mannheim aponta para o esvaziamento do sentido da história. Nesse sentido, há que se estabelecer uma situação concreta capaz de indicar um caminho de superação dessa realidade; para tanto, é necessário instigar nos indivíduos antigas demandas esmaecidas, com vistas a um futuro que permita uma transformação orientada. Aqui, o teórico salienta a necessidade de participação dos intelectuais, dos quais depende a efetivação de uma mentalidade utópica na contemporaneidade.

Para Mannheim, tendo em vista que as intenções e demandas dos indivíduos e grupos se encontram dispersas no espaço social, cabe aos intelectuais conduzirem uma síntese desses anseios, entendidos como mentalidades parciais. A partir daí o intelectual se encarregará de apurar, em meio a esse arranjo parcial, um elemento totalizante que englobe essas mentalidades parciais, assumindo, então, um papel determinante no processo de transformação social.

Ante o exposto nesta etapa da pesquisa, observou-se a centralidade do pensamento, da realidade, da ideologia e da utopia no pensamento mannheiniano, com os quais o trabalho dialogará adiante. A seguir, outras leituras da Sociologia do Conhecimento serão apresentadas, a fim de expandir a reflexão trazida até então.

2.2 Outras leituras da Sociologia do Conhecimento

Este momento do trabalho se dedicará a explorar outras leituras da Sociologia do Conhecimento, como a desenvolvida pelo austríaco Peter Berger e pelo esloveno Thomas Luckmann e de Robert Merton, com sua Sociologia da Ciência, que complementarão o ambiente teórico da pesquisa.

2.2.1 A leitura de Peter Berger e Thomas Luckmann da construção da realidade

Nessa obra, os autores se dispõem a conduzir um tratado teórico capaz de sistematizar a Sociologia do Conhecimento, entendida como uma subdisciplina da Sociologia, cuja função é analisar o processo que permite que a realidade social seja socialmente construída (BERGER, LUCKMANN, 2014). Para Berger e Luckmann, essa compreensão da Sociologia do Conhecimento é relevante pelo fato de ser inovadora perante as abordagens de autores como Karl Mannheim, Robert Merton, Max Scheler, entre outros, cujo foco recaiu sobre o desenvolvimento intelectual das sociedades e sobre a análise das relações entre o pensamento teórico e as condições sociais e históricas. Os autores salientam que a contribuição mais significativa de sua análise foi elucidar dificuldades metodológicas e epistemológicas relacionadas à proposta de neutralidade e objetividade do conhecimento científico, que, ao contrário, acabou por dificultar o desenvolvimento de alternativas mais significativas para a Sociologia do Conhecimento.

Com efeito, Berger e Luckmann salientam que não é o conhecimento teórico o mais relevante para a realidade empírica das sociedades, mas sim o conhecimento comum, responsável pela elaboração da maior parte dos pensamentos e significados compartilhados pelos indivíduos, o que leva, portanto, à construção de uma realidade em comum. Segundo os autores,

Exagerar a importância do pensamento teórico na sociedade e na história é um natural engano dos teorizadores [...] As formulações teóricas, quer sejam científicas ou filosóficas quer sejam até mitológicas, não esgotam o que é real para os membros de uma sociedade. Sendo assim, a sociologia do conhecimento deve acima de tudo ocupar-se com o que os homens conhecem como realidade em sua vida cotidiana, vida não teórica ou pré-teórica. Em outras palavras, o conhecimento do senso comum, e não as ideias [conhecimento teórico], deve ser o foco central da sociologia do conhecimento. É precisamente este conhecimento que constitui o tecido de

significados sem o qual nenhuma sociedade poderia existir (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 29-30).

Infere-se do trecho acima que a constituição do conhecimento comum diz respeito à constituição da própria realidade social em virtude da herança das concepções de conhecimento, sociedade e realidade caras aos autores. Dessa forma, Berger e Luckmann recorrem aos pressupostos ontológicos e epistemológicos de dois grandes nomes do pensamento sociológico, Émile Durkheim e Max Weber, bem como à fenomenologia de Alfred Schutz e à Psicologia Social de George M. Head.

Os teóricos se debruçam sobre a construção da realidade social tendo por base o processo de conformação do sujeito, entendido como parte indissociável da Sociologia do Conhecimento proposta por eles. Desse modo, Berger e Luckmann concentram sua análise na Sociologia do Conhecimento tomada como cerne da teoria sociológica, que vai se dedicar à reflexão sobre a constituição da própria sociedade. É possível entender aqui que esses teóricos priorizam uma análise social e uma sociologia dela oriunda que seja essencialmente empírica, que não se atenha a pressupostos filosóficos, sendo acessível a todos os membros da sociedade². Nas palavras dos autores, “nosso empreendimento, por conseguinte, embora de caráter teórico, engrena-se com a compreensão de uma realidade que constitui a matéria da ciência empírica da sociologia, a saber, o mundo da vida cotidiana. Deveria, portanto, ser evidente que nosso propósito não é envolver-nos na filosofia (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 35).

Contudo, Berger e Luckmann compreendem que essa proposta é inviável, admitindo que sempre está presente algum pressuposto ontológico do objeto investigado, mesmo que o investigador não o perceba. Por esse motivo, os teóricos não afastam completamente o viés filosófico, dada a impossibilidade de o fazê-lo, recorrendo, então, à Sociologia fenomenológica de Alfred Schutz como alternativa à questão filosófica, e à abordagem metodológica de Edmund Husserl, filósofo alemão que estruturou os princípios da fenomenologia.

De fato, Husserl propõe uma “redução fenomenológica” (*epoché*) que sustenta que a realidade possui uma concepção natural, ou seja, ela existe independente de consciência, mas que, ao se relacionar a uma determinada consciência, vai se moldar de acordo com os pressupostos desta. Ressalte-se aqui que Husserl considera a existência do dado, do material e das coisas objetivas, independentes de consciência. Não obstante, quando uma consciência os

² Ressalte-se aqui que a abordagem da Sociologia do Conhecimento conduzida por Mannheim é, pelo menos inicialmente, de viés mais filosófico, tendo em vista a relevância que esse teórico atribui ao historicismo e às suas heranças acadêmicas. Posteriormente, com o refinamento de sua proposta inicial da Sociologia do Conhecimento, Mannheim se aproxima progressivamente do empirismo, com vistas a refutar especulações da filosofia da História que comprometeriam uma investigação social acurada.

incorpora, esses elementos passam a ter significado e sentidos, atribuindo, ainda, uma essência à consciência. Inere-se desse exercício que, a despeito de possuírem existência própria, elementos como o dado, o material e as coisas objetivas só se tornam parte de um mundo a partir do momento em que uma consciência os incorpora. Assim, a realidade vai se formar a partir de unidades que são capturadas e significadas por uma consciência. Trata-se de uma concepção de realidade que dá ao conhecimento uma condição de manifestação subjetiva desta, capaz de expressar a consciência humana e parte, evidentemente, da construção da realidade social.

Ainda, Berger e Luckmann se valem das reflexões de Alfred Schutz a respeito da investigação acerca da maneira como os indivíduos constroem e reconstróem a realidade social a partir das significações que atribuem às coisas. Os teóricos recorrem à percepção de Schutz de que o mundo da vida, das experiências humanas, como a realidade social, é construído pela consciência humana, especificamente pelos significados e sentidos que decorrem das interações entre os indivíduos. Evidencia-se, aqui, uma abordagem compreensiva e descritiva que se propõe a investigar e compreender as inúmeras significações que impulsionam as ações humanas e que levam à ordenação do mundo social.

É com base nessa leitura de Schutz que Berger e Luckmann transpõem a Sociologia do Conhecimento ao centro da investigação sociológica, uma vez que se a realidade é um fenômeno que abarca os significados que a consciência humana atribui às coisas, é possível, então, tomar a Sociologia do Conhecimento enquanto o objeto do conhecimento humano, dedicando-se ao estudo do processo de conformação da realidade social (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 13-15). Nesse sentido, Berger e Luckmann sistematizam a Sociologia do Conhecimento da seguinte forma:

A sociologia do conhecimento deve ocupar-se com tudo aquilo que passa por conhecimento em uma sociedade, independente da validade ou invalidade última (por quaisquer critérios) desse conhecimento. E na medida em que todo conhecimento humano desenvolve-se, transmite-se e mantém-se em situações sociais, a sociologia do conhecimento deve procurar compreender o processo pelo qual isso se realiza, de tal maneira que uma realidade admitida como certa solidifique-se [...] Em outras palavras, [...] a sociologia do conhecimento diz respeito à análise da construção social da realidade (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 14).

Entende-se, então, que Berger e Luckmann consideram a Sociologia como ciência empírica capaz de se dedicar à investigação da realidade social a partir dos fenômenos que se encontram em seu interior, sem se deter demoradamente aos fundamentos dessa realidade, uma vez que tal tarefa já é desempenhada pela filosofia. Os teóricos sustentam, então, a utilização do método fenomenológico, que por ser descritivo e empírico, é o mais adequado, priorizando

os indivíduos, suas interações e os significados que são por eles atribuídos às suas próprias existências, constituindo, assim, uma sociedade (BERGER, LUCKMANN, 2014, p.34-36).

É possível notar, até aqui, que Berger e Luckmann se amparam na perspectiva fenomenológica de Alfred Schutz para conduzir uma abordagem metodológica que se preocupa com uma visão de sociedade sem postulações ontológicas; ao contrário, esses teóricos se amparam nas interações que os indivíduos realizam concretamente no espaço social, bem como nos processos de atribuição de significados (e, portanto, de produção de conhecimento) aos elementos em geral das experiências de vida. Desse modo, interessa a Berger e Luckmann a realidade por excelência, a ser tomada como referencial e objeto de estudo da investigação científica, pois “a vida cotidiana apresenta-se como uma realidade interpretada pelos homens e subjetivamente dotada de sentido para eles na medida em que forma um mundo coerente. Como sociólogos tomamos essa realidade por objeto de nossas análises (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 35).

Tomando por base uma abordagem fenomenológica, o problema teórico central da Sociologia poderia ser delimitado como a tarefa de estipular de que maneira os indivíduos constituem o mundo social, a partir de suas interações e dos significados que dão às coisas. Assim, Berger e Luckmann sintetizam a questão central da teoria sociológica em: como é possível que significados subjetivos se transformem em facticidade objetiva? Ou ainda: como é possível que um mundo de coisas seja produzido a partir da atividade humana? (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 34).

A resposta a esse questionamento envolve, evidentemente, conceituar o homem, de forma a permitir a investigação dos indivíduos em suas relações sociais. Trata-se, então, de se compreender a natureza das interações entre os seres humanos a fim de se alcançar um conceito de sociedade. Para tanto, Berger e Luckmann recorrem a Karl Marx e à biologia humana para tecer uma concepção antropológica que forneça o suporte necessário à investigação das interações entre os indivíduos e da natureza do mundo social (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 31). Então, a partir das perspectivas do marxismo e da biologia humana, os dois teóricos postulam que o homem se caracteriza pela ausência de uma natureza humana determinada biologicamente, haja vista os homens não possuírem uma relação fixa com o ambiente, mas sim determinada pela flexibilidade e pela abertura à experiência. Assim, tal como Marx e Engels, Berger e Luckmann atestam que o homem constrói a sua própria natureza, sendo, portanto, produto de si mesmo (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 72).

Essa percepção do homem é particularmente relevante por coincidir com o processo de conformação da sociedade e da cultura. Verifica-se aqui uma referência à dialética marxista que

recorre às relações entre homem e sociedade, a partir das quais se estipula que o homem produz a sociedade e a sociedade produz o homem. Infere-se, então, que o homem é produto de si mesmo por meio da sociedade. Com base nesse raciocínio, Berger e Luckmann estendem a sua reflexão a fim de apontar o homem enquanto dependente de um processo de exteriorização sobre o mundo. A esse respeito, atestam que o ser humano necessita exteriorizar as suas atividades, decorrentes da estrutura biológica humana que compele o indivíduo a fornecer a si próprio um ambiente estável (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 75-77). Berger e Luckmann classificam esse resultado do processo contínuo de exteriorização como cultura, que engloba os produtos, ideais e materiais da atividade humana.

Acerca da centralidade da cultura na existência humana, Peter Berger postula que a cultura “consiste na totalidade dos produtos do homem. Alguns destes são materiais, outros não. O homem produz instrumentos de toda espécie imaginável, e por meio deles modifica o meio ambiente físico e verga a natureza à sua vontade” (BERGER, 1985, p. 19). Esse espaço cultural é muito caro à reflexão proposta por Berger e Luckmann, pois é e nele que as interações entre os indivíduos ocorrem, sendo, inclusive, por ele determinados. Com efeito, Berger sustenta que a sociedade é parte e parcela da cultura não material, pois “o homem produz também a linguagem e, sobre esse fundamento e por meio dele, um imponente edifício de símbolos que permeiam todos os aspectos de sua vida” (BERGER, 1985, p. 19). Nesse aspecto, a sociedade é o elemento da vida humana que vai estruturar as intermináveis relações dos homens com seus pares.

O pensamento de Berger e Luckmann incorpora, ainda, o conceito de instituição social, em uma referência às instituições que existem em determinada cultura. Aqui, há que se considerar que o conceito de instituição implica em uma noção de padronização das ações dos indivíduos, compartilhadas em esferas específicas da vida social. Quando essas padronizações se consolidam por meio da transmissão de uma geração para outra, elas passam a ser instituições, correspondendo a programas de conduta impostos pela sociedade aos seus indivíduos. Estabelece-se, então, um sistema de normas, sentimentos, valores e ideias que permeiam todos os estratos da vida humana, como por exemplo as relações sociais, o trabalho, a sexualidade, as relações com a natureza, etc., por meio do qual as instituições efetivam métodos de padronização da conduta humana, estipulando, por fim, os caminhos a serem considerados desejáveis à sociedade (BERGER, 1986, p. 101).

Com base nesse raciocínio, Berger e Luckmann tomam a sociedade enquanto um conjunto normas, regras, valores e papéis sociais que vão estruturar e ao mesmo tempo coagir as ações humanas na cultura. Ainda, a sociedade é uma dimensão da cultura, sendo, portanto,

um produto cultural decorrente dos processos de exteriorização humana. Aqui, Berger afirma que, sendo apenas um dos elementos da cultura, a sociedade é capaz de compartilhar do caráter cultural enquanto produto humano. Nesse sentido, não existe nada que seja independente da sociedade (BERGER, 1985, p. 20).

Apesar de ser apenas um dos elementos da cultura, a sociedade possui um caráter fundamental, pois, assim como os sinais e instrumentos linguísticos, é imprescindível à constituição da própria cultura. Com isso, a sociedade é uma dimensão da cultura, mas, ao mesmo tempo, é por meio da sociedade que os homens vão produzir a cultura. A esse respeito, Berger leciona que

A atividade humana de construir um mundo é sempre e inevitavelmente um empreendimento coletivo. [...] É trabalhando juntos que os homens fabricam instrumentos, inventam línguas, aderem a valores, concebem instituições, e assim por diante (...) A sociedade é, portanto, não só o resultado da cultura, mas uma condição necessária dela. A sociedade estrutura, distribui e coordena as atividades de construção do mundo desenvolvidas pelos homens. É só na sociedade que os produtos dessas atividades podem durar (BERGER, 1985, p. 20-21).

Verifica-se, então, que a sociedade não é apenas um instrumento fundamental para a constituição da cultura; mais além, trata-se de um sistema de instituições específicas que vai permitir a configuração particular de cada cultura. Cada instituição particular é composta por valores, crenças, normas e papéis sociais concretos, necessários ao estabelecimento de articulações que as Ciências Sociais vão denominar estrutura social, que, por sua vez, é fundamental a qualquer cultura. A esse respeito, Berger e Luckmann declaram que a estrutura social “é a soma dessas tipificações e dos padrões recorrentes de interação estabelecidos por meio delas. Assim sendo, a estrutura social é um elemento essencial da realidade da vida cotidiana” (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 52).

Outro aspecto relevante do processo de constituição das instituições sociais é a tipificação recíproca das ações humanas pelos sujeitos sociais. Para Berger e Luckmann, em suas interações cotidianas, os indivíduos reproduzem padrões de comportamento cuja experiência anterior foi bem-sucedida. Assim, o indivíduo observa e percebe quais são os padrões que regem a conduta humana, reproduzindo-o, o que vai permitir a conformação de papéis sociais, que trazem respostas padronizadas a situações padronizadas, formando, com isso, hábitos coletivos e de papéis/funções sociais que vão permear as instituições. Desse modo, sempre que há tipificação recíproca das ações de atores, ocorrerá a institucionalização (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 79).

Por fim, é relevante tratar do processo de legitimação das instituições sociais. Berger e Luckmann consideram que é por meio das objetivações linguísticas sobre as quais as

legitimações se assentam, valendo-se de provérbios, indicações de condutas, códigos religiosos, etc. Para esses teóricos, pode-se identificar quatro níveis distintos de legitimação, interligados empiricamente. O primeiro nível se refere à designação de sinais linguísticos às coisas, a fim de identificar onde se localizam no universo social, e quais são suas relações. Trata-se de um nível pré-teórico de legitimação, pois é no nível seguinte que as primeiras proposições teóricas, ainda que elementares, vão tomar forma, como a sabedoria popular, provérbios, ditos morais, entre outros. O terceiro nível de legitimação apresenta construções teóricas explícitas, em que conhecimentos de graus de complexidade distintos vão ser inseridos no espaço institucional. Finalmente, o quarto nível de legitimação se refere à ordem institucional em si, tomada em sua totalidade, composta por conjuntos de tradição teórica capazes de integrar diversas áreas de significação, conformando, assim, uma totalidade simbólica no interior daquela instituição (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 131).

Verifica-se, então, que é no nível de legitimação simbólica que o mundo institucional se constitui como realidade, uma vez que esse nível de legitimação, apesar de altamente abstrato, engloba distintas realidades que os indivíduos experimentam em seus cotidianos. Com efeito, Berger e Luckmann atestam que é neste nível de legitimação em que um mundo inteiro se cria, pois “todas as teorias legitimadoras menores são consideradas como perspectivas especiais sobre fenômenos que são aspectos deste mundo. Os papéis institucionais tornam-se modos de participação em um universo que transcende e inclui a ordem institucional” (BERGER, LUCKMANN, 2014, p. 132).

Com base no exposto nesse estágio do trabalho, denota-se que a leitura de Berger e Luckmann da Sociologia do Conhecimento se assenta no desafio de investigar a sociedade enquanto produto humano e cultural, atuando em relação de interdependência. São as ações, pensamentos, valores, sentimentos e símbolos dos indivíduos e grupos sociais que vão e expressar tanto na sociedade quanto na cultura, estruturados em instituições culturais que, por meio de processos de legitimação, vão conduzir a conduta humana.

A seguir, o trabalho se dedica a explorar alguns dos preceitos da Sociologia da Ciência de Robert Merton, enquanto mais uma leitura possível da Sociologia do Conhecimento.

2.2.2 A Sociologia da Ciência de Robert Merton

O trabalho conclui o capítulo dedicado ao aporte teórico explorando as proposições do norte-americano Robert Merton em sua Sociologia da Ciência. Apesar de ser o referencial fundamental do trabalho a Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim, optou-se por trazer aqui os enunciados de Robert Merton, uma vez que o trabalho de Mannheim abriu caminho nos

níveis teórico e metodológico para uma investigação da ciência conduzida pela estrutura conceitual da Sociologia.

De fato, para Merton a ciência se configura como um fenômeno palpável na perspectiva sociológica, capaz de esclarecer que as determinações de sua dinâmica são as mesmas das demais instituições sociais, o que equivale a um movimento de sociologização da ciência, que está em constante transformação, o que corresponde, até certo ponto, com o entendimento mannheiniano de que a realidade social é o primeiro estágio na formação do pensamento humano, fazendo com que toda a atividade humana, inclusive a ciência, seja uma atividade socialmente constituída. Assim, a conjugação dessas duas abordagens viabilizou um discurso sociológico da ciência, cujo impacto foi sentido por outras disciplinas, particularmente a Filosofia. Desse modo, Robert Merton parte da Sociologia do Conhecimento de Mannheim para estruturar, na década de 1930, uma Sociologia da Ciência que toma como objeto de estudo a relação indissolúvel entre a estrutura social e a ciência, uma vez que, por um longo período, a literatura acerca da relação entre ciência e sociedade se restringiu às proposições de Marx e Engels (MERTON, 1970).

Para Joseph Ben-David, é possível caracterizar a Sociologia da Ciência como uma disciplina que estuda as maneiras pelas quais não só a produção científica, mas também o conhecimento científico, são influenciados pelas circunstâncias sociais, e também de que modo a ciência influencia o comportamento social. Da mesma forma, Merton se esforçou em investigar a ciência a partir de uma perspectiva sociológica, tomando-a como uma atividade social que carrega consigo regras e normas institucionalizadas (BEN-DAVID, 1975). A princípio, preocupa o autor o fato de a ciência não ser atrelada às atividades sociais, argumentando que

‘Ciência’ é uma palavra enganosamente inconclusiva, que se refere a uma variedade de itens distintos, embora inter-relacionados entre si. É comumente usada para denotar: um conjunto de métodos característicos por meio dos quais o conhecimento é certificado; um estoque de conhecimento acumulado que se origina da aplicação desses métodos; um conjunto de valores e costumes culturais que governam as atividades denominadas científicas; ou qualquer combinação das três anteriores (MERTON, 2013, p. 182).

Observa-se no excerto acima que Merton considera que o cerne de sua Sociologia da Ciência se ampara na investigação e identificação da estrutura cultural da ciência, ou seja, no entendimento do conhecimento científico inclusive como instituição social. Para este teórico, certos costumes que circunscrevem a ciência podem ser considerados coerções sociais, isto é, constituem-se como imperativos institucionais tidos pelos cientistas como “bons e corretos” por serem oriundos dos métodos e objetivos científicos (MERTON, 2013, p. 182). Todavia, tais

costumes acabam por se transformar em prescrições morais e não técnicas. A partir dessa constatação, Merton destaca quatro imperativos institucionais que lograram internalizar os valores científicos, e que conformam, ainda, o *éthos* da ciência moderna: o universalismo, o comunismo, o desinteresse e o ceticismo organizado.

O universalismo diz respeito às afirmações de verdades que precisam ser submetidas a fundamentos impessoais e pré-estabelecidos, ou seja, a aceitação ou não de uma lei científica independe das particularidades dos cientistas, como raça, religião, gênero, etc. Aqui, Merton se refere ao fato de que o caráter objetivo da ciência dificulta o particularismo, de modo que o universalismo atesta a impessoalidade da ciência (MERTON, 2013). O comunismo, por sua vez, se refere às descobertas da ciência atreladas à cooperação social e à comunidade, partilhando uma herança comum, ao passo que o desinteresse aparece como o elemento institucional básico da ciência. Isso se deve ao fato de que, a despeito de haver, de fato, interesse e competição na esfera científica, esses elementos não são frequentes no campo de pesquisa, pois “os ditames do sentimento socializado e da convivência coincidem amplamente, uma situação que contribui para a estabilidade institucional” (MERTON, 2013, p. 195). Por fim, o ceticismo organizado cuida em questionar certos alicerces da autoridade, da rotina estabelecida e dos procedimentos da instituição científica, pois, apesar de a ciência considerar o ceticismo como uma virtude, há que se aderir emocionalmente a certos valores (MERTON, 2013, p. 175).

Essa percepção do *éthos* científico está atrelada à visão de Merton de que a ciência, sendo um campo de atuação autonomizado em relação às outras instituições sociais, possui certo grau de independência. Ainda, “esses imperativos transmitidos por preceitos e exemplos, e reforçados por sanções, são internalizados em graus variados pelos cientistas, modelando sua consciência científica ou (...) seu superego” (MERTON, 2013, p. 183). Por esse motivo, o teórico argumenta ser necessária uma pureza da ciência, no sentido de esta não se subordinar a preceitos do Estado, da religião ou da economia, já que, enquanto instituição social, o conhecimento científico deve permanecer autonomizado. Dessa maneira, seria possível desenvolver uma defesa contra determinadas normas ou pressupostos que não só limitariam o avanço científico, mas que comprometeriam a atividade científica enquanto produto de uma instituição social.

Por outro lado, a proposta de Sociologia da Ciência de Merton encontra críticas a respeito da carência dessa abordagem no que tange à análise das relações relacionadas aos procedimentos cognitivos, de caráter internalista, responsáveis por determinar o conhecimento científico. A esse respeito, o filósofo mexicano León Olivé argumenta que

Os problemas da dimensão social do conhecimento e os de natureza e validade do conhecimento são muito diferentes e devem ser tratados separadamente. Os primeiros deveriam constituir o objeto legítimo de estudo da sociologia do conhecimento, enquanto o segundo deveria ser de exclusiva preocupação da teoria do conhecimento. Segundo esta atitude tradicional, este mesmo padrão é aplicado à sociologia da ciência e à filosofia da ciência. Cada disciplina tem bem delimitada sua esfera de estudo e nenhuma interfere na outra (OLIVÉ, 2004, p. 65).

Depreende-se aqui que, apesar de ter explorado significativamente a relação intrínseca entre a sociedade e a ciência, Merton não tomou a dimensão internalista da ciência como objeto de estudo, deixando de considerar, portanto, a extensão epistemológica de um elemento central do conhecimento científico.

A despeito das observações críticas acerca da extensão de sua reflexão, a contribuição de Robert Merton à Sociologia do Conhecimento é indubitável, pois, ao sistematizar a sua Sociologia da Ciência ainda na primeira metade do século XX, o teórico foi bem-sucedido em incluir na pauta intelectual daquele momento a conexão entre ciência e cultura. Isso ocorreu em virtude da proposta de Merton de apreender a ciência enquanto um campo de atuação institucionalizado e autonomizado, detentor de normas, imperativos e valores, tais como outras instituições, como a política, o Estado, a economia, etc., abrindo espaço, inclusive, para novas investigações dos estudos sociais da ciência.

Concluída a exposição e reflexão dos pressupostos de Mannheim, Berger, Luckmann e Merton acerca da Sociologia do Conhecimento, foi possível delimitar o aporte teórico sobre o qual a pesquisa se ampara. Optou-se por abordá-los já no início do trabalho para permitir, com isso, a ambientação teórica que norteará o desenvolvimento da pesquisa.

No momento seguinte, será abordada a temática da paz, fundamental para a reflexão acerca do objeto de estudo estipulado, a cultura da paz.

3 DAS PERSPECTIVAS DE PAZ AOS ESTUDOS PARA A PAZ

O longo percurso percorrido para que o conceito de cultura da paz se formasse e consolidasse, tanto no âmbito da UNESCO e Nações Unidas, bem como no cenário internacional, é consequência direta da expansão conceitual do próprio conceito ocorrida durante o século XX. Para além das percepções tradicionais do que é a paz, as reflexões acerca desse termo abriram caminho para o desenvolvimento de um novo campo de estudos dentro das Ciências Humanas, denominado Estudos para a Paz.

Essa nova ramificação da temática é inovadora, em particular pelo fato de propor a aplicação dos métodos de pesquisa de Ciências Sociais aos estudos tradicionais a respeito da guerra e da paz. Tal movimento foi possível em virtude dos posicionamentos assumidos pela ONU e UNESCO no que concerne à busca pela resolução de conflitos, bem como pelo surgimento de grupos de pesquisadores dedicados exclusivamente aos estudos para a paz. Com isso, foi possível o nascimento da irenologia, ou ainda *peacereasearch*, cujo objeto de estudo se afasta da polemologia, o “estudo objetivo do fenômeno da guerra” (BOUTHOU, 1968).

Até o surgimento do campo dos estudos para a paz, era enquanto um dos temas dos estudos da guerra, considerando seus motivos, estratégias e consequências. Dessa forma, tanto a guerra quanto a paz eram tomados enquanto fenômenos políticos, estreitamente relacionados às práticas de política externa das nações, além dos comportamentos e composições de suas sociedades civis. Então, observava-se uma alternância de cenários: ao passo que uma guerra destruía uma dada ordem, doméstica ou internacional, a paz era capaz de criar uma nova ordem, amparada no resultado do conflito em questão.

Tendo em vista essa alternância entre os estados de guerra e os de paz, vale destacar que a paz apresentava duas vertentes: a paz interna, cujo significado está atrelado à percepção filosófica de moral, relacionando-se, portanto, com a ausência de conflitos no íntimo dos homens, e a paz externa, frágil e não duradoura, entendida como os períodos em que não havia guerras. Também como paz externa, porém dissociada de percepções políticas ou jurídicas, havia a paz social, defendida e propagada pelas religiões.

Entretanto, essas três percepções não se complementavam entre si, apesar de terem em comum o mesmo cerne negativo, haja vista não possuírem uma definição axiológica própria. Desse modo, a paz se apresentava como um conceito distinto para o âmbito da filosofia, da religião e da ciência política. Por outro lado, todas essas esferas compartilhavam um mesmo “obstáculo” à paz, a questão de sua estabilidade. Aqui, é possível considerar que, em termos religiosos, o caminho para uma paz duradoura seria a morte, ao passo que, nos âmbitos político

e filosófico, sempre houve a necessidade de modelos teóricos geralmente tidos como utópicos, como por exemplo o do Abade de Saint-Pierre, o de Immanuel Kant e até mesmo as proposições de Woodrow Wilson, em seus 14 Pontos, após a I Guerra Mundial. Com isso, o foco dos estudiosos para a paz – *peaceresearchers* – a partir da II Guerra Mundial, passou a ser o desenvolvimento de métodos capazes de alcançar, ou ao menos priorizar, uma paz duradoura.

A esse respeito, vale ressaltar que o estímulo da UNESCO aos estudos para a paz, bem como o desenvolvimento das ciências sociais, foram favoráveis à edificação da *peaceresearch* enquanto ciência plural e com certo distanciamento da ciência política, uma vez que as perspectivas da antropologia, das ciências sociais e também da psicologia estão mais próximas das proposições fomentadas por essa Organização. De fato, como mencionado no capítulo anterior, a temática do subdesenvolvimento e seus desdobramentos, como a degradação ambiental, a fome, violência urbana, problemas sanitários, surtos de doenças contagiosas, fluxos migratórios, etc., em particular da década de 1970 em diante, favoreceram uma alteração, inclusive acadêmica, na percepção do que é paz, agora tida como a satisfação das faculdades humanas, às quais o subdesenvolvimento se apresenta como ameaça direta e constante. Nota-se, portanto, que a visão sistêmica fomentada pelo conflito Leste-Oeste deu lugar, com o fim da Guerra Fria, a uma compreensão de confronto entre o Norte desenvolvido e o Sul subdesenvolvido, este tomado como ameaça à segurança e ao desenvolvimento do primeiro.

Dessa forma, a percepção “negativa” de paz é gradualmente substituída por um olhar que considera a paz não apenas a ausência de guerras, mas também a ausência de violência. Além disso, a violência também passou por uma ampliação: os estudos para a paz propunham a análise não apenas da incidência da violência nos indivíduos, mas também outras manifestações do tema, como a questão do crescimento de armamentos, e ainda a das estruturas sociais, que influenciam indiretamente a vida das pessoas.

Essa proposta de considerar a paz também como ausência de violência, e não apenas ausência de guerras, permitiu que a temática da paz se articulasse com o desenvolvimento humano e justiça social, sendo estes fundamentais para a consecução da paz. Com isso, cenários em que as violências bélicas, estruturais e físicas se fazem presentes, bem como injustiças sociais, nas quais se incluem desigualdades socioeconômicas, de gênero e étnicas, se tornaram centrais para os estudos para a paz. Ao mesmo tempo, é possível notar que essa percepção de paz emergente com o fim da Guerra Fria está intimamente ligada aos âmbitos filosófico, religioso e político mencionados anteriormente.

O fato de a temática do subdesenvolvimento ganhar espaço nas Nações Unidas, tornando-se inclusive pauta da Agenda de Segurança da ONU, permitiu que a proposta de

perceber a paz também como ausência de violência se fortalecesse, tanto que, em 1999, foi lançada a Declaração sobre Cultura da Paz, como visto anteriormente. Nesta etapa, o trabalho se dispõe a apresentar alguns olhares para a paz, ou seja, alguns de seus conceitos, de modo a tornar possível compará-los com o seu novo conceito ampliado e melhor compreender seu sentido. Em seguida, propõe-se introduzir as premissas dos estudos para a paz enquanto um novo campo de estudos das ciências humanas e, finalmente, algumas críticas à *peaceresearch*, haja vista a necessidade de se destacar as dificuldades apresentadas à promoção eficaz da cultura da paz.

3.1 Olhares da Paz

O caminho que levou à consolidação da paz enquanto programa de ação da UNESCO faz necessária uma compreensão das diversas percepções desse termo que permitiram a ascensão dos estudos para a paz na segunda metade do século XX, bem como elementos históricos e estruturais do sistema internacional que viabilizaram esses estudos.

O conceito mais tradicional de paz é o de “ausência de guerra”. Trata-se de uma forte articulação com os estudos da guerra, sendo que o conceito de guerra é o que determina o que é a paz. Com isso, a paz é um período em que não estão presentes os elementos da guerra. Aqui, é válido ressaltar que as concepções de guerra também são várias, de modo a destacar algumas.

Para o realista Thomas Hobbes, a guerra se relaciona ao estado natural do homem, aquele que se opõe à sociedade civil, configurando, então, percepções opostas como bem e mal, e ordem e desordem. Carl Von Clausewitz, por sua vez, pensa a guerra enquanto um “ato de força cujo fim é compelir o adversário a submeter-se à vontade do vencedor”, e também a “continuação da política por outros meios” (CLAUSEWITZ, 1996). Já Norberto Bobbio, em sua obra “O Problema da Guerra e as Vias para a Paz”, trata da guerra enquanto um “tipo particular de conflito”, finalizada apenas por meio da celebração de acordos de paz.

Verifica-se, então, que as reflexões acerca do significado da guerra são várias. Entretanto, a visão polarizada de Thomas Hobbes, em que a ordem se associa à paz e o caos, à guerra, não é predominante no âmbito da ciência política. Conforme destaca Gastón Bouthoul, a guerra, de modo geral, está mais presente nas esferas da filosofia, literatura e ciência política do que a paz (BOUTHOU, 1968, p. 27), sendo percebida, por muito tempo, enquanto um “mal necessário”, um instrumento para a conquista de poder, desenvolvimento, liberdade, e também como um método “legítimo”, em que se considere a noção de guerra justa, para a obtenção de determinados objetivos.

O pensamento kantiano já trazia a ideia de guerra tomada como mal necessário, amparando-se na vertente teleológica da História, presente de maneira relevante durante o século XVIII e que inspirou a noção de progresso trazido pelo século seguinte. Segundo a perspectiva de Kant, a guerra relaciona-se aos erros da natureza humana, mas que, por meio da razão, pode ser corrigida (KANT, 1988, p. 144), permitindo, então, que os indivíduos aprendam com ela. Nesse sentido, o autor defende a tendência humana ao aprimoramento em “Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita”, argumentando que a natureza é contraditória, já que o aprendizado advindo da guerra permitiria que a humanidade se aperfeiçoasse, como refletiu mais tarde em “A Paz Perpétua”.

Mais além, para Kant, a conquista de uma paz duradoura não se assenta na celebração de tratados ao fim de conflitos, haja vista que eles têm o poder de coibir apenas a violência imediata, mas não impedem novos momentos de violência. Desse modo, a alternância entre a guerra e a paz, a História dialética de Kant, permitiria alcançar um cenário de paz constante, tendo em conta que os seres humanos se tornariam plenamente racionais e, portanto, não precisariam mais recorrer à guerra. Ainda, o pensamento kantiano defende a ideia de que os antagonismos da natureza humana são os responsáveis pela conquista do desenvolvimento social, uma vez que as divergências são capazes de se adequar entre si. Entretanto, alcançar a paz perpétua é um propósito que demandaria o esforço de várias gerações, sendo, portanto, a guerra um mal necessário nesse processo.

Por outro lado, a chamada “filosofia da paz” defende a perspectiva de que a guerra não é um cenário natural para a vida humana, sendo possível traçar um caminho em que a paz seja o cerne comum entre os povos. O pioneiro da filosofia da paz é Charles Irénée Castel de Saint Pierre, o abade de Saint Pierre, que, em 1713, em sua obra Projeto para Tornar a Paz Perpétua na Europa, propôs uma aliança entre os Estados soberanos Europeus, regida por um tratado internacional. Por meio desse tratado, cada nação se comprometeria a tomar parte em uma assembleia permanente, à qual seriam apresentadas todas as controvérsias em que os Estados se envolvessem (SAINT-PIERRE, 2003).

Aqui, pode-se observar a ideia de vincular os Estados à questão da paz em âmbito internacional. Ainda, o abade de Saint-Pierre chama a atenção para a necessidade de consenso e alianças como instrumentos para vincular os países ao compromisso com a paz no continente europeu³. Trata-se, então, de considerar a paz enquanto objeto de um projeto político, superior

³ A dedicação particular do Abade de Saint-Pierre em instar os países europeus a assumirem compromisso entre si acerca da necessidade de paz na Europa, defendendo essa posição inclusive no Congresso de Utrecht, de 1712, fez com que fosse reconhecido como precursor das organizações internacionais.

aos interesses dos governantes. Entretanto, o abade se fundamentava principalmente na moral religiosa cristã como pilar de sua proposta, fazendo um apelo aos líderes para que valorizassem a paz em detrimento da guerra.

Já para o teórico Norberto Bobbio, a guerra se relaciona estreitamente com o progresso, em três esferas: o progresso civil, o progresso técnico dos homens e ainda o progresso moral. No que concerne ao progresso em termos civis, a eclosão de uma guerra estimula a comunicação entre os indivíduos, tendo em conta que certos povos estarão submetidos a outros; ao mesmo tempo, permite o estabelecimento de um objetivo comum, que favorece o sentido de coletividade. Aqui, é possível observar a formação do sentimento de “nós” contra “eles” em um cenário de batalha, permeado pelo desejo de vitória, o que abre caminho para o fortalecimento de uma nação, seja em termos de território, etnia ou religião (COPPIETERS, FOTION, 2003).

No que diz respeito à relação entre guerra e progresso tecnológico, este vínculo costuma ser mais visível, tendo em vista que os aparatos e pesquisas desenvolvidos em tempos de conflito geralmente são utilizados futuramente fora do âmbito militar, como aparelhos eletrônicos, medicamentos, e até mesmo alimentos. Também é comum a guerra influenciar pesquisas em múltiplas áreas, seja das ciências humanas, exatas ou biológicas. Nesse sentido, a sociedade que não se envolve em guerras, que prioriza comportamentos pacíficos, não incentiva sua própria história e também não progride, pois não haveria motivos para criar técnicas, estratégias, políticas para vencer um oponente, e nem poderia conquistar uma vitória para transmitir às gerações futuras. Finalmente, no tocante ao progresso moral, segundo Bobbio, a guerra tem a capacidade de desenvolver nos indivíduos coragem, solidariedade e espírito de sacrifício (BOBBIO, 2003).

É essa percepção de paz como instrumento de progresso que os estudiosos da paz, bem como as ações da UNESCO através da cultura da paz pretendem esmorecer com a proposta de articular o desenvolvimento à paz. Assim, ambientes pacíficos podem e devem ser buscados por meio de métodos pacíficos, não apenas por meio de divergências, e, ainda, a paz também permite que benefícios tecnológicos e econômicos sejam conquistados. Porém, não se trata de propor a extinção dos conflitos de interesses entre povos, mas sim a valorização da negociação em detrimento do uso da força, do consenso ao invés da submissão ao mais poderoso.

Cabe apontar aqui que as noções de paz como bem absoluto e guerra como mal absoluto são permeadas pela teoria da guerra justa, que, embora já extinta, traz consigo ponderações acerca do que seria uma “paz injusta”.

A esse respeito, Norberto Bobbio afirma que

A teoria da guerra justa teve início com Santo Agostinho, com o objetivo de refutar a tese, atribuída aos primeiros padres da Igreja, segundo a qual de algumas passagens do espírito do Evangelho se deveria extrair o princípio da condenação absoluta da guerra, e, conseqüentemente, que toda guerra era sempre lícita (BOBBIO, 2003, p. 76).

Acerca da guerra justa, Bruno Coppieters e Nick Fotion lembram que pensadores da Grécia e China como Aristóteles, Platão, Mo Tzu e Cícero já haviam abordado a questão do constrangimento moral das guerras. Entretanto, efetivamente, é nas premissas de Santo Agostinho que a tradição dessa teoria se ampara, tendo em vista os ataques promovidos pelos povos “pagãos” e o Império Romano cristianizado, de modo que julgou necessário convencer os cristãos da necessidade de se recorrer à guerra (COPPIETERS, FOTION, 2003, p. 11).

Posteriormente, essa teoria da guerra justa se enfraqueceu, quando da ascensão de questionamentos axiológicos acerca dos motivos que levam a uma guerra, validando uma perspectiva universal de guerra justa. De acordo com esse posicionamento, sempre haverá justificativas para uma guerra, independente de quem é a parte agressora e a parte agredida, de modo que qualquer conflito pode ser considerado justo. Entretanto, os fatos ocorridos após os conflitos nem sempre são justos, como os acordos celebrados entre as partes beligerantes. Um exemplo notório da “injustiça” após uma guerra é o Tratado de Versalhes, que firmou a derrota da Alemanha na I Guerra Mundial. De fato, esse documento pôs fim ao conflito; porém, foi um dos responsáveis pelas conseqüências sérias que recaíram sobre os perdedores, uma vez que não foi capaz de atender suas necessidades sociais, econômicas e políticas. Esse cenário desencadeou, duas décadas depois, novo conflito de proporções mundiais.

É nesse sentido que Norberto Bobbio se opõe à percepção de Hobbes que considera a guerra e a paz como polos valorativos, tendo em vista que um conflito poder ser bom “se o fim a que tende é bom, e a paz é boa somente quando o resultado que dela decorre é bom” (BOBBIO, 2003, p. 149). Porém, a dificuldade desse raciocínio reside em como determinar quais os efeitos e também quem são os destinatários da paz, e ainda quais fins seriam bons ou ruins, e para quem o seriam. O próprio exemplo do efeito do Tratado de Versalhes é válido aqui, pois determinou, na verdade, um armistício, e não o fim definitivo da guerra ou o estabelecimento definitivo da paz. Com isso, a dicotomia proposta por Hobbes de tomar a guerra para definir a paz pode ser refutada por constatações históricas.

Ainda a respeito da paz considerada como ausência de guerras, merecem atenção as proposições de Carl Von Clausewitz. Para este teórico, a guerra pode ser tomada como “ato de força cujo fim é compelir o adversário a submeter-se à vontade do vencedor”, ou ainda a “continuação da política por outros meios”, como mencionado anteriormente. Essas

perspectivas trazem consigo a necessidade de institucionalizar a força de um Estado e também utilizar armamentos. Desse modo, em que se considere a paz enquanto ausência de guerra, e esta última como um ato de demonstração de poder e um método alternativo da política, pode-se induzir que um ambiente de paz deve refutar o uso da força e recursos para aplicá-la, bem como fomentar um discurso contrário ao armamento dos países.

Aqui, a questão do uso da força traz à tona a uma reflexão acerca da distinção entre força e violência, relevante aos estudos para a paz no sentido de que a violência é considerada por muitos estudiosos como um obstáculo ao desenvolvimento da paz. De fato, ambos os léxicos se articulam, pois a força implica o “uso de ação ou constrangimento físico”, e a violência, similarmente, percebe a “transmissão orientada de energia” (PROENÇA, 2002, p. 149). Esse olhar é exemplificado por Domicio Proença por meio da seguinte metáfora: o “constrangimento” está para o ato de imobilizar uma pessoa, enquanto o “uso da força” está para o ato de forçar uma porta emperrada. Com isso, a diferença entre força e violência se assenta na institucionalização atrelada ao uso da força e na ilegitimidade atrelada à violência.

A esse respeito, Proença destaca que

Em condições sociais, porém, a escolha do termo violência insinua que tal uso se dá num contexto carente de sanção de autoridade competente (ilegal ou ilegítimo); ou de forma descontrolada (imprópria ou irracional). Já a escolha do termo uso de força insinua o contrário, é dizer, que tal uso se dá num contexto em que existe sanção de autoridade competente (legal ou legítima), e em função disso esse uso está sujeito a limitações (em termos de sua conveniência ou racionalidade). Só assim pode-se identificar um determinado ato como violência ou, no caso contrário, como uso de força (PROENÇA, 2002, p. 149).

Desse modo, a percepção de Clausewitz a respeito da guerra envolve o emprego da força por parte dos Estados, detentores legítimos do seu uso. A questão da violência não se aplica aqui, ganhando espaço apenas a partir da década de 1960, quando despontou a *peacerearch* com os estudos do norueguês Johan Galtung, a serem abordados adiante. A exclusão da violência na perspectiva clausewitziana foi alvo de crítica de Norberto Bobbio, que argumenta se tratar de uma falha metodológica dos estudos de guerra e paz na esfera da ciência política. Dessa forma, na visão de Clausewitz, o conceito de paz é extraído do significado da guerra, sendo, então, uma paz armada, noção recorrente nas premissas da escola Realista de Relações Internacionais, em que estão presentes a ameaça ou a utilização da força para se alcançar os interesses nacionais, mantendo, assim, a política internacional.

Ante o exposto, ganha importância a diferenciação entre violência e força, em particular tendo em conta o cenário mundial que emergiu com o fim da Guerra Fria. Trata-se de um contexto em que, sendo os Estados os principais atores, é muito improvável que eles optem pelo desarmamento, uma vez que o uso da força aparece como salvaguarda política. Evidentemente,

no âmbito de reflexão da cultura da paz, o desarmamento seria um progresso muito desejável; porém, dada a sua improbabilidade, o desarmamento civil ganha relevância, uma vez que a presença de armamentos em meio à sociedade civil fomenta seriamente a violência. Ao mesmo tempo, o desarmamento civil abre espaço para a retomada da proposta de Max Weber acerca das funções do Estado, qual seja, prover a segurança de seus cidadãos ⁴.

Perante esse raciocínio, o olhar crítico de Norberto Bobbio em relação a tomar força e violência como equivalentes é extremamente pertinente, em particular quando se tem em conta a proposta de cultura da paz, já que, ao equiparar esses dois léxicos, também é possível equiparar a segurança pública e humana à segurança internacional. Mais além, o advento das novas ameaças no cenário internacional, mais evidentes após o fim do conflito Leste-Oeste, bem como o caráter mais geral da paz disseminados pelas Nações Unidas por meio do projeto de cultura da paz tornam premente a diferenciação entre segurança pública e humana e segurança internacional, uma vez que o indivíduo é agente ativo no mundo, sendo capaz de influenciar ambas as seguranças públicas local e mundial.

Aqui, destacando a questão do desarmamento, é válido salientar que a Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura da Paz de 1999 traz em seu texto a proposta de desarmamento, mantido sob supervisão internacional, e ainda a necessidade de se extinguir o tráfico e a produção de armas leves, ideia que a própria *peaceresearch* sustenta. Essa meta é considerada inclusive como ambiciosa, e os formuladores da Declaração de 1999 não estipularam prazos para a sua consecução.

Retomando a proposta de analisar os olhares para paz, proposta dessa etapa, vale destacar a percepção de Domício Proença acerca da guerra e da paz:

Guerra, sempre que os resultados atuais ou potenciais de combate, isto é, do uso de força, são uma consideração que modifica o comportamento dos envolvidos, não importa o quão brandamente. Paz, quando, ao contrário, tais considerações não têm qualquer efeito no comportamento dos envolvidos. Ordinariamente, a paz dá conta da maioria esmagadora dos relacionamentos internacionais, em temas tão diversificados quanto como o comércio, a cultura ou a diplomacia. Sabemo-lo na prática: uma “crise diplomática” afirma que não se considera o uso de força. Uma crise é apenas uma denominação politicamente expediente para uma guerra limitada. [...] O objetivo da guerra é uma paz “melhor”, mais afeita aos interesses de quem a inicia, ou de quem a vence; ou simplesmente uma paz, sempre que ambos os lados sentem que eles ganham mais pela cessação que pela continuação de hostilidades (PROENÇA, 2002, p. 159).

⁴ O modelo de Estado concebido por Max Weber pressupõe como elemento fundamental para sua consecução e manutenção o monopólio legítimo do uso da força, sendo proibida a formação de exércitos por indivíduos particulares. Essa prerrogativa fica limitada ao ente público, o Estado, pois a força seria o único modo de se manter forte perante o corpo de cidadãos. Aos indivíduos e associações desses só é possível exercer coação física na medida que o Estado permite (WEBER, 2004).

Em complemento, o autor Kenneth Boulding propõe uma reflexão apontando que diferenciar guerra e paz não equivale necessariamente a diferenciar conflito e não-conflito. Segundo ele, “todo não-conflito é paz, mas o conflito pode ser dividido em guerra e paz, dependendo da natureza dos tabus em causa” (BOULDING, 1978, p. 16). Assim, um conflito adquire caráter de guerra quando for violento; da mesma forma, apresenta caráter de paz se a força e/ou a violência não forem utilizadas. Essa perspectiva é reforçada por Bobbio, Mateucci e Pasquino, ao argumentarem que “dois grupos políticos podem estar em conflito entre si sem estar em guerra, já que o estado de paz não exclui todo o conflito, mas só o conflito se traduz em violência durável e organizada” (BOBBIO, MATEUCCI, PASQUINO, 1998, p. 912). Desse modo, justifica-se a polêmica concepção de violência como antônimo da paz, uma vez que se tem em consideração os cenários em que a paz se faz ausente, sendo possível, portanto, identificá-los e, até certo ponto, controlá-los.

Dado o exposto neste tópico, pode-se tomar como síntese que, no que tange à percepção de paz enquanto ausência de guerra, o pensamento de Hobbes considera que o binômio ordem e desordem tem como equivalente ao de paz e guerra. Para Clausewitz, a ameaça ou o uso da força tem o poder de influenciar o comportamento das nações, levando ou não à guerra. Bobbio, por sua vez, analisa a guerra como um ato que envolve os Estados e tem seu fim declarado juridicamente por meio de acordos. Assim, tomada em sua concepção clássica de ausência de guerras, a paz poderia ser considerada como um cenário de ordem, estabelecido entre as partes conflitantes, de modo que as nações vencedoras ou ainda com poder de influenciar o comportamento dos outros Estados assumiriam essa posição, tornando-se, então, mais relevantes no cenário internacional, militar, econômica e politicamente. Com isso, paz e guerra apareceriam como fenômenos que se alternam e complementam, formando a “totalidade das relações possíveis entre os Estados” (BOBBIO, MATEUCCI, PASQUINO, 1998, p. 912). Nessa relação, a guerra constitui a parte forte, tendo em vista suas múltiplas definições, enquanto a paz é a parte fraca, entendida de maneira negativa, ou seja, a ausência de guerra.

A partir da segunda metade do século XX deu-se o desenvolvimento dos estudos para a paz, cujo objetivo primordial era o de estabelecer uma concepção “positiva” de paz, de modo a superar as falhas conceituais apresentadas anteriormente. O conceito de paz no âmbito da *peaceresearch* se propõe mais amplo, capaz de abarcar as questões de conflitos coletivos, que se desdobram em temas humanitários, interpessoais, e ainda os conflitos entre os Estados, predominantemente bélicos. Assim, a *peaceresearch* assume a tarefa de articular as esferas micro e macro, com vistas a uma reflexão satisfatória da cultura da paz.

O nome de maior destaque dos estudos para a paz é o norueguês Johan Galtung, defensor da tese de que a consecução positiva da paz se daria por meio da eliminação da violência física e estrutural. Na década de 1960, Galtung propõe uma leitura positiva da paz, amparando-se nas seguintes proposições:

1. O termo paz deve ser utilizado para objetivos sociais aceitos ao menos verbalmente por muitos, se não necessariamente pela maioria.
2. Esses objetivos sociais podem ser complexos e difíceis, mas não impossíveis de alcançar.
3. A afirmação de que a paz é a ausência de violência deve ser mantida como válida (GALTUNG, 1969, p. 197, tradução nossa).

Para o autor, utiliza-se muito o termo “paz” pelo fato de ser gerador de consensos, ou ainda de uma aceitação política formulada, haja vista os discursos proferidos em defesa da paz são percebidos favoravelmente e, de modo geral, apresentam a paz como um objetivo comum a todos os indivíduos. Esse raciocínio, entretanto, segundo o próprio Galtung, não é estritamente verdadeiro, tendo em conta, por exemplo, os movimentos nazifascistas durante a II Guerra Mundial.

Após estabelecer sua concepção de paz, Galtung se ocupa também da definição de violência, percebida por ele no sentido de “influência”. Assim, o autor defende que a violência “está presente quando os seres humanos são influenciados de modo que as suas realizações somáticas e mentais estão abaixo das suas realizações em potencial”, sendo concebida, então, “como a causa da diferença entre o potencial e o real, entre o que poderia ser e o que é” (GALTUNG, 1969, p. 168). Dessa forma, a reflexão acerca da violência estrutural diz respeito à influência que age sobre os seres humanos, fazendo-os agir, ou mesmo impedindo-os de agir, de acordo com as estruturas às quais estão submetidos. Assim, esse tipo de violência está “escondido” em ambientes tomados pela exclusão, desigualdade social e de gênero, miséria, etc., obstáculos à realização humana no tocante à saúde, educação, bem-estar, trabalho. Aqui, é possível destacar ainda a “violência cultural”, ou seja, aquela que impede o indivíduo de certas realizações por falta de condições estruturais. Ainda, Galtung argumenta que a violência estrutural se apresenta como uma oposição à paz mais abrangente do que a própria guerra, por considerar também momentos e localidades em que não está em questão empregar a força sistematicamente.

Com isso, na perspectiva da violência estrutural, a paz de caráter positivo poderia ser conceitualizada como a real satisfação das necessidades dos seres humanos, atrelada à exclusão da violência direta, tanto física como verbal, e da violência cultural, qual seja, aquela que, por meio de certos aspectos culturais, legitima a utilização de instrumentos de violência, podendo

assumir uma natureza econômica, política, militar, cultural ou comunicativa, como racismo, fanatismo religioso, certas ideologias políticas, por exemplo (FISAS, 2006, p. 29).

O espanhol Vínicez Fisas compartilha a reflexão de Johan Galtung, defendendo que a violência é o exato antônimo da cultura da paz. Para este autor, a violência trata da legitimação de certas normas ou manifestações culturais de superioridade cultural e linguística de certo povo perante outros, xenofobia, e também de determinadas práticas e conceitos/valores que não permitam incluir alternativas não-violentas ao conflito (FISAS, 2006, p. 28). Mais além, Fisas argumenta que a paz se apresenta como um processo que visa melhorar a vida humana, que implica, necessariamente, na observação dos quatro “Ds”: desenvolvimento, democracia, direitos humanos e desarmamento, tidos por vários dos estudiosos da paz como fundamentais para a consecução da paz (FISAS, 2006, p. 20). É válido ressaltar aqui que esses elementos fazem parte da pauta das Nações Unidas desde a sua criação.

Nota-se, então, que a proposta de paz positiva defendida por Galtung articula-se estreitamente com a lógica da cultura da paz. Por outro lado, mesmo sendo considerado o maior difusor da paz positiva, Galtung, de acordo com Frederico Muñoz, ainda inclui um valor negativo em sua reflexão, a ausência de certa violência, além da ausência da guerra. Dessa forma, Muñoz sustenta a necessidade de uma revisão metodológica por parte da *peaceresearch*, cujo foco recaia mais nas vias de consecução da paz positiva, ao invés de enfatizar os conflitos. Assim, o autor espanhol apresenta a proposta da “paz imperfeita”, que se constituiria como um instrumento metodológico articulador dos vários conceitos e tipologias de paz existentes. Com isso, seria possível prover uma abordagem holística acerca da paz, e não fracionada, de modo a estimular “ideias, valores, atitudes e condutas de paz, [...] para compreender e construir mundos mais pacíficos, justos e duradouros” (MUÑOZ, 2001, p. 11). Assim, buscar a paz passa a dizer respeito à história humana, valorizando não os fracassos, mas sim as buscas empreendidas pela paz.

Nessa esteira de pensamento, para a compreensão da paz enquanto um projeto, e, mais adiante, como visto, enquanto um projeto de ação no âmbito das Nações Unidas, é necessário retomar o pensamento kantiano. De fato, como ressalta Marcelo Rezende Guimarães, a perspectiva de Kant expressa o pensamento da Modernidade, para a qual a paz se conformaria como uma construção racional a ser alcançada por meio de um pacto. Foi por esse motivo, segundo Guimarães, que a própria obra “A Paz Perpétua” foi redigida em forma de tratado, inclusive com cláusulas e apêndices (GUIMARÃES, 2005). Além disso, seria perpétua justamente por se tratar de um documento jurídico.

Na percepção de Kant, o estado natural é o estado de guerra, daí a necessidade de uma estrutura jurídica eficiente, capaz de regular os homens e impedi-los de se destruírem negligentemente, entrando em conflito apenas em casos de agressão ou outras situações excepcionais, a serem consideradas como guerras. Verifica-se, então, a proposta de superação do estado natural por meio da sociedade civil, portadora da lei e da ordem, ou seja, da ascensão de um cenário de paz amparado em uma estrutura racional.

Em relação ao vínculo entre guerra e direito, e, portanto, à paz, Bobbio sugere que a guerra seja estudada enquanto antítese do direito, enquanto instrumento para realizar o direito e, ainda, como fonte de direito. Não se trata, para o autor, de conceitos diferentes de guerra, mas sim de entendimentos diferentes do direito. A respeito do primeiro entendimento, Bobbio retoma o estado de natureza de Thomas Hobbes, complementando-o com olhar ontológico de Hans Kelsen sobre o direito. O teórico italiano se ampara na premissa de Kelsen de que a paz não é “o fim do direito, o único fim possível do direito: é menos que isso; mas não é, tampouco, um dos possíveis fins do direito: é mais que isso” (BOBBIO, 2003, p. 118). Aqui, é possível assumir que o objetivo de uma ordem jurídica estabelecida é o de gerir e regular as relações dos grupos sociais que a ela se submetem, de forma que a paz é, então, um fim mínimo, necessária à observação da liberdade, justiça, etc. Portanto, trata-se da paz enquanto requisito para que outros objetivos sejam alcançados.

Porém, a paz não é apenas um instrumento para a conquista de outros objetivos. Mais do que isso, ela pode ser percebida enquanto uma meta superior, um valor desejável, que permitiria alcançar outras metas e também garantir a segurança em um dado grupo social. Desse modo, um grupo social institucionalmente regulamentado promove um cenário de paz, no sentido que as regras evitam que a violência se dissemine entre os indivíduos, atribuindo à paz a condição de instrumento para a formação da sociedade civil. Esse raciocínio, por sua vez, está presente na posição das Nações Unidas no que se refere à instauração, manutenção e construção da paz, em particular nas ações de amparo às instituições civis fragilizadas.

De fato, quando da conformação de uma sociedade civil, pressupõe-se uma condição de paz em seus limites territoriais, não apenas em termos geográficos, mas também entre os indivíduos que ali se encontram. Ao questionar qual seria o tipo de relacionamento que esses indivíduos estabeleceriam entre si, Kant propôs o Direito Cosmopolita, que, atualmente, é razoavelmente aplicado por meio do Direito Internacional. Aqui, Bobbio complementa essa percepção ao apresentar direito e guerra como léxicos instrumentais, e não mais antiéticos. Raymond Aron, por sua vez, também é complementar, quando discorre acerca da autoridade

dos Estados soberanos e sua capacidade, advinda dessa autoridade de interpretar, julgar e aplicar a justiça.

Em relação ao segundo elemento proposto por Bobbio – a paz enquanto instrumento para realizar o direito – o teórico argumenta que uma guerra pode servir aos interesses de um grupo e, inclusive, ao seu próprio sistema de normas, a ser adotado em determinados locais. Trata-se, aqui, de conflitos entre vontades e capacidades, bem como do emprego da força para extingui-los, mas que se opõe à própria soberania.

Mais além, no que tange às relações entre os Estados-nação enquanto comportamentos sociais, Raymond Aron sustenta que uma falha marcante do direito internacional é o fato de não haver uma instância superior, um “terceiro imparcial” que interpretaria o direito de maneira neutra. Na falta desse elemento imparcial, o sistema internacional fica ameaçado, no sentido de “se decompor em tantos sistemas quantos são os Estados que o interpretam. Não havendo uma força de coação a serviço da lei, cada um dos sujeitos se reserva o direito de aplicar a própria justiça” (ARON, 2002, p. 663). Para o autor, uma sociedade internacional regulada pelo direito é chamada “Império da Lei”, em que força das leis promove um cenário de paz, ou ainda “pax”, no caso de as regras serem estabelecidas por uma potência hegemônica, como o caso do Império Romano, onde o termo foi cunhado.

Aron argumenta ainda que a diferença entre um Estado (ou Federação) Mundial e a paz alcançada pelo direito é muito sutil. Segundo ele, “o caminho que leva à federação mundial é o mesmo que leva à paz pelo direito. [...] A Federação é a versão civilizada e voluntária do Império” (ARON, 2002, p. 685). Por esse raciocínio, um ambiente de paz regido pelo direito pode, eventualmente, se tornar uma sociedade global, sustentada por leis que garantem a paz mundial. Por outro lado, também é possível que essa paz decorra da submissão a certas normas, políticas ou modelos econômicos, capazes, inclusive, de comprometer a soberania das nações. Nesse cenário, ocorreria a instauração de um império mundial, garantidor da paz, porém ameaçando as soberanias nacionais. Para os objetivos dessa etapa do trabalho, pode-se concluir que o Império Mundial, regido pela lei, seria uma via para a paz, ao custo, entretanto, das soberanias dos países. Em que pese a proposta do estabelecimento de uma cultura da paz, os Estados teriam, caso essa perspectiva de Aron se concretizasse, que escolher entre a paz, a sobrevivência e o poder no cenário internacional, o que não condiz, porém, com as premissas da cultura da paz.

Após apresentar algumas concepções de paz possíveis, buscando contemplar percepções do Idealismo, Realismo e também dos estudiosos para a paz, a etapa seguinte se dedicará à exploração de leituras alternativas da paz.

3.2 Outras leituras da paz

Este estágio do trabalho dedica espaço à apresentação e reflexão de outras leituras da temática da paz, recorrendo, para tanto, às premissas da teoria construtivista das Relações Internacionais e às proposições de Edward Carr e Hans Morgenthau, representantes da escola realista.

3.2.1 A via construtivista

O surgimento das Relações Internacionais enquanto disciplina autônoma ocorreu em 1919, refletindo imediatamente os ecos da Primeira Guerra Mundial. Os custos humanos, políticos e emocionais do conflito foram tais que teóricos no período se preocupavam em compreender o que levou à sua deflagração, o que ocorreu de fato, quais indícios de que poderia ocorrer foram negligenciados e, sobretudo, o que poderia ser feito para que um novo conflito de tais proporções não ocorresse novamente.

Com efeito, o período que se estende do fim da Primeira Guerra e o início da segunda, entre 1919 e 1939, são classificados pelo teórico realista britânico Edward Carr como “vinte anos de crise”, tendo em vista que os debates políticos se polarizaram entre uma perspectiva idealista, amparada no direito internacional, nas noções de cooperação, interdependência, paz e cooperação internacional, e uma perspectiva realista, segundo a qual o idealismo é meramente utópico, devendo os debates políticos se pautarem no poder, segurança e conflito.

O enfrentamento idealismo versus realismo configuram o primeiro grande debate ontológico das Relações Internacionais (NOGUEIRA, MESSARI, 2005, p. 5): em uma disciplina recém-criada, havia a disputa pela predominância do “dever ser” dos idealistas, para quem os estudos deveriam se preocupar em como tornar o mundo mais pacífico, e do “ser” dos realistas, preocupados em estudar as capacidades e meios dos Estados para garantir sua sobrevivência em meio à anarquia do cenário internacional.

Observa-se que o cerne do primeiro debate das Relações Internacionais era discutir acerca da conduta política e da anarquia da política internacional, de modo a compreender se, e em que medida, esses dois elementos poderiam se converter em uma ordem mundial pautada pela interdependência global e cooperação (DOUGHERT, PFALTZGRAFF, 2003, p. 82). A eclosão da Segunda Guerra Mundial, os acontecimentos que marcaram o conflito e as consequências por ele deixadas fortaleceram os argumentos dos realistas, fazendo com que a percepção de que os Estados deveriam buscar meios para garantir a sua segurança e sobrevivência se propagasse, de modo que o realismo assumiu o papel de abordagem predominante das Relações Internacionais.

A preponderância realista abriu caminho para o segundo debate das Relações Internacionais, desta vez de caráter metodológico. Questionava-se agora de que maneiras ou por quais meios estudar os fenômenos internacionais, o que colocou frente a frente a abordagem tradicional e o behaviorismo. Ressalte-se aqui o crescimento da disciplina das Relações Internacionais, especialmente nos Estados Unidos, em que a pesquisa científica de Relações Internacionais era financiada tanto por instituições privadas como por agências governamentais com acadêmicos que seguiam uma rigorosa conduta metodológica (JACKSON, SORENSEN, 2013, p. 75).

Entretanto, o movimento que ficou conhecido como “revolução behaviorista”⁵ também alcançou as pesquisas em Relações Internacionais: os behavioristas, como Karl Deustch, Morton Kaplan e James Rosaneau, defendiam o resgate da abordagem tradicional, segundo a qual não há uma análise científica de política internacional que seja correta ou válida definitivamente, e tomando a pesquisa acadêmica enquanto resultado da observação, da reflexão, da leitura e experiência sobre relações internacionais, ou seja, uma análise cuidadosa atrelada a uma observação refletida e crítica da política, tendo em conta aspectos filosóficos, morais, históricos e a própria teoria política. O segundo debate das Relações Internacionais teve longa duração e foi determinante para o desenvolvimento da autonomia da disciplina.

O período da Guerra Fria colocou à prova a predominância realista, uma vez que a dinâmica internacional apresentava peculiaridades que não podiam mais ser analisadas apenas sob a égide da segurança e sobrevivência dos Estados. Eventos como o surgimento de novos países independentes em virtude do processo de descolonização, a criação de organizações internacionais como a ONU, que se consagraram como atores internacionais, e a bipolaridade entre EUA e URSS, além da ampliação de agendas diversas, como a de desenvolvimento e comércio, levou a uma revisão do realismo.

O principal teórico a revisitar o realismo, com ‘Teoria de Política Internacional’, de 1979, foi o estudioso norte-americano Kenneth Waltz, para quem o poder dos Estados reflete a articulação de suas capacidades políticas, econômicas e militares, ou seja, não se mede apenas em termos de força bélica e militar (SARFATI, 2005, p. 151). A relevância que Waltz atribui ao sistema internacional permite dizer que a leitura neorrealista, inaugurada com a abordagem waltziana, traz uma análise sistêmica, ao contrário do realismo, cujo foco é o Estado. Trata-se,

⁵ A “revolução behaviorista” das Relações Internacionais se refere ao esforço de certos estudiosos, nas décadas de 1950 e 1960, de tornar os estudos dessa disciplina mais “científico”, incorporando temas como teoria dos jogos, análise sistêmica, psicologia social, entre outros, como consequência da importação de debates oriundos de outras esferas das ciências sociais.

portanto, de uma revisão metodológica, ocorrida também com o liberalismo, que desencadeou o debate “neo-neo” entre neorrealismo e neoliberalismo, que perdurou por cerca de vinte anos, e que alçou ambas as teorias como *mainstreams* ao longo desse período.

Todavia, tanto neorrealismo quanto neoliberalismo não eram capazes de tratar de temas como cultura, identidade, ética, etc., de modo que abordagens teóricas como a Teoria Crítica, o Pós-Modernismo, a Teoria Normativa e o Pós-Colonialismo ganharam espaço dentro do debate acadêmico das Relações Internacionais. De fato, o professor Yosef Lapid, da Universidade de Columbia, chamou a atenção para a existência, a partir da década de 1980, para um “terceiro debate”, protagonizado por positivistas e pós-positivistas. Trata-se de um debate essencialmente epistemológico, em que se discute a teoria para que então seja produzida a teoria de Relações Internacionais.

Vale ressaltar aqui que, mesmo amplamente conhecida e debatida, a ideia dos três debates em Relações Internacionais está sujeita a críticas, como as de Emmanuel Navon, cientista político israelense, que refuta a existência dos debates em Relações Internacionais pois nenhum deles levanta questionamentos intrínsecos à disciplina; trata-se de reflexões inerentes às ciências sociais em geral, e já tratadas em outros momentos por outros estudiosos e pensadores, e para as quais as discussões de Relações Internacionais pouco contribuem (SARFATI, 2005, p. 304).

A despeito de críticas como a de Navon, o terceiro debate reflete de diversas formas nas Relações Internacionais, sendo uma delas o Construtivismo, surgido no fim da década de 1980, tomado como a *via media* no embate entre positivistas e pós-positivistas. Nogueira e Messari lecionam que o desenvolvimento do Construtivismo é contemporâneo a um intenso debate ocorrido nas ciências sociais em geral a respeito de qual seria o lugar e o papel dos valores e ideias na análise dos eventos sociais (NOGUEIRA, MESSARI, 2005, p. 163). No âmbito das Relações Internacionais, a abordagem de Alexander Wendt apresentada em “Teoria Social da Política Internacional”, de 1999, se tornou um expoente na disciplina.

A abordagem construtivista das Relações Internacionais é plural, tanto metodologicamente quanto em termos de enfoque. O acadêmico norte-americano Nicholas Onuf introduziu o termo “construtivismo” em 1989, quando da publicação de *World of Our Making*, mas foi o alemão Alexander Wendt que o popularizou em 1992, com seu artigo *Anarchy is What States Make of It*, consagrado mais tarde com o já mencionado “Teoria Social da Política Internacional”, de 1999.

O Construtivismo se assenta sobre a premissa de que o mundo está em constante construção, sendo os indivíduos os grandes protagonistas. Dessa forma, o mundo em que se

vive será produto das escolhas humanas, sendo, portanto, socialmente constituído ⁶; os indivíduos são tomados como “agentes”, é tudo o que é inerente ao mundo social dos indivíduos é elaborado pelos agentes, tornando-o compreensível (NOGUEIRA, MESSARI, p. 162).

As teóricas norte-americanas Martha Finnemore e Kathryn Sikkink destacam alguns elementos norteadores (FINNEMORE, SIKKINK, 2001, p. 392) da abordagem construtivista das Relações Internacionais: o primeiro diz respeito às relações humanas, que no Construtivismo são compostas essencialmente por ideias e pensamentos, ao invés de condições materiais ou forças; o segundo elemento se refere às crenças intersubjetivas, quais sejam, concepções, ideias, suposições, etc., que vão constituir o elemento ideológico prezado pelos construtivistas; o terceiro elemento atesta que são as crenças comuns que formam e expressam as identidades e os interesses das pessoas e dos grupos nos quais se inserem, bem como a forma como vão construir as suas relações; finalmente, o quarto elemento ressalta o enfoque construtivista no modo pelo qual essas relações são formadas e expressadas, por meio de instituições sociais coletivas como a soberania do Estado, que apesar de não apresentar uma realidade material, “existe apenas porque as pessoas acreditam, em geral, na sua existência, e agem de forma correspondente” (NOGUEIRA, MESSARI, p. 162).

Como já apontado anteriormente, a abordagem construtivista surgiu para se propor como uma alternativa ao debate protagonizado por positivistas e pós-positivistas, em que as escolas racionais priorizavam as estruturas normativas e racionais no processo de formação das preferências dos atores políticos, bem como na relação entre estruturas e agentes. Ainda, os construtivistas buscam não se alinhar a alternativas teóricas que questionam a possibilidade de se chegar ao estudo científico das Relações Internacionais.

Nesse sentido, Alexander Wendt apresenta o Construtivismo como um “meio termo” ou “via média”, que propõe um distanciamento das formas mais radicais de idealismo, para as quais apenas as ideias são relevantes, e das visões puramente materialistas, segundo as quais a realidade pode ser explicada com base somente em elementos materiais (WENDT, 1999, p. 4).

O cientista político uruguaio Emanuel Adler argumenta em favor do Construtivismo também como uma “via média” entre racionalismo e pós-estruturalismo (ADLER, 1999), ainda que essa articulação seja mais tímida que aquela entre positivistas e pós-positivistas, mas

⁶ O professor de Ciência Política dinamarquês Knudo Erik Jorgensen defende que o Construtivismo pode ser entendido mais como uma metateoria do que como uma teoria, uma vez que, apesar de ter lançado o debate pós-positivista e de ter trazido conceitos importantes de teoria social, além de questionar o próprio conceito de teoria e teorização das Relações Internacionais, até então não desenvolveu nenhuma teoria própria de Relações Internacionais (NOGUEIRA & MESSARI, 2005, p. 164-165).

importante no sentido de se constituir como uma ponte entre a filosofia da ciência social positivista/materialista e a idealista/interpretativista, cuja separação é marcante.

Wendt leciona ainda que o Construtivismo não apresenta uma essência antirrealista ou antiliberal, ou otimista ou pessimista; trata-se, segundo ele, da primeira oportunidade real de se criar uma teoria sintética das Relações Internacionais desde que a disciplina foi criada. Para os construtivistas, há que se aceitar a percepção de existe um mundo real, que, entretanto, não é totalmente determinado pela realidade física, mas sim socialmente emergente, e que, acima de tudo, os interesses, identidades e comportamentos dos agentes políticos são construídos socialmente por interpretações, pressupostos e significados coletivos sobre o mundo (ADLER, 1999, p. 208-209).

Todavia, a interpretação do Construtivismo como via média entre liberalismo e realismo, e entre algumas posições pós-positivistas pode ser questionada devido à diversidade existente dentro da própria abordagem (NOGUEIRA, MESSARI, 2005, p. 185), pois não se trata de uma corrente homogênea, mas sim com várias percepções sobre como o sistema político internacional pode ser construído, desconstruído, reconstruído ou ainda modificado dependendo de como os atores desse sistema se portam.

Nogueira e Messari destacam que há vários construtivismos, desde aquele com abordagem claramente positivista até o pós-moderno. Porém, as diferenças residem nas interpretações das relações entre a ciência, o conhecimento e as práticas discursivas materiais (ADLER, 1999, p. 184). Entretanto, os construtivismos não são tantos quantos os autores construtivistas: Emanuel Adler, por exemplo, divide o Construtivismo em *modernista*, *pós-modernista*, de *conhecimento narrativo* e a *versão baseada em regras*; John Ruggie, por sua vez, compreende o Construtivismo em suas vertentes *neoclássica*, *pós-moderna* e *naturalista*; enquanto Peter Katzenstein, Robert Keohane e Stephen Krasner reconhecem as abordagens *convencional*, *crítica* e *pós-moderna* do Construtivismo (SMITH, 2001).

A análise de Emanuel Adler do construtivismo defende que esta abordagem é capaz de “fazer mais” na explicação das Relações Internacionais que outras abordagens científicas materiais (ADLER, 1999, p. 222), tendo em conta que se ampara em meios lógico-dedutivos de conhecimento e verificação, e que se vale, ainda, de inúmeros métodos interpretativos, como narrativas e “histórias” descritas em processos sociocognitivos de descoberta de significado do coletivo, da *substância* dos interesses políticos e das identidades dos atores (TICKNER, 1992). Porém, Adler salienta que nem todos os que se declaram construtivistas estariam de acordo com um entendimento modernista do construtivismo, pois o espaço de análise construtivista é muito amplo e variado, refletindo discordâncias a respeito do âmbito em que os agentes e as estruturas

são mais importantes, e sobre a precedência ou não do discurso sobre os fatos materiais (ADLER, 1999, p. 184).

O autor atesta que sua classificação do construtivismo herda algumas das perspectivas de Cecilia Lynch e de Audie Klotz, argumentando ser possível identificar quatro grupos na abordagem construtivista, cujos caminhos metodológicos são distintos. O primeiro grupo é o dos construtivistas “modernistas”, para os quais não se deve excluir a utilização de métodos padronizados atrelados a métodos interpretativos; deve-se evitar, no entanto, o extremismo ontológico materiais (ADLER, 1999, p. 222-223). Entre os modernistas também se encontram teóricos estadocêntricos, como Alexander Wendt, e outros, como Lars Cederman e Ole Weaver, que interpretam os principais atores das relações internacionais, como Estados, organizações internacionais e grupos étnicos mais como características emergentes do que como categorias reificadas.

Para Adler, o segundo grupo de construtivistas é o dos “pós-modernos”, é orientado por entendimentos diversos, como o método genealógico de Michel Foucault, a exemplo de Richard Price, ou a “desconstrução da soberania”, centrada na história da deslegitimação de políticas não-ocidentais conduzida por Estados ocidentais, abordagem adotada pelo norte-americano Thomas Biersteker.

Os construtivistas do terceiro grupo, que priorizam o “conhecimento narrativo”, ampara suas análises em narrativas baseadas em gênero, como Judith Tickner, e em ações de agentes como movimentos sociais e o processo de desenvolvimento de interesses de segurança, como como John Ruggie.

Por fim, o grupo dos construtivistas “guiados por regras”, que tem como representantes Nicolas Onuf e Friedrich Kratochwill, recorre a percepções da lei e da jurisprudência internacional para exemplificar como as relações internacionais influenciam os modos de persuasão e raciocínio. Essa perspectiva se vale de uma epistemologia não-positivista, enfatizando o ponto de que mudanças históricas de longo curso não podem ser explicadas em termos de um ou mesmo de vários fatores causais, mas através de análises de conjunturas” (LYNCH, KLOTZ, 1996, p. 6).

A leitura do construtivismo conduzida por Peter Katzenstein, Robert Keohane e Stephen Krasner reconhece, como mencionado anteriormente, as abordagens *convencional*, *crítica* e *pós-moderna* do Construtivismo. No artigo conjunto *International Organization and the Study of World Politics*, publicado em 1998, os autores ressaltam a diversidade presente dentro do construtivismo, e se esforçam em propor uma classificação que explique e identifique essas diferentes vertentes.

Os autores lecionam que, no âmbito das Relações Internacionais, ainda não uma condução plenamente autoconsciente de pesquisas empíricas a partir de uma perspectiva construtivista (KATZENSTEIN, KEOHANE, KRASNER, 1998). Uma vez que os trabalhos sociológicos se dividem em três grandes grupos – convencional, crítico e pós-moderno, esses teóricos também adotaram essa divisão por “propósitos heurísticos e com plena consciência do fato de que diferenças consideráveis existem entre esses três grupos; as fronteiras entre grupos são permeáveis, e estudiosos podem mudar suas posições em diferentes publicações” (KATZENSTEIN, KEOHANE, KRASNER, 1998, p. 675, tradução nossa).

Para Katzenstein, Keohane e Krasner os construtivistas convencionais defendem que as perspectivas sociológicas permitem uma orientação teórica geral e programas específicos de pesquisa que complementam ou rivalizam com o racionalismo. Nesse sentido, para que haja um entendimento completo de preferências há que se proceder uma análise dos processos sociais em que as normas e identidades estão envolvidas e sobre as quais se constroem. Dessa forma, os três estudiosos defendem que são as estruturas ideacionais ou normativas que constituem os agentes e seus interesses; com isso, os construtivistas convencionais vão destoar dos racionalistas em quesitos ontológicos (KATZENSTEIN, KEOHANE, KRASNER, 1998, p. 675-676).

Em complemento, é fundamental a esse grupo de construtivistas o entendimento de que agentes e estruturas se constituem mutuamente, pois compartilham a expectativa de conferir às ciências sociais uma concepção mais dinâmica acerca das estruturas do sistema. Todavia, os construtivistas convencionais e os racionalistas não apresentam grandes divergências em termos de metodologia e epistemologia.

No que se refere aos construtivistas críticos, esse grupo descarta concepções racionalistas da natureza, e se alinha aos construtivistas convencionais no que se refere à ontologia, pois, tal como os convencionais, os construtivistas críticos se debruçam sobre a constituição dos atores e sistemas, e sobre a influência destes na evolução uns dos outros.

Os construtivistas críticos priorizam em seus programas de pesquisa questões de identidade e nacionalismo, abordando temáticas como religião etnia, raça e sexualidade. É importante salientar aqui que esses pesquisadores consideram a possibilidade de um conhecimento social científico que se ampare em pesquisa empírica, mas que, entretanto, guardam grande ceticismo no que tange à formulação de leis gerais, defendendo uma pluralidade metodológica na condução das pesquisas (KATZENSTEIN, KEOHANE, KRASNER, 1998, p. 676-677).

A respeito dos resultados, o foco dos construtivistas críticos recai sobre o fato de que os trabalhos conduzidos por estudiosos carregam consequências normativas. Nesse sentido, os construtivistas críticos entendem suas pesquisas como projetos capazes de alterar relações sociais, independente do investigador.

Por fim, Katzenstein, Keohane e Krasner dividem os construtivistas em um terceiro grupo, o dos pós-modernos, cuja abordagem se assenta na leitura de que não existem posições isentas de julgamentos éticos ou científicos. Dessa maneira, a análise conduzida pelos construtivistas pós-modernos se preocupa em desmistificar as relações de poder camufladas em toda construção de conhecimento, inclusive a pós-moderna (KATZENSTEIN, KEOHANE, KRASNER, 1998, p. 677), assim como todas as formas de racionalidade comunicativa. Tal proposta se ampara em uma análise da linguagem, chamando a atenção para as variações e instabilidades da ordem política e simbólica.

A leitura pós-moderna do construtivismo sustenta que o controle da linguagem envolve, por sua vez, controle de poder, tendo em conta que as manifestações linguísticas sempre são expostas a processos políticos e cognitivos com vistas a desestabilização. Assim, os construtivistas pós-modernos se dedicam a investigar as origens de possíveis instabilidades, bem como desconstruir discursos estabelecidos, priorizando o que é marginal ou silencioso (KATZENSTEIN, KEOHANE, KRASNER, 1998, p. 678-679). Saliente-se aqui que este grupo de construtivistas considera a realidade enquanto uma criação de categorias analíticas e ideológicas, por meio das quais a teoria percebe e concebe o mundo, que, por sua vez, “justificará” um poder coercitivo que não abre espaço para uma racionalidade comunicativa possa emergir.

Estabeleceu-se até aqui que a abordagem construtivista das Relações Internacionais conduz a sua investigação no sentido de apreender como os discursos e estruturas são construídos a partir dos sinais, valores, pensamentos e ideias que os atores emitem. No que se refere à abordagem construtivista da paz, há que se considerar aqui que a cultura, as normas e as instituições internacionais, bem como tensões que se estabelece entre agentes e estruturas, e ainda a intersubjetividade das identidades que permeiam o cenário internacional. Tendo em consideração esses elementos, e a evidente complexidade em articulá-los em prol de uma abordagem para a paz, os construtivistas “oferecem a possibilidade de uma epistemologia positiva da paz através da sua construção social” (RICHMOND, 2008, p. 81).

Nesse sentido, os teóricos construtivistas sustentam o cenário de anarquia não deve ser entendido como inevitabilidade, uma vez que uma socialização entre os Estados, em que normas seriam institucionalizadas no sistema internacional, seria possível edificar uma paz

amparada em elementos constitucionais, civis e institucionais. No cerne desse raciocínio está o reconhecimento de que a comunidade de Estados está sujeita à influência das identidades e interesses. Dessa forma, deve ser possível uma construção da paz embasada também por interesses e identidades. Nas palavras de Oliver Richmond,

O construtivismo idealiza um ator hegemônico, provavelmente um Estado, que domina tanto a identidade da paz, como a sua discussão e formação. Este ator provavelmente formará, impulsionará e apoiará e dominará materialmente qualquer paz, associando claramente a paz construtivista a uma paz híbrida liberal-realista (RICHMOND, 2008, p. 82, tradução nossa).

Trata-se de uma perspectiva institucional, que põe em destaque a atuação das organizações internacionais. Entretanto, dificulta-se a conformação de uma paz emancipadora, haja vista a hegemonia institucional das organizações. Desse modo, a definição e estabelecimento de um sistema conflituoso ou pacífico não depende das dinâmicas de anarquia e poder, mas antes da cultura que os atores estatais – e até certo ponto as organizações internacionais e a sociedade civil – vão compartilhar por meio de práticas sociais discursivas.

Em uma leitura crítica, pode-se dizer que tal abordagem da paz pelos construtivistas, apesar de ter como fundamental a postura e decisão dos Estados, depende mais de elementos caros a uma postura idealista, a paz híbrida liberal-realista a que Oliver Richmond se referiu no excerto acima. Trata-se de os Estados assumirem discursos e postura que comuniquem os demais atores do cenário internacional a intenção de se construir uma abordagem pacífica; por outro lado, há que se considerar ainda que a temática da paz, mesmo estando constantemente presente nas agendas governamentais, dificilmente é abordada em termos de se construir uma paz emancipadora.

3.2.2 A via realista de Hans Morgenthau e Edward Carr

Esta etapa do trabalho se dedica a explorar os pressupostos de dois grandes nomes da escola realista das Relações Internacionais, Hans Morgenthau e Edward Carr. Sendo ambos representantes do Realismo, compartilham, evidentemente, cada um à sua maneira, leituras da paz que levam em consideração a questão da segurança e da guerra, haja vista as possibilidades e potencialidades dos Estados estarem vinculadas às suas capacidades bélicas.

O alemão Hans Morgenthau, que se radicou nos Estados Unidos na década de 1930 ao fugir do palco da II Guerra Mundial, ganhou grande notoriedade após a publicação de sua obra *Política entre as Nações: a luta pelo poder e pela paz*, em 1948, cujo objetivo primordial era o de confrontar o consenso pacifista e a perspectiva utópica de que uma nova ordem mundial

poderia surgir da aliança entre EUA e União Soviética, por terem lutado do mesmo lado durante a II Guerra.

Para Morgenthau, sempre haverá guerras, independentemente do contexto histórico e dos potenciais bélico, político e tecnológico de uma nação. O autor defende que lutar é característica da humanidade, possuindo armas ou não, de modo a conquistar determinados objetivos ou ainda sobreviver. Tendo em conta já os primeiros movimentos com vistas ao desarmamento, no século XVIII, Morgenthau defende que extinguir certas armas não impede a criação de outras, perpetuando a condução da política por meio do poder.

A respeito da inevitabilidade da guerra para os homens, o autor destaca que

O que os leva à guerra são as condições das mentes dos homens, que fazem com que a guerra lhes pareça como o menor de dois males. É nessas condições que deve ser buscada a enfermidade, de que o desejo de armas, ou a sua posse, é um mero sintoma. Enquanto os homens buscarem dominar aos outros e arrebatá-los os seus pertences, enquanto recearem e se odiarem mutuamente, eles tudo farão para satisfazer os seus desejos e pôr de lado as suas emoções (MORGENTHAU, 2003, p. 755).

Curiosamente, esse pensamento do autor realista reflete justamente a posição dos formuladores e defensores da cultura da paz, qual seja, a ideia na mente humana é que leva os homens à guerra. Entretanto, tendo em conta o fragmento acima, não se trata de eliminar o emprego da força como instrumento da política internacional, mas sim de excluir os pilares da política dos Estados de modo a gerir um cenário de paz, pois, para Morgenthau, muito dificilmente as nações abririam mão de suas armas em prol da paz. De fato, tal cenário poderia remeter a um ambiente de “paz injusta” como o da Alemanha ao fim da I Guerra Mundial, conforme exposto anteriormente, ou também à “paz imperial” de Raymond Aron⁷ e ao Estado mundial de Morgenthau, uma vez que a existência de múltiplos Estados soberanos detentores de armas implica, necessariamente, na possibilidade de se recorrer às guerras. Com isso, duas alternativas possíveis seriam a transferência das soberanias nacionais a uma entidade superior, a exemplo de uma federação mundial, ou, inclusive, a formação de um império global ao qual todos os Estados estariam submetidos.

Tendo em conta que o Realismo não compartilha da ideia de que uma nação seja capaz de assumir para si uma postura e uma agenda que sustentem ações cujos objetivos sejam morais e universais, Morgenthau atesta que a paz só existirá enquanto resultado das negociações dos

⁷ Em sua obra *Paz e Guerra entre as Nações*, Raymond Aron faz referência à paz imperial como resultado da criação de um Estado imperial. A esse respeito, “as forças das unidades políticas estão em equilíbrio, ou estão dominadas por qualquer uma delas, ou então são superadas a tal ponto pelas forças de uma unidade que todas as demais perdem sua autonomia e tendem a desaparecer como centros de decisão política. Chega-se assim ao Estado imperial, que detém o monopólio da violência legítima”. In. ARON, Raymond. **Paz e Guerra entre as Nações**. Brasília: Editora UNB, 2002. p. 13.

diversos interesses dos Estados. Tomando como referencial o desenrolar da II Guerra Mundial, e presencia os primeiros anos da Guerra Fria; a partir da investigação ancorada nesses dois cenários, o autor atesta que a paz mundial seria alcançável apenas por meio do equilíbrio de poder, um sistema em que ocorrem mútuas relações de controle por parte daqueles que detêm a autoridade pública e o público em geral. Para o teórico, esse é um exercício fundamental na dinâmica da arena internacional, pois o poder é exercido através de ameaças, ordens, manifestações de autoridade ou carisma. Com isso, é possível medir a força política de determinado Estado.

No que se refere a uma paz constante, para Morgenthau o único caminho possível para a paz perpétua seria a criação de um Estado Mundial, resultante de um processo histórico capaz de articular interesses opostos dos centros de poder, e cuja evolução se daria regularmente. Entretanto, argumenta ainda que os “homens do mundo não se mostram dispostos e capazes de fazer o que seria necessário para manter em funcionamento um governo mundial, [...] porque não estão preparados para realizar a reavaliação de todos os valores, essa revolução moral e política sem precedentes, que retiraria a nação de seu trono e sobre ele colocaria a organização política da humanidade” (MORGENTHAU, 2003, p. 924).

Observa-se, então, que Morgenthau considera a paz enquanto produto das negociações entre as nações e da dinâmica do equilíbrio de poder. Trata-se de uma percepção inversa àquela fomentada pela Liga das Nações, de cunho idealista, bem como da via proposta pelo Programa de Ação pela Cultura da paz, haja vista o tom cético e pessimista que o autor adota ao se referir aos resultados das negociações conduzidas entre os Estados para estabelecer um compromisso artificial em se estabelecer a paz.

Outro realista a ser considerado aqui é o britânico Edward H. Carr, crítico latente das premissas idealistas, e defensor contundente da necessidade de uma política internacional pautada no “mundo como ele é”, na realidade dos fatos, e não em preceitos morais e normativos que sustentam uma perspectiva do mundo “como ele deve ser”. Diplomata atuante no período de 1916 a 1936, Carr tomou parte na delegação britânica que esteve presente da Conferência de Paz de Versalhes, tendo abandonado a carreira diplomática posteriormente para assumir a Cátedra Woodrow Wilson Universidade do País de Gales.

Em sua obra de maior destaque, *Vinte Anos de Crise: 1919-1939*, Carr desenvolve uma crítica enfática ao internacionalismo liberal, a que chama de “utopismo”, além de desacreditar a crença no estabelecimento de um ordenamento internacional amparado na boa-fé e no livre e espontâneo compromisso dos Estados com o pacifismo e com as regras do direito internacional. Para este autor, a comunidade internacional compartilharia de uma crença *a priori*, qual seja, a

de que a paz universal poderia ser alcançada e concretizada por meio da evolução da razão, que superaria a irracionalidade da guerra.

O teórico britânico considera que o plano da Liga das Nações de concretizar um comprometimento com a paz e com o direito internacional seria um “utopismo paralisante”, reflexo da postura dos estudos internacionais em voga. A esse respeito, Carr afirma que “nenhuma ciência merece tal nome até que tenha adquirido humildade suficiente para não se considerar onipotente, e para distinguir a análise do que é, da aspiração do que deveria ser” (CARR, 2001, p. 13). Observa-se, então que, para o autor, os estudiosos da política internacional não estariam levando em conta em suas investigações o cenário real, composto por uma infindável coexistência de forças e interesses dos Estados nacionais, empenhados na tarefa de sobreviver em um mundo em que o poder político e militar estatal é soberano, e que impede a efetiva aplicação de quaisquer normas.

Ainda, Carr critica o projeto wilsoniano que procurou se materializar na Liga das Nações devido a uma “falha genética” que o fadou ao fracasso, pois falhou em reconhecer as relações de interesse e de poder que permeiam as relações entre os Estados. Dessa forma, o teórico pretende que sua obra inspire os futuros negociadores da paz a não cometerem os mesmos erros daqueles que depositaram fé no Tratado de Versalhes e na Liga das Nações, postulando que “a próxima conferência de paz, se não quiser repetir o fiasco da última, terá de se preocupar com assuntos mais fundamentais do que o traçado de fronteiras” (CARR, 2001, prefácio à primeira edição, p. xxxviii).

Ao mesmo tempo, Carr argumenta que certos Estados recorrem ao discurso de paz para mascarar sua intenção de manter o cenário vigente, sem, entretanto, se comprometer efetivamente com ele. Nas palavras do autor, “o interesse comum na paz mascara o fato de que algumas nações desejam manter o *status quo* sem terem de lutar por ele, e outras, mudar o *status quo* sem precisarem lutar para isso” (CARR, 2007, p. 71). Nesse sentido, a paz seria interessante para potências dominantes, por ser uma via de manutenção do *status quo*.

Pode-se inferir ante o exposto até aqui que para Edward Carr, a paz com pensada pelos idealistas se trata de uma utopia, que espera, sem sucesso, fazer frente à realidade, haja vista o fracasso do Tratado de Versalhes, enquanto suposto instrumento de consecução da paz, e a Liga das Nações, enquanto pretensa catalizadora do comprometimento dos Estados com uma paz duradoura e com as premissas do direito internacional. Contudo, há que se propor um caminho, ao menos à guisa de tentativa. Dessa forma, Carr desenvolve um raciocínio que resgata a “crença corrente, quase universal, na excelência da legislação, como instrumento reformador dentro do Estado”, para sugerir uma legislação internacional aplicada por um “superestado

mundial” que, por fim, lograria em fomentar uma paz duradoura (CARR, 2001, p. 271-272). Trata-se, portanto, de um movimento por parte dos Estados e da comunidade internacional como um todo com vistas a uma reestruturação social, conforme o teórico leciona:

Na esfera internacional, entretanto, estamos na presença de uma "sociedade" que não possui um "estado" correspondente e, por conseguinte, vamos encontrar alguma ajuda na concepção, que dificilmente pareceria paradoxal a qualquer época, exceto a nossa, de mudanças na estrutura social sendo efetuadas pacificamente, sem legislação ou qualquer outra forma clara de intervenção estatal (CARR, 2001, p. 272).

Por conseguinte, a espelho da perspectiva de Morgenthau, também Edward Carr se ocupa em desmistificar e se opor a qualquer abordagem da paz que remeta ao idealismo-liberalismo, uma vez que as premissas de boa-fé e comprometimento com um cenário internacional pacífico vão ser sempre sobrepujados pelos interesses e pela necessidade de sobrevivência dos Estados. Ambos os teóricos, enquanto representantes do Realismo, levam em conta as estruturas e processos históricos; nesse sentido, quer seja o Estado mundial de Morgenthau ou o superestado de Carr, que supostamente conduziriam a uma paz duradoura, são dependentes de rearranjos nas estruturas e processos sociais e históricos.

Concluída a explanação acerca dos olhares para a paz, o trabalho abre espaço a seguir para a reflexão sobre o surgimento da disciplina dos Estudos para a Paz, ou *peaceresearch*.

3.3 A Ascensão dos Estudos para a Paz

No âmbito da disciplina das Relações Internacionais, a guerra é percebida enquanto problema social (BARBÉ, 1995, p. 28). Após a I Guerra Mundial, que teve como resultado quase 10 milhões de mortos em suas trincheiras, a guerra passou a ser percebida como um fenômeno de interesse também para as Ciências Sociais, com vistas a compreender e refletir acerca de como alterar essa realidade.

Com o fim do primeiro conflito mundial, os estudos acerca da guerra correspondem também aos estudos para a paz, fato que se relaciona intimamente com a criação da disciplina acadêmica das Relações Internacionais⁸. Entretanto, Esther Barbé aponta dois fatores que, a partir de 1919, influenciam o desenvolvimento desse campo de estudo: os debates entre teóricos e também as mudanças ocorridas na realidade internacional. Em particular, após a II Guerra

⁸ A esse respeito, ensina Gilberto Sarfati que: “Somente em 1919 foi criada a primeira cadeira de Relações Internacionais, sob os auspícios do filantropo David Davies, na University of Wales, em Aberystwyth, no Reino Unido, denominada Cadeira Woodrow Wilson de Política Internacional. Logicamente, após a Primeira Guerra Mundial, os principais objetivos desse “novo velho” campo de conhecimento eram entender as causas das guerras e descobrir como preveni-las”. In. SARFATI, Gilberto. **Teorias de Relações Internacionais**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 23.

Mundial vem à tona novos conflitos e novas ameaças, de caráter não-militar, como os movimentos anticolonialismo, a expansão desenfreada da industrialização e os problemas ambientais decorrentes desse processo, o armamentismo nuclear, a divisão ideológica do cenário internacional, o agravamento do subdesenvolvimento, etc. Desse modo, uma reflexão acerca dos estudos desenvolvidos até então se fazia necessária.

Essa reorientação tem início na década de 1950, quando os estudos para a paz surgem de maneira organizada, por meio da criação do *Journal of Conflict Resolution*, de 1956, e do *Center for Research on Conflict Resolution*, de 1959, ambos da Universidade de Michigan, nos EUA, e se concretiza em 1960, quando do surgimento de alguns institutos dedicados à *peacereasearch*: o *International Peace Research Institute*, sediado em Oslo, na Noruega, promove a publicação do pioneiro *Journal of Peace Reasearch*, em 1964, dirigido por Johan Galtung, expoente dos estudos para a paz. Ainda em 1964 é criado a *International Peace Research Association*, em Londres e, em 1966, o *Stockholm International Peace Research Institute*, em Estocolmo, Suécia. Na década de 1980, é fundada a *Universidade para a Paz em San José da Costa Rica*, estabelecida pelas Nações Unidas.

Essa movimentação científica se dá em meio à preponderância do paradigma científico positivista nas ciências sociais e, no que tange às *Relações Internacionais*, em meio ao prevalecimento da corrente Realista, que trazia consigo o foco o equilíbrio de poder, nas questões de segurança, armamentismo, etc. Por serem percepções dominantes, esses dois enfoques ditavam as teorias e conhecimentos a serem considerados científicos, influenciando significativamente, então, os primeiros estágios do campo de estudos emergente, os estudos para a paz.

No que tange à *peacereasearch* como disciplina acadêmica, seu desenvolvimento necessitava de um amparo financeiro para que suas atividades e pesquisas fossem realizadas e reconhecidas. Por esse motivo, em um primeiro momento, os estudos para a paz se integram ao enfoque científico vigente, dedicando-se apenas a uma análise não valorativa e qualitativa dos conflitos, estabelecendo como objetivo mínimo a redução da ocorrência e extensão dos conflitos (PUREZA, 2005, p.7). Trata-se de um estágio dos estudos para a paz em que posicionamentos políticos não são adotados, e também não há envolvimento em disputas científicas, configurando-se, nessa etapa, como uma “*safe research*”, promovendo o levantamento de fatos, dados e descrições que servia como salvaguarda para o campo de estudos estratégicos de diferentes correntes políticas.

Assim, não apenas a formação institucional, mas também o processo de afirmação e concretização dos estudos para a paz enquanto disciplina das ciências humanas é permeado por

marcantes debates epistemológicos, inclusive a respeito da própria denominação do campo de estudos – investigação para a paz, ou estudos para a paz, ou *peacereasearch*. Para alguns de seus estudiosos, o entorno conceitual dos léxicos “investigação” e “paz” foge a consensos. A esse respeito, destaca Hakam Wiberg que

Não haverá nunca um consenso universal em torno da expressão. Tanto “paz” (para já não falar em “segurança”) como “investigação” são aquilo a que o filósofo Walter Bryce Gallie (1956) chamou “conceitos essencialmente contestados”, ou seja, conceitos relativamente aos quais não se chegará nunca a uma definição consensual a não ser no interior de comunidades extremamente reduzidas ou mesmo sectárias. As mais diferentes culturas – bem como as diferentes orientações políticas existentes dentro de cada cultura – usam o termo “paz” (traduzido da forma mais tosca de umas línguas para as outras) para conotar diferentes combinações de valores, por sua vez sujeitas a diferentes ênfases relativas: ausência de guerra, bem-estar, justiça (divina), harmonia social, a paz interior de cada um, etc. Quanto a “investigação”, assistimos a diversas vagas de discussões – genéricas umas, outras especificamente relacionadas com as Ciências Sociais – em torno dos critérios (epistemologia, produção teórica, métodos empíricos, etc.) a que uma atividade ou os respectivos resultados deveriam obedecer para serem considerados “investigação” ou “científicos”. De nenhuma delas resultou consenso entre a comunidade de estudiosos (WIBERG, 2005, p. 42-43).

A despeito desse entrave epistemológico, o aprofundamento teórico dos estudos para a paz floresceu em virtude desses debates e crises. De fato, Hakam Wiberg, que foi diretor do Copenhagen Peace Research Institute e da Associação Europeia de Investigação para a Paz, defende que a “história da Investigação para a Paz é, em grande medida, a história das suas crises” (WIBERG, 2005, p. 23), identificando as três principais, ocorridas em 1970, 1980 e 1990.

A crise da década de 1970, considerada a mais acirrada, e talvez a que mais tenha contribuído para a evolução dos estudos para a paz, foi protagonizada pelos estudiosos da “velha agenda”, cuja ênfase recaía nas causas das guerras, nas políticas armamentistas e na segurança, e os estudiosos da “nova agenda”, para quem o foco da *peacereasearch* deveria ser os movimentos imperialistas em busca da exploração e dependência. Essa controvérsia teve como resultado o abandono por parte das agendas conflitantes dos estudos para a paz, o que, entretanto, viabilizou a expansão do campo de estudo, tendo em vista o aumento significativo das publicações e instituições dedicadas à *peacereasearch*. Entretanto, não é possível afirmar que os estudos para a paz alcançaram, nesse momento, um consenso metodológico, ou mesmo uma agenda de pesquisa a ser desenvolvida. Ambas as agendas a “velha” e a “nova” são aceitas, o que leva a uma extensão institucional ampla, tanto em termos institucionais quanto a respeito dos temas a serem estudados.

Assim, a crise de 1980 é reflexo direto da primeira, e pode ser percebida como uma crise de identidade. Trata-se de uma reflexão acerca da expansão “demasiada” dos estudos para a

paz, no sentido de que todos os problemas sociais deveriam ser abordados pelo campo de estudo. Dessa forma, os estudiosos passaram a ter dificuldades para contemplar todos os temas que lhe eram atribuídos enquanto demandas relativas à paz. A partir de então, os institutos de *peaceresearch* estreitaram seu escopo analítico, dedicando-se apenas a um número menor de pautas de investigação.

A terceira crise, ocorrida na década de 1990, teve como estopim o término da II Guerra Mundial, cenário que levou não apenas a *peaceresearch*, mas o próprio das Relações Internacionais a refletir sobre determinadas problemáticas, como já apontado anteriormente.

A respeito do resultado dessas crises, Wiberg ressalta que, “no que concretamente à Investigação para a Paz se referia, houve lugar a um debate interno acerca do caminho a seguir a partir de então: que tradições de investigação prosseguir e aprofundar? Que tópicos acrescentar à agenda?” (WIBERG, 2005, p. 26). Como uma das respostas possíveis, Johan Galtung propõe o questionamento da concepção negativa de paz, qual seja, a paz entendida como ausência de guerra, reflexão exposta na etapa anterior desse trabalho. Para superar a ênfase acadêmica nas causas dos conflitos, o estudioso norueguês traz à tona a necessidade de a interdisciplinaridade permear os estudos para a paz, a fim de conceber novos conceitos de violência e, ainda, uma nova percepção de ciência.

Aqui, é válido destacar que a recontextualização do cenário internacional entre as décadas de 1980 e 1990 provocou uma “tensão analítica nos estudos das Relações Internacionais” (SARAIVA, 2001, p. 15), levando seus teóricos a uma crise de paradigmas, refletindo, em particular, a conhecida oposição entre realistas e idealistas. De fato, as percepções que durante a Guerra Fria eram hegemônicas perderam espaço, de modo que o Realismo e suas ramificações, como a vertente estruturalista de Hans Morgenthau, a prática e histórica de Edward Carr, e a liberal de Hedley Bull sentiram os efeitos das mudanças globais que ocorriam (SARAIVA, 2001, p. 15).

Entretanto, para o diretor da Cátedra UNESCO de Filosofia da Paz da Universidade Jaime I na Espanha, Vicent Martínez Guzmán, algumas das preocupações dos estudos para a paz podem ser classificadas como efetivamente realistas, uma vez que tanto a *peaceresearch* quanto o Realismo têm em conta a capacidade humana de fazer a guerra, historicamente comprovada. Ao mesmo tempo, o autor argumenta que os estudos para a paz não podem ser considerados um “realismo ingênuo”, pois, a despeito da capacidade dos indivíduos de gerar a violência, eles também possuem a competência de criar “instituições de governação locais, estatais ou globais que promovam relações humanas baseadas na justiça e relações com a

natureza baseadas na sustentabilidade” (GUZMÁN, 2005, p. 45). Trata-se, na opinião desse estudioso, de uma proposta “verdadeiramente realista”.

Na esfera da *peaceresearch*, as comparações e discussões com a escola Realista de Relações Internacionais são frequentes. Para o teórico John Paul Lederach, professor de Construção Internacional da Paz da Universidad de Notre Damme de Indiana, EUA, o paradigma realista é manipulador e superficial. Por outro lado, admite a dificuldade de se formular um conceito de paz que seja positivo, pois exige uma percepção ampla e policêntrica da dinâmica internacional (LEDERACH, 1986, p. 64), propondo, então, alguns elementos que permitam superar esse caráter negativo e visão do olhar do Realismo. Um desses elementos é considerar a paz como um valor.

A esse respeito, Vicenç Fisas complementa, argumentando que

Podemos e devemos falar de paz, agora e sempre, mas por prudência é bom fazê-lo com a imagem interpeladora das mulheres argelinas degoladas, as afegãs sequestradas, as crianças perdidas em Ruanda, os camponeses aterrorizados da Colômbia, os indígenas refugiados da América Central, as famílias bósnias dizimadas, as crianças de rua brasileiras e tantos outros exemplos de indignidade que pisoteiam o direito à paz em tantos pontos do planeta (FISAS, 2006, p. 24, tradução nossa).

Outro elemento necessário à *peaceresearch* como meio de superar o negativismo realista é a compreensão da violência. De fato, os estudiosos para a paz não se detêm apenas na violência física e direta, mas consideram também a violência estrutural e cultural. Como abordado anteriormente, a paz negativa implica na ausência de violência direta, ao passo que a violência estrutural pode ser percebida como um processo, um costume talvez naturalizado. A violência cultural, por sua vez, legitima os outros dois tipos de violência, opondo-se, então, à premissa mais básica da cultura da paz.

A respeito dessas três concepções de violência, Galtung explica que a “violência/guerra cultural é a produção de ideias justificativas das outras duas formas de violência”; a violência/guerra militar ou direta é aquela que já passou pelas fases primitiva, tradicional, moderna e, agora, pós-moderna, esta apostada em ver quem mata mais civis”, e finalmente, a violência/guerra estrutural/indireta, que é aquela traduzida em desgraça, populações esfomeadas e, em última análise, em morte” (GALTUNG, 2005, p. 64-65). Para cada um desses tipos de violência a paz deve ser percebida de determinada forma, sendo, respectivamente, a “cooperação e comisseração com todas as formas de vida”, as “formas de controle não violentas, com sanções positivas”, e, finalmente, a “satisfação das necessidades básicas e distribuição de bens e serviços” (GALTUNG, 2005, p. 65).

Observa-se, então, que a ampliação das percepções de violência implica, necessariamente, na ampliação das concepções de paz. Dessa forma, a paz positiva envolve, evidentemente, a ausência de guerras, mas também a ausência de todas as condições indesejadas à vida humana, ou seja, das três formas de violência apontadas acima. Assim, a verificação material da paz se daria por meio da justiça social, da autonomia, diálogo, da integração, satisfação das necessidades humanas básicas, e da solidariedade. Assim, a paz deixa de ser considerada apenas em âmbito estatal ou institucional, a passa a dizer respeito a qualquer indivíduo que considere necessária uma mudança na condução de assuntos que afetam as pessoas individualmente e também a humanidade como um todo.

Nesse raciocínio, a paz deve ser compreendida enquanto um processo, e não apenas o fim a ser alcançado após uma guerra. Desse modo, pode-se considerar que, mesmo quando não há guerras em curso, não se vive necessariamente em paz. Galtung, então, conceitualiza a paz da seguinte maneira:

Paz é, evidentemente, a ausência de violência de todos os tipos (física e também verbal), estrutural, cultural; direcionada ao corpo, à mente ou ao espírito de outro Ser, humano ou não. Uma conceitualização de paz mais pragmática e dinâmica seria: a paz é a condição para os conflitos se transformarem criativamente e não violentamente. O foco está, então, no conflito, ao invés de na paz. A paz é um contexto (interno e externo) para uma maneira construtiva de se lidar com conflitos, aquela condição humana que pode servir tanto como Criador e como Destruidor (GALTUNG, online, 2003, tradução nossa, grifo do autor).

Observa-se então que os estudos para a paz se caracterizam pelo seu caráter normativo e sustentado por valores, pela preocupação em enfatizar a paz enquanto objeto de estudo, percebida de maneira interdisciplinar, e também pela relevância dos processos não violentos de transformação política. Nesse sentido, é possível apontar Johan Galtung como o reorientador dos estudos para a paz, haja vista sua defesa da valorização e não neutralidade da ciência, devendo esta estar vinculada à vida política, econômica, social e cultural das sociedades. Para este teórico, a *peacereasearch* deve ser normativa e contestadora ao mesmo tempo, e também prospectiva e prescritiva, levando em conta que a consecução da paz exige uma transformação do sistema mundial, uma vez que são as estruturas vigentes de poder que promovem as desigualdades.

Tendo por base as reflexões de Galtung, outro estudioso da paz, o espanhol Celestino del Arenal destaca seis pontos sobre os quais a *peacereasearch* deve se amparar, a fim de se concretizar como um campo de estudo das ciências humanas. Para este autor, os estudos para a paz devem ter as seguintes propostas:

1. Estabelecimento de valores que irão guiar a investigação, como a eliminação da guerra e da violência, o bem-estar econômico, a justiça social, a democracia, os direitos humanos e o equilíbrio ecológico; 2. Descrição, avaliação e projeção

das tendências mais importantes da atualidade, como o crescimento demográfico, o desenvolvimento tecnológico, o esgotamento de recursos, a poluição ambiental e o percurso de armamentos; 3. Desenvolvimento de modelos alternativos para o futuro; 5. Seleção dos possíveis modelos futuros que pareçam mais desejáveis; 6. Desenvolvimento de estratégias de transição que permitam à humanidade, através de mudanças de comportamento individual e coletivo, superar as atuais estruturas e processos que impedem a sua consecução (ARENAL, 1990, p. 77).

Trata-se, então, de uma reflexão que preza pela interdisciplinaridade, e, mais além de que as ciências envolvidas na investigação para a paz se articulem para além do seu campo de atuação original, de modo que suas contribuições integrem de maneira eficaz a complexidade que a temática da cultura da paz traz consigo. De fato, é extremamente relevante uma “flexibilidade paradigmática por parte dessas ciências e disciplinas, no sentido de serem abertas à metodologia, à linguagem e às conclusões de outras ciências, sem o qual o debate e posterior síntese seriam impossíveis” (ARENAL, 1990, p. 77).

Acerca da interdisciplinaridade exigida pela *peacerearch*, Johan Galtung argumenta que os novos conceitos de paz e de violência poderiam, inclusive, abrir espaço para a criação de um novo paradigma, estreitamente vinculado aos estudos para a paz, cujas características primordiais (GALTUNG, 2005) são apresentadas a seguir.

A primeira característica afirma que “os estudos para a paz exploram o manejo de conflitos através de meios pacíficos. Outra palavra para paz é igualdade”. Aqui, o teórico norueguês sustenta que a igualdade não é uma garantia para a obtenção da paz, mas a desigualdade garante a violência, por ser parte da violência estrutural, cuja ausência é necessária para a consecução da paz. A segunda característica apresenta a *peacerearch* como “empírica, crítica e construtiva”, elementos primordiais para o estudioso da paz. A terceira característica sustenta que, “como os estudos da saúde, os estudos para a paz são uma ciência aplicada”. Aqui, Galtung faz referência à busca por “curas”, pois, assim como os profissionais da saúde se dedicam a encontrar curas, soluções para enfermidades, o mesmo deve fazer a *peacerearch*, por meio da transformação de conflitos e abordagens de *peacebuild*, *peacekeeping* e reconciliação, por exemplo.

Segundo a quarta característica destacada por Galtung, os estudos para a paz são transnacionais, ao invés de internacionais, pois, assim como a paz é interesse da humanidade como um todo, também o são os seus estudos. A quinta característica, em complemento, argumenta que os estudos para a paz são interdisciplinares, ao invés de disciplinares, tendo em conta que, para o teórico norueguês, a *peacerearch* torna a paz visível e, assim, possível. Mais do que isso, nenhuma disciplina deve monopolizar os estudos para a paz, mas, ao contrário, compartilhar as suas contribuições.

Ao desenvolver esse raciocínio, Galtung apresenta os quatro estágios necessários para se alcançar a interdisciplinaridade ⁹: o primeiro deles é o estágio multidisciplinar, em que especialistas de múltiplas disciplinas contribuem para o crescimento dos estudos para a paz a partir de suas perspectivas acadêmicas, o que fomenta a tolerância. Em seguida, no estágio interdisciplinar, o foco recai no diálogo entre as diversas disciplinas e suas abordagens a respeito da mesma questão. Adiante, no estágio “*cross-disciplinary*” (uma tradução livre possível seria ‘disciplinas cruzadas’), o diálogo entre as áreas do conhecimento leva ao aprendizado mútuo. Finalmente, chega-se ao estágio transdisciplinar, que pode ou não ser baseado nas três etapas anteriores. Aqui, tendo em conta o problema apresentado, escolhe-se a ferramenta intelectual que seja funcional para as disciplinas envolvidas; nesse processo, outras disciplinas também podem aprender e se modificar, de modo que tanto psicólogos, sociólogos e historiadores, por exemplo, podem tomar a paz como objeto de estudo (GALTUNG, 2005).

Por esse raciocínio, a esfera de análise da investigação para a paz supera o âmbito do Estado, não mais admitido como o único responsável pelas questões relativas à paz, incluindo agora “toda a dinâmica de classe e poder em nível interestatal e transnacional – uma mudança significativa relativamente ao paradigma dominante pós-1945” (PUREZA, CRAVO, 2005, p. 10). Por meio desse processo de expansão, foi possível aos estudos para a paz concretizar as diferentes percepções de paz, a negativa e a positiva, evidentemente marcadas por conotações de valor. Sendo então um campo de estudos que envolve valores, estarão sempre presentes as percepções de ausência ou presença: de liberdade, violência, justiça, bem-estar, etc., no caso da investigação para a paz.

É importante ressaltar aqui que os estudos para a paz trazem consigo uma grande parcela de idealismo e ética, o que se configura como desafio na medida em que se desenvolve enquanto campo de estudos científico. A esse respeito, pode-se argumentar que

Em uma primeira aproximação ao problema poder-se-ia dizer que a pesquisa para a paz é científica em sua metodologia, uma vez que procura a coleta de dados, elabora modelos e os aplica à realidade, como seria o caso, por exemplo, dos estudos sobre o armamentismo. Mas ela ultrapassa o conceito clássico de ciência, precisamente em virtude de seu fim: a satisfação integral das necessidades humanas. Neste sentido, como diz Thee, a pesquisa para a paz é assim “orientada em face da ação em suas aspirações” (PIRES, CASTRO, 1992, p. 100).

Considerando o trecho acima, denota-se que são várias as diferenças percebidas entre o enfoque científico tradicional e o dos estudos para a paz, sendo uma delas a questão

⁹ A interdisciplinaridade aqui é particularmente relevante, pois ao se considerá-la, de maneira simples, uma interação entre disciplinas distintas, propõe-se a construção de uma solução metodológica capaz de tratar de determinado objeto de estudo, cuja complexidade exige um conhecimento interdisciplinar, ou seja, que ultrapassa as fronteiras das disciplinas e as articula.

metodológica. Em geral, toma-se o enfoque tradicional como objetivo e neutro, características que são comumente tidas como ausência de compromisso ético e de valores. Independente de um estudioso ter um compromisso ético, a sua teoria pode ser empregada para diferentes fins, justificando práticas diversas. Entretanto, a própria condição de neutralidade já se apresenta como uma escolha; no caso da *peacereasearch*, estão presentes as esferas da ética, moral e normativa da ciência.

Outro elemento divergente entre o enfoque científico tradicional e os estudos para a paz diz respeito ao tratamento dos problemas levantados por eles, que não são percebidos de modo separado e distinto. No caso da investigação para a paz, trata-se de buscar uma visão global, que permitam enfatizar suas causas estruturais e sistêmicas, interligadas entre si. Nota-se que é um enfoque que, por meio da análise de cenários concretos, em que ocorrem manifestações tanto de paz quanto de violência, propõe-se chegar a realidades múltiplas e à busca por soluções aos problemas identificados.

O estudioso português José Manuel Pureza, que dirige o Núcleo de Estudos para a Paz da Universidade de Coimbra, compartilha dessa visão ao argumentar que o enfoque científico tradicional trata a história como única fonte das leis objetivas. Daí decorre, então, a sua inércia no sentido de tomar a guerra como “inevitável”. A pesquisa para a paz, por sua vez, carrega uma visão valorativa e com propósito transformador, que não “equipara objetividade com neutralidade, e compreende a si mesma como um instrumento de mudança da realidade e não apenas de sua compreensão pacífica (PUREZA, 2004, p. 2). Ao mesmo tempo, a *peacereasearch* inova ao ascender a ideia de “paz regulada”, tendo em vista que a paz precisa, cada vez mais, estar articulada aos procedimentos institucionais multilaterais, no sentido de reforçar os seus poderes regulatórios, de modo que o que antes “era procedimento tornou-se substância”. Além disso, os estudos para a paz são capazes de “desocultar as vozes silenciadas”, trazendo à tona discursos diversos daquelas dominantes e, mais além, também e vale do pluralismo para não “padronizar” as formas de resolução de conflitos (PUREZA, 2004).

Observa-se, então, que os estudos para a paz englobam múltiplos questionamentos, que, modo geral, vão de encontro ao paradigma tradicional de ciência. De fato, Boaventura de Sousa Santos chama a atenção para uma crise de paradigmas e, inclusive, a possibilidade de uma transição paradigmática. Mesmo não sendo um estudioso da *peacereasearch*, para esse teórico, um novo paradigma científico deve ser “o paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente” (SANTOS, 2003, p. 60). Em uma sociedade já revolucionada pela ciência, deve haver um paradigma científico que compreenda a diferença de escalas que há hoje entre a capacidade de ação e a capacidade de previsão; a prudência desse paradigma encontra-se em

seu pragmatismo, ou seja, no modo como ele deve conseguir priorizar as consequências da ação científica em detrimento das causas que a motivam. Além disso, deve ser também um paradigma para uma vida decente; ou seja, além de científico, deve também ser um modelo social.

Ao mesmo tempo, o novo paradigma deve superar as dicotomias da modernidade. A principal superação requer o reconhecimento de que a distinção entre sujeito e objeto; ao se retomar a unicidade entre esses dois polos e a noção de inseparabilidade entre eles transforma toda forma de conhecimento em uma forma de autoconhecimento. A partir dessa reunificação entre o sujeito e o objeto, o paradigma emergente compreende que todo conhecimento científico-natural é também científico-social e que “não há uma natureza humana porque toda a natureza é humana” (SANTOS, 2002, p. 95). Assim, para o autor, a vertente antipositivista das Ciências Sociais, mais próxima das Humanidades, deve ser priorizada, pois resistiu melhor à lógica da ciência moderna.

Com isso, no novo paradigma, “o conhecimento-emancipação é um conhecimento local criado e disseminado através do discurso argumentativo” (SANTOS, 2002, p. 95). Através de uma nova retórica que privilegie o convencimento (adesão do ouvinte a partir das razões) ao invés da persuasão (adesão do ouvinte a partir dos resultados e da emoção) e que reconheça a interação e reciprocidade entre orador e auditório (ou entre cientista e a comunidade), torna-se possível, então, promover uma maior pluralidade metodológica e tolerância discursiva no ambiente científico.

Essa “contraposição” entre o enfoque científico tradicional e os estudos para a paz, independentemente de permitir ou não a formação de um novo paradigma, como propõe Boaventura de Sousa Santos, está refletida no Programa de Ação por uma Cultura de Paz da UNESCO, na medida em que propõe processos transformadores, em particular através da educação, para que a capacidade humana de fazer a guerra seja substituída, dentro do possível, por uma tendência à paz.

De fato, essa orientação assumida pelas Nações Unidas permitiu aos estudos para a paz obter maior relevância, em particular quando se considera a nova ordem mundial advinda do pós-Guerra Fria. A ONU, ao buscar retomar a sua função no cenário internacional, “abriu caminho à assimilação e posterior aplicação dos pressupostos teóricos que tinham sido avançados pela disciplina dos Estudos para a Paz” (PUREZA, CRAVO, 2005, p.11), cujo marco se dá por meio do lançamento da Agenda para a Paz, apresentada no capítulo anterior. Como reflexão complementar, vale destacar que, com o fim da Guerra Fria, os estudos para a paz ganham um espaço que

De pressupostos teóricos, passaram a autênticas normas sociais aceites e reproduzidas pela comunidade (Santos, 1978), indiciando a entrada dos estudos para a paz num período de “normalização científica” – cuja preocupação [...] passa precisamente pela defesa, ampliação e aprofundamento do paradigma, resolvendo os problemas de acordo com os novos modos de solução assimilados. [...] Começando pelas Nações Unidas, foi acolhida pela comunidade científica, pelas organizações multilaterais, governos doadores, ONGs, e foi apropriada por estes mesmos atores para guiar políticas públicas de promoção da paz (PUREZA, CRAVO, 2005, p.11).

Finalmente, é possível observar que a trajetória da *peaceresearch* aparece como reflexo da trajetória da própria disciplina das Relações Internacionais, que, por sua vez, permite ainda refletir acerca da transição dos paradigmas científicos. A esse respeito, no caso da investigação para a paz, trata-se de um processo de emancipação perante o enfoque científico tradicional e a preponderante abordagem realista das Relações Internacionais.

3.4 Críticas aos Estudos para a Paz

A transição dos estudos para a paz de um estágio essencialmente teórico para uma existência institucional, com a aplicação prática de suas proposições se deu durante a década de 1990, quando da aprovação do Programa de Ação por uma Cultura de Paz no âmbito da UNESCO e Nações Unidas, como exposto no primeiro capítulo do trabalho. Essa transposição para a esfera prática se caracteriza como uma resposta positiva às expectativas da *peaceresearch* enquanto campo de estudo, por se apresentar como uma proposta de caráter normativo e que se integra a um enfoque científico que sustenta que a investigação-ação é fundamental para que haja comprometimento com os interesses sociais.

Por outro lado, uma reflexão crítica acerca dos estudos para a paz abre espaço para que se estabeleça a hipótese de que a concretização das propostas da *peaceresearch* em âmbito institucional teve seu senso crítico inicial enfraquecido, sendo agora empregadas como meio de efetivação de poderes dominantes (PUREZA, CRAVO, 2005, p. 12-13). A esse respeito, para José Manuel Pureza e Tereza Cravo argumentam que a admissão das premissas dos estudos para a paz pelas agendas das Nações Unidas e outras organizações internacionais por ter contribuído para a padronização de ações concernentes à paz, pois frequentemente as necessidades e particularidades das regiões que essas ações são implementadas não são consideradas adequadamente.

Ao mesmo tempo, essa reflexão permite ainda questionar se a premissa de valorização da pluralidade de culturas e conhecimentos, do senso comum e também da construção coletiva de “alternativas criativas”, nas palavras de Johan Galtung, para a consecução da paz, foi substituída por um procedimento padronizado de intervenção que aplica propostas idealizadas por países ocidentais, decorrente de uma abordagem essencialmente estadocêntrica que

minimiza a relevância da sociedade civil e de suas lideranças. De fato, para Vicent Guzmán, a generalização de ações vai de encontro ao próprio objetivo primordial dos estudos para a paz.

Para este autor,

A investigação e os estudos para a paz têm que estar submetidos à riqueza das tensões, matizes, transformação positiva das contradições entre essas culturas e saberes plurais para reconstruir, a partir do reconhecimento e de forma dinâmica, aquelas características que se vão configurando em cada momento, como indicadores de transformação pacífica das relações humanas que produzam guerras, marginalização, miséria ou exclusão (GUZMÁN, 2005, p. 44).

Do fragmento acima, é possível inferir que as premissas dos estudos para a paz não são os instrumentos últimos para que se estabeleça a paz. Como complementa Guzmán, há que se atentar para o perigo de a própria *peaceresearch* e seus pressupostos se conformarem como um paradigma dominante, no sentido de que “se uns saberes e culturas se apresentam como dominantes, convertem-se em dominadores e, por conseguinte, convertem outros saberes e culturas em dominados, submetidos e excluídos” (GUZMÁN, 2005, p. 44). Nesse sentido, os estudos para a paz não apenas devem reconhecer a pluralidade e multiplicidade, mas também devem ser uma via para que o conhecimento interdisciplinar e intercultural seja possível.

A questão da interdisciplinaridade permeando os estudos para a paz também é analisada pelo cientista político alemão Egbert Jahn, para quem a falta de um debate efetivamente interdisciplinar permitiu, no passado, que diferentes disciplinas elaborassem cada uma o seu conceito de paz, e, com isso, diferentes objetivos de pesquisa surgiram, o que, posteriormente, teve como resultado a apropriação da *peaceresearch* de forma variada por essas disciplinas, de acordo com os interesses das instituições de fomento que as apoiavam (JAHN, 1991). Mesmo que as duas primeiras crises pelas quais os estudos para a paz passaram tenham enfraquecido esse cenário, este ainda não foi completamente suplantado, o que torna os riscos de comprometimento aos objetivos da investigação para a paz ainda presentes.

Em complemento a esse raciocínio, José Manuel Pureza e Tereza Cravo chamam a atenção ainda para a possibilidade de os estudos para a paz se tornarem uma ramificação das percepções do Realismo, em particular após os atentados de 11 de setembro de 2001. Nesse sentido, de acordo com esses teóricos, os estudos para a paz teriam uma “missão” dentro da disciplina de Relações Internacionais, qual seja, mobilizar os movimentos sociais e auxiliar na “superação desse realismo travestido de missão democrática, que se apropria do discurso normativo que lhe era tradicionalmente alheio e invoca o comprometimento com determinados valores para legitimar a guerra” (PUREZA, CRAVO, 2005, p. 17).

Outra reflexão importante a ser desenvolvida a respeito dos estudos para a paz contemporaneamente é a de que a implementação via instituições de suas propostas não significa, necessariamente, um movimento social e internacional com vistas à paz, mas, talvez, um processo que depende diretamente das decisões dos países, da agenda das elites governantes e das organizações internacionais. De fato, para Egbert Jahn, assim como as Relações Internacionais permitiram a legitimação das políticas externas de determinados Estados após o fracasso da Liga das Nações, a *peaceresearch* pode, da mesma forma, legitimar políticas de segurança nacional a nova ordem mundial pós-Guerra Fria.

A esse respeito, ainda segundo Jahn, os estudiosos da paz devem ter em conta elementos capazes de reafirmar suas premissas, e fortalecer metodologicamente esse campo de estudo, de modo a evitar apropriação por parte de interesses hegemônicos. Entre esses elementos, estão 1) a ênfase na interdisciplinaridade e no internacionalismo; 2) uma abordagem mais realista e modesta acerca dos objetivos da *peaceresearch*, 3) o distanciamento dos problemas cotidianos da paz e segurança, em prol de uma análise mais acurada da violência e da guerra, 4) retomada das questões fundamentais dos estudos para a paz, enfatizando a perspectiva histórica da violência e dos conflitos, e 5) reflexão crítica acerca da articulação entre as políticas de segurança empreendidas por Estados e organizações e os obstáculos à real consecução da paz (JAHN, 1991).

Trata-se, portanto, de uma reformulação desse campo de estudos, defendida também por Pureza e Cravo no sentido de “descolonizar” os estudos para a paz com vistas à retomada de seu propósito crítico e emancipador. Para esses autores, esse processo pode ser viabilizado por meio da aproximação entre os pesquisadores, que ainda são predominantemente ocidentais e do hemisfério Norte, e os contextos, atores e valores do Sul. Dessa forma, seria possível à *peaceresearch* não permitir a imposição de determinadas perspectivas, mas sim criar propostas de políticas públicas em conjunto com comunidades locais, direcionando seu foco, então, às suas necessidades e particularidades.

Mesmo ante essas críticas, é inegável, entretanto, que os estudos para a paz enquanto campo de estudo proveram contribuições relevantes tanto em âmbito acadêmico quanto prático, no sentido de apontar que as políticas estatais e institucionais de defesa devem ter caráter defensivo e não ofensivo, pois, caso contrário, maiores são as chances de fomentar as tensões e a insegurança entre as partes conflitantes. Ao mesmo tempo, os estudos para a paz atuaram como auxiliares na identificação de padrões de exploração e dominação, permitindo integrar a paz às análises dos sistemas social e econômico e prover, ainda, uma perspectiva global acerca da paz.

Entretanto, também é possível concluir preliminarmente, ante o exposto nesta etapa do trabalho, que, a despeito das reais contribuições da *peaceresearch*, ainda há muito que se refletir por parte dos investigadores da paz, pois, “com a experiência do pós-Guerra Fria, os Estudos para a Paz evidenciaram quanto lhes falta para levarem a cabo a transição paradigmática em termos epistemológicos, mas, principalmente, sociais e políticos” (PUREZA, CRAVO, 2005, p. 14).

4 O CAMINHO ATÉ A CULTURA DA PAZ

A presente pesquisa tem a cultura de paz como seu objeto de estudo, e estabelece a hipótese que esse conceito é tomado como cerne de correntes de pensamento em âmbito global. Seja por parte de governos, organizações internacionais, organizações não-governamentais, sociedade civil, a cultura da paz é apropriada de maneiras distintas, configurando discursos muitas vezes “vencedores” e nem sempre pacíficos. Mesmo inserida em contextos múltiplos, a cultura da paz, na esteira das correntes de pensamento nela inspirada, é capaz de instigar valores consensuais propagados estrategicamente e de maneiras distintas, ensejando comportamentos e conhecimentos diversos.

O presente capítulo tem como objetivo expor como se deu a construção da Cultura da Paz, enquanto fenômeno que ocupa espaço relevante na agenda internacional, tanto dos Estados quanto das organizações internacionais.

Cabe ressaltar, de antemão, que a formação da Cultura da Paz, compreendida tanto quanto um conceito como um programa de ação, posto em prática por meio da atuação da ONU e da Organização das Nações Unidas para a Educação e Cultura (UNESCO), está intimamente relacionada à composição do cenário internacional presenciado a partir de 1989, quando, com o fim da Guerra Fria e a queda do Muro de Berlim, a atenção às noções de cooperação e diálogo entre os povos, tolerância e coexistência pacífica era reforçada. Tal cenário proporcionou à Organização das Nações Unidas uma possibilidade de se inserir de maneira ativa na dinâmica internacional, como era esperado desde a sua criação, em 1945.

Entretanto, o contexto que se seguiu após a Guerra Fria abarcou um número considerável de conflitos civis, em sua maioria intraestatais, decorrentes do próprio fim do conflito. Incidiu, também, e de maneira relevante, na própria estrutura da UNESCO, levando a uma reflexão acerca de sua Constituição.

A fundação da UNESCO atrela-se fortemente à realidade de Segunda Guerra Mundial. No ano de 1942, os Estados europeus que combatiam a Alemanha e seus aliados reuniram-se no Reino Unido para a Conferência dos Ministros de Educação dos Países Aliados. Mesmo em meio às tensões e incertezas com relação à duração do conflito, o foco dos países participantes era reconstruir os seus sistemas educacionais, preparando-se de antemão para a retomada do cenário de paz. Nesse momento, foi lançada a ideia de se construir uma organização dedicada à educação e à cultura. Tratou-se de um projeto de boa aceitação que, posteriormente, obteve alcance mundial. Com isso, não apenas países europeus, mas também os Estados Unidos, articularam-se para criar tal organização.

Desde sua criação, em novembro de 1945, a UNESCO tem o papel cada vez mais relevante de ser um espaço para o “debate de ideias” sem abdicar, contudo, de sua função pragmática e normativa de elaboração de conceitos que saibam respeitar a diversidade cultural e a ética, sem que isso se contradiga à pretensão de se delinearem como conceitos universais.

A Constituição da UNESCO traz em si a convicção de que “a ampla difusão da cultura e educação da humanidade para a justiça, liberdade e paz são indispensáveis para a dignidade do homem, e constituem um dever sagrado que todas as nações devem cumprir em espírito de assistência e preocupação mútuas” (UNESCO, 2002). Da mesma forma, o preâmbulo da Constituição afirma que “uma vez que as guerras nascem nas mentes dos homens, é nas mentes dos homens que devem ser construídas as defesas da paz” (UNESCO, 2002). Essa é a convicção que guia o programa interdisciplinar organização, voltado à emergência de uma cultura de paz, em oposição à cultura da violência na qual o sistema internacional se encontra imerso. Se os homens são capazes de conceber a guerra, certamente são capazes de reinventar a paz também.

Desse modo, a UNESCO tinha como tarefa ser um fórum de debate de caráter multilateral para a discussão e adoção de medidas caras à sua competência: comunicação, ciência, cultura e educação. Porém, o cenário internacional pós-Guerra Fria trouxe consigo ameaças não-militares que ganhavam cada vez mais força e legitimidade na agenda internacional, como a disseminação descontrolada da violência, degradação ambiental, poluição, pobreza, por exemplo, com consequências igualmente sérias, como tráfico de drogas e de armas, fluxos migracionais em massa, exclusão social, poluição, etc.

Dessa forma, a UNESCO foi compelida a redirecionar sua atuação, mesmo que de maneira gradual, para que pudesse se adequar às novas necessidades trazidas pelo cenário internacional, combatendo a violência e a intolerância entre os povos e, concomitantemente, atuando para disseminar a lógica da paz na mente dos homens, em contraste claro à lógica da violência predominante até então.

Os primeiros cinquenta anos de existência da UNESCO foram dedicados à elaboração e condução de ações voltadas para a competência de cada um dos setores que a compõem. Aqui, cabe destacar que valores como o respeito aos direitos humanos, cooperação e tolerância permeavam todos os setores da UNESCO; entretanto, a proposta de “construção da paz na mente dos homens”, projeto que articulava todos os segmentos da organização em torno da temática da paz, era promovido de maneira pouco consistente. Pode-se dizer, então, que não havia um tema norteador das atividades da Organização, mas sim um conjunto de valores (ainda hoje considerados) propagados para a concretização dos objetivos para os quais fora criada.

Assim, a concepção da Cultura da Paz enquanto conceito da UNESCO catalisa não apenas os valores da instituição, mas também abre caminho para um programa de ação de caráter interdisciplinar¹⁰, exigindo uma postura inovadora por parte da Organização. A esse respeito, a UNESCO destaca que

O propósito da Organização – ‘uma vez que as guerras têm início nas mentes dos homens, é nas mentes dos homens que as defesas da paz devem ser construídas’ – está definido em sua Constituição. Mais do que nunca, as guerras ‘começam nas mentes dos homens’. Dessa forma, mais do que nunca, a missão constitucional da UNESCO de construir as ‘defesas da paz na mente dos homens’ se torna relevante e exige ações inovadoras. Isso é especialmente verdadeiro quando se considera a evolução das características das guerras referida acima (UNESCO, 1998, tradução nossa).

De acordo com o excerto acima, nota-se que a o cenário internacional advindo do fim da Guerra Fria incita uma nova percepção acerca da natureza dos conflitos mundiais. Ainda, confirma uma busca por maior participação das Nações Unidas na dinâmica internacional. Ao mesmo tempo, no que concerne à temática da paz, o trecho destacado aponta para a relação entre comportamento humano e violência, questão abordada já na Declaração de Sevilha, de 1986, uma das precursoras da noção de “Cultura da Paz”, ou seja, a paz pode ser uma construção a ser inculcada culturalmente nas mentes dos homens.

A Declaração de Sevilha sobre a Violência, assim como a Declaração de Yamoussoukro, é um dos documentos norteadores da concepção do termo “Cultura da Paz”. Tal documento traz em seu conteúdo percepções discutidas durante o Sexto Colóquio sobre Cérebro e Agressão, promovido em 1986 pela Universidade de Sevilha. Cabe destacar que tal evento ocorreu no âmbito do “Ano Internacional da Paz”, proclamado pela Assembleia Geral da ONU em 1981, e reuniu profissionais de ciências sociais, psicologia, neurociências e comportamento animal, cujas pesquisas defendiam, de modo geral, que a guerra é uma prática exclusiva dos seres humanos.

Nesse contexto, considerando ainda que os homens possuem estruturas cerebrais mais complexas que as dos animais e, particularmente, além de sua capacidade cultural, os pesquisadores concluíram que os seres humanos não são pré-dispostos à violência. Assim, o que se pretendia destacar é que guerra e paz são construções humanas, que podem existir ou não, dependendo da vontade e comportamento adotados pelos indivíduos e sociedades. Desse modo, podem se empenhar em eliminar contextos de violência estrutural, como pobreza, fome, degradação ambiental, etc. Entretanto, os pesquisadores também ressaltaram que os contextos históricos, ambientais e culturais são determinantes para o comportamento humano, violento

¹⁰ A Cultura da Paz se tornou um projeto interdisciplinar no ano de 1997, incentivando a promoção coordenada de cada um dos setores da UNESCO junto a um único tema comum.

ou pacífico, ressaltando, portanto, a relevância da cooperação social para o processo de promoção da paz.

A partir das constatações trazidas pela Declaração de Sevilha, a UNESCO pode reforçar o discurso de que a violência pode ser evitada, tendo em vista que é diretamente relacionada ao comportamento adotado pelos homens. Por esse motivo, essa Declaração é tida como o ponto de partida para o pensamento de uma “Cultura de Paz”, e foi adotada pela UNESCO em 1989, abrindo caminho para as discussões realizadas no Congresso Internacional sobre a Paz na Mente dos Homens, ocorrida no mesmo ano.

O Congresso Internacional sobre a Paz na Mente dos Homens, realizado em julho de 1989 em Yamoussoukro, na Costa do Marfim, conduzido pela UNESCO, fomentou espaço para se debater a respeito da “cultura da paz” no âmbito da Organização. Contando com a participação de indivíduos de todos os continentes, em sua maioria militantes da paz, o Congresso propôs reflexões acerca dos significados que poderiam ser atribuídos à paz, incentivando, ainda, tanto a UNESCO quanto a sociedade civil a “ajudar na construção de uma nova visão de paz, desenvolvendo uma cultura de paz baseada nos valores universais de respeito à vida, liberdade, justiça, solidariedade, tolerância, direitos humanos e igualdade entre mulheres e homens” (UNESCO, 1989).

O grande diferencial do documento resultante desse encontro, a Declaração de Yamoussoukro, reside na inclusão de assuntos fora do âmbito militar à agenda de segurança internacional. Assim, temas como subdesenvolvimento, mudanças climáticas, dívidas externas dos países em desenvolvimento, pobreza, exclusão e injustiças sociais, desemprego, etc., avançaram à categoria de ameaças à paz. Ao mesmo tempo, a paz foi definida no contexto desse Congresso como “mais que o fim de um conflito armado”, mas também, e principalmente, um “tipo de comportamento”, um “compromisso com os princípios da liberdade, justiça, igualdade e solidariedade entre todos os seres humanos” (UNESCO, 1989).

Em complemento, a Declaração de Yamoussoukro incentiva a UNESCO a desenvolver programas de ação voltados à paz, bem como a difundir os preceitos apresentados na Declaração de Sevilha. Ainda, a UNESCO compromete-se a fomentar a paz e desenvolver e aplicar um programa de ação diferenciado, com vistas à paz.

A esse respeito, vale destacar que

O Congresso propõe, portanto, um novo programa que ofereça, de forma prática e eficaz, novas visões e abordagens sobre cooperação, educação, ciência, cultura e comunicação, levando em conta as tradições culturais das diferentes partes do mundo. Estas medidas deverão ser implementadas em cooperação com instituições e organismos internacionais, incluindo a Universidade das Nações Unidas, a

Universidade para a Paz na Costa Rica e a Fundação Internacional Houphouët-Boigny pour la Recherche de la Paix em Yamoussoukro (UNESCO, online, 1989).

A partir do trecho acima, é possível notar que a inovação que o Congresso realizado em Yamoussoukro permitiu não reside na temática, haja vista os valores então debatidos já terem sido propostos pela UNESCO e pela ONU desde sua criação. Trata-se, na verdade, de garantir que as mudanças no sistema internacional fossem percebidas pelos países, e também de incutir a necessidade de estudos referentes a essas mudanças e também à paz, dadas as modificações pelas quais tal conceito passou durante o século XX.

Ademais, a expressão “cultura de paz” foi apresentada como termo “oficial” da UNESCO a partir do Congresso em Yamoussoukro, que, naquele momento, abraçava mais as noções de “promover”, “cultivar” e “semear” a paz, não se tratando, ainda, de um conceito, como será abordado mais adiante.

Dessa forma, a UNESCO, ao invés de considerar as possibilidades de guerra atômica e outras ameaças de caráter militar como as principais ameaças à paz, comprometeu-se com a identificação das raízes dos conflitos, debruçada em questões culturais étnicas e socioeconômicas, concernentes, majoritariamente, às políticas internas das nações, esforçando-se para se inserir na dinâmica da política internacional ao disseminar a problemática das “novas ameaças” e se comprometer com a promoção da paz por meio de abordagens que incentivassem a sua construção na mente dos homens.

A seguir, será apresentada a trajetória de conformação da cultura da paz, dividida em quatro períodos distintos, de modo a destacar os elementos históricos de cada um e seu reflexo na formulação do fenômeno.

4.1 A FORMAÇÃO DO CONCEITO DE CULTURA DA PAZ

O termo “cultura de paz” ao qual a UNESCO se refere amplamente em seus programadas de ação foi criado entre os anos de 1984 e 1986 pelo padre jesuíta e acadêmico Felipe Estanislao MacGregor Rolino.

Nascido no Peru em 1914, o padre MacGregor, membro da Companhia de Jesus, estudou filosofia e teologia na Argentina, e exercia atividades acadêmicas juntamente com o sacerdócio. Pós-graduado em Filosofia em Nova Iorque, envolveu-se em várias funções acadêmicas, sendo vinculado à ONU e à própria UNESCO. Também fundou a Associação Peruana de Estudos para a Paz, a qual presidiu até 2004, quando de seu falecimento (RIERA, WAY, 2006, p. 7-8).

Durante reunião da Comissão Nacional Permanente de Educação para a Paz, realizada em 9 de abril de 1986 no Peru, o padre MacGregor, que presidia a sessão, cunhou o conceito de cultura da paz, providenciando, mais tarde, uma publicação cuja tiragem foi de 40 mil exemplares e que inspirou o movimento da UNESCO em prol da paz, também adotado pela ONU (RIERA, WAY, 2006, p. 14).

Tal publicação, considerada por muitos estudiosos como o “nascimento” da cultura da paz, traz artigos acerca da violência no Peru, e também considerações debatidas durante o seminário “Violência e Paz no Peru”, realizado pela Associação Peruana de Estudos e Pesquisas para a Paz em 1984, dirigida pelo padre MacGregor, e que contou com a presença de cerca de 140 profissionais e estudiosos das temáticas da paz e conflitos.

Para além da realidade da violência peruana, os ensaios reunidos nessa publicação também propunham reflexões acerca da paz em âmbito global. Em particular no artigo “Concepción Integral y Dinámica de la Paz”, Felipe MacGregor propõe a inversão da metodologia de estudos da paz a partir da guerra. Ao contrário, defende que é necessário estudar a violência para ser possível analisar a paz. Tal proposta permitiria que a paz não mais ficasse vinculada ao âmbito do Estado, transformando-a, também, em objeto das relações humanas, e não apenas dos governos.

O acadêmico destaca que, tradicionalmente, a paz é considerada como uma consequência automática do fim de uma guerra, o que o levou a considerar um modo de conceber um cenário em que a guerra fosse dependente da paz. Para tanto, propôs articular elementos como pobreza, violência, subdesenvolvimento às já tradicionais análises sobre guerra e paz. Vale destacar que o padre Macgregor participou de reuniões internas da UNESCO que antecederam o Congresso de Yamoussoukro, contribuindo para a adoção da expressão “cultura da paz”, de âmbito ampliado, pela Organização.

Entretanto, no período de 1986 a julho de 1989, ou seja, antes da realização do Congresso de Yamoussoukro, a expressão “cultura da paz” era utilizada pela UNESCO, porém sem o sentido que a Declaração de Yamoussoukro conferiu a ela. A esse respeito, conforme destaca David Adams, consultor da UNESCO e estudioso da paz, até o momento da realização do encontro de Yamoussoukro, “a cultura da paz era apenas pouco mais do que um entre muitos slogans na UNESCO” (ADAMS, online, 2003, tradução nossa).

Dentre os fatores que justificam o crescimento da relevância dada à cultura da paz pela UNESCO, cabe destacar, primeiramente, que a “cultura **de** paz” era utilizada de maneira ampla e deliberada enquanto articuladora do princípio norteador da Constituição da Organização e suas propostas de ação, qual seja, a construção da paz na mente dos homens. Ao mesmo tempo,

foram os resultados dos encontros realizados em Sevilha e Yamoussoukro que permitiram a conceitualização e dinamização da “cultura da paz”, dado o período histórico em que ocorreram, o fim da Guerra Fria, que preparava o caminho para o debate acerca dos objetivos da humanidade para o século seguinte.

Igualmente relevante é a adoção, por parte da UNESCO, da cultura da paz enquanto programa de ação. Tal fato pode ser observado a partir das alterações, tanto quantitativas como qualitativas, das operações de paz empreendidas pela ONU a partir do fim da década de 1980, classificadas pelas Nações Unidas como indispensáveis para a dinâmica internacional. Aqui, é possível, então, destacar a diferença entre “cultura de paz” e “cultura da paz”: enquanto a primeira expressão diz respeito aos objetivos gerais da UNESCO desde a sua criação, a segunda envolve a percepção de um conceito e de programa, desenvolvidos pela Organização a partir da década de 1990, período que, diante das novas ameaças postas diante do cenário internacional, ensejava a construção e adoção de um conceito dedicado especialmente à paz.

Levando em conta o referencial conceitual permitido pelas Declarações de Sevilha e Yamoussoukro, junto à relevância da temática da paz atribuída pelas Nações Unidas, bem como a importância atribuída às operações de *peacebuilding* empreendidas a partir do fim da Guerra Fria pela Organização, delimitou-se um cenário que permitiu à UNESCO conceber um novo programa de ação com vistas ao século XXI, o da Cultura da Paz.

Por se tratar de um conceito formulado historicamente, esta etapa do trabalho propõe, a seguir, apresentar a construção do fenômeno Cultura da Paz dividida em períodos: o primeiro, de 1989 a 1992, quando os primeiros movimentos acerca do tema foram realizados; o segundo, de 1993 a 1995, que englobou conferências mundiais acerca da cultura da paz e comprometimento da Assembleia Geral da ONU para com a cultura da paz; o terceiro, entre os anos de 1996 e 1997, quando a UNESCO atribuiu prioridade à temática da paz e, finalmente, a etapa compreendida entre os anos de 1997 e 2001, quando foram concebidos e implementados o Ano Internacional da Paz, o Manifesto 2000 e a Década Internacional da Paz.

4.2 A ASCENSÃO DO FENÔMENO DA CULTURA DA PAZ

O ponto de partida para a implementação de atividades voltadas ao compromisso com a Cultura da Paz enquanto plano de ação no âmbito da UNESCO ocorreu em 1992, após um período de divulgação das reflexões trazidas pela Declaração de Sevilha e dos compromissos estabelecidos pela Declaração de Yamoussoukro. Dessa forma, a partir de 1992, quase todas as reuniões do Conselho Executivo da UNESCO, bem como a 27ª Conferência Geral da Organização discutiram o conceito de cultura da paz (ADAMS, 1995, p. 23, tradução nossa).

No mês de agosto do mesmo ano foi apresentada à UNESCO uma proposta inicial de um programa de cultura da paz, sugerindo uma parceria com o Conselho de Segurança da ONU com vistas à criação de um programa que promovesse a cultura da paz, administrado por um Centro Internacional pelo qual tanto o Conselho de Segurança quanto a UNESCO seriam responsáveis. Em termos de financiamento, esse programa receberia 1% dos recursos encaminhados às operações de manutenção da paz empreendidas pelas Nações Unidas.

Dessa forma, o orçamento do programa para a promoção da cultura da paz seria gerido pelo Conselho de Segurança, ao passo que a responsabilidade intelectual e técnica ficaria a cargo da UNESCO. Os “alvos” desse programa seriam locais onde já estavam em andamento operações de paz da ONU, sob a justificativa de que não apenas estaria garantido um orçamento já estabelecido, mas também pelo fato de que não estava entre as atribuições das tropas de capacetes azuis das Nações Unidas a premissa de “construir a paz nas mentes dos homens”. De fato, tal proposta exigiria não apenas preparo, mas também a construção de um cenário de confiança recíproca entre os agentes da ONU e UNESCO e a população vítima dos conflitos. Trata-se, portanto, de tarefa complexa, não condizente com as responsabilidades designadas aos capacetes azuis. Com isso, apesar de o Conselho de Segurança contar com maior força política e decisória, foi reconhecida a necessidade da atuação da UNESCO para que as operações de *peacebuilding* (construção da paz) obtivessem sucesso.

A sugestão de parceria entre a UNESCO e o Conselho de Segurança, apesar de bem recebida, não foi aprovada pelo Conselho Executivo da UNESCO, que preferiu manter o programa de ação para a cultura da paz apenas em seu âmbito de atuação. Em seguida, reuniu especialistas em resolução de conflitos e psicologia para que, ao lado das agências das Nações Unidas, aprimorassem a abordagem do tema, de modo a esboçar um programa de estímulo à cultura da paz coerente com as capacidades da UNESCO, apenas (ADAMS, 1995, p. 23, tradução nossa).

Como resultado, foi redigido um documento contendo uma abordagem que propunha incentivar projetos articulados ao tema do desenvolvimento humano. Essa proposta, designada “*cross-conflict participation*”, sustentava que a cultura da paz seria progressivamente absorvida pelos indivíduos por meio da execução de atividades propostas pelo Programa Cultura da Paz (ADAMS, 2003). Tais atividades seriam aplicadas por equipes formadas por “líderes” sociais, religiosos, acadêmicos, do meio artístico, etc., “não-líderes”, ou seja, vítimas da violência estrutural em geral, jovens e mulheres e também por organizações não-governamentais, responsáveis pelos “grupos conflitantes” dos locais estipulados pelo Programa. Essas equipes, sob orientação dos “*peace promoters*” – agentes da UNESCO especializados - teriam como

objetivo trabalhar em conjunto cujo objetivo seria um projeto comum, com relação direta com o desenvolvimento humano.

Cabe destacar aqui que o método proposto pelo “*cross-conflict participation*” permite delimitar, de forma clara os objetivos da UNESCO: articular as operações de *peacebuilding* à prática da cultura da paz, uma vez que a “tarefa” estipulada aos participantes de desenvolver um projeto em comum representaria não só a cooperação entre os povos, comunidades, etc., mas também as relações entre os países. Ao mesmo tempo, seriam estimulados também elementos como respeito aos direitos humanos, tolerância, cooperação, etc.

A esse respeito, David Adams destaca que

Na prática, a chave para uma cultura da paz é a transformação da competição violenta em uma cooperação por objetivos compartilhados. Isso demanda que as partes conflitantes trabalhem juntas no desenvolvimento do processo em si, e pode ser entendido como o gerenciamento do conflito por meio do compartilhamento do desenvolvimento (ADAMS, 1995, p.19).

É importante ressaltar aqui que um dos conceitos norteadores da busca pelos “objetivos comuns” estipulados pela UNESCO na década de 1990 é o desenvolvimento. Trata-se de uma das prioridades da agenda da Organização, tido como um canal extremamente relevante para a conformação da cultura da paz. Além do desenvolvimento, os outros sete objetivos proclamados pela ONU em 2000, durante a *Millenium Summit*, conhecidos como “Metas do Milênio”¹¹, são fundamentais para a consecução do método “*cross-conflict participation*”, complementando as primeiras movimentações da UNESCO em rol de um programa de ação para a paz.

No que tange ao método “*cross-conflict participation*”, vários documentos da UNESCO sugerem algumas atividades a serem aplicadas pelo Programa Cultura da Paz em formato de projetos-piloto. Tais atividades englobam múltiplas disciplinas como ciências sociais, comunicação, educação, cultura e participação democrática, enfatizando a necessidade de se priorizar projetos relacionados à educação, tema caro à UNESCO (UNESCO, 1993).

Fato marcante no desenvolvimento do fenômeno da cultura da paz foi o lançamento da “Agenda para a Paz”, de autoria de Boutros Boutros-Ghali, secretário-geral da ONU no período, complementado, em 1995, pelo Suplemento à Agenda para a Paz. Ao passo que a UNESCO se dedicava à estruturação institucional do Programa Cultura da Paz, o secretário-geral trazia uma

¹¹As Metas do Milênio foram estabelecidas durante a *Millennium Summit*, realizada entre 06 e 08 de setembro de 2000 pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em que se reuniram 149 chefes de Estado e de Governo, posteriormente apoiadas por 191 países. Trata-se de um conjunto de oito objetivos - acabar com a fome e a miséria; oferecer educação básica de qualidade para todos; promover a igualdade entre os sexos e a autonomia das mulheres; reduzir a mortalidade infantil; melhorar a saúde das gestantes; combater a Aids, a malária e outras doenças; garantir qualidade de vida e respeito ao meio ambiente; estabelecer parcerias para o desenvolvimento – a serem priorizados pelos países até 2015. A partir de janeiro de 2016, as metas do Milênio foram substituídas por um novo conjunto de propostas, conhecido como Objetivos do Desenvolvimento Sustentável.

reflexão acerca do cenário internacional em voga, apontando, ainda, para os desafios à paz que emergiram com o fim da Guerra Fria. Dessa forma, Boutros-Ghali propôs um convite às agências das Nações Unidas a unirem esforços em busca da construção da paz, o que, no âmbito da UNESCO, foi traduzido por meio do Programa Cultura da Paz, conforme o trabalho vem apresentando. É válido salientar que, para o então secretário-geral, a Guerra Fria foi responsável por grandes impactos no sistema internacional.

Nas palavras de Boutros-Ghali,

Nós ainda estamos em tempo de transição. O fim da Guerra Fria foi um movimento significativo de placas tectônicas, e seus efeitos continuam a ser sentidos. Mas mesmo que o chão sob nossos pés ainda não esteja assentado, nós vivemos em uma nova era que contém grandes promessas, tanto para a paz quanto para o desenvolvimento (BOUTROS-GHALI, online, 1994, tradução nossa).

É na Agenda para Paz que é apresentada a noção de “*peacebuilding*” – construção da paz – sucessora do movimento de *peacekeeping* – manutenção da paz - ambas consideradas “esforços para identificar e apoiar estruturas que tenderiam a consolidar a paz e disseminar o sentimento de confiança e bem-estar entre as pessoas” (NAÇÕES UNIDAS, 1992, tradução nossa).

Por este motivo, as primeiras ações propostas do Programa Cultura da Paz da UNESCO priorizavam a reconstrução de regiões alvos de conflitos. Dessa forma, com o desenvolvimento da noção de *peacebuilding*, articulado à essência do conceito de cultura da paz que a Organização pretendia transmitir, a prevenção de conflitos passou a ser considerada dentre as atividades do Programa Cultura da Paz.

Também a temática da educação é enfatizada por Boutros-Ghali na Agenda para a Paz, apontando para a necessidade de reformas curriculares nas instituições de ensino, de modo a reduzir os cenários de hostilidade e, conseqüentemente, as tensões culturais em certos locais (NAÇÕES UNIDAS, 1992). Em consonância às propostas da Agenda para a Paz, a UNESCO sugeriu, em diversos relatórios, a criação de grades curriculares coerentes às pluralidades culturais de cada localidade, bem como a criação de cátedras que contemplassem o tema da cultura da paz. A título de exemplo, a Universidade Federal do Paraná é uma das instituições que conta com a presença dessas cátedras.

No tocante às responsabilidades das ciências sociais, a Agenda para a Paz defende que o objetivo principal seria analisar quais eram as causas dos conflitos ocorridos em determinadas regiões, tendo em conta as tradições locais. Dessa forma, caberia aos cientistas sociais indicar sugestões a fim de dirimir os conflitos postos em análise. Da mesma forma, as equipes do setor de ciências naturais se encarregariam de elaborar projetos com vistas à sustentabilidade

ambiental; às áreas de comunicação e cultura, por sua vez, foram sugeridas a disseminação de imagens e notícias que estimulassem as noções de cooperação e reconciliação entre as partes em conflito, bem como a percepção de olhares multiculturais (NAÇÕES UNIDAS, 1992).

Com o estabelecimento, na Agenda para a Paz, dos objetivos a serem perseguidos em um programa de ação, a UNESCO delineou o chamado Programa “Cultura da Paz”, aprovado pela Conferência Geral da Organização em 1993, determinando uma fase inicial de testes a serem desenvolvidos nos anos de 1994 e 1995. O Programa Cultura da Paz trazia a proposta de incentivo e institucionalização da cultura da paz em regiões em que as Nações Unidas já mantivessem operações de paz, a ser expandida, posteriormente, a locais que apresentassem cenários de conflitos iminentes.

Vale ressaltar, porém, que os Estados-Membros da UNESCO defenderam que o projeto fosse instituído levando-se em conta as tradições locais das regiões selecionadas, de modo que não houvesse imposição, mas sim um desenvolvimento em conjunto com as comunidades em questão.

Conforme mencionado anteriormente, estabeleceu-se o período 1994-1995 para a realização de projetos-piloto. O primeiro deles foi instituído em El Salvador, em virtude dos compromissos de reconstrução da paz e do desenvolvimento estipulados pelo Acordo de Chapultec, de 1992, marco do fim do conflito com duração de 12 ocorrido naquele país, complementado, ainda, pelos documentos S791 do Conselho de Segurança e 47/158, da Assembleia Geral das Nações Unidas, que convidavam as instituições mundiais a prestar auxílio na reconstrução de El Salvador.

A primeira – e principal – atividade desenvolvida pela UNESCO em El Salvador foi a criação de um programa de rádio, cujo público-alvo era as mulheres, principalmente da área rural, que difundia informações acerca dos direitos humanos em geral, bem como os relativos às mulheres, abordando temas como violência doméstica, divisão de tarefas, autoestima feminina, etc. (PARAJON, LOURENÇO, ADAMS, 1996). Tal programa foi patrocinado pela UNESCO, mas contou com apoio financeiro do Ministério para a Cooperação Econômica e Desenvolvimento da Alemanha, o que reforça a percepção de que a disponibilização de recursos para além do orçamento da UNESCO são fundamentais para a propagação e implementação do Programa Cultura da Paz. Aqui, é válido destacar que um dos maiores desafios apresentados aos programas nacionais de promoção da cultura da paz é justamente a captação de recursos, tendo em vista que a lógica de “cultura da paz”, enquanto conceito, é recente e, não necessariamente, se encontra entre as prioridades das contribuições dos países-membros à

UNESCO. Um exemplo claro disso é que um segundo projeto-piloto havia sido desenvolvido para Moçambique, mas que, por não obter financiamento, não chegou a ser posto em prática.

Apesar das dificuldades econômicas, sociais e políticas após 12 anos de conflito em El Salvador, a UNESCO considerou que o projeto lá desenvolvido obteve êxito, pelo fato de se tratar de “um projeto comum” entre as partes conflitantes que obteve resultados satisfatórios. Para a mensuração dos resultados alcançados, no que tange à cultura da paz, a UNESCO leva em conta, por exemplo, o nível de desarmamento e desmobilização, o grau de aderência social e jurídica em relação aos acordos de paz, reformas institucionais e estruturais a fim de eliminar as causas históricas dos conflitos, reformas no sistema educacional, formulação de políticas acerca da cultura da paz, entre outros quesitos.

Em 1994, quando da realização do Primeiro Fórum Sobre Cultura da Paz, em El Salvador, foi apresentado o programa desenvolvido pela UNESCO no país. Com isso, Estados-membros da Organização passaram a demonstrar interesse na implementação de programas nacionais, o que contribuiu para a consolidação inicial do fenômeno de cultura da paz.

4.3 A DIFUSÃO INTERNACIONAL DA CULTURA DA PAZ

Esta etapa do trabalho se dedicará a apresentar a difusão e consolidação do fenômeno da cultura da paz em âmbito internacional. O lançamento desse conceito, em resposta às angústias e desafios da década de 1990, se amparou na difusão de discursos em favor da cultura da paz, em particular o do ex-secretário-geral Boutros Boutros-Ghali e do diretor-geral da UNESCO na época, Federico Mayor Zaragoza, bem como de alguns Estados, e também na realização, por parte da UNESCO, de diversos congressos, a fim de estimular reflexões acerca da temática da paz em si, avaliar os resultados das atividades desenvolvidas em determinadas localidades e, ainda, debater questões caras à cultura da paz, com as operações de paz conduzidas pelas Nações Unidas e desafios à segurança internacional.

Por outro lado, a difusão e consolidação do conceito de cultura da paz e de seu Programa de Ação estão atrelados ao aprimoramento do Programa Cultura da Paz ao longo da década de 1990, avaliando resultados obtidos, e também à realização de um ciclo de conferências e fóruns no âmbito das Nações Unidas com vistas ao refinamento conceitual da cultura da paz.

A esse respeito, a ampliação e difusão do Programa Cultura da Paz em vários países dependeu de diversas discussões internacionais acerca do conceito de cultura da paz, o que trouxe como resultado a determinação pela Assembleia geral, em 1999, de programas de ação de caráter global, como o “Ano da Cultura da Paz”, e da “Década Internacional da Cultura da Paz e não Violência às Crianças no Mundo”.

Dessa forma, a partir das propostas da Declaração de Yamoussoukro, de 1989, da publicação da Agenda para a Paz e da criação do Programa Cultura da Paz, ambos de 1992, a UNESCO atribuiu para si a tarefa de construir uma “nova visão” de paz. Inicialmente, foi organizado um fórum de debates (*round table of eminent persons on ‘The Agenda for Peace: a challenge for UNESCO’*), em 1993, cujo objetivo era o de apontar desafios para a implementação da Agenda para a Paz no âmbito da UNESCO, bem como a possibilidade de integração do Programa Cultura da Paz com iniciativas conduzidas por outras agências da ONU. O esforço da UNESCO recaía, aqui, sobre uma primeira caracterização específica das ações da Organização a respeito da cultura da paz.

A reunião de 1993 trouxe como resultado a elaboração de objetivos e abordagens da cultura da paz e também do Programa Cultura da Paz. Como objetivo primordial, estipulou-se que tanto a UNESCO quanto seus países-membros deveriam promover valores e incentivar comportamentos pacíficos em meio aos indivíduos, com vistas a permitir a “sustentabilidade” da paz (UNESCO, 1998). Com isso, observa-se que o intuito era garantir a infusão da paz na mente dos homens, coerente com a concepção de cultura proposta pela UNESCO, qual seja, um modo de comportamento diário (UNESCO, 1994).

Ao mesmo tempo, a UNESCO também difundia uma campanha em prol da interdisciplinaridade e da relevância das operações de *peacebuilding* como fundamentais à consecução da cultura da paz. A esse respeito, os participantes da reunião de 1993 apontaram como sugestão uma articulação entre os setores de comunicação, educação, cultura e ciência para atuarem em localidades em que os conflitos já tivessem cessado, atendendo, assim, às recomendações da Agenda da Paz (UNESCO, 1998).

O movimento de aprimoramento do Programa Cultura da Paz e do conceito de cultura da paz foi iniciado com a realização do Primeiro Fórum Internacional sobre Cultura da Paz, ocorrido em El Salvador em 1994 que, conforme mencionando no tópico anterior, tinha como objetivo compartilhar as experiências advindas do projeto-piloto implementado em El Salvador, além de estimular a comunidade internacional a refletir acerca da cultura da paz e destacar a importância dos movimentos de reconciliação nacional e de mecanismos difusores da paz em âmbito mundial.

O fórum de El Salvador trouxe como contribuição a conclusão de seus participantes de que o objetivo primordial da cultura da paz é que os conflitos, tomados como inerentes ao comportamento dos seres humanos, sejam sanados de maneira pacífica, o que confere um caráter mais realista ao cunho idealista do fundamento da cultura da paz: trata-se não de estimular a humanidade a não ter opiniões divergentes, mas, ao contrário, de resolver as

controvérsias existentes através de meios pacíficos. Ao mesmo tempo, também se enfatizou o discurso de que a construção da paz é um desafio multidimensional, englobando várias esferas da vida humana: as relações entre os indivíduos, as relações entre indivíduos e meio ambiente, em âmbito local, regional, nacional e internacional. Fica clara, aqui, a influência dos pressupostos trabalhados durante a Rio 92, em que o mote “pensar localmente, agir globalmente” se difundiu, juntamente com as temáticas do desenvolvimento sustentável, paz e meio ambiente sadio.

Mesmo sendo um evento de curta duração, o Fórum de El Salvador foi de grande relevância a da cultura da paz, tendo em vista que tanto os temas discutidos quanto as conclusões a que os participantes chegaram se conformaram como pilar do conceito e do Programa e cultura da paz. Cabe destacar também que um fator de grande importância discutido durante esse fórum foi a utilização da mídia como instrumento de promoção da cultura da paz, o que coloca tanto a fundamentação do conceito de cultura da paz quanto a sua prática em termos empíricos, contribuindo, assim, com a consolidação da temática da paz no sistema das Nações Unidas, bem como com a avaliação positiva do Programa por grande parte dos países-membros da UNESCO.

Entre os anos de 1994 e 1996, um grande número de Programas de Cultura da Paz foi elaborado ou solicitado à UNESCO por seus membros, como África do Sul, Guatemala, Bósnia, Somália, Haiti, Moçambique, Ruanda, Quênia, Congo, entre outros (UNESCO, 1997). Há que se destacar aqui o interesse por parte dos Estados, tendo em vista que a UNESCO não pode impor a adesão a programas de ação, mas sim auxiliar, sugerir e elaborar ações a serem adotadas pelos países. Dessa forma, é reforçada a necessidade de disseminação global do Programa Cultura da Paz, de modo que os países e também a comunidade internacional se posicionem favoravelmente em relação à cultura da paz.

Em 1995, a UNESCO e o governo das Filipinas organizaram o Segundo Fórum sobre Cultura da Paz. Da mesma forma que o seu antecessor, esse encontro propunha debater acerca do conceito de cultura da paz e seu Programa, amparando-se na divulgação de experiências em *peacebuilding* e também em análises de programas em andamento em vários países. Entretanto, diferentemente do encontro anterior, o Fórum de Manila priorizou a abordagem do processo de construção da cultura da paz em localidades devastadas por conflitos, adotando o slogan “*Transformation Towards a Culture of Peace*”, enfatizando, então, a noção de processo (UNESCO, 1995, p. 10).

O Fórum de Manila abordou, ainda, temas como gerenciamento contínuo de conflitos, governança e empoderamento, reabilitação econômica e de desenvolvimento e exaltação

cultural da paz, com vistas ao estabelecimento de estruturas, perspectivas e instituições favoráveis ao fomento de um ambiente de paz (UNESCO, 1995, p. 10).

Fato relevante acerca do Fórum de Manila é que a UNESCO, ao preparar o documento referente ao encontro, reforçou a necessidade de transformação da compreensão de segurança e, por conseguinte, também a de “ameaça”. A própria frase inicial do documento – “às vésperas do século XXI, a humanidade em si é uma ameaça à continuação de sua existência”, em tradução livre – retoma a percepção de que, a partir do fim da Guerra Fria, a maior parte dos conflitos é deflagrada não entre Estados, mas sim entre grupos, em geral por motivos de natureza política, econômica e sociocultural. Expande-se, portanto, a concepção de paz e segurança internacional, ao se considerar que a humanidade é uma ameaça a si mesma. Desse modo, um dos diferenciais do Fórum de Manila foi atribuir ao Programa Cultura da Paz a capacidade (e necessidade) de alcançar as raízes estruturais e psicossociais dos conflitos, a fim de estruturar a paz enquanto um processo de caráter sustentável. Ao mesmo tempo, aponta para um dos desafios a serem vencidos pela cultura da paz, qual seja, a percepção de hostilidades entre os indivíduos de grupos distintos (GALTUNG, 1978).

É importante salientar que o projeto de difusão da cultura da paz também contou com articulações com as religiões. A esse respeito, destaca-se a Declaração de Barcelona, assinada em 1994 por representantes religiosos e também de universidades e de organizações promotoras da paz e direitos humanos. A redação desse documento ressalta a necessidade de haver entendimento entre as religiões, tomadas não apenas como referenciais de fé, mas também como culturas, para a propagação da paz. Entre os compromissos assumidos pelos signatários estão o de construir uma cultura de paz amparada na tolerância, diálogo, justiça e entendimento mútuo, além de atuar em prol da paz e da justiça social e, principalmente, alcançar a sociedade civil, os governos nacionais, a mídia e organizações não-governamentais a firmarem compromisso com a disseminação da paz (UNESCO, 1994b).

Também em 1994 a UNESCO promoveu a 44ª Sessão da Conferência Internacional sobre Educação, em Genebra, para difundir a relevância da educação para que o Programa Cultura da Paz possa atingir resultados positivos. Nessa reunião a UNESCO reforçou a validade da Recomendação Concernente à Educação para o Entendimento Internacional, Cooperação, Paz e Educação Referente aos Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais, proclamada em 1974, propondo uma “adequação” ao contexto de 1994. Ambas são consideradas fundamentais à ideia de cultura da paz, por trazerem em seus textos a noção de “entendimento internacional”. Tal conceito engloba em si a função primordial da UNESCO, qual seja, a promoção da solidariedade moral entre as pessoas.

A 44ª Sessão da Conferência Internacional sobre Educação também tem como elemento marcante a postura adotada pelos Ministros da Educação lá presentes, que solicitaram ao então diretor-geral da UNESCO, Federico Mayor Zaragoza, a elaboração de um sistema de ação que permitisse aos países e à UNESCO articular a educação para a paz, a democracia e os direitos humanos com vistas ao desenvolvimento sustentável (UNESCO, 1995b, p. 61-63).

Tanto a Recomendação de 1974 quanto a Declaração de 1994 são centrais para a definição da cultura da paz e sua inserção definitiva na agenda internacional. Ambas foram apresentadas, com apenas algumas modificações, à 28ª Conferência-Geral da UNESCO, de novembro de 1995. Este encontro é extremamente relevante tanto para a conformação do fenômeno de cultura da paz, seu programa de ação e para a própria UNESCO enquanto instituição, devido à introdução do documento *Estrategia a Medio Plazo*, cujas propostas seriam vigentes para o período de 1996 a 2001. Vale destacar que, quando da aprovação desse documento pela Conferência Geral, comemoravam-se os 50 anos de existência da Organização. Por tal motivo, o diretor-geral em exercício, Federico Mayor Zaragoza, propusesse reflexões à própria instituição, contidas no prefácio do documento.

O diretor-geral destacou o crescente armamentismo tanto dos países quanto dos indivíduos, ao passo que a UNESCO, mesmo dotada de estudos e planos de ação, ainda não estava devidamente preparada para combater as grandes ameaças à paz e segurança internacionais, como a pobreza, exclusão, miséria urbana, tráfico de drogas e de armas, novas epidemias, entre outras (UNESCO, 1996). Diante desse cenário, tornava-se premente a prática de medidas de longo prazo e concretas, efetivamente capazes de reorientar não apenas comportamentos, mas também mentalidades e perspectivas sustentáveis e que fomentassem cenários pacíficos, como a geração de empregos e bem-estar dos indivíduos, preservação do meio ambiente, consumo de energia, etc.

Ao mesmo tempo, Zaragoza também enfatiza a questão dos orçamentos investidos em exércitos para reestabelecer a paz que, posteriormente, precisam ser complementados para as operações de reconstrução da paz nas localidades atingidas por conflitos. Dessa forma, o diretor-geral reforça a necessidade de não apenas manter a paz, mas também de construí-la, ou seja, priorizar o processo de *peacebuilding* ao invés do *peacekeeping*.

Ainda no âmbito dessa Conferência que foi delineada e adotada uma possível conceituação de cultura da paz:

A cultura da paz [...] consiste em valores, atitudes e comportamentos que refletem e inspiram a interação social e compartilhamentos baseados nos princípios de liberdade, justiça e democracia, todos os direitos humanos, tolerância, solidariedade, que rejeitam a violência e se esforçam em prevenir conflitos, levando em conta as suas raízes, de modo a solucionar controvérsias por meio do diálogo e negociação, e de

garantir o pleno exercício de todos os direitos e os meios de participação integral no processo de desenvolvimento das sociedades (UNESCO, 1997, tradução nossa).

Também durante a 28ª Conferência-Geral da UNESCO foi aprovado um projeto interdisciplinar intitulado “Towards a Culture of Peace” (“Por Uma Cultura de Paz”, em tradução livre), que propunha a expansão do Programa Cultura da Paz a todos os órgãos e setores da UNESCO. Esse projeto foi apreciado pela Assembleia Geral das Nações Unidas durante a 50ª e 51ª sessões, e incluído na agenda da instituição em sua 52ª sessão, em 1997, a pedido de vários Estados.

Trata-se, então, da expansão da relevância da cultura da paz, haja vista a inclusão da expressão, por parte da Assembleia Geral, em suas próprias resoluções. O primeiro movimento da Assembleia em relação ao fomento da cultura da paz foi a resolução A/50/173, de fevereiro de 1996, intitulada “United Nations Decade for Human Rights Education: Towards a Culture of Peace”, que, além de reforçar o objetivo institucional da UNESCO e de implementar o projeto “Towards a Culture of Peace”, estabeleceu o “Ano da Tolerância” e ainda a “Década para a Educação em Direitos Humanos” (NAÇÕES UNIDAS, 1996).

Também merecem destaque a proclamação do ano 2000 como “Ano para a Cultura da Paz” (resolução A/52/191, de janeiro de 1998) e da “Década Internacional para a Cultura de Paz e Não-Violência para as Crianças do Mundo”, vigente entre os anos de 2001 a 2010 (resolução A/53/25, de novembro de 1998), bem como a adoção da “Declaração e Programa de Ação para uma Cultura de Paz” (resolução A/53/243, de outubro de 1999).

Por meio dessa articulação entre UNESCO e Assembleia Geral, tornou-se possível agregar a temática da cultura da paz ao sistema das Nações Unidas, englobando também as iniciativas do secretariado-geral com vistas ao fomento de atividades transdisciplinares ligadas ao Programa Cultura da Paz.

4.4 O AMADURECIMENTO CONCEITUAL DA CULTURA DA PAZ

Após a explanação acerca do período em que a cultura da paz se disseminou enquanto um fenômeno de caráter global, o trabalho se dispõe, a seguir, a analisar o caminho percorrido por esse fenômeno durante o que se pode classificar de período de “reflexão”, ou também de “amadurecimento” da cultura da paz, tendo em vista alterações e refinamentos pelos quais não só o conceito, mas também o programa de ação, passaram. Para tanto, as percepções de David

Adams dispostas em “Early History of the Culture of Peace: a personal memoire” serão tomadas como referência ¹².

O ano de 1995 se destaca como o ano em que a UNESCO atribuiu prioridade definitiva à cultura da paz, articulando o seu âmbito de atuação também com outros setores das Nações Unidas, como a Assembleia Geral. A efetivação dessa prioridade, enfatizada pelo então diretor-geral Frederico Mayor Zaragoza, se amparou em esforços para a implementação do Projeto Transdisciplinar “Towards a Culture of Peace” e na proposta de apresentar a paz como direito humano, no decorrer dos anos de 1996 e 1997.

Entretanto, conforme David Adams ressalta, esse período é marcado por ceticismo, no sentido de ser necessário analisar criticamente o andamento e resultados obtidos pelos programas nacionais implantados, o que sugeriria a necessidade de uma mudança de abordagem por parte da UNESCO. De fato, de acordo com o autor, uma mera análise dos documentos da Organização não permite observar esse ceticismo; contudo, na prática, o que se verificou foi a diminuição do número de relatórios referentes à cultura da paz em 1996, além de uma mudança na referência ao tema: ao invés dos programas nacionais, a ênfase recaía sobre o Projeto Transdisciplinar. Ainda assim, o processo para a concretização desse projeto foi árduo, uma vez que vários membros da UNESCO, os países mais ricos, se opunham a vários de seus elementos (ADAMS, 2003).

Nesse contexto, David Adams defende que o ano de 1996 é marcado pelo ceticismo da própria UNESCO no que diz respeito à cultura da paz, o que torna possível refletir acerca de um período de transição pelo qual o fenômeno passou. Primeiramente, houve uma mudança de abordagem em relação ao tema, que passou a ser difundido mais como um conceito ou ainda um modo de vida, ao invés de programas nacionais relacionados, em maior ou menor medida, às operações de *peacebuilding* (ADAMS, 2003, p. 18).

Ao mesmo tempo, os programas nacionais de deparavam com obstáculos como má vontade política, burocracia e falta de financiamento, o que comprometia a sua efetividade. Paralelamente, nenhum documento formal acerca da cultura da paz foi elaborado durante o ano de 1996, um contraste notório em relação ao início da década de 1990, quando todas as reuniões da UNESCO prezavam pelo tema. O retorno à produção documental acerca da cultura da paz se deu em 1997, sem, entretanto, mencionar os programas de ação nacionais, mas sim o Projeto

¹² David Adams foi professor de Psicologia em Yale e Wesleyan, nos EUA, instituições em que desenvolveu estudos acerca de mecanismos cerebrais ligados a comportamentos humanos agressivos e também à psicologia da paz. Tornou-se membro da UNESCO em 1993, onde trabalhou como consultor responsável pelo desenvolvimento do Programa Cultura de Paz. Permaneceu na Organização até 2001 e, em 2003, escreveu suas “memórias pessoais” acerca do período em que lá atuou.

Transdisciplinar e a cultura da paz enquanto um modo de vida. A nova abordagem da Organização também destaca os desafios para que a cultura da paz em si seja apreciada pela Assembleia Geral, ao invés de apenas os programas nacionais. Nota-se, então, um esforço em “evoluir” a temática da cultura da paz para além de atividades aplicadas em cenários de conflitos.

Cabe destacar aqui que os documentos elaborados pela UNESCO referentes à cultura da paz trazem a percepção de que o caminho percorrido por esse conceito se deu de maneira linear e crescente. Entretanto, Adams defende que a trajetória da cultura da paz apresenta dois períodos particulares, ambos marcados por declínios. Entre os anos de 1989 e 1995, o que seria o primeiro período, ocorreu a formação da do fenômeno da cultura da paz, e a sua afirmação por meio da Agenda para a Paz, pelos programas nacionais e pelas operações de *peacebuilding*. O segundo período, ocorrido entre 1997 e 2001, enfatiza o Projeto Transdisciplinar “Towards a Culture of Peace” e outras abordagens para difundir a cultura da paz, como o Manifesto 2000, o Ano Internacional da Paz e a elaboração da proposta da Década Internacional da Cultura de Paz, vigente de 2001 a 2010 (ADAMS, 2003, p. 18).

Dessa forma, a partir de 1997, o Projeto Transdisciplinar ¹³ se tornou o referencial da UNESCO no que tange à cultura da paz. Vale mencionar que esse projeto propõe a articulação de todos os setores da UNESCO em direção à cultura da paz, recorrendo à mídia, em particular a internet, para “alavancar” a trajetória do fenômeno da cultura da paz. Com isso, os programas de ação aplicados nacionalmente foram substituídos de maneira gradual pelo discurso de construção da paz na mente dos homens, amparado em valores tolerância, solidariedade, cooperação, a serem praticados diariamente.

Aqui, é possível inferir que a UNESCO não considerou bem-sucedidos os programas nacionais, alguns sendo considerados, inclusive, externos à competência da Organização. Desse modo, concluiu-se que a temática da cultura da paz deveria ser difundida de maneiras diferentes, o que abriu espaço, inclusive, para críticas à UNESCO com relação à percepção dos limites de sua própria atuação. Como resultado dessa “transição” de perspectivas, a cultura da paz foi retomada enquanto um movimento de caráter global.

De fato, o perfil global da cultura da paz já havia sido mencionado por Frederico Mayor Zaragoza no “Apelo de São Salvador”, de 1994, em que convida os líderes da “comunidade

¹³ O projeto foi classificado como “transdisciplinar” pois, para além do amparo metodológico de disciplinas distintas que podem ser utilizadas no processo de formação do conceito de cultura da paz, a transdisciplinaridade envolve um conhecimento múltiplo, com vistas à articulação de visões de mundo plurais, que são, evidentemente, caras à proposta da UNESCO e aos Estudos da Paz. A transdisciplinaridade engloba ainda uma interação de conceitos e ideias, bem como a reflexão acerca deles.

global” a incentivarem e praticarem a cultura da paz. Adams também reforça esse olhar ao relatar que as reuniões em âmbito interno da UNESCO também discutiam a viabilidade de uma difusão global da cultura da paz (ADAMS, 2003, p. 18).

Assim, com a transposição da cultura da paz para um Projeto Transdisciplinar, o estabelecimento do tema como prioridade da UNESCO e a aprovação da estratégia a médio prazo, válida para o período de 1996 a 2001, somados ainda ao interesse por parte da Assembleia Geral das Nações Unidas permitiram que a cultura da paz fosse abordada agora como movimento global. A esse respeito, Adams destaca que esse caráter prioritário dado à cultura da paz exigiu esforços do diretor-geral Zaragoza em três vias distintas:

Primeiramente, ele se empenhou em intensa diplomacia pessoal com chefes de Estado e líderes de organizações intergovernamentais e da sociedade civil. [...] Segundo, mobilizou os setores da UNESCO para estabelecer o Projeto Transdisciplinar “Towards a Culture of Peace”, por meio do qual mobilizou os setores da UNESCO em uma série de atividades que contribuíssem com o tema. E terceiro, propôs um direito humano adicional, o direito humano à paz (ADAMS, 2003, p. 18).

A diplomacia pessoal empreendida pelo diretor-geral a qual Adams se refere teve início em 1997 e se tornou mais intensa posteriormente, contando, inclusive, com a campanha relativa à instituição do Ano Internacional da Cultura da Paz, que ficou a cargo da UNESCO. Além disso, entre os anos de 1997 a 1999, Zaragoza se empenhou em prol da promoção da cultura da paz enquanto movimento global por meio de cartas enviadas a chefes de Estado, Governo e parlamentos nacionais, a indivíduos premiados com o Nobel da Paz, líderes de universidades, de organizações governamentais e não-governamentais e profissionais da mídia (ADAMS, 2003, p. 18). Como resultado, a cultura da paz foi referenciada em diversas declarações internacionais, e novas parcerias foram estabelecidas, em particular organizações não-governamentais, universidades e escolas, com vistas ao “movimento global” da cultura da paz.

Entretanto, a proposta de Zaragoza de proclamar a paz como direito humano não obteve êxito. Ao longo do ano de 1997, várias reuniões foram realizadas para discutir a respeito dessa possibilidade, a ser implementada no ano seguinte, quando da celebração dos 50 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Na reunião de junho de 1997, realizada em Oslo, na Noruega, chegou-se a elaborar um esboço de Declaração, em que a paz era posta “como um direito humano, como um dever, e a cultura da paz como um caminho para efetivação desse direito” (BRIZ, 1998, p. 7), e que seria votada durante a 29ª Conferência geral da UNESCO, em novembro daquele ano.

Porém, tal proposta não foi aprovada nessa conferência. De fato, os impedimentos se deram em diversas vias: alguns países se opuseram a ela juridicamente, enquanto outros discordavam da ascensão da paz à categoria de direito humano pois, “se assim fosse, seria quase

impossível travar uma guerra” (ADAMS, 2003, p. 16). As discussões durante a Conferência englobaram ainda o conflito de interesses entre Norte e Sul: o Uruguai, por exemplo, questionou como alguém poderia ser contrário ao direito de viver em paz, enquanto o Paraguai, por sua vez, alegou que a paz talvez fosse um tema mais importante para o Sul, tendo em vista o desvio de recursos para a guerra. Dada essa polarização, o diretor-geral desistiu de debater a questão.

É válido destacar aqui que a não classificação da paz como direito humano se relaciona a mecanismos jurídicos, principalmente, bem como seus sujeitos, signatários, não signatários e à política internacional como um todo. A esse respeito, Jesús Maria Briz aponta três mecanismos possíveis para a declaração da paz como direito humano.

O primeiro caminho seria a elaboração de um pacto ou tratado, apreciado e votado pela Assembleia Geral, submetido à ratificação dos Estados. O segundo caminho seria redigir um protocolo adicional referente a direitos civis e políticos, contemplando direitos de primeira geração. Finalmente, um terceiro caminho seria a aprovação de uma declaração solene no âmbito de alguma agência internacional, como a Assembleia Geral ou Conferência geral, por exemplo (BRIZ, 1998, p. 9).

A terceira possibilidade foi a escolhida pela UNESCO; entretanto, o grande impedimento à proclamação do direito humano à paz foi o jogo político, dado que em um sistema internacional anárquico em que os Estados ainda são os atores mais importantes, e munidos de arsenais militares à disposição de suas políticas externas, a noção de bem comum não é suficiente para prevalecer sobre os interesses individuais e desconfianças recíprocas (MORGENTHAU, 2003, p. 22).

A paz não foi oficialmente classificada como direito humano e, por essa razão, não há obrigações que a vincule aos Estados, nem previsão de punições em caso de sua violação. Por outro lado, ganhou maior visibilidade, sendo frequentemente considerada uma extensão do direito à vida.

A seguir, o trabalho se dedicará à análise do período compreendido pelos anos de 1997 a 2001, quando a trajetória da cultura da paz se consolida em âmbito global.

4.5 A CONSOLIDAÇÃO DA CULTURA DA PAZ

O período de 1997 a 2001 representa a consolidação da cultura da paz enquanto fenômeno internacional. Em particular no ano de 1997, três ações foram implementadas no âmbito das Nações Unidas: a proclamação do ano 2000 como Ano Internacional da Cultura da Paz, promovido pela campanha intitulada “Manifesto 2000”, conduzida por indivíduos vencedores do Prêmio Nobel da Paz, o estabelecimento da “Década Internacional para Cultura

da Paz para as Crianças do Mundo”, aprovada no ano seguinte pela Assembleia Geral, e, em 1999, da Declaração e Programa de Ação para a Cultura da Paz.

Tanto o Ano quanto a Década da Cultura da Paz tiveram como ponto de partida iniciativas da sociedade civil, adotadas pela UNESCO e ECOSOC (Conselho Econômico e Social da ONU) e, em seguida, pela Assembleia Geral. A esse respeito, David Adams aponta que a proposta de estabelecimento de um ano dedicado à cultura da paz é proveniente de Pierre Marchand, fundador da organização não-governamental “Partage avec les Enfants du Mond” e membro da organização pacifista “International Fellowship for Reconciliation”. Marchand entrou em contato com diversos vencedores do Prêmio Nobel da Paz¹⁴, pedindo a eles que assinassem uma carta a ser enviada aos chefes de Estado e de Governo de todos os países membros da ONU, de modo a estabelecessem um ano, e também uma década, direcionada à educação e veiculação da não-violência (ADAMS, 2003).

No que concerne à UNESCO, o apoio a esse movimento foi representado pelo lançamento da Declaração de Puebla, em 1997, documento resultante do “Meeting of Publishers and Editors of Latin America Newspapers for a Culture of Peace”, realizado pela Organização em parceria com profissionais da mídia latino-americanos. Essa declaração contém o posicionamento dos profissionais da mídia perante a temática da cultura da paz, e é através dela que sugerem aos governantes e à UNESCO a proclamação de um ano dedicado à cultura da paz.

Ainda, o ECOSOC sugeriu à Assembleia Geral, durante a sua 52ª sessão, em 1997, o estabelecimento do ano 2000 como Ano Internacional para a Cultura da Paz e que a UNESCO fosse designada responsável pela coordenação das atividades a serem desenvolvidas nesse período. Ambas as solicitações foram acatadas e consolidadas na já mencionada resolução A/52/191, de janeiro de 1998.

Tendo sido a UNESCO designada para promover e conduzir o Ano Internacional para a Cultura da Paz, a partir de 1999 a disseminação da cultura da paz se intensificou ainda mais, valendo-se do engajamento da sociedade civil e da utilização estratégica da internet. Uma das estratégias utilizadas pela UNESCO foi o Manifesto 2000. Trata-se de um grande engajamento por parte dos vencedores do Nobel da Paz que aderiram à proposta da UNESCO, de modo a

¹⁴ Estão entre os vencedores do Nobel da Paz que assinaram o documento Nelson Mandela, Madre Teresa de Calcutá, Aung San Suu Kyi, Mairead Corrigan-Maguire, Mikhail Gorbachev, o Dalai Lama (Tenzin Gyatso), Shimon Peres, Yasser Arafat, UNICEF, The International Peace Bureau, Elie Wiesel, Desmond Mpilo Tutu, Adolfo Perez Esquivel, Jose Ramos-Horta, Carlos Felipe Ximenes Belo, Oscar Arias Sanchez, Frederik de Klerk, Norman Borlaug, Lech Walesa, Joseph Rothlat, The International Peace Bureau, The American Friends Service Committee e Betty Williams.

promover, em termos de publicidade, e também legitimar, o “Movimento Global para a Cultura da Paz e Não-Violência”. O Manifesto 2000 foi lançado em formato de documento em março de 1999, na Torre Eiffel, em parceria com a ONG “Partage avec les Enfants Du Mond”, de Pierre Marchand, idealizador da proposta do Ano para a Paz.

Em seu texto, o Manifesto aponta seis princípios fundamentais para a consolidação da cultura da paz: “respeitar a vida e a dignidade de cada pessoa, sem discriminação ou preconceito; praticar a não-violência ativa, rejeitando a violência sob todas as suas formas; compartilhar tempo e recursos materiais visando o fim da exclusão, da injustiça e da opressão política e econômica; defender a liberdade de expressão e a diversidade cultural; promover um comportamento de consumo responsável, e contribuir para o desenvolvimento da comunidade” (UNESCO, 1999).

David Adams defende que o Manifesto 2000 foi o ápice da estratégia de disseminação da cultura da paz: tendo como alvo os indivíduos de todo o mundo, quando da assinatura, a pessoa se comprometia a praticar e difundir a solidariedade, tolerância, cooperação, e outros valores associados à cultura da paz. Traduzido para 44 idiomas, em maio de 2001 contava com 75 milhões de assinaturas, permanecendo disponível para adesão durante a celebração da Década para a Paz, em um gesto de incentivo à propagação da cultura da paz no século que se iniciava.

Por meio da aprovação da resolução A/53/243, de outubro de 1999, o período compreendido entre os anos de 2001 a 2010 foi estabelecido como “Década Internacional para Cultura da Paz a Não-Violência para as Crianças do Mundo”, também proposta pelos vencedores do Nobel da Paz. A UNESCO conduziu as atividades referentes a esse período em duas frentes distintas: a educação para a paz, tendo como público-alvo as crianças, e também o movimento global, amparado por novas tecnologias da informação e também parcerias institucionais (UNESCO, 2001, p. 8), como com a UNICEF, tendo em vista o foco do público infantil. O documento estabelece ainda que cada ano da década da paz seria temático, abordando, a cada ano, um tema diferente relacionado à cultura da paz, como o diálogo entre as nações, sugerido pelo diretor-geral Zaragoza. Cabe destacar também que parcerias entre a UNESCO e organizações não-governamentais foram de grande relevância para a Década da Paz.

O último documento – e talvez de maior destaque – representante da consolidação da cultura da paz enquanto fenômeno global é a Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura da Paz. A esse respeito, a UNESCO, a pedido da Assembleia Geral, em 1996, elaborou um

esboço de um programa de ação para a cultura da paz, que começou a ser elaborado em 1997, e submetido, ao longo do tempo, à apreciação dos setores da UNESCO.

Vale ressaltar que vários Estados-membros da UNESCO tentaram evitar que os documentos fossem enviados à Assembleia Geral. Diante da impossibilidade desse movimento, vários debates foram realizados a fim de retirar da declaração final certos elementos, o que prejudicou grandemente a credibilidade do documento.

A esse respeito, David Adams afirma que

Dentre os elementos excluídos estavam o respeito aos princípios democráticos nas relações internacionais, a referência “às profundas raízes culturais da guerra”, e a referência à promoção de um “movimento global para uma rápida transição de uma cultura de violência e guerra a uma cultura de paz e não violência no novo milênio”, bem como a referência à cultura da paz enquanto um “processo de transformação individual, coletivo e institucional”, e à promoção de uma cultura de paz como elemento de reforma das Nações Unidas. Por outro lado, o Programa de Ação foi mantido em muitos aspectos, e foi até fortalecido por reconhecer a paz e segurança internacionais, inclusive o desarmamento, como um domínio de ação legítimo (ADAMS, online, 2003, tradução nossa).

Analisando o trecho acima, é possível inferir, então, que a referência à “cultura da guerra”, uma oposição natural da cultura da paz, foi excluída do documento final, provavelmente para evitar alusões à prática da guerra pelos países de maior poderio armamentista. Aqui, cabe lembrar que o processo de elaboração da Declaração se estendeu por nove meses, concomitantes à guerra do Kosovo.

Levando em conta as discussões que permearam a proclamação do direito humano à paz, sem a obtenção de consenso, não é surpreendente que este debate também fomentou discordâncias. Nesse sentido, de acordo com David Adams, debates de caráter informal favoreceram a aprovação da Declaração, por propiciarem espaço para formação de alianças e acordos específicos, permitindo, então, que os elementos mencionados acima fossem excluídos da redação final, votada no último dia da 53ª sessão da Assembleia Geral, em setembro de 1999 (ADAMS, 2003).

A aprovação da Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura da Paz sintetizou dez anos de conferências internacionais cujo objetivo era apontar caminhos para o fomento da cultura da paz no século XXI, bem como os valores defendidos pela UNESCO desde a sua criação. Para tanto, definiu a cultura da paz como

um conjunto de valores, atitudes, tradições, comportamentos e estilos de vida baseados no respeito à vida, no fim da violência e na promoção e prática da não-violência por meio da educação, do diálogo e da cooperação; no pleno respeito aos princípios de soberania, integridade territorial e independência política dos Estados e de não ingerência nos assuntos que são, essencialmente, de jurisdição interna dos Estados, em conformidade com a Carta das Nações Unidas e o direito internacional; no pleno respeito e na promoção de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais; no compromisso com a solução pacífica dos conflitos; nos esforços

para satisfazer as necessidades de desenvolvimento e proteção do meio-ambiente para as gerações presente e futuras; no respeito e promoção do direito ao desenvolvimento; no respeito e fomento à igualdade de direitos e oportunidades de mulheres e homens; no respeito e fomento ao direito de todas as pessoas à liberdade de expressão, opinião e informação; na adesão aos princípios de liberdade, justiça, democracia, tolerância, solidariedade, cooperação, pluralismo, diversidade cultural, diálogo e entendimento em todos os níveis da sociedade e entre as nações; e animados por uma atmosfera nacional e internacional que favoreça a paz (UNESCO, online, 1999).

É possível observar, então, que o documento tem como proposta direcionar as ações de governos, sociedade civil e organizações internacionais em prol da cultura da paz, especialmente durante o Ano Internacional Para a Cultura da paz e a Década Internacional para Cultura da Paz a Não-Violência para as Crianças do Mundo, destacando oito grandes áreas de ação: 1- promover a educação para a paz; 2- promover o respeito aos direitos humanos; 3- buscar a igualdade entre homens e mulheres; 4- incentivar a participação democrática; 5- promover a compreensão, tolerância e solidariedade; 6- apoiar a comunicação participativa e a livre circulação de informações e conhecimentos; 7- promover a paz e segurança internacionais e 8 – promover o desenvolvimento econômico e sustentável (NAÇÕES UNIDAS, 1999).

Mesmo não englobando todos os elementos que os idealizadores da Declaração e Programa de Ação pretendiam, trata-se de um documento peculiar no âmbito da Assembleia Geral, considerando-se os valores nele inclusos. Ainda, ao se comparar a Declaração e Programa de Ação e a Declaração de Yamoussoukro, de 1989, já apontada aqui como um dos elementos norteadores da trajetória da cultura da paz, é possível observar que as diretrizes desta última foram seguidas. Ao mesmo tempo, pode-se notar uma politização do conceito de cultura da paz no documento de 1999, não apenas pelos elementos que o compõem, mas também pelos elementos que foram excluídos dele, como a contraposição à cultura da guerra, a democratização das relações internacionais e o fracasso na proclamação da paz como um direito humano.

Igualmente relevante é a percepção de que houve um declínio no otimismo internacional no que diz respeito à cultura da paz durante os dez anos que separaram a Declaração de Yamoussoukro e a Declaração e Programa de Ação. Nesse sentido, é importante retomar que o cenário internacional decorrente do fim da Guerra Fria foi de extrema importância para que a criação do fenômeno da cultura da paz ocorresse da maneira como se desenvolveu, haja vista ter sido determinada tanto histórica como socialmente a partir dos elementos particulares do período após a queda do Muro de Berlim.

A esse respeito, é interessante apontar também que o nível de cooperação e otimismo presente entre os países ao longo da década de 1990 refletiu diretamente na conformação da cultura da paz, tanto de maneira positiva quanto negativa. Tomando-se a perspectiva positiva,

o fato de levar toda uma década para estruturação de um “contexto pacífico” foi benéfico à cultura da paz, no sentido de que as conferências e documentos elaborados permitiram a concepção de uma nova perspectiva de paz. Pela perspectiva negativa, tem-se que a proposta de “mundo pacífico” foi frustrada pela eclosão de conflitos como a Guerra do Golfo, da Bósnia e do Kosovo, além do oriente Médio e África.

Ao mesmo tempo, a ascensão do fundamentalismo religioso, em especial o islâmico, os movimentos de grupos terroristas, bem como o desmantelamento de alguns Estados trouxeram à tona a percepção de novas ameaças à paz e segurança internacionais, o que contribuiu para o aumento da desconfiança entre os povos. Da mesma forma, as políticas externas dos países-membros da UNESCO, em consonância com as realidades do período em questão, também foram determinantes na conformação da cultura da paz.

É fundamental ressaltar aqui que a paz, um tema frequente nas agendas internacionais e considerada um objetivo comum para todos os povos, não é abordada de maneira externa à busca pelo poder e da dinâmica de “sobrevivência” no sistema internacional. Trata-se, sob uma perspectiva realista, de um valor desejável, uma meta a ser alcançada, pois, mesmo com a propagação em âmbito global do discurso de comportamento tolerante, cooperativo e solidário, a percepção hobbesiana, a cultura da guerra e o jogo político internacional continuam predominantes, colocando ressalvas, então, à proposta de paz duradoura, expressa de maneira tão latente pela cultura da paz ao longo da década de 1990.

Finalmente, a noção de paz duradoura enfrenta obstáculos não apenas no cenário internacional, mas também na “mente dos homens”, como destacado pela Declaração de Yamoussoukro, por ser a grande formuladora das ações violentas. Dessa forma, o cerne do desenvolvimento da cultura da paz é que o discurso de competição e agressão seja superado, em algum momento, pelo discurso da cooperação, primeiramente nas mentes dos indivíduos e, em longo prazo, nas instituições e na dinâmica internacional.

5 APLICAÇÃO INSTITUCIONAL DA CULTURA DA PAZ

Tendo o trabalho contemplado, na etapa anterior, o caminho de conformação do conceito de cultura da paz, a pesquisa se propõe, agora, a estudar a realização da cultura da paz em âmbito prático/institucional.

Em particular, o trabalho tem como preocupação aqui analisar o desenvolvimento da proposta de cultura da paz, tendo como referencial a conformação dos Estudos para a Paz a partir das décadas de 1950 e 1960, bem como o escopo do cenário internacional vigente após a queda do Muro de Berlim, momento este que, como apresentado na primeira etapa deste trabalho, foi crucial para a legitimação institucional e valorativa do conceito de cultura da paz.

No âmbito da UNESCO e Nações Unidas, trata-se, como apontado anteriormente, de uma proposta composta por oito vias de ação. De modo a conduzir uma análise clara de cada uma delas, cabe retomar aqui, para fins didáticos, a compreensão de cultura da paz emitida pela ONU, apresentada como

um conjunto de valores, atitudes, tradições, comportamentos e estilos de vida baseados no respeito à vida, no fim da violência e na promoção e prática da não-violência por meio da educação, do diálogo e da cooperação; no pleno respeito aos princípios de soberania, integridade territorial e independência política dos Estados e de não ingerência nos assuntos que são, essencialmente, de jurisdição interna dos Estados, em conformidade com a Carta das Nações Unidas e o direito internacional; no pleno respeito e na promoção de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais; no compromisso com a solução pacífica dos conflitos; nos esforços para satisfazer as necessidades de desenvolvimento e proteção do meio-ambiente para as gerações presente e futuras; no respeito e promoção do direito ao desenvolvimento; no respeito e fomento à igualdade de direitos e oportunidades de mulheres e homens; no respeito e fomento ao direito de todas as pessoas à liberdade de expressão, opinião e informação; na adesão aos princípios de liberdade, justiça, democracia, tolerância, solidariedade, cooperação, pluralismo, diversidade cultural, diálogo e entendimento em todos os níveis da sociedade e entre as nações; e animados por uma atmosfera nacional e internacional que favoreça a paz (NAÇÕES UNIDAS, online, 1999).

Com o conceito “oficial” em destaque, a pesquisa apresentará, a seguir, uma análise de cada um dos oito eixos que o compõem, para, então, traçar as reflexões possíveis acerca do desenvolvimento do Programa de Ação para uma Cultura de Paz e Não Violência introduzido pela UNESCO e Nações Unidas.

5.1 Programa de Ação para uma cultura de paz e não violência

A Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz, aprovada pela Assembleia Geral da ONU em 1999 apresenta uma estrutura fragmentada em oito plataformas de ação, com o intuito de articular os governos, a sociedade civil e as organizações internacionais com vistas à promoção da cultura da paz. Trata-se de um documento sem metas temporais estabelecidas,

mas pensado estrategicamente para a celebração da Década Internacional para Cultura da Paz a Não-Violência para as Crianças do Mundo, de 2001 a 2010.

Abaixo, o trabalho traz considerações a respeito de cada uma dessas plataformas de ação.

5.1.1 Educação para a Cultura da Paz

O primeiro movimento estratégico da proposta de cultura da paz – e talvez o mais relevante, tendo em conta a ênfase à noção de “construção da paz na mente dos homens” defendida pela UNESCO desde a década de 1980 – é o da educação para a paz. Efetivamente, quando se considera a perspectiva das Nações Unidas da cultura da paz enquanto um “conjunto de valores, atitudes, tradições, comportamentos e estilos de vida”, é de fato consistente articular a percepção da paz enquanto ausência de violência a uma lógica de padrões de comportamentos pacíficos.

Aqui, retoma-se um dos pressupostos da Declaração de Sevilha, o do processo de aprender sobre a paz. Nesse sentido, este eixo de ação das Nações Unidas não só reforça o conceito de cultura da paz da Organização, mas também o apresenta enquanto uma proposta a ser perseguida a longo prazo, o que, por sua vez, concretiza a sua própria dimensão estrutural.

Ao mesmo tempo, o pano de fundo da proposta de educação para a paz reforça manifestações anteriores da UNESCO de que a cultura da paz pode ser efetivada por meio de comportamentos diários que promovam a paz. A esse respeito, é válido destacar que

Uma vez que a cultura da guerra está impregnada em nossos modos de ser de inúmeras maneiras, uma cultura da paz precisa ser introduzida em todos os aspectos de nossas vidas e no nosso processo de aprendizagem. Por exemplo, os conteúdos e formatos dos textos de história nacional e regional devem ser revistos, de modo a fomentar atitudes de não violência, de compartilhamento, e de favorecimento do “conhecimento do outro” (o que é fundamental à tolerância). Cultura é como nós nos comportamos diariamente. Comportar-se de maneira pacífica, estar sempre disposto ao diálogo e compreensão, manter nossas crenças e opiniões sem violência ou dogmatismo – isso é “construir as defesas da paz”, esse é o papel da UNESCO (UNESCO, online, 1994).

Denota-se do trecho acima que, embora tanto a UNESCO quanto as Nações Unidas tenham projetado programas de ação para a cultura da paz, a estratégia de educação para a paz é reforçada no interior do próprio conceito de cultura da paz, por meio do incentivo de condutas diárias pacíficas. Nesse sentido,

A cultura da paz é mais do que uma série de projetos – é uma construção cultural no sentido de que se atenta a reafirmar valores positivos, atitudes e comportamentos, não apenas de governos, mas de indivíduos e grupos em todos os níveis e no cotidiano. A paz é um comportamento diário. Portanto, um aspecto importante do projeto transdisciplinar é que este deve envolver a Organização como um todo e seus parceiros em uma interação contínua e em uma busca pelos melhores modos de iniciar

a transição de uma cultura de guerra e violência para uma de paz e não violência (UNESCO, online, 1997b, tradução nossa).

De fato, essa perspectiva é retomada por Federico Mayor Zaragoza, que conduzia a UNESCO quando do desenvolvimento do conceito de cultura da paz, em seu livro “A Nova Página”, de 1994, em que expressa a expectativa de que, com o término do século XX, novos valores possam ganhar espaço, de modo que uma nova etapa da história pudesse ser escrita. A reflexão trazida por Zaragoza se embasa na leitura de que o sucesso da cultura da paz não está na sua observação durante uma década ou ainda um século, mas sim no questionamento de quais futuros seriam possíveis caso nada houvesse sido feito em nome da não violência e da tolerância.

Em complemento, Vincenç Fisas argumenta que educar implica em “dotar o indivíduo de com suficiente autonomia para que possa racionalizar e decidir com toda a liberdade” (FISAS, 2006, p. 372). Nesse sentido, a educação para a paz aparece, evidentemente, como instrumento fundamental para a consecução da cultura da paz, e, dessa forma, aparece logo no início da formulação desse conceito.

5.1.2 Desenvolvimento Social e Econômico Sustentável

Em geral, os discursos que incentivam a promoção da paz trazem em sua esteira temas como a promoção dos direitos humanos, políticas de não-proliferação de armas químicas e nucleares, ajuda humanitária, resolução pacífica de conflitos, etc. Ao mesmo tempo, nas duas últimas décadas do século XX, a ascensão da temática ambiental e suas ramificações sociais ganhou cada vez mais espaço nos âmbitos de deliberação da sociedade civil, governos e organizações internacionais.

Nesse sentido, a perspectiva do desenvolvimento sustentável aparece enquanto uma leitura do uso racional do meio ambiente, que, por sua vez, é contemplado no processo de formulação da cultura da paz, conquanto as questões ambientais também são contempladas como elementos fundamentais à paz.

Com efeito, Johan Galtung, em seus estudos para a paz, atrela o desenvolvimento sustentável à compreensão da violência estrutural, pois dificuldades em termos ambientais enfrentadas pelos seres humanos são tidas como obstáculos ao desenvolvimento adequado dos indivíduos. Portanto, o desenvolvimento sustentável é condição intrínseca à consecução da cultura da paz.

No que tange à violência estrutural, cenários como a falta de saneamento, de moradia adequada, alimentação adequada e injustiça social devem ser tomados como ameaças às

potencialidades e desenvolvimento humanos, bem como à segurança. Em termos ambientais, mudanças climáticas e degradações ambientais favorecem migrações e contextos de pobreza e de doenças, por exemplo, perpetrando a violência estrutural e comprometendo, por sua vez, a expectativa de segurança humana. Dessa forma, não é possível haver paz.

De fato, a questão ambiental é legitimada no âmbito das Nações Unidas e seu processo de formulação da cultura da paz desde 1987, quando especialistas confeccionaram o Relatório “Nosso Futuro Comum”, conhecido como Relatório Brundtland (em referência à sua principal redatora, a médica norueguesa Gro Harlem Brundtland), responsável pela apresentação do conceito de desenvolvimento sustentável. De acordo com esse documento, o desenvolvimento sustentável é “o desenvolvimento que encontra as necessidades atuais sem comprometer a habilidade das futuras gerações de atender suas próprias necessidades” (ONU BRASIL, online).

A partir dessa percepção, outras ocasiões foram promovidas pelas Nações Unidas para discutir a temática ambiental, como a Rio 92, em que foi lançada a Agenda 21, um documento que convida a comunidade internacional como um todo a trabalhar em prol do desenvolvimento sustentável. Ainda, também foi criada a Comissão das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Mudanças Climáticas, que anualmente realiza a Conferência das Partes, discutindo acerca de ramificações da temática do desenvolvimento sustentável, como o aquecimento global, desmatamento, degradação da fauna e flora, entre outras.

Nesse sentido, a respeito da articulação entre meio ambiente, paz e desenvolvimento, a Agenda para o Desenvolvimento defende que

O desenvolvimento, como a paz, economia, sociedade e democracia, envolve todos os aspectos do desenvolvimento, e tem impacto em todos os países, em todos os seus níveis de desenvolvimento. No mundo subdesenvolvido, a pressão ecológica ameaça minar o desenvolvimento em longo prazo. Em muitos países em transição, décadas de desrespeito a meio ambiente deixaram grandes áreas contaminadas e incapazes de manter a atividade econômica em longo prazo. Em muitas nações desenvolvidas, os padrões de consumo estão exaurindo os recursos mundiais de modo a ameaçar o futuro do desenvolvimento mundial. [...] Desenvolvimento e meio ambiente não são conceitos separados, nem podem ser tratados de maneira próspera sem se relacionarem um com o outro. O meio ambiente é um recurso para o desenvolvimento (BOUTROS-GHALI, online, 1994, grifo nosso, tradução nossa)

Tais observações denotaram, ainda na década de 1990, a formulação da noção de segurança ecológica, que articula as questões ambientais às ameaças à segurança internacional, de modo que o desenvolvimento sustentável emergiu como um conceito fundamental ao desenvolvimento da cultura da paz, sendo, portanto, uma de suas vias de ação.

5.1.3 Respeito aos Direitos Humanos

Assim como a igualdade de gênero e o meio ambiente, a temática dos direitos humanos é referência no âmbito da cultura da paz, tendo em conta três observações principais: primeiramente, os direitos humanos constituem o mandato fundamental da ONU¹⁵; em segundo lugar, é um tema retomado enfaticamente a partir da década de 1990, quando do desenvolvimento do conceito de cultura da paz e, finalmente, trazem consigo a percepção de que quando respeitados, os direitos humanos podem ser uma via de combate a constrangimentos individuais ou de grupos sociais, de modo a propiciar um contexto mais ou menos equilibrado em termos sociais e também psicológicos, o que, por sua vez, pode frear conflitos entre grupos religiosos, étnicos, sociais, etc.

A década de 1990 trouxe uma sensibilidade particular à temática dos direitos humanos em virtude dos conflitos na Bósnia e na África, denunciando genocídios e inúmeros atentados à dignidade humana. Ao mesmo tempo, no âmbito da política internacional, os direitos humanos se tornaram uma justificativa a contento, viabilizando inclusive intervenções de caráter multilateral, como o conflito na Bósnia presenciou.

Nesse sentido, os direitos humanos foram tomados como um instrumento de *soft power*, por permitir a atuação de forças internacionais na dinâmica nacional de determinados países. Ao mesmo tempo, contextos de violação dos direitos humanos traziam, automaticamente, reprovação da comunidade internacional.

Mais além, a perspectiva de direitos humanos articula a dignidade humana, a individualidade, o sentimento de pertença a um grupo, nação, religião, país, etc., de modo que a sua verificação é indispensável para a realização da proposta de cultura da paz, enfatizando, ainda, a igualdade intrínseca a todos os seres humanos.

5.1.4 Igualdade entre Homens e Mulheres

No âmbito das Nações Unidas e da UNESCO, a percepção maior da igualdade de gênero se apoia na proposta de empoderamento feminino (*empowerment*)¹⁶, tido atualmente como

¹⁵ Em seu preâmbulo, a Carta da ONU atesta o seu objetivo fundamental de “preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra, que por duas vezes, no espaço da nossa vida, trouxe sofrimentos indizíveis à humanidade, e a reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano”. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/carta/>>. Acesso em 28/abr/2017.

¹⁶ A respeito do termo “empoderamento”, vale destacar que, atualmente, é amplamente utilizado nos textos de tradução oficial da ONU e suas agências, como a ONU Mulheres. Entretanto, quando da formulação do conceito de cultura da paz e estabelecimento de suas plataformas de ação, no decorrer da década de 1990, ainda não havia a tradução oficial para o português. De fato, conforme argumentava à época o diplomata brasileiro José Augusto Lindgren Alves, o termo em inglês – *empowerment* – abarcava uma variedade de interpretações, como participação no espaço econômico e político, assim como capacitação, sendo, portanto, mais consistente, naquele momento, utilizá-lo no seu idioma original, o inglês (ALVES, José Augusto Lindgren. **Relações Internacionais e Temas**

condição fundamental para o desenvolvimento da cultura da paz. Desde a criação das Nações Unidas em 1945, a igualdade de gênero faz parte da pauta da Organização, bem como a emancipação feminina, uma maior participação das mulheres nos processos decisórios e a verificação e defesa dos direitos humanos relativos às mulheres. Desse modo, abriu-se espaço, posteriormente, para a inclusão das temáticas referentes às mulheres nas propostas de formulação da cultura da paz.

Em termos institucionais, a ONU engloba agências, divisões e comitês destinados às demandas femininas, como o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM), o Instituto Internacional de Pesquisas e Capacitação para o Progresso da Mulher (INSTRAW) e a Divisão para o Avanço das Mulheres (DAW), que, mais recentemente, permitiram a criação do ONU Mulheres, em 2010, cujo comprometimento maior é atuar junto a organismos internacionais em prol de políticas e normas globais direcionados à causa feminina, junto a Estados e sociedade civil, oferecendo também amparo técnico e financeiro a países que o requisitarem (ONU MULHERES, online).

Quando da formulação da Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz, em 1999, as Nações Unidas direcionaram a abordagem das demandas femininas no sentido de promover a igualdade de gênero, além da participação e inclusão das mulheres em operações de paz. Ao mesmo tempo, no ano 2000, a Millennium Summit, que determinou a criação das Metas do Milênio, válidas para o período 2001-2015, instituiu o empoderamento como umas das oito metas do documento, apresentada inclusive como uma via para a execução das demais.

De fato, a meta número 3 dos Objetivos do Milênio – “igualdade entre sexos e valorização da mulher” está intrinsecamente relacionada às demais, relativas redução da mortalidade infantil, combate ao HIV, malária e outras doenças, saúde das gestantes, e combate à pobreza, por exemplo, tendo em vista que a educação/capacitação de meninas e mulheres é fundamental para que, futuramente, o desenvolvimento e qualidade de vida femininos alcancem melhores patamares e, então, contribuam para o fomento da cultura da paz.

Aqui, é possível compreender a relevância do empoderamento através de três leituras diferentes: a primeira delas diz respeito ao papel fundamental das mulheres na criação e educação das crianças. Com isso, a transmissão de valores às novas gerações recai com maior relevância às mulheres, sejam mães, casadas ou solteiras, viúvas, avós, etc., o que tem um valor tão determinante quanto a educação formal (muitas vezes, inclusive, suprida pelas integrantes

Sociais: a década das conferências. Brasília: IBRI, 2001, p. 212). Hoje em dia, o “empoderamento” já está massivamente presente nas traduções para o português dos textos e documentos das Nações Unidas, concretizando, assim, a sua utilização não apenas em língua inglesa.

femininas de uma família), cuidando da dos ensinamentos referentes a saúde, higiene, valores morais, religiosos e culturais.

Conforma-se, então, um contexto de educação “informal”, que pode ter um papel determinante na proposta de cultura da paz: sendo a paz um valor a ser aprendido, a ser transformado em comportamento diário, a educação possibilitada pelas mulheres em âmbito familiar ou mesmo comunitário podem ensinar a prática da tolerância, solidariedade e respeito em temas diversos, desde a saúde e higiene, passando pela consciência acerca do meio ambiente e direitos em geral, o que constitui um caminho interessante para a expectativa de “construção da paz nas mentes dos homens”.

A segunda leitura possível acerca do empoderamento feminino como instrumento de fomento da cultura da paz diz respeito à capacitação das mulheres. Internacionalmente, é cada vez mais relevante número de lares conduzidos por mulheres. Dessa forma, a capacitação permite que a inserção feminina nos mercados de trabalho aumente, influenciando diretamente nessa realidade de mulheres “chefes de família”, e a qualidade de vida de seus dependentes.

Finalmente, também é possível perceber o empoderamento como uma via de educação e combate a doenças, em particular a AIDS, uma vez que as mulheres estão mais sujeitas ao contágio do HIV em decorrência de abusos sexuais, falta de educação acerca de prevenção contra doenças sexualmente transmissíveis ou ainda contaminadas pelos maridos/parceiros. De fato, esses fatores são responsáveis pelo aumento substancial de mulheres infectadas pelo HIV ao longo da primeira década do século XXI ¹⁷, o que reforça o papel do empoderamento no combate mundial ao HIV.

Em termos práticos, a inserção da mulher como objeto de estudo e ações institucionais com vistas à sua valorização e proteção tem por referencial a realização da Convenção para a Eliminação da Discriminação contra a Mulher, no ano de 1979, e também de quatro Conferências Internacionais, iniciadas no último quarto do século XX: na esteira do movimento feminista, a primeira conferência teve lugar no México, em 1975, seguida pela de Copenhague em 1980, Nairóbi em 1985 e a quarta em Pequim, em 1995.

O diplomata José Augusto Lindgren Alves chama a atenção para a primeira conferência, em particular, pois foi naquela ocasião que os direitos da mulher foram clara e efetivamente

¹⁷ “Globalmente, em 2015, estimava-se que 17,8 milhões de mulheres acima de 15 anos viviam com HIV, representando 51% dos adultos contaminados. Mulheres jovens e adolescentes de idade entre 15 e 24 anos são particularmente afetadas. Em 2015, a estimativa mundial era de 2,3 milhões de meninas adolescentes e mulheres jovens vivendo com HIV, representando 60% dos jovens contaminados entre 15 e 24 anos”. Informações extraídas da **UNAIDS**. Disponível em <<http://www.unwomen.org/en/what-we-do/hiv-and-aids/facts-and-figures>>. Acesso em 20/abr/2017. Tradução livre nossa.

definidos como direitos humanos, e ainda por estabelecer um plano de ação voltado à ênfase na participação feminina nos processos decisórios no âmbito da ONU e outras organizações internacionais (ALVES, 2001, p. 211). Como resultado, após quatro anos, a Assembleia Geral aprovou a Convenção sobre a Discriminação da Mulher, tida como o mais relevante instrumento internacional de caráter jurídico que contempla a proteção dos direitos humanos da mulher. Ao mesmo tempo, tal documento também contém inúmeras ressalvas no que tange ao papel destinado às mulheres em sociedades diversas.

Em relação aos encontros de Copenhague e Nairóbi, seu objeto principal de reflexão foi o desequilíbrio persistente entre homens e mulheres em termos econômicos, temas que, inclusive, orientou os debates das conferências seguintes para a temática do desenvolvimento e os obstáculos que a sua não observação pode trazer para a consecução da cultura da paz.

Finalmente, o encontro realizado em Pequim teve como resultado o estabelecimento de um plano de ação cuja missão era a de viabilizar de maneira eficaz a percepção de empoderamento feminino, destacando a necessidade de uma maior participação de mulheres nos processos de tomada de decisão e acessibilidade aos cargos de poder, determinando que os países devem apresentar, em seus instrumentos de representação, ao menos 30% de representação feminina. Também nesse plano de ação foram previstas medidas com vistas à proteção de mulheres em condições de refúgio e expostas a conflitos armados, bem como à igualdade de direitos, acessos a recursos e oportunidades, destacando, ainda, “a distribuição equitativa das responsabilidades familiares entre homens e mulheres e a harmônica associação entre eles” (NAÇÕES UNIDAS, 1995). O encontro de Pequim reafirmou substancialmente a proposta de igualdade, paz e desenvolvimento presente nas reuniões anteriores, como a leitura dos parágrafos 13 e 18 do documento final expressa:

O fortalecimento das mulheres e sua plena participação, em condições de igualdade, em todas as esferas sociais, incluindo a participação nos processos de decisão e acesso ao poder, são fundamentais para o alcance da igualdade, desenvolvimento e paz; A paz local, nacional, regional e global é alcançável e está necessariamente relacionada com os avanços das mulheres, que constituem uma força fundamental para a liderança, a solução de conflitos e a promoção de uma paz duradoura em todos os níveis (NAÇÕES UNIDAS, online, 1995).

Um dos méritos da Conferência de Pequim foi a ampliação tanto do interesse quanto do acesso das mulheres às percepções de resolução de conflitos e fomento da paz. Esse cenário está articulado não apenas à concretização da importância das perspectivas femininas ao desenvolvimento da cultura da paz proporcionado pelo encontro de Pequim, mas também às mudanças pelas quais as operações de paz na década de 1990 passaram, no sentido de incluir

maior quantidade de civis nos processos de reconstrução de localidades atingidas por conflitos, de modo que foi possível uma maior participação feminina nesses cenários.

Verifica-se, então, que o saldo geral das quatro Conferências Internacionais foi positivo no que tange à inserção feminina nos processos de condução das operações de construção da paz e também à inclusão das demandas femininas nas agendas organizacionais e governamentais. Em particular, o Conselho de Segurança das Nações Unidas, em 2000, aprovou a resolução 1325, em que o órgão delibera sobre a necessidade de se avaliar os impactos dos conflitos armados sobre as mulheres, que, via de regra, são desproporcionais. Trata-se de um documento “divisor de águas” do mandato do Conselho de Segurança, que até então nunca havia conduzido discussões efetivas acerca da agenda das mulheres; ainda, tendo em conta que este é o único órgão da ONU com capacidade decisória efetiva, a adoção dessa resolução torna-se mais notável¹⁸.

Em seu conteúdo, a resolução 1325 destaca a necessidade fundamental de reflexões acerca da perspectiva de gênero, no sentido de que a participação feminina seja efetiva na prevenção de conflitos e nas operações de *peacekeeping* e *peacebuilding*, além de introduzir as mulheres como agentes indispensáveis à preservação da paz e segurança. Especificamente a respeito da participação feminina nos processos decisórios, o documento demanda aos Estados Membros “assegurarem um aumento da representação das mulheres em todos os níveis dos processos decisórios em instituições e mecanismos nacionais, regionais e internacionais e mecanismos de prevenção, gestão e resolução de conflitos” (NAÇÕES UNIDAS, 2000).

Ainda, na esteira da resolução 1325, as Nações Unidas veicularam outros documentos com o objetivo de refletir a respeito e promover a inserção feminina nas operações de construção da paz, bem como de implementar, em termos práticos, as propostas nela contidas. Como exemplo, pode-se destacar o Plano de Ação elaborado em 2005, endereçado a todas as agências das Nações Unidas, cujo objetivo principal era o de incentivar a aplicação do conteúdo da resolução do Conselho de Segurança, em especial no que tange à articulação entre mulheres, segurança e paz.

O Plano de Ação de 2005 traz 269 ações, enfatizando políticas que abarquem estratégias de desenvolvimento, perspectivas de gênero, e construção de capacidades para promover a participação política das mulheres (NAÇÕES UNIDAS, 2006, p. 24), além de instar apoio a

¹⁸ Entretanto, apesar do caráter “inovador” trazido pela aprovação da resolução 1235 pelo Conselho de Segurança, é fundamental destacar que se exigiu um esforço considerável para que sua apreciação e aprovação ocorressem, da parte tanto de membros e dirigentes do Conselho, bem como de grupos da sociedade civil, majoritariamente composto e/ou representado por mulheres.

organizações regionais que desenvolvam pesquisas e gerenciem conhecimentos relativos às mulheres.

Entretanto, frequentemente as iniciativas da ONU concernentes às mulheres são alvo de críticas, sob o argumento de que são postas como vítimas de cenários de violência de conflitos armados, assim como as crianças. Por outro lado, a resolução 1325 do Conselho de Segurança de fato propiciou contextos para uma inserção concreta do empoderamento feminino, por meio de ações diversas ¹⁹, inclusive planejadas por governos nacionais, de modo a enfatizar a necessidade de se inserir uma perspectiva de gênero na condução dos programas de assistência humanitária das Nações Unidas (NAÇÕES UNIDAS, 2006, p. 24).

De fato, inúmeros são os desafios a serem enfrentados no que concerne à aplicação e condução de políticas que almejam a igualdade de gênero e mais participação feminina nos processos decisórios. Todavia, o caminho que vem sendo traçado no âmbito das Nações Unidas a partir das Conferências Internacionais não só permite, mas principalmente justifica, a inclusão da igualdade de gênero e empoderamento feminino como uma das plataformas de ação do Programa Cultura da Paz.

5.1.5 Participação Democrática

Considerando que a construção do conceito de cultura da paz se deu ao longo da década de 1980, tendo como fator determinante para a sua expansão e concretização o fim da bipolaridade entre as superpotências em 1989, é válido apontar que a participação democrática, bem como o estímulo à democracia não só como um sistema político, mas também como um valor desejável, se tornou um conceito fundamental para a dinâmica política internacional a partir da década de 1990.

Com efeito, a derrocada da União Soviética e a “vitória” do bloco Ocidental, a noção de paz democrática ensejada pelos Estados Unidos concretizou o fomento da tríade “democracia, paz e desenvolvimento”, elementos norteadores da condução do cenário internacional após o fim da Guerra Fria.

No âmbito das Nações Unidas, a ênfase a favor da democracia se justifica pela perspectiva de que se trata de um sistema político que favorece a manutenção da governabilidade em longo prazo, o que, por sua vez, permite uma participação igualitária na vida política dos países, bem como no espaço deliberativo. De fato, Boutros Boutros-Ghali, na

¹⁹ Um exemplo a ser citado é o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher. Uma de suas diretoras, Noeleen Heyzer, de Singapura, conduziu ações dessa agência em países como Libéria, Ruanda, Gana e Afeganistão, destacando a necessidade de superação das diferenças para a construção de uma paz duradoura. Informações disponíveis em <<http://www.un.org/press/en/2007/sga1080.doc.htm>>. Acesso em 28/abr/2017.

Agenda para o Desenvolvimento, de 1994, defende que a “democracia e uma sociedade civil vigorosa são particularmente vitais para ajudar a garantir que o governo é sensível aos custos sociais de suas políticas” (BOUTROS-GHALI, 1994).

Recorre-se aqui, então, a uma perspectiva kantiana, de acordo com a qual a sociedade civil, ciente dos custos em termos humanos e financeiros decorrentes de conflitos, prioriza uma governabilidade representativa e distributiva em detrimento da guerra, englobando grupos religiosos e étnicos diversos em prol da estabilidade política.

Tendo em conta, então, o contexto histórico em que foi conduzida a formulação do conceito de cultura da paz, bem como a prioridade atribuída à democracia pela agenda da política externa norte-americana no período, é possível justificar a presença da temática democrática no programa de ação da cultura da paz.

5.1.6 Compreensão, Tolerância e Solidariedade

A Declaração e programa de Ação para uma Cultura de Paz expressa que os “princípios de liberdade, justiça, democracia, tolerância, solidariedade, cooperação, pluralismo, diversidade cultural, diálogo e entendimento em todos os níveis da sociedade e entre as nações” (NAÇÕES UNIDAS, 1999) são indispensáveis para a conformação de uma “atmosfera nacional e internacional que favoreça a paz”. Aqui, é possível observar que o conceito de cultura da paz se propõe a atribuir um valor positivo às suas expectativas, no sentido de apontar que certos comportamentos e atitudes são necessários para que se conforme um ambiente pacífico. Essa perspectiva condiz, inclusive, com uma reflexão constantemente defendida nos estudos para a paz, qual seja, a percepção de que a paz não significa meramente a ausência de guerras.

Nesse sentido, propõe-se aos indivíduos uma série de comprometimentos em termos de comportamento em prol da promoção da paz, ao invés de se esperar que “não tomem determinadas atitudes”, conformando-se, portanto, o caráter positivo desse eixo de ação da cultura da paz.

A ênfase na compreensão, tolerância e solidariedade promovidos por essa plataforma de ação tem por objetivo primordial incentivar a inclusão do indivíduo no grupo/sociedade ao qual pertence, destacando, em particular, uma perspectiva de realização das necessidades subjetivas dos seres humanos e de justiça. Vale ressaltar, entretanto, que dos três valores aqui apontados, o mais intrínseco a essa etapa da proposta de cultura da paz é a tolerância.

Tal leitura é possível quando se considera que a tolerância comporta em si tanto a noção de solidariedade quanto a de compreensão; com efeito, Federico Mayor Zaragoza atesta que a “tolerância é parte integrante da paz e dos direitos humanos” (UNESCO, 1994c, tradução

nossa). A proposta de tal reflexão está expressa também na Declaração Universal dos Direitos Humanos, reforçando o discurso de que a intolerância é decorrente da violência, e também do desrespeito à prática democrática. Com isso, denota-se que a articulação de compreensão, solidariedade e tolerância tem por resultado a paz, ou torna-se um instrumento para alcançá-la.

Ainda, a valorização da noção de tolerância tem por objetivo enfraquecer práticas discriminatórias, linguagens, desrespeitos a religiões e representações culturais, preconceitos e estereótipos, que, por serem expressões da intolerância, são capazes de incitar conflitos. Aqui, a UNESCO defende que é “por meio da cultura que podemos desenvolver maneiras diversas e pacíficas de vivermos juntos” (UNESCO, 1998, tradução nossa). Desse modo, os valores solidariedade e compreensão são inerentes à tolerância no sentido de favorecer a diversidade, indispensáveis, então, à consecução da cultura da paz.

5.1.7 Comunicação Participativa e Livre Circulação de Informações e Conhecimento

O sétimo eixo temático da Declaração e Programa de Ação para uma Cultura de Paz tem como cerne o incentivo e verificação do direito de todos os indivíduos de ter acesso a informações, bem como de expressar suas opiniões livremente.

No que diz respeito à consecução da cultura da paz, a UNESCO atesta que a mídia é instrumento fundamental para o fomento de seus propósitos, pois trata-se de uma via para a educação para a paz, outra plataforma de ação do Programa. Ainda, sendo a mídia capaz de fomentar a liberdade de expressão e opinião, pode incentivar e fortalecer também a prática democrática e os comportamentos pacíficos, que, como apontado anteriormente, são fundamentais ao desenvolvimento da cultura da paz (BOUTROS-GHALI, 1994).

Em âmbito internacional, em especial, a prática da “diplomacia secreta”, bem como a manipulação de informações, são relacionadas a regimes políticos não democráticos. Contudo, essa percepção foi alvo de inúmeras críticas, pois frequentemente a prática diplomática exige sigilo, com vistas à segurança do país e de seus cidadãos. Nesse sentido, o sigilo diplomático não representa, obrigatoriamente, contextos que favorecem a guerra. Por outro lado, no que tange à governança, certamente o sigilo não é uma prática que a favoreça. Trata-se, portanto, de um contexto delicado, com o qual a UNESCO, em particular, ainda ajusta as suas posturas.

A esse respeito, Boutros-Ghali faz algumas considerações:

É vital promover a transparência na governança e no processo de tomada de decisões econômicas e observar a proliferação de sigilo justificado com base na “segurança nacional”, “segurança financeira” e “competitividade econômica”. A questão é até que ponto esse sigilo é compatível com o acesso à informação necessário à prática democrática e justiça social, e se, em alguns casos, ao invés de contribuir com a segurança em longo prazo, ele pode ocultar informações acerca de processos (ecológicos, financeiros, militares, etc.) que são ameaças potenciais a todos e que,

então, necessitam ser conduzidos coletivamente (NAÇÕES UNIDAS, online, 1998, tradução nossa).

A articulação entre cultura da paz e comunicação também pode ser entendida como uma via de enfrentamento dos contextos de conflito, tendo em vista que a guerra apresenta duas dimensões principais, a racional e a irracional. Faz-se necessário, portanto, tratar de ambas, para uma compreensão mais cuidadosa da guerra.

Nesse sentido, é possível aqui recorrer a Immanuel Kant e a teóricos neokantianos como Jürgen Habermas, para quem a vertente irracional/animal da guerra relaciona-se à ação- reação, sendo a reação, em geral, legítima, quando se tem em conta vertente animal. Em relação à dimensão humana, trata-se de não só de reagir, mas, em particular, responder, e com responsabilidade, ao contexto em que o indivíduo se encontra, de modo a promover uma resposta à violência que não seja também violenta.

De fato, em Habermas, a racionalidade deve se pautar na comunicação, de maneira que seja possível, então, enfraquecer a irracionalidade. Com isso, o processo de construção do conhecimento, a informação e o diálogo ganham destaque no conceito de cultura da paz, haja vista sua capacidade de apresentar estilos de comportamento pacíficos. Contudo, há que se chamar a atenção para o fato de que a cultura da paz conta com uma comunicação que estimule a circulação do conhecimento, de modo a não fomentar assimetrias e disputas entre povos, nações, grupos sociais, etc.

5.1.8 Paz e Segurança Internacionais

Uma das funções primordiais da UNESCO, expressa em seu mandato, é zelar para a manutenção da segurança e da paz internacionais. A princípio, parece ser uma função não condizente com uma organização cujo propósito recai em especial sobre o compartilhamento cultural da humanidade. Entretanto, quando a UNESCO se propõe a construir a paz nas mentes dos homens, trata-se, até determinado ponto, de uma prática cosmopolita, conforme defendido por Kant, no sentido de incentivar uma ética comum à humanidade, a fim de fomentar o respeito entre os povos e nações. Em complemento, o discurso da UNESCO em favor da não-violência e solução pacífica de controvérsias reforça a justificativa de se tomar a Organização como um instrumento que contribui para a paz e segurança internacionais.

Com efeito, no âmbito da constituição da UNESCO, a sua contribuição efetiva no que tange à manutenção da paz recai justamente no fomento da proposta de cultura da paz. A esse respeito, a Organização destaca que

Um programa que transforme a cultura de guerra e violência em uma cultura de paz requer mudanças nos valores, atitudes e comportamentos dos indivíduos e instituições que foram moldados e apoiados pela guerra e violência para valores, atitudes e comportamentos que promovam a não-violência. A não-violência, nesse sentido, não nega a existência de conflitos e a necessidade de mudança social, mas insiste que os conflitos sejam resolvidos de maneira justa e que a mudança social deveria tomar o lugar da violência através do diálogo e negociação (UNESCO, online, 1998, tradução nossa).

Denota-se do trecho acima que a perspectiva da UNESCO não se ampara nas leituras tradicionais de paz que, em geral, pregam o fim dos conflitos, mas sim na diferenciação entre conflito e violência, no sentido de que a violência não diz respeito apenas a manifestações físicas, mas também, a desigualdades sociais. Desse modo, o incentivo à representação política, à democracia e aos direitos humanos são defendidos como medidas que confrontam comportamentos violentos e conflitos, inserindo a UNESCO, então, na agenda da paz e segurança internacionais.

Trata-se então de, para além da atuação militar ou política, trabalhar pela paz em termos de conduzir a tolerância e o respeito às diferenças nas mentes dos homens, de maneira a priorizar o diálogo à cultura da guerra. Cabe destacar que essa perspectiva é inovadora, no sentido de que, ao contrário da maioria das abordagens pela paz, não defende a eliminação das possibilidades de conflito, o que caracteriza, nesse escopo, uma abordagem realista em um projeto de caráter notadamente idealista. Com isso, insere-se uma determinada expectativa de viabilidade dessa proposta, mesmo que sem prazo determinado.

Nesse sentido, a abordagem da UNESCO não defende a construção de uma cultura da paz por meio da erradicação sistêmica de conflitos, mas sim através do fomento de alternativas pacíficas para a solução de divergências, tanto entre Estados quanto entre os indivíduos. Essa postura se identifica com a observação de Raymond Aron que sustenta que “toda doutrina que conta com o desaparecimento de certos ‘pomos da discórdia’ e de certas causas para assegurar a paz perpétua, é intrinsecamente errônea” (ARON, 2002, p. 648). Mais além, é possível retomar Hans Morgenthau aqui, tendo em conta a percepção desse teórico no que diz respeito às armas e à natureza humana. Para esse estudioso, os homens sempre lutaram, e continuarão a lutar; quando certos armamentos são extintos, outros os substituirão, de modo a manter o jogo de política e de poder entre os Estados.

Com efeito, as observações de Aron e Morgenthau são pertinentes, pois, mesmo sendo a proposta da UNESCO bem delineada, há que se considerar a existência de duas dimensões: a dinâmica política internacional e o âmbito das ideias, que, na perspectiva do padre MacGregor, o criador do termo cultura da paz, devem ser articular, tendo em vista que “nos realistas prima

o sentido político, aquilo que pode ser obtido; os idealistas são guiados por princípios morais, sem se preocupar com resultados” (MACGREGOR, 1984, p. 24).

É consistente afirmar, de fato, que a UNESCO e seu mandato não possuem capacidade efetiva de garantir a paz, haja vista a própria percepção do que vem a ser a paz é plural, como a proposta de cultura da paz busca enfatizar. Nesse sentido, a real contribuição da Organização recai no fomento dos valores e atitudes apontados no conceito de cultura da paz, valorizando a segurança humana, a tolerância, a sustentabilidade ambiental, os comportamentos não-violentos, os direitos humanos, a igualdade entre homens e mulheres, a prática democrática, de modo a tornar possível a compreensão da paz também enquanto a satisfação desses valores.

Desse modo, não se espera que a UNESCO seja a responsável pela consecução da paz mundial, mas sim de avaliar o resultado de suas ações, tendo em mente quais seriam os cenários caso não houvesse a sua participação. Diante desse cenário, cabe ressaltar aqui que a UNESCO, por não ter real poder decisório, e sim um papel de conscientizadora e incentivadora no que se refere à paz e temas correlatos, certos órgãos das Nações Unidas, como o Conselho de Segurança, consideram a UNESCO, por vezes, uma “decepção”, o que instigaria, ainda, certa negligência por parte do sistema internacional em relação a essa Organização.

5.2 A Década da Paz – 2001 a 2010

A celebração de uma década dedicada ao fomento da paz em suas variadas leituras remete à aprovação, em novembro de 1998, da resolução 53/25 da Assembleia geral da ONU, que instituiu o período compreendido entre os anos de 2001 e 2010 como a “Década Internacional de uma Cultura de Paz e Não Violência para as Crianças do Mundo”. No ano seguinte, em 1999, essa determinação foi reforçada pela aprovação, também pela Assembleia Geral, da Declaração e Programa de Ação para uma Cultura de Paz.

A Declaração convida governos, organizações e também os indivíduos a tomar parte no processo de fomento da cultura da paz, proposta reiterada em particular no âmbito da sociedade civil pelo Manifesto 2000, documento lançado no ano 2000, por ocasião da celebração do Ano Internacional da Paz e também para inserir no cotidiano das sociedades o comprometimento com práticas diárias de comportamentos pacíficos. Lançado em forma de um compromisso a ser firmado, o manifesto 2000 atingiu a marca de 50 milhões de assinaturas.

Na esteira da importância atribuída à sociedade civil para a proposta de cultura da paz defendida pela UNESCO e Nações Unidas, foi criada também no ano 2000, com sede em Barcelona, a Fundación Cultura de Paz, com o objetivo de propiciar um acompanhamento das atividades conduzidas por essas organizações ao longo da Década da Paz. No ano de 2004, por

determinação da resolução 53/43, essa Fundação deu início à elaboração de um relatório, a ser dirigido especialmente à sociedade civil, trazendo um “balanço” dos resultados obtidos pelas ações empreendidas de 2001 a 2010 com vistas à paz. Trata-se, portanto, da perspectiva da sociedade civil em relação à condução da Década Internacional da Paz, que recorreu à contribuição de cerca de 700 organizações do mundo, a fim de analisar as atividades realizadas em nome da cultura da paz, apontando seus sucessos e obstáculos.

Tendo em vista que a Década da Paz teve seu início simultâneo ao início da vigência das Metas do Milênio, estipuladas pela Millennium Summit, realizada no ano 2000, era grande a expectativa em relação aos seus resultados, de forma que em 2005, a Fundação Cultura de Paz publicou o primeiro relatório, trazendo o balanço referente à primeira metade da Década da Paz. Em 2010, foi publicado o relatório final.

De modo a tornar a reflexão acerca dos resultados da Década da Paz mais cuidadosa, para fins didáticos, o trabalho dividirá a análise de maneira a compreender ambos os relatórios, a serem estudados a seguir.

5.2.1 Relatório da sociedade civil a meio da Década da Cultura de Paz

O Relatório Mundial de Cultura da Paz publicado em 2005 foi elaborado a partir das contribuições de 117 organizações internacionais, tanto de escopo mundial como regional acerca de ações em prol da cultura da paz.

Embora tenham apontado a iniciativa de dedicar o período 2011-2010 à cultura da paz como um diferencial positivo, que gerou resultados positivos até 2005, ainda a cultura da guerra é proeminente. Como destacado no relatório,

Constata-se haver, em geral, "uma escassez e uma dificuldade de acesso aos recursos para a promoção da cultura da paz em comparação com os gastos imensos com a promoção da guerra e da violência". Talvez sejam uma exceção os enormes recursos dedicados ao turismo, que, tal como informa o Instituto Internacional da Paz através do Turismo, possui um grande potencial de contribuição para a cultura da paz. Os indicadores qualitativos de progresso neste relatório devem desenvolver-se mais como indicadores quantitativos para uma cultura de paz durante a segunda metade do Decênio (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p. 10)

As informações referentes aos progressos e obstáculos observados em relação à condução de ações voltadas à cultura da paz foram fornecidas por 177 organizações, internacionais e regionais, e foram divididas de acordo com a região do mundo em que atuam. A pesquisa reserva, aqui, espaço para apontar as percepções de algumas dessas percepções, de modo a permitir uma reflexão acerca da aplicação prática das propostas de cultura da paz, guardadas as realidades múltiplas das comunidades mundiais. Desse modo, por questões

didáticas, respeitará a divisão por regiões originalmente apresentada no relatório preparado pela Fundação Cultura de Paz.

5.2.1.1 África

Tendo em conta os cenários historicamente fragilizados presenciados no continente africano, as observações apresentadas a respeito dessa região são, em grande parte, negativas, considerando em particular cenários graves como as crises humanitárias em Ruanda e Darfour, por exemplo, e também contextos que, por si, estimulam comportamentos violentos, como a miséria, epidemias e exploração econômica. Entretanto, aspectos positivos são apontados pelas organizações observadoras, em particular no sentido de ampliação dos discursos em defesa de comportamentos pacíficos, e também em relação à participação popular.

Aqui, é válido destacar as palavras de um observador ativo na Somália, que constata avanços naquele país tendo em vista os indicadores abaixo:

1. As pessoas regressam às suas casas após terem fugido devido aos tiroteios ocorridos nessas zonas;
2. A retoma das atividades econômicas;
3. Os jovens que antes mutuamente se digladiavam abraçam-se agora em público e juram que as hostilidades já não voltarão a ter lugar;
4. O governo do estado desvia a sua atenção para atividades de desenvolvimento e para a utilização de fundos que lhes deem continuidade (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.14).

Nessa mesma percepção, foram relatadas, em Gana, articulações pacíficas entre as comunidades rurais e tropicais, em incentivo à prática da tolerância à qual a cultura da paz remete, bem como a criação de clubes e grupos nas escolas que incentivam os jovens a valorizar comportamentos pacíficos e valorização da dignidade humana. Em particular, as ações das organizações ativas nessas localidades do continente africano defendem a preparação e educação do público jovem como alvo prioritário das ações com vistas à cultura da paz.

Contudo, no que tange aos obstáculos, o mais comprometedor relatado pelas organizações observadoras é a falta de recursos técnicos e econômicos, principalmente em relação ao transporte e ao acesso a internet. Ao mesmo tempo, dificuldades relacionadas aos meios de comunicação dificultam o compartilhamento de ações e informações entre as organizações não-governamentais em atividade, fomentado cenários de violência, pois “os meios de comunicação não se mostraram dispostos a apoiar a campanha e os que estavam receptivos pediam dinheiro aos organizadores para cobrir o evento” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.14).

5.2.1.2 Países Árabes

O relatório de 2005 informa que 51 organizações não-governamentais atuaram em países árabes, destacando, de modo geral, que em localidades em conflito, praticar ações em prol da cultura da paz é mais dificultoso. Com efeito, instituições ativas na região da Palestina destacam uma regressão das ações com vistas à paz, atribuindo a responsabilidade, em grande parte, às ações do governo israelense. Analogamente, o Iraque, que, à época da confecção desse relatório estava em contexto de guerra devido à intervenção norte-americana em 2003, presenciava um cenário em que ondas de violência e deterioração da situação econômica do país dificultavam qualquer tipo de ação em defesa da cultura da paz.

Entretanto, as organizações apontaram exemplos bem-sucedidos de ações pacíficas nos países do Oriente Médio. Um deles é o projeto articulado por cidadãos palestinos e israelenses “A Boa Água Faz Bons Vizinhos”, conduzido pela ONG Friends of the Earth Middle East. Trata-se de uma ação com vistas à reconciliação de israelenses e palestinos por meio da conscientização referente à boa utilização dos recursos naturais e da proteção ao meio ambiente nas regiões em que essas comunidades coexistem. Aqui, a proposta recai na estratégia de compartilhar a água e o meio ambiente e, com isso, fomentar a paz.

Outros progressos são exemplificados pelas ONGs no âmbito da participação democrática, em particular a da mulher, bem como a disseminação de discursos que enfatizam a tolerância e compreensão entre as diferentes religiões. No Iraque, um grupo de empresas estruturou uma organização que fomenta a participação popular, em particular no que diz respeito ao desenvolvimento sustentável. No Iêmen, por sua vez, a atuação de organizações internacionais conquistou um compromisso governamental de estipular cotas obrigatórias a serem preenchidas por mulheres nos partidos políticos (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.15).

De fato, diversas ações foram bem-sucedidas, em especial quando se considera a instabilidade e violência particulares do Oriente Médio. Entretanto, os obstáculos são grandes e persistentes, concentrando-se na falta de recursos econômicos e humanos. Aqui, o relatório destaca que uma debilidade em termos de “atividades conjuntas e da cooperação sólida, sobretudo com ONG estrangeiras. Outro desafio técnico é o da falta de coordenação no terreno, tanto entre instituições internacionais e ONGs locais como quanto às próprias ONGs entre si” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.15).

Ainda, a exemplo das organizações atuantes no continente africano, também no Oriente Médio estão presentes obstáculos relacionados aos meios de comunicação. No caso dos árabes, uma das observações mais graves diz respeito ao antagonismo Oriente – Ocidente fomentado pelos veículos de comunicação. A esse respeito,

Os meios de comunicação são considerados um obstáculo importante. Um obstáculo é "a indiferença dos meios de comunicação locais e internacionais face às nossas atividades" e os meios de comunicação internacionais "parecem mais interessados na violência e nos bombardeios sobre a região enquanto nós preferimos destacar o fato de que existe efetivamente diálogo, cooperação e atividades conjuntas entre israelitas, palestinos e jordanianos". Há uma relação entre isso e a "falta de compreensão mútua e de informação rigorosa entre árabes e o Ocidente, que originou um clima pouco propício à obtenção dos nossos objetivos" (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.15).

A leitura do trecho acima permite observar, portanto, que para além dos eixos de ação propostos pelo Programa Cultura da Paz, faz-se necessário uma reflexão acerca dos comportamentos não só dos Estados, mas também da própria sociedade civil, para que a valorização do violento e do antagônico dê espaço para discursos que permitam e incentivem a paz.

5.2.1.3 América Latina

Esta região foi a mais atendida por organizações não-governamentais, 144 ao todo, de alcance nacional regional. Em particular no Brasil, a movimentação institucional no âmbito da UNESCO e América Latina no fim da década de 1990 foi bem aceita no país, que registrou 15 milhões de assinaturas do Manifesto 2000, e criou cerca de 60 organizações após o ano 2000, destacado como o Ano Internacional para a Cultura da Paz.

Efetivamente, o Brasil publicou relatório apresentando o seu balanço da Década da Cultura da Paz, articulando o Ministério da Justiça, a Associação Palas Athena e a representação da UNESCO no país. Trata-se de um documento detalhado, que relata as ações em nível local, estatal e nacional com vistas à cultura da paz. A respeito das atividades brasileiras, o relatório da Fundação Cultura de Paz destaca a criação, em 2002, do ConPAZ – Conselho Parlamentar pela Cultura da Paz – órgão que reúne representantes de organizações da sociedade civil e deputados da Assembleia Legislativa do estado de São Paulo, para instituir ações voltadas à cultura da paz, contando ainda com a participação de delegações municipais em suas reuniões.²⁰ A exemplo de São Paulo, outros estados brasileiros também criaram os seus conselhos. Trata-se de uma iniciativa interessante, apesar de suas atividades estarem sujeitas às alterações advindas das eleições realizadas a cada quatro anos.

Ao mesmo tempo, países como Peru e Colômbia registraram progressos no âmbito das ações voltadas à igualdade de gênero, populações deslocadas e grupos vulneráveis, enquanto

²⁰ O Conselho Parlamentar pela Cultura da Paz de São Paulo foi instituído pela resolução 829, de 17 de dezembro de 2002. Texto integral disponível em: <http://www.comitepaz.org.br/conpaz_alesp.htm>. Acesso em 29/abr/2017.

México e Guatemala destacaram ações com vistas aos direitos humanos e participação política dos grupos indígenas. A Argentina, por sua vez, priorizou, nesta primeira etapa da Década da Paz, a educação para a paz em escolas e clubes esportivos.

No que tange aos obstáculos, a preocupação geral recai nos altos índices de desemprego, desigualdade social e pobreza, relacionados a práticas neoliberais e veículos de comunicação que não favorecem a paz, mas sim uma cultura da guerra que fomenta a “desconfiança, a falta de diálogo, o medo, a competição excessiva, a indiferença para com a natureza e a violência tanto estrutural como direta, com o apoio dos meios de comunicação, que dão relevância a estes valores em detrimento dos da paz” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.16).

As ONGs atuantes na América Latina também ressaltam como obstáculo a insuficiência de recursos humanos para a promoção da paz, bem como inexistência de um canal de comunicação junto à UNESCO e Nações Unidas que auxiliem na condução de ações voltadas à cultura da paz.

5.2.1.4 Ásia

O relatório da Fundação Cultura de Paz afirma que 76 organizações atuaram nessa região, e os progressos avaliados estão relacionados à educação para a paz, no sentido de enfrentar os obstáculos representados pelo fundamentalismo e pelo fanatismo religioso. Como alternativas ao contexto de subdesenvolvimento de certas localidades no sul e oeste asiáticos, foram relatadas medidas voltadas às áreas sanitária e educacional.

Simultaneamente, foram descritas ações relativas à participação democrática e diálogo entre grupos de diferentes religiões e etnias e à educação e formação profissional de mulheres, tendo em vista que o público feminino costuma estar, nessa região, mais exposto à pobreza e violência.

Na Ásia oriental, Coreia do Sul e Japão priorizaram medidas educacionais no âmbito das escolas e associações civis, enquanto a Austrália conduziu ações dedicadas ao diálogo e reconciliação entre as etnias existentes no país, bem como o fomento a discursos que se opõem ao militarismo nacional.

As organizações atuantes na região apontam como obstáculos às suas atividades a falta de capacitação profissional, a falta de articulação adequada entre ONGs nacionais e internacionais e as instituições financiadoras, além da ausência de uma liderança mais eficaz da UNESCO, enquanto promotora das ações dedicadas à cultura da paz (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.17-18).

5.2.1.4 Europa e América do Norte

As ações conduzidas nessas duas regiões foram realizadas por 147 organizações na Europa e 58 na América do Norte.

No cenário europeu, os progressos foram relatados em especial no quesito participação da sociedade civil. O número de organizações dedicadas à promoção da cultura da paz aumentou, o que estimula a liderança proveniente da sociedade civil, bem como a educação a respeito de soluções pacíficas de controvérsias, como a mediação e a arbitragem, e da justiça reparadora. Nesse sentido, apesar do aumento da violência decorrente das relações sociais, e também da criminalidade econômica, “as organizações pacifistas e humanitárias, assim como as da cidadania em geral, têm intensificado a sua presença e atividades em favor da paz, da não violência e da resolução de conflitos” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.18). Ainda, algumas organizações europeias, em particular da Noruega, conduziram atividades dedicadas a países do hemisfério sul que foram colônias

A respeito das dificuldades, as organizações relatam que a dedicação acentuada da agenda política dos Estados Unidos à guerra contra o terrorismo foi o obstáculo mais contundente enfrentado. Com efeito, a primeira metade da Década para a Cultura da Paz foi marcada pelos atentados de 11 de setembro de 2001, pela guerra do Afeganistão em 2002 e pela guerra do Iraque em 2003. Nesse contexto, evidentemente, a ênfase da imprensa e dos meios de comunicação em geral faziam referência constante à violência, animosidade e intolerância perante o Oriente. Com isso, a proposta da UNESCO de “construir a paz nas mentes dos homens” foi fortemente combatida, não apenas por alguns setores da sociedade civil, mas principalmente pela própria agenda e postura do governo de George W. Bush à época.

Apresentadas as principais reflexões trazidas pelo relatório referente à avaliação das medidas e favor da cultura da paz até 2005, o trabalho dedica espaço, a seguir, para a apresentação das considerações apontadas no documento publicado por ocasião do fim da Década Internacional da paz, em 2010, também elaborado pela Fundación Cultura de Paz.

5.2.2 Relatório Final da Sociedade Civil sobre a Década Internacional da Cultura de Paz e Não-violência para as Crianças do Mundo

Seguindo a proposta de 2005, a Fundación Cultura de Paz publicou, em 2010, o relatório destinado a apresentar um balanço final a respeito da participação da sociedade civil enquanto instrumento fundamental para o fomento e consecução das propostas da cultura da paz. Tal documento, assim como o seu antecessor, foi confeccionado tendo por base as percepções de organizações não-governamentais internacionais e regionais, e supervisionado por David

Adams, ex-funcionário da UNESCO e pioneiro no desenvolvimento da Declaração e Programa de Ação para uma Cultura de Paz, como apresentado no primeiro capítulo dessa pesquisa.

Apesar de manter a metodologia do documento de 2005 em relação à apresentação de progressos e desafios enfrentados pelas organizações, o relatório de 2010 inova ao avaliar esses progressos e obstáculos tendo por referência as oito plataformas de ação apresentadas na Declaração e Programa de Ação para uma Cultura de Paz. Nesse sentido, as 147 organizações internacionais participantes, como um todo, puderam avaliar quais desses eixos alcançaram mais sucesso e quais deles necessitam de maior atenção em termos gerais, e também de acordo com os cenários encontrados em cada região.

A seguir, o trabalho dedica a apresentar algumas das percepções trazidas por esse documento, respeitando, mais uma vez, a divisão regional nele estabelecida.

5.2.2.1 África

As 137 organizações atuantes no continente africano destacaram a educação para a paz, o respeito aos direitos humanos e o desenvolvimento social e econômico sustentável como as plataformas de ação mais relevantes para a região.

No período 2005-2010, as organizações em atividade relataram progressos em 69% de suas respostas; entretanto, em 10% das respostas alegou-se que nenhum progresso havia sido feito. Entre as ações bem-sucedidas, destacam-se avanços em termos de redução da violência escolar, desenvolvimento de capacidades para resolução de conflitos e maior consciência da cultura da paz, bem como a adoção de “códigos de conduta” que estimulam comportamentos pacíficos no ambiente doméstico/familiar, como o Código da Família instituído em Benin pelo Centro Pan-africano de Prospectiva Social, cujo objetivo primordial é a igualdade entre homens e mulheres” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2010, p.14).

Por outro lado, os conflitos armados permanecem como o obstáculo mais sério enfrentado pela população e pelas instituições atuantes no continente africano. As organizações relatam dificuldades e inseguranças em termos financeiros e também estruturais, haja vista a ausência de suporte por parte dos Estados, Nações Unidas ou ambos. A esse respeito, a organização World Peace Embassy, de Camarões, aponta que cenários como esse “torna a integração da educação para a paz em instituições escolares quase impossível” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2010, p.14).

5.2.2.2 Países Árabes

Os eixos de ação destacados como fundamentais para os países árabes pelas 72 organizações em atividade na região foram a educação para paz, o desenvolvimento econômico e social sustentável e, em seguida, o respeito aos direitos humanos.

No que diz respeito ao progresso, todas as organizações, em seus relatórios, constataram resultados positivos, em particular em termos de interesse da população civil, inclusive em ambientes escolares, pela temática da paz e tolerância. Aqui, foram relatadas quedas na evasão escolar, maior engajamento juvenil e aumento do acesso à internet, o que colaborou para a elaboração de informativos por parte do público infantil e jovem incentivando comportamentos pacíficos.

No que tange aos obstáculos, os recursos insuficientes e inadequados permanecem uma dificuldade marcante, bem como a falta de capacitação humana e conhecimento técnico, o que compromete a implementação e acompanhamento adequados de projetos. Também a dificuldade registrada no relatório de 2005 acerca dos veículos de comunicação permanece, em especial em relação ao antagonismo Israel – Palestina. Aqui, é válido destacar a percepção da ONG Association AGIR Pour le Développement et l'Épanouissement de la Jeunesse, da Argélia:

Muitas vezes a sociedade não está preparada para uma mudança positiva devido ao significado cultural, à falta de conhecimento e habilidades, meios de comunicação que diferem de uma região para a outra e, então enfrentar essas dificuldades acaba se tornando o problema maior para se trabalhar nessas regiões ” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2010, p.18, tradução nossa).

Ainda, as áreas palestinas que presenciam ocupações por parte dos israelenses enfrentam atrasos no desenvolvimento das atividades programadas para aquelas localidades. Com isso, sequestros, demolições de casas e assassinatos, por exemplo, interferem gravemente na disposição da população em tomar parte de ações que visem à cultura da paz.

5.2.2.3 Ásia e Austrália

A região da Ásia e Austrália foi atendida por 52 organizações; algumas delas trabalharam em conjunto com associações municipais, escolas e centros comunitários. Os eixos de ação apontados como prioritários foram educação para a paz, respeito aos direitos humanos, compreensão, tolerância e solidariedade e, por fim, paz e segurança internacionais.

Os progressos são apontados em especial no quesito educação para a paz, destacando a preparação dos professores para essa tarefa, bem como o engajamento do público jovem. A consciência acerca dos propósitos da cultura da paz também aumentou em âmbito doméstico/familiar, bem como a consciência pública a respeito das agendas governamentais.

A respeito das dificuldades, repete-se a preocupação relatada no relatório de 2005 referente à insuficiência de fundos, além da ineficiência nos processos de transferência de informações e conhecimento entre as organizações ativas na região. Também é reforçada a crítica à ausência de canais de comunicação entre a UNESCO e as ONGs, bem como ao partidário midiático, como declara a Sociedade Japonesa para o Desenvolvimento da Cultura da Paz: “a mídia não dá ouvidos à cultura de paz e não-violência, ela nunca quer participar das atividades para a paz” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2010, p.21, tradução nossa).

5.2.2.4 Europa

O continente europeu recebeu 234 organizações não-governamentais, que destacaram a educação para a paz e a tolerância, compreensão e solidariedade como principais plataformas de ação a serem desenvolvidas nessa região.

Dos 109 relatórios preparados por essas instituições, 90 relatam ações bem-sucedidas, argumentando, entretanto, que é difícil mensurar e avaliar esse sucesso de maneira objetiva, haja vista se tratar a cultura da paz “um conceito amplo e complexo, cuja análise exige uma perspectiva de tempo extensa” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2010, p.25, tradução nossa).

Todavia, o maior progresso avaliado no continente europeu é a ampliação da consciência da cultura da paz nas atividades escolares e também na participação política. Com efeito, foi relatada por diversas organizações que, nessa região, a cultura da paz foi consolidada enquanto um elemento indispensável na dinâmica das instituições de ensino, em todos os níveis, o que permitiu uma diminuição da participação na guerra e um aumento da participação social em meio ao público jovem.

Com relação aos obstáculos, além das dificuldades financeiras relatadas por algumas organizações, o relatório chama a atenção para comportamentos individuais e atitudes sociais contrários ao ideário da cultura da paz, tendo em vista a disseminação de conteúdos e linguagens violentas e discriminatórias por meio da mídia. Aqui, é necessário destacar o crescimento da islamofobia, bem como do ativismo da extrema direita, cujo impacto se dá de maneira negativa nas perspectivas de liberdade de religião e diálogo inter-religioso (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2010, p.25).

5.2.2.5 América Latina e Caribe

A elaboração da avaliação das atividades em prol da cultura da paz ocorridas na América Latina e Caribe se baseou nos relatórios de 230 organizações, em sua maioria de abrangência

local. Os eixos de ação da cultura da paz priorizados nessa região são a educação para a paz, o desenvolvimento econômico e social sustentável, o respeito aos direitos humanos e a participação democrática.

Ao final da Década Internacional para a Paz, 90% dos relatórios afirmaram ter presenciado progressos na América Latina e Caribe, que se amparam predominantemente na promoção de projetos que incentivam a cultura da paz e de não-violência, inserindo a sociedade civil em movimentos em nível geralmente local em favor da melhoria da qualidade de vida. Nesse âmbito, o Instituto Brasileiro de Educação para a Vida atesta que a sua própria existência caracteriza um progresso, percebendo-se enquanto “o resultado do esforço de um grupo de pessoas para fortalecer o movimento Cultura da Paz. Crianças, adultos e idosos viram a necessidade de fortalecer as iniciativas de paz” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2010, p.27, tradução nossa).

Os obstáculos se referem principalmente à falta de recursos e apoio governamental, bem como à ausência de estratégias por parte dos governos com vistas à superação da violência econômica, estrutural e cultural. Dessa forma, aumentam as dificuldades de implementação de currículos escolares que incluam as propostas de cultura da paz e de comprometimento de certas comunidades com o fomento da não-violência.

5.2.2.6 América do Norte

Para os dados referentes à América do Norte, 95 organizações dos Estados Unidos e Canadá relataram o balanço de suas ações. As plataformas temáticas da cultura da paz destacadas para essa região foram educação para a paz e tolerância, compreensão e solidariedade.

Dentre os quarenta relatórios enviados à Fundação Cultura de Paz, 92% afirmam terem obtido progresso em suas atividades, em particular no que diz respeito ao desenvolvimento de habilidades que estimulam atitudes e comportamentos pacíficos: “há uma compreensão muito maior das diferenças de todos os tipos e consciência de que devemos ser mais tolerantes e aceitar [...] diferentes culturas, ideologias, etnias, etc.” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2010, p.29, tradução nossa).

Todavia, a porcentagem de relatos de obstáculos também é grande: 89% dos relatórios enviados pelas ONGs relatam que a propaganda militarista decorrente das invasões norte-americanas do Afeganistão e Iraque não incentiva o público a pensar sobre a paz, mantendo-os, em geral, desinformados acerca de movimentos pacifistas.

Também na esteira no militarismo da agenda dos EUA ao longo da década 2001-2010, foram relatadas dificuldades no levantamento de fundos e doações para conduzir projetos que fomentam a cultura da paz, o que reflete diretamente na possibilidade de capacitação profissional de indivíduos para atuar nesses projetos.

5.2.3 A Década Internacional para a Paz: a perspectiva das organizações da sociedade civil

Enquanto responsáveis pela consecução e estímulo às premissas da cultura da paz junto à sociedade civil, as organizações não-governamentais que relataram as suas percepções para a elaboração dos dois relatórios referentes aos resultados alcançados ao longo do período 2001-2010, destacado pela Assembleia Geral das Nações Unidas como a Década Internacional para a Cultura da Paz, também incluíram observações a serem endereçadas ao Secretário-Geral da ONU (à época, Ban Ki Moon) e à Assembleia Geral, referentes a cada uma das plataformas de ação do Programa Cultura da Paz.

No que tange à concretização efetiva do Programa Cultura da Paz em âmbito institucional, as organizações não-governamentais destacam a necessidade de se incluir a expressão “Cultura da Paz” em todas as agências e organismos ligados às Nações Unidas, de modo à responsabilidade pela condução desse programa não ser entendida apenas como atribuição da UNESCO. Ainda, para marcar o fim da Década Internacional para a Cultura de Paz e estabelecer um novo compromisso para Estados, organizações internacionais e sociedade civil, foi apresentada a sugestão de se estabelecer o ano de 2010 como o “Ano Internacional da Reconciliação”.

Acerca da educação, trata-se de um instrumento caro à UNESCO e também às ONGs. Nesse sentido, a recomendação apresentada diz respeito ao incentivo à educação e formação profissional em especial do público jovem e dos voluntários atuantes nas organizações. Ainda, apontou-se a sugestão de priorizar os jovens e voluntários em regiões de conflitos armados, dada a fragilidade peculiar de cenários de violência generalizada.

Em relação aos Direitos Humanos, a observação mais relevante feita às Nações Unidas é uma dedicação mais eficaz à questão Palestina, o que auxiliaria, ao mesmo tempo, na construção de uma percepção da ONU enquanto “líder moral, e não como líder político” (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.21).

Um comprometimento mais eficiente por parte da ONU também é demandado no tocante ao desenvolvimento sustentável, por se tratar de um instrumento particularmente necessário no combate à pobreza, um gerador crônico de violência. A proteção ao meio

ambiente também é destacada enquanto uma via de articulação com os grupos indígenas e comunidades rurais.

A participação democrática, a igualdade de gênero e a compreensão, tolerância e solidariedade são três plataformas articuladas de maneira particular. Tanto individualmente quanto em conjunto, são caminhos que permitem a inclusão popular e diálogos entre grupos, etnias, religiões, etc. Aqui, os meios de comunicação são fundamentais para a consecução adequada dessa proposta, uma vez que permitem o intercâmbio de informações e experiências a respeito de suas ações, o que possibilita, portanto, a compreensão de “culturas de paz”) – no plural – tendo em vista a metodologia de cada região para compor os seus próprios comportamentos e atitudes em prol da paz (FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ, 2005, p.22).

Finalmente, no que diz respeito à paz e segurança internacional, a recomendação mais relevante enfatiza a necessidade de políticas mais efetivas para o controle da produção e distribuição de armas, e também de um compromisso internacional em nível institucional que fomente a não proliferação de armas químicas e nucleares.

Como resposta parcial às sugestões apresentadas pelas organizações não-governamentais, a UNESCO, em conjunto com as Nações Unidas, determinou que o período 2013-2022 fosse denominado “Década Internacional para a Reaproximação das Culturas”. Os objetivos e determinações estipulados para esse novo momento dedicado à cultura da paz serão apresentados a seguir.

5.3 A cultura da paz e os desafios do século XXI: a Década Internacional para a Reaproximação das Culturas (2013-2022)

Como observado na etapa anterior do trabalho, a expectativa geral após a constatação dos resultados alcançados pela Década Internacional para a Cultura da Paz era a formulação de um novo compromisso, de caráter mais comprometido, para que os obstáculos ao desenvolvimento da paz sejam enfrentados mais concretamente.

Nesse sentido, a Assembleia Geral das Nações Unidas aprovou, em 17 de dezembro de 2012, a resolução A/67/104, respondendo a uma iniciativa do governo do Cazaquistão, que estabelece um compromisso a ser apoiado pelos Estados e sociedade civil em benefício da articulação da pluralidade cultural enquanto instrumento da cultura da paz.

Já em sua introdução o documento busca estabelecer de maneira clara o seu propósito:

A Assembleia Geral das Nações Unidas, em sua 64ª sessão, adotou a resolução 67/104, intitulada “Promoção do diálogo inter-religioso e intercultural, compreensão e cooperação para a paz”, na qual proclama a Década Internacional para a

Reaproximação das Culturas (2013-2022), e convida a Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) para ser a sua agência condutora. Essa nova estrutura se apoia no engajamento prévio da comunidade internacional em favor do diálogo intercultural e da paz, expressos em inúmeros compromissos conduzidos pela UNESCO e Nações Unidas (NAÇÕES UNIDAS, 2012, tradução nossa).

A proposta central do estabelecimento de um novo período de estímulo e valorização das plataformas de ação da Declaração e Programa de Ação para uma Cultura de Paz lançadas na década de 1990 é o de promover um contexto de tolerância e construção da dignidade humana em meio às inúmeras particularidades culturais das comunidades mundiais. Nesse sentido, o documento de 2012 estipula uma única meta, a de demonstrar os benefícios de “promover conjuntamente o respeito pelos direitos humanos e diversidade cultural, reconhecendo a importância do diálogo intercultural e inter-religioso para combater novas formas de racismo, discriminação, intolerância, extremismo e radicalização” (NAÇÕES UNIDAS, 2012, tradução nossa).

Para a consecução dessa meta, são apresentados cinco objetivos, consonantes com o Plano de Ação de 1999, que trouxe oito eixos de ação. Para o período 2013-2022, os objetivos são: reafirmar e renovar os princípios da Carta das Nações Unidas; fomentar uma consciência global em favor da compreensão e não-violência; refletir acerca dos princípios e condições para a emergência de um *ethos* comum; sensibilizar governos, líderes religiosos, formadores de opinião, sociedade civil e setor privado acerca do papel do diálogo inter-religioso e intercultural em prol da sustentabilidade social; e promover a cooperação, solidariedade e reconciliação por meio de um ambiente de confiança e segurança mútua (NAÇÕES UNIDAS, 2012b).

Uma vez estabelecidos a meta fundamental e os objetivos do novo movimento a ser conduzido pela UNESCO, também foi delineado um planejamento dividido em três etapas para o desenvolvimento das propostas do documento (NAÇÕES UNIDAS, 2012b): a primeira etapa diz respeito à avaliação das políticas nacionais vigentes, de modo a monitorar a diversidade, respeito e inclusão, com vistas à construção de novos modelos de coesão social. A segunda etapa sugere o estabelecimento de prioridades anuais, a serem divididas em projetos em curto, médio e longo prazo, de modo que as possibilidades de consecução sejam maiores. A terceira etapa, por sua vez, propõe o estabelecimento de parcerias expressivas em nível nacional, regional e global, capazes de incentivar os Estados a se engajarem na promoção de ações que fomentem a reaproximação das culturas.

Apesar de os objetivos a serem perseguidos ao longo da Década Internacional para a Reaproximação das Culturas abordarem a complexidade das diversidades culturais em todo o

mundo, quatro áreas foram destacadas como prioritárias, devendo receber incentivo diferenciado por parte das nações, sociedade civil e organizações internacionais.

Nesse sentido, a primeira prioridade se refere à promoção da compreensão mútua e conhecimento recíproco das culturas, etnias, línguas e religiões, assim como ao apoio aos esforços em prol da reconciliação. A segunda prioridade recai na construção de uma estrutura para o compartilhamento de valores mútuos que promovam a coesão social. Aqui, são necessários espaços e plataformas que incentivem a expressão das diversidades e compartilhamento de valores históricos e o desenvolvimento de um vocabulário comum. A terceira prioridade trata da disseminação de ferramentas e princípios de diálogo intercultural através da mídia e da educação de qualidade. Trata-se de uma recomendação ampla e desafiadora, uma vez que sugere a revisão dos livros didáticos e livros de história nacionais, a fim de incluir estilos de aprendizagem múltiplos, bem como a diversidade linguística e cultural, e ainda a capacitação de jornalistas, atores e profissionais da mídia, com vistas à promoção positiva dos direitos humanos e de programas voltados à não-violência.

Finalmente, a quarta ação prioritária estipula a difusão do desenvolvimento sustentável enquanto ferramenta das dimensões social, étnica e cultural. Essa área de ação enfatiza a valorização do conhecimento das comunidades indígenas na construção de ecossistemas sustentáveis e resilientes, e também o diálogo entre as diversas áreas do conhecimento científico, capaz de incentivar a busca por respostas equilibradas, racionais e responsáveis perante os desafios ambientais globais (NAÇÕES UNIDAS, 2012b).

É possível observar, a partir da leitura e reflexão acerca dos objetivos e prioridades estabelecidos para o período 2013-2022, que uma das vias mais relevantes para o desenvolvimento é a valorização do conhecimento, tanto em sua modalidade científica quanto a social, no sentido de envolver as heranças culturais diversas para que se estimule um ambiente de tolerância, diálogo e reconhecimento. Com efeito, o plano de ação para 2013-2022 destaca algumas modalidades fundamentais à efetiva implementação das iniciativas trazidas pelo documento, entre as quais estão a melhoria da educação formal e informal, a capacitação das mídias no sentido de perceber positivamente as diversidades culturais e não incentivar preconceitos e extremismos, e a valorização das manifestações artísticas e dos espaços em que as artes podem ser acessadas, como galerias, museus, festivais e fundações, a fim de incentivar e promover intercâmbios culturais e de valores.

A presente etapa da pesquisa teve por objetivo analisar a aplicação dos propósitos estabelecidos como fundamentais no que se refere à cultura da paz, bem como de que forma as percepções alcançadas pela UNESCO, Nações Unidas, e Estados ao longo das décadas de 1980

e 1990, que resultaram na elaboração de um plano de ação a ser conduzido durante a Década Internacional para a Cultura da Paz, entre 2001 e 2010, foram aplicadas em termos institucionais e governamentais.

Uma vez analisados os resultados relatados por organizações não-governamentais, atores fundamentais para o fomento da cultura da paz, procurou-se também verificar até que ponto os compromissos que tanto ONU quanto UNESCO instaram os Estados e sociedade civil a assumir em defesa de um ambiente internacional mais pacífico foram retomados para a segunda década do século XXI, tendo em vista os desafios sociais, econômicos, políticos e culturais que esse momento histórico traz consigo.

Retomando a hipótese central do presente trabalho, qual seja, a apropriação da cultura da paz enquanto objeto de correntes de pensamento mundiais, seja em âmbito governamental, institucional e social, de modo a construir valores e percepções consensuais, é possível apontar como conclusão preliminar que o conceito de cultura da paz, mais do que um conceito, é uma ideia, um valor consolidado no interior das organizações internacionais, agendas governamentais, e dinâmica das organizações não-governamentais. Nesse sentido, também é um discurso bem difundido em meio à sociedade civil.

Entretanto, como também estipulado pela hipótese da pesquisa, trata-se de um conceito/valor/discurso com apropriações antagônicas, o que permite concluir ainda, nesse momento da pesquisa, que a consecução da cultura da paz enquanto o valor proposto em termos globais pela UNESCO e Nações Unidas não é viável. Seja para fortalecer discursos e atitudes pacíficos ou violentos, bélicos, a cultura da paz é tomada como “combustível” para ambos, o que impossibilita, portanto, a sua consecução de acordo com as expectativas da Declaração e Programa de Ação para uma Cultura da Paz recaem, primordialmente, no âmbito dos cenários ideais.

Por outro lado, a existência de uma mobilização institucional, política e social em prol da cultura da paz é de extrema importância, configurando, evidentemente, um progresso, a despeito de suas inviabilidades práticas, em particular quando se tem em mente as ações bem-sucedidas relatadas pelas organizações não-governamentais junto à sociedade civil. Assim, o sucesso da cultura da paz recai na reflexão acerca de como estariam determinados cenários de violência e conflito, caso não houvesse uma dedicação a favor da paz como a proposta pela UNESCO com seu Programa Cultura da Paz.

Tal reflexão abre espaço ainda para outras percepções no que concerne à viabilidade da cultura da paz na prática: apesar do fim ideológico da Guerra Fria, as consequências geográficas e geopolíticas do fim do conflito Leste-Oeste podem ter sido (e ainda ser) determinantes para a

abordagem de paz a ser atrelada a determinada localidade/cenário. Afinal, os resquícios da balança de poder e do imperialismo vigentes durante o período de bipolaridade podem ter depositado questionamentos acerca da viabilidade e das ações práticas relacionadas à cultura da paz e, ao mesmo tempo, permitido que várias correntes de pensamento disputassem entre si a apropriação da temática da paz.

Uma vez apresentados, até este ponto da pesquisa, o caminho percorrido para que se concretizasse a formação conceitual da cultura da paz, e também a sua resposta institucional imediatamente após essa concretização, o trabalho se dedica, na etapa a seguir, a investigar a apropriação da temática da paz e dos preceitos da cultura da paz nos discursos de organizações, governos e representantes da sociedade civil.

6 A CULTURA DA PAZ COMO OBJETO DE PENSAMENTO

Conforme explanado no capítulo 3 deste trabalho, muitas são as interpretações a respeito da paz e seus significados, sendo que várias dessas interpretações estão intrinsecamente associadas ao fenômeno da guerra. Por esse motivo, os Estudos para a Paz ascendem na década de 1960 para não apenas abrir caminho para a criação de uma nova disciplina acadêmica, mas também para tomar a paz em si, com uma valoração positiva, enquanto objeto de estudo, oferecendo, portanto, uma nova perspectiva que, via de regra, se distancia do até então apresentado pelos *mainstream* Realismo e Liberalismo.

Ainda, tendo por base a constatação de Mannheim de que certos pensamentos e conhecimentos ganham o título de “ideológicos” e de que outros são “utópicos”, a própria ascensão dos Estudos para a Paz poderia ser considerada como uma perspectiva utópica frente aos discursos ideológicos conduzidos pelas tradições realista e liberal das Relações Internacionais. Apesar de considerar efetivamente o surgimento da *peacereasearch* como um divisor de águas no que tange à apreciação geralmente bélica da paz, a pesquisa propõe mapear discursos que tomem a paz e a cultura da paz como objeto, mesmo que suas apropriações sejam opostas. Dessa forma, é possível apontar a cultura da paz como um elemento formador de discursos, pensamentos e conhecimentos distintos.

Mesmo antes da redação dos oito eixos temáticos estipulados para orientar o fomento da cultura da paz no cenário internacional na década de 1990, já era possível identificar a cultura da paz como “pano de fundo” de inúmeros discursos, estratégias e movimentos ocorridos ao longo do século XX. Nesse sentido, é possível constatar aqui, de maneira breve, que certas apropriações da temática da paz são e continuam sendo ideológicas, enquanto outras apropriações podem ser consideradas utópicas, nos termos da perspectiva trazida por Mannheim em sua Sociologia do Conhecimento.

Desta feita, o objetivo central do sexto capítulo desta pesquisa é detectar discursos, estratégias e movimentos que apropriem a paz de maneira ideológica e de maneira utópica, de modo a corroborar a hipótese levantada de que a cultura da paz é um objeto da Sociologia do Conhecimento. Como apropriação ideológica, pode-se considerar tanto as premissas realista e liberal, que, apesar de conformarem tradições diferentes, tomam a paz em seu sentido negativo. Nesse sentido, os discursos e estratégias performados durante a II Guerra Mundial e Guerra Fria, por exemplo, por líderes como Theodore Roosevelt, Henry Truman, Richard Nixon e Ronald Reagan, que prezavam a democracia, liberdade, crescimento e desenvolvimento econômico, luta contra as afrontas do comunismo, etc., colocavam a paz como um de seus

“objetivos finais”. Entretanto, os meios utilizados eram, de modo geral, bélicos e com intenções de conquista ideológica. Mais recentemente, a “guerra contra o terror” conduzida por George W. Bush após os atentados de 11 de setembro, a decorrente tensão Ocidente versus Oriente, o aumento dos fundamentalismos e intolerância perante muçulmanos, por exemplo, podem ser considerados também como apropriações ideológicas da temática da paz.

Por outro lado, também há discursos e posturas que conformam uma apropriação utópica da paz, tendo em conta que para todos os exemplos citados acima, existem percepções contestadoras. Como já dito anteriormente, o próprio surgimento dos Estudos para a Paz se conforma como um movimento que vai de encontro à abordagem predominantemente belicista da paz. Mais além, líderes como Nelson Mandela, Mahatma Ghandi e Martin Luther King, contrastavam as apropriações utópicas por meio de discursos pacíficos que influenciaram grande número de movimentos da sociedade civil, como o movimento feminista, e outros de cunho religioso, como a teologia da libertação, que trazem à tona discussões acerca da desigualdade, pobreza, injustiça e violência sociais, discriminação, etc. , como obstáculos à paz e que necessitam, portanto, de maior atenção institucional e governamental.

No primeiro momento do capítulo, serão abordados elementos da apropriação da paz nos discursos de segurança internacional, apontando como marco a postura adorada pelo governo de George W. Bush por ocasião dos atentados de 11 de setembro de 2001. O momento seguinte se dedica a explorar vozes que podem ser consideradas ideológicas em virtude de seu perfil reacionário, e vozes consideradas utópicas.

6.1 Discursos de paz e suas apropriações

Neste estágio, a pesquisa se dedica a explorar a apropriação do léxico da paz, bem como a convergência ou não dos pressupostos da cultura da paz, amparando-se no cenário que se estabeleceu nos anos 2000, em decorrência dos atentados de 11 de setembro de 2001, que desencadearam uma intensa campanha em prol da “guerra contra o terror” e da “liberdade” de países governados por ditaduras. Esse contexto levou os EUA, então liderados por George W. Bush, a conduzir uma jornada em favor de sua agenda de segurança nacional, que de fato angariou parcerias importantes, como a Inglaterra, Espanha e Itália, por exemplo, mas que, ao mesmo tempo, promoveu uma cisão na dinâmica das Nações Unidas e do Conselho de Segurança, bem como na percepção da sociedade civil.

Nesse sentido, o tópico seguinte explora mais detalhadamente esse cenário, e de que maneira a paz foi incorporada a ele.

6.1.1 Paz, segurança e o marco do 11 de setembro

A reflexão proposta nesse momento da pesquisa vai articular a temática da paz a outro conceito que, apesar de implicar uma conotação que aparentemente não condiz com a paz em si, é frequentemente associado a ela: o conceito de segurança.

Os estudos sobre segurança concretizaram seu espaço no âmbito dos estudos internacionais no século XX, especialmente após a Guerra Fria, pois foi nesse período que novas abordagens de segurança, para além daquela voltada apenas às questões bélicas, foram desenvolvidos, como a segurança humana e a segurança ambiental, por exemplo (BUZAN, HANSEN, 2009, p. 12). De fato, os pesquisadores da chamada Escola de Copenhague ²¹ se dedicaram amplamente à segurança, tratando de temas diversos, porém relacionados, como política, soberania, atividade estatal, autoridades, etc.

Em *A Evolução dos Estudos de Segurança Internacional*, o estudioso da segurança internacional Barry Buzan, em parceria com a pesquisadora dinamarquesa Lene Hansen, os estudos de Segurança Internacional podem ser divididos em quatro pontos de reflexão, quais sejam: “privilegiar o Estado como o objeto de referência; incluir tanto as ameaças internas quanto as externas; expandir a segurança para além do setor militar e do uso da força; ver a segurança como inextricavelmente ligada a uma dinâmica de ameaças, perigos e urgências” (BUZAN, HANSEN, 2009, p. 100). Os autores propõem, com essa divisão didática, indicar que outros temas e teorias podem ter relação com os Estudos de Segurança Internacional (ESI), compartilhando um mesmo propósito.

Evidentemente, os ESI buscaram convergir com os acontecimentos que tiveram lugar no cenário internacional, fazendo com que sua agenda seja plural. Nas décadas de 1970 e 1980, por exemplo, o debate teórico de segurança internacional se amparava grandemente nos conceitos de poder e paz, sendo o poder o objeto de estudo principal de autores como Kenneth Waltz, Hans Morgenthau e Hedley Bull. A temática da paz, por sua vez, é tratada principalmente por idealistas, com vistas a garantir a segurança do sistema internacional a partir da segurança nacional, pois a segurança decorre da paz, e a paz gera segurança.

Os atentados de 11 de setembro de 2001 ao World Trade Center nos EUA se constituem um marco para o debate sobre a segurança internacional, uma vez que o recurso da força voltou

²¹ A Escola de Copenhague foi criada por pesquisadores membros do Conflict and Peace Research Institute (COPRI) no ano de 1985 na Dinamarca, tendo como um dos expoentes o britânico Barry Buzan. Entre as principais contribuições dessa corrente para os estudos de segurança estão os novos temas de estudo de segurança, os setores envolvidos no campo da segurança e o conceito de securitização. In. DUQUE, Guedes Marina. O papel de síntese da Escola de Copenhague nos estudos de segurança internacional. **Revista Contexto Internacional**, Vol. 31 nº 3: Rio de Janeiro 2009, p. 470.

ao foco das relações internacionais. Ainda, anteriormente aos atentados, o terrorismo era ocupava a periferia dos estudos de segurança; a partir de 2001, entretanto, os debates sobre terrorismo aumentaram, incluindo também discussões sobre fundamentalismo, religião e autoritarismo. A respeito do impacto dos atentados de 11 de setembro, Buzan e Hansen atestam que esse acontecimento evidenciou que os conflitos internacionais, bem como o debate sobre eles, desaceleraram durante a década de 1990, e que a retomada da tensão internacional se configurou como uma realidade internacional anárquica (BUZAN, HANSEN, 2009, p. 105).

O 11 de setembro também é considerado por alguns estudiosos como um referencial por trazer ao âmbito dos estudos de segurança atores não-estatais. Com efeito, teóricos neorrealistas como Posen e Walt argumentam que os atentados expressam uma política do Oriente Médio, sendo o líder da Al-Qaeda Osama Bin Laden um ator racional (BUZAN, HANSEN, 2009, p. 110). Ganham espaço, ainda, debates a respeito da segurança regional e no Oriente Médio, tecnologia, proliferação nuclear, as guerras internas em países em desenvolvimento, entre outros.

Os ataques de 11 de setembro de 2001, comandados pela organização terrorista Al-Qaeda²², então liderada por Osama Bin Laden no ano de 2001, são considerados por vários pesquisadores como o início dos conflitos da nova ordem mundial pós-Guerra Fria. Esse evento trouxe um reordenamento à compreensão de segurança internacional, pois reforçou a prerrogativa da segurança internacional, e impeliu o presidente Bush recorrer à via militar e à agressividade em sua política externa e em seus movimentos de intervenção. O teórico Joseph Nye atesta que nesse momento da agenda norte-americana "lutar contra o terrorismo tornou-se a principal preocupação da administração" (NYE, 2009, p. 233).

A primeira decisão do governo norte-americano foi a de enviar as Forças Especiais americanas, assim foi feita uma intervenção no Afeganistão para derrubar o governo Talibã, tido como um abrigo aos terroristas da Al-Qaeda no pós-11 de setembro. Em janeiro de 2002, o Iraque passou a integrar a lista dos países que compunham o "Eixo do Mal"; mais tarde nesse mesmo ano, relatórios enviados pelo governo britânico, aliado declarado de George Bush, alegava que o Iraque detinha armas químicas, biológicas e de destruição em massa, além da suspeita de armas nucleares. Tratou-se de uma tentativa de validar a invasão no território iraquiano.

²² A Al-Qaeda é uma organização islâmica cujos propósitos são propagar o islamismo e reduzir a influência de não-islâmicos no Ocidente, tendo assumido a autoria de diversos ataques direcionados a civis e militares em vários países.

Todavia, o Conselho de Segurança da ONU era o único órgão com poder decisório para legitimar a intervenção norte-americana no Iraque, legalizando-a perante o cenário mundial, o que, entretanto, não ocorreu. De fato, China, Rússia e França declararam que vetariam a proposta de intervenção dos EUA. Diante desse cenário, mesmo sem o aval do Conselho e Segurança, em março de 2003 os EUA invadiram o Iraque, sob a alegação de confiscar as armas nucleares e o ditador Saddam Hussein, posteriormente capturado, julgado e executado por enforcamento em 2006. Porém, o armamento nunca foi encontrado em território iraquiano, e os relatórios enviados pelo governo britânico foram declarados falso pela Agência Internacional de Energia Atômica no mesmo ano.

A respeito dessa postura adotada por Bush, Nye argumenta que, ao declarar guerra ao Iraque em 2003, os EUA perderam parte de seu apoio internacional conquistado em decorrência dos atentados de 2001, pois a reação da opinião pública foi de que se tratou de uma ação desnecessária, haja vista o Iraque não oferecer risco eminente aos americanos, mesmo após os ataques terroristas (NYE, 2009, p. 233).

Em maio de 2003, o Conselho de Segurança aprovou a resolução 1483, em que reconhecia que o país de Saddam Hussein não possuía armas nucleares ou que ameaçassem a paz e segurança internacionais; a partir de então, foram suspensas as sanções contra o Iraque vinha sofrendo. Em novembro do ano seguinte, Bush conquistou a reeleição como presidente dos EUA, com um discurso pautado na "caça às bruxas" no Oriente Médio e nas propagandas pró-guerra. Entretanto, no segundo mandato de Bush, "apenas 3% dos estadunidenses viam o Iraque entre os três maiores problemas da política externa" norte americana (BONFIN, 2014, p. 91). Em virtude da pressão popular, no ano de 2007 os EUA retiraram suas tropas do Iraque, sob a alegação de uma mudança de estratégia. Não obstante, Bush finalizou seu período à frente do governo sem capturar Osama Bin Laden, uma das bandeiras de sua campanha pela reeleição.

Em termos discursivos, as ações e postura assumidas pelo governo norte-americano no período de 2002 a 2008 são classificadas por alguns pesquisadores como "Doutrina Bush". Ao se tomar doutrina como um conjunto de princípios a serem seguidos ou postulados para inspirar determinada percepção, ou ainda um sistema de preceitos utilizados aos quais um governo recorre para sustentar suas ações, a Doutrina Bush pode ser entendida como uma visão unilateral de política de segurança nacional criada no ano de 2002, norteadas pelos ataques de 11 de setembro, pelo governo de George Bush, inspirando-se em doutrinas anteriores, como a de Ronald Reagan, que inspirou, por exemplo, a expressão "eixo do mal". Configurou-se então como uma estratégia preventiva, que assumiu para si a prerrogativa de prevenir e julgar os perigos externos à segurança norte-americana, e por extensão, até certo ponto, à segurança

internacional (PECEQUILO, 2003). Ainda, a Doutrina Bush permitiu aos EUA maximizar sua participação no poder mundial, ao “buscar ganhos de poder em relação às demais potências e conter ganhos de poder relativo por parte dos outros Estados” (JATOBÁ, LESSA, OLIVEIRA, 2013, p. 35).

Em sua primeira fala direcionada ao povo norte-americano, ainda no dia 11 de setembro, Bush articulou um discurso de busca pelos culpados, guerra contra o terror e defesa da paz e segurança, como reproduzido no trecho abaixo:

Hoje nossos concidadãos, nosso estilo e vida, a nossa própria liberdade foram atacados em uma série de atos terroristas mortais e deliberados. [...] A América foi alvejada por ser um farol brilhante de liberdade e oportunidade no mundo. E ninguém vai impedir esse farol de brilhar. [...] A América e os nossos amigos e aliados se unem a todos aqueles que querem paz e segurança no mundo, e nós permanecemos juntos para vencer a guerra contra o terror. Esse é o dia em que todos os americanos de todas as camadas sociais se unem em nosso propósito de justiça e paz. [...] Nenhum de nós jamais esquecerá esse dia. Mesmo assim, nós seguimos em frente para defender a liberdade e tudo que é bom e justo em nosso mundo (BUSH, THE WHITE HOUSE, 2009, p. 57, tradução nossa).

Evidentemente, a gravidade do ocorrido traumatizou tanto governo quanto sociedade civil, e alarmou a comunidade internacional. Entretanto, o primeiro discurso de Bush após os atentados abriu espaço para o desenvolvimento de uma mentalidade que se propôs hegemônica no sentido de consagrar a agenda norte-americana a partir daquele momento como determinante para todos os Estados e organizações internacionais. Com efeito, como já mencionado anteriormente, os atentados de 11 de setembro se conformaram como um divisor de águas ao instigar os EUA a travar uma cruzada em nome da guerra contra o terror e convocar a sociedade civil, a opinião pública, governos e instituições a fazer o mesmo.

Quando da decisão de enviar as tropas ao Afeganistão em outubro de 2002, Bush argumentou o seguinte:

Seguindo as minhas ordens, o exército dos Estados Unidos iniciou ataques contra os campos de treinamento da Al-Qaeda e instalações militares do regime Talibã no Afeganistão. [...] Ao mesmo tempo, o povo oprimido do Afeganistão conhecerá a generosidade da América e seus aliados e nossos aliados. Enquanto atacamos os alvos militares, nós também levaremos alimentos, remédios e suprimentos ao povo sofrido do Afeganistão. [...] Os EUA são amigos do povo afegão, como somos amigos de quase um bilhão de praticantes do Islamismo pelo mundo todo. [...] Hoje nós focamos no Afeganistão, mas a batalha é mais ampla. Toda nação tem uma escolha a fazer. Nesse conflito, não há território neutro. Se qualquer governo sustentar criminosos e assassinos de inocentes, eles próprios se tornarão criminosos e assassinos (BUSH, THE WHITE HOUSE, 2009, p. 75, tradução nossa).

Mais uma vez, o presidente Bush instiga a opinião pública e a comunidade internacional como um todo a legitimar a sua agenda e, ao mesmo tempo, assumir o seu discurso de guerra contra o terror e proteção da paz e segurança internacionais. Certamente a magnitude dos ataques sofridos em setembro de 2001 desencadeariam uma reação por parte dos EUA; todavia,

talvez seja possível identificar aqui as proposições de Mannheim a respeito da relação entre ideologia, falsidade e mentira, quando a distorção de determinada realidade tem impacto na dinâmica social. Trata-se, mais uma vez, de propagar certa visão de mundo, com as vantagens da amplitude governamental norte-americana, para a manutenção daquele *status quo* favorável aos interesses dos EUA.

O mesmo raciocínio pode se estender à justificativa apresentada para invadir o Iraque, a despeito da não aprovação do Conselho de Segurança das Nações Unidas. Ao se dirigir ao país em março de 2003, Bush recorreu à seguinte explicação:

Seguindo as minhas ordens, as forças de coalizão começaram a atacar alvos selecionados de relevância militar para enfraquecer a habilidade de Saddam Hussein de travar guerras. [...] Mais de 35 países estão fornecendo apoio crucial. [...] Cada nação nessa coalizão escolheu suportar o dever e compartilhar a honra de servir à nossa defesa comum. [...] Nós não temos nenhuma ambição no Iraque, exceto remover uma ameaça e restaurar o controle daquele país ao seu próprio povo (BUSH, THE WHITE HOUSE, 2009, p. 175-176, tradução nossa).

Aqui, o discurso se amplia com vistas à formação de um conglomerado de países que, em prol de uma suposta causa comum, estabelecem relações bilaterais ou multilaterais com vistas a vantagens posteriores nos níveis econômico, político e militar. No que tange ao “desinteresse” em relação ao Iraque, a opinião pública foi particularmente crítica à intervenção norte-americana, pelo fato de aquele país ser um grande produtor de petróleo, além de sua localização estratégica no Oriente Médio.

São inúmeras as possibilidades de interpretação da dinâmica desenrolada pela Doutrina Bush; entretanto, evidencia-se o seu caráter ideológico, tendo em conta a nítida intenção de se legitimar a agenda americana pós-11 de setembro, que abriu possibilidade para uma pretensa atuação hegemônica dos EUA no cenário internacional.

Em outubro de 2008, Barack Obama foi eleito presidente dos EUA. Seu discurso se pautou fortemente na proposta de mudança, como o slogan “*Yes, we can; change, we can believe in*”, prezou em reforçar. De fato, a própria eleição de Obama representa uma mudança, quando se tem em conta a presença de famílias ao longo de toda a política americana, como as famílias Roosevelt, Bush e Clinton. Além disso, o próprio teor da campanha de Obama procurou se opor, de maneira direta, às práticas consolidadas e reiteradas pelo governo de George Bush, em especial a falta de diálogo diplomático e a agenda bélica, que quando da época de campanha eleitoral enfrentavam baixíssima aprovação tanto do legislativo do país quanto da opinião pública.

Não obstante, uma leitura atenta do plano de governo do candidato Obama, e posteriormente de seus discursos como presidente, dão margem à percepção de que a mudança

divulgada não era tão ampla assim. Ressalte-se também aqui que mesmo antes de sua eleição, quando ocupava o cargo de senador e começava a atuar pela sua candidatura à presidência, Obama já traçava seu caminho discursivo, inclusive em relação à agenda de segurança e de político externa do governo Bush. Abaixo, toma-se como exemplo a fala de Obama no *Chicago Council on Global Affairs* em novembro de 2006:

Os americanos foram originalmente persuadidos pelo presidente a ir à guerra, em parte devido à ameaça de armas de destruição em massa, e em parte porque lhes foi dito que isso reduziria a ameaça de terrorismo internacional. Nada disso se mostrou verdadeiro. [...] O Iraque está mergulhado no caos devido a divisões étnicas que existiam muito antes de as tropas americanas chegarem. A noção de que o Iraque rapidamente se tornaria um baluarte de uma democracia próspera no Oriente Médio não era um plano de vitória, mas sim uma fantasia ideológica. Eu disse antes e acredito agora que Saddam Hussein era um ditador impiedoso que almejava armas de destruição em massa, mas não representava nenhum risco iminente aos Estados Unidos (OBAMA, OBAMA SPEECHES, online, 2006, tradução nossa).

Esse discurso é particularmente interessante, pois apesar de afirmar que a agenda de Bush em relação à invasão ao Iraque era ideológica, determinada a convencer a sociedade americana que aquele era uma ação necessária, o que apenas prejudicou um cenário já delicado por conflitos. Entretanto, Obama defende, ao mesmo tempo, a alegação de que o Iraque de fato ansiava por armas de destruição em massa, apesar de não as possuir. Pode-se inferir aqui que essa abordagem de Obama é cuidadosa, pois ao mesmo tempo que refuta a atuação de Bush e suas decisões, também se dirige ao cidadão americano que defende a invasão do Iraque, mesmo que não da maneira que Bush o fez.

Outra ocasião em que o discurso de Obama articulou diretamente guerra e paz foi em setembro de 2013, em referência aos ataques de gás sarin que haviam ocorrido na Síria no mês anterior, alegadamente a mando do líder sírio Bashar Al-Assad. Nesse momento, Obama se pronunciou no sentido de responder às pressões externas de que os EUA deveriam se posicionar em relação ao ocorrido; ao mesmo tempo, o presidente usou a oportunidade para, de alguma forma, buscar o comprometimento internacional conjunto sobre a situação. Nesse pronunciamento, Obama argumentou o seguinte:

Quando ditadores cometem atrocidades, eles dependem do mundo olhar para o outro lado até essas imagens horríveis se apagarem da memória. Mas essas atrocidades aconteceram. Os fatos não podem ser negados. A questão agora é o que os EUA e a comunidade internacional estão preparados para fazer a respeito disso. Porque o que aconteceu com aquelas pessoas – com aquelas crianças – também é um perigo para a nossa segurança. Deixem-me explicar porquê. Se nós falharmos em agir, o regime de Assad não verá razão para parar de usar armas químicas. Se o banimento dessas armas for minado, outros tiranos não pensarão duas vezes em adquirir gás venenoso e usá-lo. Com o tempo, nossas tropas enfrentariam novamente a possibilidade de guerra química no campo de batalha. E poderia ser mais fácil para organizações terroristas obter essas armas e usá-las para atacar civis (OBAMA, THE WHITE HOUSE, online, 2013, tradução nossa).

Até certo ponto, pode-se observar a mesma proposta de George Bush quando da “convocação” para a guerra contra o terror em 2001 e 2002; contudo, dada a má repercussão que as guerras do Afeganistão e Iraque tiveram perante a comunidade internacional e a sociedade civil norte-americana, Obama, nesse momento, preza em tentar estabelecer um raciocínio de que o uso de gás sarin pelo governo sírio pode se tornar um perigo ao mundo todo futuramente. Observa-se, então, uma mudança de tom em relação ao seu antecessor no sentido de não estabelecer aquele ocorrido como uma questão fundamental com a qual a agenda norte-americana precisa lidar e, conseqüentemente, a comunidade de Estados deve também se posicionar.

Por outro lado, em parte também devido à repercussão do alinhamento com os EUA na época das invasões do Afeganistão e Iraque, aliados como o Reino Unido, por exemplo, optaram por não se envolver com o “chamado” de Obama. Com efeito, o então primeiro-ministro britânico David Cameron encaminhou ao parlamento do país a proposta de intervenção na Síria, alegando “estar convencido da culpa de Assad, mas sem ter plena certeza” (BBC BRASIL, 2013). Entretanto, o parlamento britânico rejeitou a proposta, fato que foi comemorado pelo governo russo e pela população britânica, e que frustrou as expectativas norte-americanas quanto às ações a serem tomadas em relação à Síria. Em seguida, Obama, atuando ao lado do presidente russo Vladimir Putin, articulou junto ao ministro das relações exteriores sírio para que o governo de Assad entregasse as armas químicas à Rússia, além de se comprometer ao plano de Moscou para conter o uso dessas armas. Após essa negociação, Obama cancelou a votação no Congresso americano sobre a ação na Síria, alegando que aguardaria o resultado do plano de contenção russo (BBC NEWS, 2013).

Uma das principais críticas feitas ao presidente Obama, especialmente em seu primeiro mandato, foi a manutenção das tropas que estavam no Afeganistão e Iraque, e posterior ampliação delas, sob alegação de questões estratégicas. Com efeito, a retirada das tropas dos dois países foi uma das bandeiras de campanha de Obama; some-se a isso ainda as investidas norte-americanas no Paquistão, Iêmen, Somália e Líbia, bem como ações contra o Estado Islâmico em territórios do Iraque e Síria (BBC BRASIL, 2017). Além de completar seus dois mandatos com tropas ativas em diversos territórios, Obama ainda foi o vencedor do Nobel da Paz no ano de 2009 mesmo empreendendo ações militares.

No que se refere à questão discursiva, trata-se de buscar justificar a guerra com vistas à paz em médio e longo prazo. Nesse sentido, abre-se espaço para se discutir sobre a possibilidade e/ou viabilidade da “guerra justa”, como o próprio Obama menciona em seu discurso quando da entrega do prêmio Nobel em 2009, ou ainda de ser inevitável a lógica realista de que a

segurança é via indispensável à paz. Não se trata, portanto, de um discurso de paz emancipadora, mais próxima das expectativas de Woodrow Wilson e da Liga das Nações, a que o então presidente americano também se referiu em seu discurso de premiação, intitulado “Uma paz justa e duradoura”, proferido em dezembro de 2009.

Abaixo, são transcritos alguns trechos:

(...) Talvez a questão mais profunda em torno do meu recebimento desse prêmio é o fato de que eu sou o chefe em comando do exército de uma nação envolvida em duas guerras. [...] Então aqui estou com um senso apurado dos custos de um conflito armado – repleto de questões difíceis acerca da relação entre guerra e paz, e nossos esforços para substituir uma pela outra. [...] Ao longo do tempo, à medida em que os códigos de lei buscavam controlar a violência nos grupos, o mesmo fizeram filósofos e clérigos e estadistas para regular o poder destrutivo da guerra. O conceito de “guerra justa” emergiu, sugerindo que a guerra é justificada apenas quando certas condições são observadas. É claro que sabemos que na maior parte da história, esse conceito de “guerra justa” nunca foi observado (OBAMA, THE NOBEL PRIZE, online, 2009, tradução nossa).

No trecho acima, é possível observar que Obama busca, ao mesmo tempo, salientar que a guerra por vezes se faz necessária, a despeito das dificuldades em se refletir sobre o verdadeiro vínculo entre guerra e paz, e não se alinhar à noção de “guerra justa”, ou ao menos, enfatizar que essa perspectiva vem sendo ignorada por quase toda a história.

Em seguida, Obama se refere às premissas idealistas de Woodrow Wilson, que, inclusive, conferiram a ele também um Nobel da Paz, bem como à liderança norte-americana ao longo do século XX na “arquitetura da paz”:

(...) Um quarto de século após o Senado dos Estados Unidos rejeitar a Liga das Nações – uma ideia pela qual Woodrow Wilson recebeu esse prêmio – a América liderou o mundo na construção de uma arquitetura para manter a paz: um Plano Marshall e as Nações Unidas, mecanismos para governar a condução da guerra, tratados para proteger os direitos humanos, prevenir genocídios, restringir as armas mais perigosas (OBAMA, THE NOBEL PRIZE, online, 2009, tradução nossa).

Nota-se aqui a referência ao ponto de partida idealista da proposta da Liga das Nações, atrelada, curiosamente, a ações evidentemente estratégicas, mais próximas da leitura realista, como o Plano Marshall, por meio do qual os EUA investiram bilhões de dólares entre 1947 e 1951 na Europa ocidental, como investimento para a reconstrução pós-guerra e também para a criação de instituições de internacionalização de capital, fundamentais ao avanço capitalista liberal dos EUA frente à escalada soviética. Também a criação das Nações Unidas, apesar de sua premissa original de boa-fé entre as nações ser essencialmente idealista, atuou, na verdade, como um reduto dos Estados Unidos e seus aliados ocidentais, viabilizando, inclusive, várias ações com vistas a reagir perante o avanço da União Soviética.

Por fim, Obama parece se propor a apresentar uma via de conciliação entre as investidas militares e a consecução de uma paz positiva, como o excerto abaixo indica:

Parte do nosso desafio é reconciliar essas duas aparentemente irreconciliáveis verdades – que às vezes a guerra é necessária, e que a guerra é, em certo nível, uma expressão da insensatez humana. [...] Eu acredito que todas as nações – tanto as fortes como as fracas – devem aderir a normas que governem o uso da força. Eu – como qualquer chefe de Estado – me reservo o direito de agir unilateralmente, se necessário, para defender a minha nação. No entanto, estou convencido de que aderir a normas internacionais fortalece aqueles que o fazem, e isola e enfraquece aqueles que não o fazem (OBAMA, THE NOBEL PRIZE, online, 2009, tradução nossa).

Mais uma vez, é feita a referência às normas internacionais que se propõem garantidoras da harmonia da comunidade de Estados a fim de evitar as atrocidades da guerra, que foram alvo de crítica de Edward Carr em *Vinte Anos de Crise*. Ao mesmo tempo, Obama atesta mais uma vez a inevitabilidade da guerra no que se refere à incapacidade humana de evitá-la, e de respeitar as premissas da guerra justa. Outro ponto relevante é a menção ao comprometimento de todas as nações, das mais fracas às mais poderosas, às normas internacionais. No entanto, isso não poderá se concretizar quando o Conselho de Segurança, que é o órgão com efetivo poder decisório das Nações Unidas, mantém a estrutura de cinco membros permanentes com poder de veto, e que determinam virtualmente todas ações militares e/ou de sanção a serem aplicadas ou não.

Evidentemente, a apropriação da temática da paz feita por Obama se mostrou mais próxima (ou menos distante) das proposições trazidas pelos eixos temáticos do Programa de Ação para a Cultura da Paz do que a de George Bush. Com efeito, a menção aos direitos humanos e à prática democrática são mais frequentes na proposta discursiva de Obama do que deste, a despeito de todas as ressalvas que possam ser feitas a ambos, e à agenda norte-americana como um todo.

No tópico a seguir, serão abordados elementos discursivos do atual presidente norte-americano Donald Trump, enfatizando particularmente o viés conservador e antiglobal que seu governo e sua agenda instigam.

6.2 A via reacionária: neoconservadorismo, antiglobalismo e Trumpismo

Nesta etapa do trabalho é de grande relevância a exploração do pensamento conservador. Em um primeiro momento, essa noção é particularmente importante pois a proposta de Sociologia do Conhecimento desenvolvida por Mannheim tem em sua essência justamente o pensamento, que vai, posteriormente, configurar as mentalidades e visões de mundo que compõem a dinâmica social.

Em uma leitura preliminar, a ideia de conservadorismo está atrelada ao apego ao passado como uma via para a estabilidade, em confronto à constante mutabilidade advinda da modernidade, o que, aos olhos de certos indivíduos, implica em instabilidade, insegurança. O

que se refere à política, o conservadorismo se conforma por um teor opositor: com efeito, em geral se opõe a qualquer tipo de avanço/movimento que ameace o *status quo*. No que tange ao âmbito social, o conservadorismo se contrapõe às conquistas de direitos humanos e desenvolvimento humano, apresentando ainda impasses projetos relacionados à sustentabilidade e à globalização.

Ressalte-se que o conservadorismo se assentou inclusive como corrente ideológica, tendo como um dos principais e primeiros expoentes o filósofo irlandês Edmund Burke (1729-1797), que reagiu à Revolução Francesa expressando o seu ideal conservador, notoriamente no sentido de opor ao contexto enormemente revolucionário e modificador daquele período com *Reflexões Sobre a Revolução na França*, de 1790. Nesta obra, o autor expõe os interesses da aristocracia francesa nas áreas política e econômica, articulados às convicções das classes sociais afetadas pelo cenário revolucionário.

A reflexão acerca da ascensão do republicano Donald Trump ao governo norte-americano em 2016 envolve, necessariamente, uma abordagem do neoconservadorismo que vem ganhando espaço naquele país especialmente a partir dos anos 2000, com a eleição do também republicano George W. Bush. Em particular na esfera da política externa, o pensamento neoconservador se ampara em quatro pilares principais, quais sejam, o internacionalismo não-institucional, a democracia, o unilateralismo e o poderio militar, todos inter-relacionados e decorrentes uns dos outros. Tal posicionamento “com base em fatores morais pode levar a um unilateralismo, que, por sua vez, necessariamente dispensaria o apoio de instituições internacionais e que, para sobreviver, necessitaria de um intenso suporte militar” (TEIXEIRA, 2010, p. 52).

Infere-se então que, para os neoconservadores, a garantia de uma ordem mundial moldada pelos Estados Unidos depende de uma postura unilateral perante os desafios de se tratar da comunidade internacional. Acerca desse unilateralismo necessário ao pensamento neoconservador, há que se ressaltar que se trata de

(...) um unilateralismo com interesses globais, visando à manutenção e à preservação da ordem internacional estabelecida mediante apoio ativo à democracia por parte dos Estados Unidos. Ao falar em unilateralismo [...] entende que o unilateralismo não significa “retirar-se de toda e qualquer aliança”, mas livrar os Estados Unidos de alianças que, no seu entendimento, impediriam uma ação mais livre por parte desse país. [...] Agir unilateralmente não significa necessariamente agir sozinho, mas não “permitir tornar-se refém de outros” (TEIXEIRA, 2010, p. 60).

É com base em um perfil essencialmente unilateral com roupagem fortemente democrática e nacionalista que Donald Trump logrou êxito nas eleições de 2016. De fato, seu discurso antiglobalização foi bem-sucedido em transmitir uma imagem de defensor dos

trabalhadores norte-americanos, expressado inclusive em seu slogan de campanha – “America first!”, apesar de os seus interesses econômicos serem exatamente o oposto do veiculado em seu discurso, uma vez que, ainda que se sustente essa postura antiglobal, a própria dinâmica da globalização neoliberal se encarrega de prover lucros às empresas, o que interessa grandemente ao presidente Trump. Esse mesmo raciocínio embasa o unilateralismo nacionalista neoconservador no sentido de vender ao eleitorado uma imagem de opositor da maneira como a política norte-americana vinha sendo conduzida até então, mas que, ao contrário, prezam em manter a política de governo atual dos EUA.

Trata-se, aqui, de manter uma coerência discursiva, fundamental à receptividade da opinião pública, a despeito das ações concretas no âmbito do poder executivo e da articulação com o legislativo nacional. Trump efetivamente sustenta em suas falas uma agenda que se pauta em valores culturais “iliberais” dos republicanos, frequentemente traduzido em nacionalismo racista e autoritário, como vários eventos ocorridos em seu mandato até então – a serem tratados aqui adiante – podem explicitar, além da crítica supostamente progressistas à economia liberal e à globalização, mesmo que sua política externa preze em manter os EUA como um referencial no cenário internacional, tanto no quesito econômico quanto político e militar.

Procurou-se, até aqui, estabelecer o perfil neoconservador de Donald Trump, no sentido de ser um determinante nos seus discursos enquanto chefe de Estado, e também no sentido de estabelecer a abordagem ideológica de sua postura. Como mencionado anteriormente, o conservadorismo está diretamente atrelado ao pensamento que refuta mudanças que abalem sistematicamente o *status quo*; sendo o pensamento também o ponto de partida essencial para a investigação da realidade social informada pela perspectiva sugerida por Mannheim, e também para a classificação das mentalidades ideológicas e utópicas, consideramos pertinente esta reflexão. Desta feita, a seguir serão analisados discursos proferidos por Trump a fim de ilustrar essa análise, a exemplo do tópico anterior.

Saliente-se, entretanto, que o presidente Trump se manifesta amplamente pelas redes sociais. Por esse motivo, as transcrições de discursos e conferências de imprensa não são tão numerosos quanto os de seus dois antecessores imediatos. Some-se a isso o fato de seu mandato ainda estar em curso, com apenas dois anos de duração. Dessa forma, a pesquisa encontrou certa dificuldade em acessar transcrições completas de discursos que contribuíssem para a análise proposta; foram selecionados, portanto, três temas relacionados à administração Trump: a relação com a Coreia do Norte e com a Síria, e saída dos EUA da UNESCO, anunciada em 2017 e concretizada em dezembro de 2018.

No que se refere à agenda americana em relação à guerra civil na Síria e a oposição de certos países ao governo de Bashar Al-Assad, a principal ação de Trump foi o lançamento de mísseis a uma base síria em abril de 2018, em retaliação a um ataque contra um reduto civil em Damasco, capital do país, em que alegou-se o uso de armas químicas. Esse ataque que se propôs também a esboçar uma resposta dos EUA à atividade do Estado Islâmico na região.

Na ocasião, Trump alegou o seguinte:

O propósito de nossas ações agora é o de estabelecer uma forte oposição à produção, disseminação e uso de armas químicas. Essa oposição é vital aos interesses de segurança nacional dos EUA. [...] A América não procura uma presença indefinida na Síria sob nenhuma circunstância. [...] Olhando ao redor do nosso mundo extremamente conturbado, os Americanos não têm nenhuma ilusão. Nós não podemos expurgar o mundo do mal ou atuar em todo lugar onde houver tirania. [...] Quantidade nenhuma de sangue americano pode produzir paz e segurança duradouras no Oriente Médio. Nós podemos melhorar, mas é um lugar conturbado. Os EUA serão parceiros e amigos, mas o destino da região está nas mãos de seu próprio povo (TRUMP, THE WASHINGTON POST, online, 2018, tradução nossa).

O posicionamento de Trump expressado nessa fala é particularmente interessante por ser ideológico em dois aspectos primordiais: é de interesse dos EUA estabelecer a sua presença na região, especialmente quando Rússia e Irã se associam ao governo de Assad. Uma leitura possível aqui seria a de uma espécie de equilíbrio de poder, como sustentado pelo realista Hans Morgenthau, capaz de garantir não apenas a sobrevivência, mas também poder no cenário internacional. O segundo aspecto diz respeito à suposta postura antiglobal, que rejeita um comprometimento mais próximo com a dinâmica internacional; com isso, cabe ao Oriente Médio apenas tratar de suas questões.

Mais uma vez, pode-se recorrer às noções de falsidade e mentira que Mannheim aponta, especialmente quando se considera a pressão que Trump procura exercer sobre a sobre a recente situação da Venezuela, em que interessa ao governo norte-americano a queda de Nicolás Maduro e a ascensão do jovem opositor Juan Guaidó.

A mesma leitura empregada ao posicionamento de Trump em relação à Síria pode ser aplicado à questão da Coreia do Norte. Para além do confronto referente ao arsenal nuclear daquele país, e da histórica proximidade com a Coreia do Sul, em novembro de 2017, ao se dirigir à Assembleia Nacional sul-coreana, Trump proferiu as seguintes palavras:

(...) Nós temos submarinos nucleares apropriadamente posicionados. Os EUA sob a minha administração está reconstruindo completamente seu exército e está gastando centenas de bilhões de dólares com o melhor e mais novo equipamento militar do mundo que está sendo construído agora. Eu quero paz através da força. [...] É por esse motivo que eu venho aqui, no coração de uma Coreia livre e próspera com uma mensagem para as nações do mundo amantes da paz: não há mais tempo para desculpas. Agora é o momento da força. Se vocês querem paz, devem permanecer fortes o tempo todo (TRUMP, CNN POLITICS, online, 2017).

Chama a atenção nesse trecho a associação de um cenário pacífico para os EUA e para a Coreia do Norte pela via do armamentismo e da força. Trata-se, evidentemente, de configurar um cenário de jogo de poder em relação aos norte-coreanos, sem, entretanto, abrir mão das referências à paz.

Uma leitura possível é a de que o plano discursivo de Donald Trump preza por sempre deixar clara a opção pelo unilateralismo no que se refere aos reflexos das ações e pronunciamentos feitos por ele ou em nome de seu governo. Com efeito, o último exemplo a ser apresentado neste momento do trabalho diz respeito à saída dos EUA da UNESCO, acompanhada por Israel, anunciada em 2017.

Cabe ressaltar aqui que os EUA foram um dos fundadores da UNESCO em 1945, como uma das ações no pós-II Guerra Mundial, seguida, três anos depois, pela criação do próprio Estado de Israel, também como um ideal de pacificação aos judeus logo após o trauma do holocausto. A retirada dos dois países se baseou no argumento de que a organização assumiu um viés anti-israelense, por criticar a ocupação de Israel a Jerusalém Ocidental, denominar antigos sítios judeus como herança palestina, além de conceder adesão plena da Palestina em 2011.

O comunicado oficial foi feito pela então porta-voz Heather Nauert em 12 de outubro de 2017, apresentando a decisão dos Estados Unidos em se retirar da organização e estabelecer uma missão como observador permanente. A porta-voz atestou ainda não se tratar de uma “decisão impensada, e reflete a preocupação dos EUA com crescentes atrasos de pagamentos na UNESCO, com a necessidade de uma reforma fundamental na organização e com o contínuo viés anti-Israel na UNESCO” (THE WHITE HOUSE, online, 2017 tradução nossa).

Ambas as saídas não trarão grande impacto financeiro à UNESCO, que já vem passando por restrições orçamentárias desde 2011, quando, tanto Israel, quanto os EUA cessaram seus pagamentos depois da inclusão da Palestina como Estado-membro. Sendo os norte-americanos responsáveis por cerca de 22% do orçamento total da organização, estima-se que desde então o país acumulou 600 milhões de dólares em dívidas, que foi um dos motivos apresentados pelo presidente Trump para justificar a retirada dos EUA.

Enquanto o primeiro-ministro israelense Benjamin Netanyahu celebrou a decisão de Washington, classificando-a como “corajosa e moral”, a diretora-geral da UNESCO Irina Bokova afirmou que:

Em um momento em que conflitos continuam a dividir sociedades em todo o mundo, é profundamente lamentável que os EUA se retirem de uma agência das Nações Unidas que promove educação para a paz e protege culturas ameaçadas. Esta é uma perda para as Nações Unidas e para o multilateralismo. [...] A universalidade é fundamental à missão da UNESCO em fortalecer a paz e segurança internacionais

perante o ódio e violência, e para defender os direitos humanos e a dignidade (BOKOVA, REUTERS, online, 2017, tradução nossa).

Washington, por sua vez, apesar de apoiar um futuro Estado palestina independente, afirma que ele deve ser fruto de negociações pacíficas, considerando, portanto, desnecessário que organizações internacionais admitam a Palestina até as negociações finalizarem.

Cabe lembrar que entre 1984 e 2003 os EUA já havia deixado a UNESCO, tendo retornado por iniciativa do então presidente George W. Bush. A ação da organização que motivou a atual retirada foi a inclusão da cidade de Hebron, na Cisjordânia, ocupada por cerca de 200 mil palestinos, na lista de zonas protegidas por serem patrimônio mundial de “valor universal inestimável”. Essa decisão levou Emmanuel Nahshon, porta-voz da diplomacia israelense, a declarar que a atitude da UNESCO, decorrente de votação, como uma “mancha moral”, ao passo que a Autoridade Palestina celebrou o resultado, considerando se tratar de uma vitória diplomática dos palestinos frente à pressão exercida por israelenses e norte-americanos (BBC, 2017).

Constata-se, mais uma vez, a prática discursiva antiglobal e unilateral do governo Trump, notadamente ideológica, em particular por se propor como sustentáculo da visão de mundo israelense em detrimento da causa palestina, a ser entendida, nesse caso, como utópica. Ainda com base nesse raciocínio, toda a proposta da UNESCO, para além de seu Programa de Ação para a Cultura da Paz, também são considerados utópicos pelas agendas israelense e norte-americana.

Este momento do trabalho explorou três momentos diferentes da agenda governamental norte-americana, conduzidas pelas práticas discursivas de George Bush, Barack Obama e Donald Trump. Foi possível observar que os atentados de 11 de setembro se constituíram como um marco para o desenrolar dessas administrações, pois além da evidente gravidade e trauma gerado ao governo e população norte-americanos, toda a comunidade internacional, bem como as pautas de organizações como as Nações Unidas e a OTAN, por exemplo, também reagiram aos reflexos de uma demonstração concreta de atividade terrorista, bem como da resposta americana ao ocorrido.

Todos os três momentos da agenda governamental americana se encontram distantes da proposta da UNESCO de conformar e disseminar a proposta da cultura da paz. Com efeito, quando do processo de construção do conceito e do programa de ação no âmbito da organização, ao longo da década de 1990, os EUA não se encontravam entre os Estados-membros da UNESCO, o que, de antemão, já configura um distanciamento dessa proposta. Vale apontar

aqui que a saída da Organização na década de 1980 foi determinada pelo também ultraconservador então presidente Ronald Reagan.

Ao mesmo tempo, a UNESCO não é um órgão das Nações Unidas com poder decisório efetivo, como ocorre com o Conselho de Segurança; porém, assim como as outras unidades que conformam o sistema da ONU, de fato conduz ações que impactam positivamente na qualidade de vida de vários povos em todo mundo, logrando em fomentar valores relacionados à educação, ciência e cultura, que não necessariamente se alinham aos *mainstreams* segurança, economia e política. Ainda, a UNESCO foi criada antes da concretização da própria ONU, atuando, portanto, como um ponto de referência ao ideal de paz no pós-II Guerra Mundial, até a concretização de uma organização que sintetizasse em si mesma a proposta (também utópica) de boa-fé e união entre as nações.

Nesse sentido, não há como não classificar o plano de cultura da paz da UNESCO como uma visão utópica, pois a sua própria consecução depende de ações institucionais e, principalmente, de comprometimento estatal. Este é um obstáculo duplo, pois os escopos institucionais e estatal trazem consigo as suas próprias ideologias, o que compromete diretamente o conteúdo original das ações pretendidas pelo Programa Cultura da Paz. Ao mesmo tempo, esbarra, ainda, no comprometimento (ou falta dele) dos governos nacionais, o que dificulta ainda mais a sua consecução segundo os planos da UNESCO. Resta, portanto, a alternativa da sociedade civil.

A saída dos EUA da UNESCO nesse momento corrobora o perfil conservador de Trump e sua tendência de afastar seu país da comunidade multilateral, fato que é prejudicial à comunidade internacional e aos EUA em si, colocando-o como referencial de episódios lamentáveis, como a retirada do acordo de mudanças climáticas, bem como de tratados de livre comércio e, principalmente, do histórico acordo multilateral sobre o programa nuclear do Irã, parcialmente conduzido pelo seu antecessor Obama. Trata-se, evidentemente, de um discurso ideológico e reacionário.

No tópico a seguir, o trabalho reserva espaço para explorar algumas vozes que podem ser consideradas utópicas segundo a abordagem mannheianiana.

6.3 A via utópica: os discursos de Luther King e Mandela

A etapa final desse trabalho se dedica a analisar os discursos de dois líderes mundiais pertencentes a momentos históricos distintos, defensores de causas diferentes e apropriadores da temática da paz à sua maneira. Cabe ressaltar de antemão que não é intenção do trabalho

tratar de suas biografias, mas sim de suas práticas discursivas, limitando-se a fatos biográficos que sejam necessários à análise.

Martin Luther King Jr. Foi um dos líderes selecionados pela pesquisa haja vista seu engajamento pelos direitos civis dos negros nos EUA ser considerado até hoje um referencial, além da própria temática referente às questões de preconceito racial e obstáculos sociais, econômicos, políticos e humanos pelos negros ser uma pauta amplamente explorada atualmente. Nascido em 1929 nos EUA, Luther King seguiu a carreira religiosa, assim como pai, tornando-se pastor da Igreja Batista. Nessa mesma época, graduou-se em Sociologia, interessando-se particularmente pela obra de Mahatma Ghandi, o que efetivamente o inspirou sobre os movimentos revolucionários amparados na não-violência (MATTOS, 2006).

Com efeito, a vivência religiosa de Luther King, em particular em uma instituição batista, foi relevante para a sua futura orientação como ativista, “pois as igrejas negras, principalmente as batistas e metodistas, vieram a ser espaços de resistência e luta contra o racismo e a segregação racial nos Estados Unidos” (MATTOS, 2006, p. 73). King percorreu toda a carreira no seminário e na religião até a obtenção de seu título de doutorado em 1955, mas seu ativismo político se intensifica quando da fundação da Conferência da Liderança Cristã do Sul, momento em que suas ações se voltam fortemente para os propósitos do ativismo pacífico de não-violência, inspirados pelas premissas da Desobediência Civil proposta por Gandhi, quando tomava parte na luta pela independência da Índia na década de 1940.

Ao longo da década de 1960, a liderança de Luther King se fortalece, fomentada pela sua forma inovadora de protestos e por sua retórica chamativa, o que disseminou suas ideias e formas de atuação por todo o território norte-americano, conquistando inclusive jovens brancos insatisfeitos com o racismo institucionalizado norte-americano, em sua maioria militantes da chamada “Nova Esquerda”.

O primeiro grande episódio e talvez um dos mais marcantes em que Luther King se postou como líder da causa negra foi, quando Rosa Parks, secretária de uma associação em defesa dos negros, se recusou a ceder seu lugar para um passageiro branco, em 1955, já que os brancos deveriam ocupar os bancos à frente e os negros os do fundo. Em decorrência de sua recusa, Parks foi presa, porém posta em liberdade pouco tempo depois. Luther King aderiu à causa, organizando um boicote ao sistema público de transportes da capital do Alabama com duração de mais de um ano, o que trouxe grandes prejuízos ao setor. Um dos resultados desse boicote foi uma decisão proferida pela Suprema Corte dos Estados Unidos, tornando a segregação tornou-se inconstitucional no país.

A respeito do episódio que levou à prisão de Rosa Parks e os acontecimentos decorrentes dele, Luther King proclamou o seguinte:

Rosa Parks é uma cristã distinta, humilde, e ainda de grande caráter e integridade. E, apenas por ter se recusado a levantar, foi detida. [...] E vocês sabem, meus amigos, que chega a hora em que as pessoas se cansam de ser pisoteadas pelo pé de ferro da opressão. Chega a hora, meus amigos, em que as pessoas se cansam de ser lançadas no abismo da humilhação, onde vivenciam a desolação de um pungente desespero. [...] Chega a hora... [...] A grande glória da democracia americana é o direito de protestar pelos nossos direitos. Meus amigos, não permitam que alguém nos faça acreditar que as nossas ações são comparáveis às da Ku Klux Klan ou às do Conselho dos Cidadãos Brancos. Nenhuma cruz arderá em chamas nas paradas de ônibus de Montgomery. Nenhum branco será arrancado de sua casa, levado ao longo de uma estrada distante e linchado por não cooperar. Nenhum de nós se erguerá para desafiar a Constituição de nossa nação. Somente nos reunimos aqui movidos pelo desejo de que o direito prevaleça (KING JR, 2006, p. 10).

O trecho acima refere-se a parte do discurso proferido por Luther King em 5 de dezembro de 1955, na Igreja Batista Holt Street, em Montgomery, quatro dias após o acontecimento que levou à prisão de Rosa Parks. É possível apontar nele elementos de uma ideologia utópica por meio do confronto à presença efetiva da organização supremacista racista Ku Klux Klan e do Conselho dos Cidadãos Brancos como legitimadores do racismo e da segregação no país, e que desafiam a própria constituição norte-americana. Evidentemente, trata-se de um movimento antirreacionário que se propõe a dismantlar um status quo segregante e racista.

Chama a atenção aqui também uma lógica de construção social da realidade, como defendem Berger e Luckmann, no sentido de que são as condições, elementos e valores dos indivíduos e seus grupos sociais que vão determinar a mentalidade destes, e como se portarão perante determinado espaço social, percepção equivalente à do pensamento socialmente situado de Mannheim.

Há quase cem anos, em 22 de setembro de 1862, para ser exato, Abraham Lincoln, um grande e nobre americano, assinou uma lei que vigoraria a partir de 1º de janeiro de 1863. Esse decreto foi denominado Proclamação da Emancipação e serviu para libertar o negro do cativo da escravidão física. Cem anos depois, no entanto, o negro nos Estados Unidos da América ainda não é livre. [...] Mas agora, como nunca antes, a América é forçada a lidar com esse problema, pois o mundo de hoje não nos concede o luxo de uma democracia anêmica. O preço que esta nação deverá pagar pela contínua opressão e exploração do negro ou qualquer outra minoria será o preço de sua própria destruição. Já é tarde. [...] Mas eis que algo aconteceu. Certas circunstâncias permitiram e exigiram uma maior mobilidade ao negro: a chegada do automóvel, a eclosão de duas guerras mundiais, a Grande Depressão. E, assim, a sua formação rural e agrícola gradualmente deu lugar a uma vida urbana e industrial. Até mesmo a sua vida econômica melhorou com o crescimento da indústria, a influência do trabalho regulamentado, a expansão das oportunidades educacionais. E até mesmo a sua vida cultural melhorou com o firme declínio do analfabetismo incapacitante. E todas essas forças unidas levaram o negro a ter um novo olhar sobre si mesmo. Massas de negros, massas de negros em toda parte se reavaliaram, e o negro passou a sentir que era alguém. [...] Compreendo, do ponto de vista psicológico, por que alguns que foram capturados pelas garras da injustiça circundante se ressentem e chegam à

conclusão de que o problema não pode ser resolvido dentro desses limites, e enxergam a segregação racial como a única saída possível. Mas, embora eu os compreenda psicologicamente, devo, nesta tarde, lhes dizer que não é esse o caminho. A supremacia negra é tão perigosa quanto a supremacia branca. [...] Precisamos também do seu apoio a fim de aprovar a Lei dos Direitos Civis, apresentada pelo presidente. E uma coisa é certa – não nos enganemos: essa lei não passará se não lutarmos e se não pressionarmos por ela. E é por isso que eu disse que, a fim de aprovar essa lei, devemos despertar a consciência da nação e precisamos marchar até Washington com cem mil pessoas para dizer, para dizer que estamos determinados e para tomar parte em um protesto não-violento que colocará essa questão diante da consciência da nação. Se assim fizermos, seremos capazes de trazer à luz esse novo dia de liberdade. Se assim fizermos, seremos capazes de construir o sonho americano. [...] Tenho um sonho esta tarde de que a fraternidade entre os homens tornar-se-á realidade um dia (KING JR, 1963, p. 22-23).

Mais uma vez, percebe-se um discurso amparado em uma mentalidade utópica, que faz menções claras às mutações históricas advindas da própria atividade social. Nesse sentido, o raciocínio se ampara em um incentivo à quebra do *status quo* vigente que se ampara na essência progressista humana, a despeito de grupos que se propõem como hegemônicos. Ainda, Luther King tem o cuidado de direcionar sua fala de modo a considerar que a situação contrária, ou seja, uma supremacia negra, também não seria uma solução, nem coerente às demandas daquele momento. Ao mesmo tempo, ele reconhece o elemento psicológico atrelado à dinâmica das esferas sociais, a que Mannheim por sinal também se refere em sua Sociologia do Conhecimento, que é especialmente relevante pois trata-se de um dos níveis de sentido em que o pensamento do indivíduo se forma, configurando, posteriormente, uma mentalidade.

Luther King foi vencedor do prêmio Nobel da Paz em 1964, aos 35 anos, sendo até aquele momento pessoa mais jovem na história a receber a premiação, como reconhecimento pela luta em prol dos movimentos dos direitos civis e igualdade dos negros nos Estados Unidos da América. Parte de seu discurso proferido por ocasião do recebimento do prêmio, em dezembro de 1964, é transcrito abaixo:

Sei que ainda ontem em Birmingham, Alabama, nossas crianças, clamando por fraternidade, foram recebidas com jatos d'água, cães raivosos e, até mesmo, com a morte. Sei que ainda ontem na Filadélfia, no Mississippi, buscando assegurar o direito ao voto, jovens foram espancados e assassinados. Sei que uma pobreza debilitante e opressora aflige o meu povo e o acorrenta ao mais baixo degrau da escada econômica. Por isso me pergunto por que este prêmio é atribuído a um movimento que, sitiado, entrega-se sem trégua ao combate; a um movimento que ainda não conquistou a paz e a fraternidade que são a exata essência do prêmio Nobel. Depois de refletir, cheguei à conclusão de que esta premiação, que recebo em nome desse movimento, representa um profundo reconhecimento de que a não-violência é a resposta à crucial questão política e moral de nosso tempo – a necessidade de o homem transcender a opressão e a violência sem recorrer à violência e à opressão. [...] Recuso-me a aceitar a visão de que a humanidade está tão tragicamente atada à madrugada sem estrelas do racismo e da guerra que a luminosa aurora da paz e da fraternidade jamais se tornarão uma realidade. [...] Recuso-me a aceitar a cínica noção de que, uma após outra, as nações deverão rolar abaixo por uma escadaria militarista até o inferno da aniquilação nuclear. [...] Hoje, com renovada dedicação pela humanidade que me inspira, venho a Oslo como curador. Aceito este prêmio em nome de todos os homens que amam a

paz e a fraternidade. Digo que venho como curador pois, no âmago de meu coração, sei que este prêmio é muito mais do que uma honra pessoal (KING JR, 1964, p. 22-23).

Vale apontar que Luther King doou sua premiação pelo Nobel, cerca de US\$ 54.000, para o prosseguimento do movimento civil negro, que alcançaria outras conquistas nos anos seguintes. Trata-se de um discurso de um vencedor do Nobel da Paz que condiz com a proposta de cultura da paz, mesmo que, à época, esse conceito estivesse longe de ser cunhado. Com efeito, toso os oito eixos temáticos do Programa de Ação para a Cultura da Paz são abordados, em níveis diferentes, por Luther King no trecho acima.

Como já apontado anteriormente, a proposta de cultura da paz tanto enquanto conceito como programa de ação podem ser tomados como exemplos de um ponto de vista utópico, haja vista o próprio viés institucional e estatal que os permeia, recaindo, então sobre a sociedade civil, a tarefa de difundi-lo, como, inclusive, os relatórios elaborados ao longo da Década da Paz, apresentado no capítulo 5 desse trabalho.

A análise abordará, a partir de agora, as práticas discursivas do ex-presidente sul-africano Nelson Mandela, que antes de ascender ao poder, foi um importante líder engajado na luta contra o Apartheid que ocorria naquele país. Nascido em 1918 em Tranksei, hoje pertencente à África do Sul, Mandela é representante da etnia Xhosa, e as dezesseis anos iniciou seus estudos no Instituto Clarkebury sobre cultura ocidental, tendo partido para a faculdade de Direito em meados da década de 1930, quando passou a tomar parte no movimento estudantil, o que acarretou a sua expulsão.

Mandela concluiu seus estudos posteriormente na Universidade da África do Sul, e enquanto estudante de Direito se integrou ao movimento antiapartheid, que impedia negros, mestiços e indianos, que representavam uma significativa colônia de imigrantes, direitos sociais, econômicos e políticos. No ano de 1942, juntou-se ao Congresso Nacional Africano; dois anos mais tarde, em companhia dos amigos Walter Sisulu e Oliver Tambo, fundou a Liga Jovem do Congresso. As eleições ocorridas em 1948 na África do Sul tiveram como vencedor o Partido Nacional, apoiador da política de segregação racial. A partir de então, Mandela amplia a sua participação no Congresso Nacional Africano e toma parte no Congresso do Povo em 1955, oportunidade em que divulga a “Carta da Liberdade”, cujo conteúdo apresentava um programa fundamental de combate a qualquer tipo de política segregacionista.

Após se envolver com atos violentos em virtude do massacre de Sharpeville em 1960, episódio em que a polícia sul-africana matou 69 manifestantes negros, deixando ainda cerca de 200 feridos, e em uma campanha de sabotagem contra alvos governamentais pró-apartheid,

Mandela foi condenado a prisão perpétua em 1964, tendo permanecido 27 na prisão, tornando-se um símbolo da resistência contra o apartheid. Em 1993 recebeu o Prêmio Nobel da Paz junto a Frederik de Klerk, e em 1994 foi eleito o primeiro presidente negro da África do Sul, permanecendo no cargo até 1999.

Abaixo, é transcrita parte da Carta da Liberdade, de 1955, divulgada perante o Congresso do Povo:

NÓS, O POVO DA ÁFRICA DO SUL, PARA DECLARAMOS A TODO O NOSSO PAÍS E AO MUNDO:

– Que a África do Sul pertence a todos os que nela vivem, negros e brancos, e que nenhum governo pode afirmar autoridade a menos que se baseia na vontade de todos os povos; – Que nosso povo tem roubado de sua terra de nascença, a liberdade e a paz, uma forma de governo fundado na injustiça e da desigualdade; – Que o nosso país nunca será próspero e livre até que todo o nosso povo viver em fraternidade, que gozam de direitos e oportunidades iguais; – Que somente um estado democrático, baseado na vontade de todos os povos, pode garantir a todos o seu direito de primogenitura, sem distinção de cor, raça, sexo ou crença; – E, portanto, nós, o povo da África do Sul, negros e brancos juntos iguais, compatriotas e irmãos adotamos esta Carta da Liberdade; – E nós nos comprometemos a lutar em conjunto, poupando nem a força nem coragem, até que as mudanças democráticas aqui estabelecidas forem ganhas. O POVO GOVERNARÁ! (MANDELA, online, 1995).

A exemplo de Luther King, o discurso de Mandela evidencia uma mentalidade utópica que confronta diretamente a ideologia que se pretendia hegemônica dos governantes e apoiadores do apartheid na África do Sul. Mandela atrela a paz diretamente à ausência de segregação, à participação democrática e à igualdade, que são eixos fundamentais do Programa Cultura da Paz, além da menção à igualdade de gênero, que é particularmente interessante considerando-se o momento histórico em que a Carta foi veiculada. A mesma necessidade de participação democrática e de participação da sociedade civil para a configuração de um ambiente pacífico é reiterada no discurso de Mandela por ocasião do recebimento do Nobel da Paz em 1993, cujo trecho é transcrito abaixo:

Nós falamos aqui do desafio das dicotomias da guerra e paz, violência e não-violência, racismo e dignidade humana, opressão e repressão e liberdade e direitos humanos, pobreza e liberdade de querer. [...] Nós estamos aqui hoje como representantes de nada menos que milhões de pessoas que ousaram se levantar contra um sistema social cuja própria essência é a guerra, violência, racismo, opressão, repressão e o empobrecimento de todo um povo. [...] Tampouco deveria acontecer o fato de que, mais uma vez, os caminhos para a mudança pacífica são bloqueados por usurpadores que buscam tirar o poder do povo em favor de seus propósitos ignóbeis. [...] Nós ouvimos as vozes daqueles que, por todo o mundo, buscaram um fim para o sistema do apartheid. Nós compreendemos o chamado deles, e devotamos o que resta das nossas vidas para usar da única e dolorosa experiência do nosso país para demonstrar na prática, que a condição normal para a existência humana é a democracia, a justiça, a paz, o não-racismo, o não-sexismo, prosperidade a todos, um meio ambiente saudável e igualdade e solidariedade entre os povos (MANDELA, online, 1993, tradução nossa).

Na época desse discurso, o desenvolvimento do conceito de cultura da paz estava em curso no âmbito da UNESCO. Entretanto, Mandela logrou em indicar os oito eixos do Programa de Ação de viria a ser lançado anos depois como norteadores não apenas da política a ser conduzida em seu país, mas à comunidade internacional como um todo. Evidencia-se, mais uma vez, o impacto do pensamento socialmente situado no discurso social, bem como os determinantes da realidade social na conformação de demandas e mentalidades. Outro elemento fundamental é a questão cultural: se o apartheid permanecer como parte da cultura sul-africana, a sociedade permanecerá junto ao apartheid, pois, conforme Luckmann e Berger salientam, a cultura é produto da sociedade, e a sociedade se realiza através da cultura.

Ante o exposto neste capítulo, a via da cultura da paz é, por essência, uma via utópica. A paz é um tema recorrente em todos os ambientes, discursos, interesses, em maior ou menor medida; afinal, a consecução de quaisquer interesses exige um cenário minimamente pacífico (em seu sentido negativo ou positivo) para que seja alcançado. Apesar de ser efetivamente marcante que a paz seja institucionalizada de maneira explícita como o fez a UNESCO, instigando seus países membros a adequarem suas agendas a um compromisso com a cultura da paz, as instituições são permeadas por ideologias diversas, entre as quais as estatais, como no caso das Nações Unidas e seus órgãos. A retórica da pacificação e do pacifismo sempre vão estar presentes nas pautas governamentais e institucionais; todavia, a sua execução se deve, em sua maior parte, à atuação da sociedade civil, em suas inúmeras possibilidades de organização.

Finalizada a análise discursiva, o trabalho segue para as suas considerações finais.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou enfrentar a proposta desafiadora de investigar a cultura da paz. Não apenas a paz pode ser considerada um fenômeno social, como de fato o é, como demonstra o movimento de engajamento de inúmeros indivíduos, estudiosos ou não, e de instituições e segmentos da sociedade na sua promoção. A proeminência social e política dessa ideia se expressa na cultura da paz, um conceito criado no âmbito da UNESCO, com o objetivo último de estimular a construção da paz na mente dos homens.

Nesse sentido, a pesquisa recorreu ao amparo teórico fornecido pela Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim, e às contribuições de Peter Berger, Thomas Luckmann e Robert Merton. Esse foi o aporte teórico escolhido pois a Sociologia do Conhecimento parte de duas noções especialmente caras noção caras, e mesmo intrínsecas à vida social, quais sejam, o pensamento e as circunstâncias em que ele se forma. É por meio do ato de pensar que o indivíduo percebe, cria, reconstrói e destrói, seguindo interesses, instintos, sentimentos múltiplos, sempre em condições sociais específicas. Ousadamente, Mannheim transpôs a investigação do pensamento à conformação da realidade como ela é, uma tarefa especialmente interessante e instigante quando se tem em conta que esse teórico se refugiou na Inglaterra fugindo da perseguição nazista. Afinal, o nazismo que o levou a buscar refúgio nasceu de um determinado pensamento, e se transformou em uma realidade social concreta e avassaladora.

Dessa forma, o primeiro capítulo deste trabalho se dedicou à exploração do aporte teórico estipulado. Foi possível investigar os principais traços da teoria manneiniana acerca da Sociologia do Conhecimento, ao partir do nível de análise do pensamento, e as maneiras pelas quais esse pensamento se estende a outros níveis, procedimentais e documentais, que permitiram o desenvolvimento de uma abordagem epistemológica e metodológica que percebe as visões de mundo, isto é, o sistema de símbolos, valores, percepções e sentimentos de um indivíduo, e que a conjunção de visões de mundo similares, decorrente das relações travadas pelos indivíduos, vai influenciar grupos sociais que, por sua vez, desenvolverão uma visão de mundo própria, sintetizando as muitas visões de mundo de seus membros.

É a partir desse ponto de vista que Mannheim percebeu as noções de “ideologia” e “utopia”, pois certas visões de mundo se pretendem ideológicas, reacionárias, e querem se manter como legitimadoras de determinado *status quo*. A inspiração marxista de Mannheim conduziu a sua investigação também no sentido de atrelar o seu objeto de estudo ao horizonte do historicismo, operação intelectual que ensejou questões como: historicamente, quais grupos sociais buscam a via reacionária? E como a luta de classes reflete nas visões de mundo daqueles

que não estão no poder? Ganha espaço, assim, a percepção das mentalidades utópicas, quais sejam, aquelas que querem uma nova configuração da realidade social, com base em suas próprias visões de mundo. Muitas são os caminhos para que as visões ideológicas se mantenham, e as visões utópicas ascendam, e eventualmente uma mentalidade utópica pode inclusive vir a se tornar ideológica.

Em complemento a essa abordagem, Peter Berger e Thomas Luckmann acrescentam a investigação da realidade socialmente construída, ou seja, as visões de mundo estão diretamente relacionadas aos elementos presentes nas vidas dos indivíduos e dos grupos nos quais se inserem. Os teóricos incluem ainda a observação do elemento cultural como determinante da realidade, uma vez que a cultura é fruto da realidade, e a realidade se realiza por meio da cultura. Robert Merton, por sua vez, com a sua Sociologia da Ciência, preza em chamar a atenção para a necessidade de a ciência não negligenciar as estruturas sociais, uma observação pertinente sobretudo às ciências sociais, pois a busca por uma excelência metodológica, pode, por vezes, nublar a percepção de que os elementos sociais são fundamentais à ciência.

A seguir, o trabalho se propôs a apresentar alguns olhares possíveis para a paz, como pano de fundo para a investigação da disciplina dos Estudos para a Paz. A *peaceresearch*, como também é chamada essa disciplina, inova ao tomar a paz como objeto de estudo, mas de uma perspectiva da paz positiva, isto é, não a paz que é conquistada no intervalo de um conflito e ouro, mas sim aquela que pode advir da interdisciplinaridade e de movimentos transformadores nas esfera social e política.

No capítulo seguinte, a pesquisa explorou todo o longo caminho desde a primeira consideração de um conceito de cultura de paz, até a sua concretização conceitual e institucional, conduzida pela UNESCO. Constatou-se que tanto a conceituação da cultura da paz quanto a elaboração de um plano de ação dedicado a ela refletiram grandemente o cenário internacional do pós-Guerra Fria, que trouxe consigo novos temas – e ameaças. Nesse sentido, o sentimento geral naquele momento sintetizou, até certo ponto, preocupações com o legado que a “nova ordem mundial” herdaria, frete às incertezas oriundas da derrocada do comunismo, do fim da bipolaridade e dos movimentos globalizatórios.

Aqui, a *peaceresearch* ganhou maior visibilidade, pois inúmeros fenômenos de ordem social passaram a ser articulados à temática da paz, como a degradação ambiental, as mudanças climáticas, a pobreza, a fome, novas epidemias e novos armamentos. Entretanto, a cultura da paz se conformou, como já apontado em outro momento do trabalho, como uma visão de mundo utópica, já que para diversas sociedades, a paz continuou sendo resultado da alternância entre momentos em que há ou não guerra. Desse modo, o fenômeno da cultura da paz logrou êxito

particularmente no sentido de agregar elementos semânticos ao léxico da paz, bem como trazer o conceito de paz para um nível mais institucional, ou seja, entre o caminho percorrido desde a ideia de paz perpétua de Kant até um conceito de cultura de paz, foi necessária a consecução de um programa de ação, de caráter – e mentalidade – tão utópico quanto a proposta kantiana.

Com efeito, ao se analisar as respostas que a sociedade civil enviou à Fundação Cultura da Paz ao longo da Década da Paz proclamada pela UNESCO, vigente entre 2001 e 2010, no capítulo 5 deste trabalho, a principal constatação que fizemos é a de que faltam recursos e elementos institucionais, principalmente por parte dos Estados (e evidentemente os seus entes públicos), para que se execute uma cultura de paz, ainda que em médio ou longo prazo. Apesar da ampla resposta que o Programa de Ação da UNESCO recebeu, como as manifestações da sociedade civil no Relatório sobre a Década da Paz ilustraram, a adesão concreta à proposta de cultura da paz enquanto programa de ação efetivo e eficaz ainda tem um longo caminho a percorrer. De fato, os oito eixos temáticos se prezam majoritariamente a instigar ações de tolerância, respeito, pacificação no âmbito das relações pessoais, e não apenas no das relações internacionais. Trata-se, portanto, de incentivar as premissas da cultura da paz, primeira e essencialmente, no nível do pensamento dos indivíduos e grupos sociais.

Procurou-se sintetizar esse raciocínio no último capítulo do trabalho, cujo argumento é o de que tanto a paz quanto a cultura da paz podem ser apropriadas de maneiras distintas, inclusive para legitimar um cenário de hostilidade. Nesse sentido, o trabalho recorreu a uma breve exploração da temática da segurança internacional, tratada com particular interesse pela comunidade internacional desde os atentados de 11 de setembro de 2001. Percebeu-se que a reação norte-americana ao grave trauma sofrido quando dos ataques ao World Trade Center foi transformada em uma mentalidade ideológica pela chamada Doutrina Bush. Com base nela, o governo de George Bush procurou legitimar argumentos que transpunham as suas ações unilaterais enquanto chefe de Estado ao nível do discurso universal, ao qual todas as nações deveriam aderir, sob o risco de serem considerados inimigos.

A eleição de Barack Obama em 2008 foi pautada pelo slogan da mudança, inclusive no que se refere ao recurso mais amplo e eficiente à diplomacia, bem como em relação ao fim das guerras no Afeganistão e Iraque. A prática discursiva de Obama, por ser, a princípio, notadamente distinta da de seu antecessor, somada às ações iniciais de contenção da crise econômica que atingia os EUA naquele momento, conferiu a ele o Nobel da Paz em 2009, fato interpretado por parte da opinião pública como “um presente de boas-vindas” a Obama por ter vencido as eleições. É certo que se tratou de uma situação peculiar um presidente cujo país

estava envolvido em guerras – controversas, por sinal – tenha recebido um prêmio por serviços à paz.

Todavia, a exploração de alguns de seus discursos demonstra uma habilidade retórica quando se tem em conta que um chefe de Estado envolvido em movimentos militares que remetem diretamente às premissas do Realismo, envolva suas falas nas premissas idealistas de paz de Woodrow Wilson e no antigo propósito da Liga das Nações e, ao mesmo tempo, sustentar a lamentável necessidade de eventuais “guerras justas”. O sucessor de Obama, Donald Trump, ascendeu ao poder após as eleições de 2016, e recorre a uma prática discursiva que consideramos desconexa, que em geral deixa clara a sua postura unilateral, antiglobal e neoconservadora, mas que por vezes se esforça em conciliar, mesmo que de maneira incoerente, suas ações a conjecturas de paz. Entretanto, ações como a recente retirada dos EUA do corpo de Estados membros da UNESCO, em companhia de Israel, alegando antisemitismo por parte da Organização, não contribuiu para uma mudança de perspectiva minimamente satisfatória.

Por fim, o sexto capítulo do trabalho dedicou espaço ainda a “vozes utópicas”. A seleção de Martin Luther King e Nelson Mandela se basearam especialmente no fato de se tratar de dois líderes cujos discursos são utópicos por excelência, uma vez que se propuseram a revogar o *status quo* da segregação racial. Ambos se engajaram em suas causas em momentos em que a ideia de cultura de paz, tanto o conceito quanto o plano de ação, não era sequer cogitada, a despeito de a UNESCO existir desde 1945. Contudo, ambos foram bem-sucedidos em seus discursos em integrar em suas falas o que décadas depois a UNESCO contextualizou em seus oito eixos temáticos – educação para a paz, democracia, respeito, solidariedade e fraternidade, paz e segurança internacionais, direitos humanos, igualdade de gênero, informação e conhecimento e desenvolvimento sustentável.

Tanto Mandela quanto Luther King conquistaram alguns êxitos em suas jornadas. Porém, trata-se de conquistas, certamente importantíssimas, e não de quebras de mentalidades ideológicas. Nesse sentido, reforça-se aqui o que já foi mencionado anteriormente: à via da cultura da paz cabe essencialmente a sociedade civil. Estados e organizações internacionais seguem, por enquanto, como balizadores institucionais da cultura da paz, comprometendo-se no âmbito dos tratados e resoluções das Nações Unidas, por exemplo, mas sem suprimir suas ideologias com vistas a uma adesão mais profunda a uma proposta essencialmente utópica.

Assim, retomando-se a hipótese desse trabalho, qual seja, a de se verificar a viabilidade de tomar a cultura da paz como objeto da sociologia do conhecimento, a pesquisa considera que a resposta é afirmativa, conquanto se considere que, enquanto uma proposta amparada em uma mentalidade utópica, a cultura da paz é efetivamente um pensamento, ao qual se recorre de

maneiras distintas, e com objetivos diferentes, como os discursos aqui apresentados estão a ilustrar.

REFERÊNCIAS

ADAMS, David. **Early history of the culture of peace**: a personal memoir. Agosto de 2003. Disponível em: <<http://culture-of-peace.info/history/page2.html>>.

_____. **UNESCO and a Culture of Peace**: Promoting a Global Movement. Publicações UNESCO. Paris: 1995. p. 23. Disponível em: <<http://www.culture-of-peace.info/monograph/page1.html>>.

ADLER, Emanuel. **O construtivismo no estudo das Relações Internacionais**. *Lua Nova*, n. 47, p. 201-246, 1999.

ALVES, José Augusto Lindgren. **Relações Internacionais e Temas Sociais**: a década das conferências. Brasília: IBRI, 2001.

ARENAL, Celestino del. **Investigación para la paz**. Estudios Internacionales. Guatemala, Iripaz, jul-dez/1990. p. 77. Disponível em: <http://www.ehu.eus/cursosderechointernacionalvitoria/ponencias/pdf/1986/1986_1.pdf>. Acesso em 10/jan/2017.

ARON, Raymond. **Paz e Guerra entre as Nações**. Brasília: Editora UNB, 2002.

BARBÉ, Esther. **Relaciones Internacionales**. Madrid: Tecnos, 1995.

BOBBIO, Norberto. **O problema da guerra e as vias da paz**. Trad. de Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Trad. de Carmen Varriale et al. Vol. 1. Brasília: Editora UnB, 1998.

BONFIN, Marcelo Garcia. **A guerra do Iraque**: história oficial e oficiosa, Londrina: Antíteses, 2014, v.7(14).

BOULDING, Kenneth. **A Paz Estável**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

BOUTHOU, Gastón. **Viver em Paz**. São Paulo: Editora Moraes, 1968.

BOUTROS-GHALI, Boutros. **An Agenda for Development**: report of the Secretary General. Documento A/48/935. 1994. Disponível em <<http://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/PBC%20A48935.pdf>>.

_____. **Supplement to an agenda for peace**. 1995. Disponível em: <<http://www.un.org/documents/ga/docs/50/plenary/a50-60.htm>>.

BBC. **Unesco declares Hebron's Old City Palestinian World Heritage Site**. July 7, 2017. Disponível em: <<https://www.bbc.com/news/world-middle-east-40530396>>. Acesso em 18 fev. 2019.

BBC BRASIL. **Decisão britânica sobre a Síria abala relação com os EUA**. 30 ago. 2013. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/08/130830_reino_unido_eua_relacao_lgb>. Acesso em 15 fev. 2019.

_____. **Obama, o Nobel da Paz que se tornou o 1º presidente dos EUA a estar em guerra durante todos os dias de seu governo**. 19 jan. 2017. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-38642556>>. Acesso em 16 fev. 2019.

BOKOVA, Irina. REUTERS. **U.S., Israel quit UN heritage agency citing bias**. October 12, 2017. Disponível em: <<https://www.reuters.com/article/us-unesco-election-usa/u-s-withdraws-from-u-n-s-cultural-agency-unesco-idUSKBN1CH1YO>>. Acesso em 18 fev. 2019.

BRIZ, Jesús Maria Alemany. La paz, ¿underecho humano? **Revista Aragonesa de Administración Pública**. n. 2, 1998, pp. 17-46. Disponível em <<http://www.seipaz.org/documentos/AlemanyDHPaz.pdf>>.

BUSH, George W. THE WHITE HOUSE. **Selected Speeches of President George W. Bush: 2001-2008**. 2009. Disponível em: <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/infocus/bushrecord/documents/Selected_Speeches_George_W_Bush.pdf>. Acesso em 20.fev.2019.

BUZAN, Barry; HANSEN, Lene. **The evolution of international security studies**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 1- 398

CARR, Edward Hallet. **Vinte anos de crise: 1919-1939**. Brasília/São Paulo: Editora da UnB/IPRI/Imprensa Oficial do Estado, 2001.

CARSON, Clayborne; SHEPARD, Kris (Orgs.). **Um Apelo à Consciência: os melhores discursos de Martin Luther King**. Trad. de Sérgio Lopes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006.

CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da Guerra**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1996. Livro 1.

COPPIETERS, Bruno; FOTION, Nick (ed.). **Moral Constrains on War: principles and cases**. Nova Iorque: Lexington Books, 2003.

DOUGHERTY, James; PFALTZGRAFF, Robert. **Relações Internacionais: as teorias em confronto**. Lisboa: Gradiva, 2003.

DUQUE, Guedes Marina. O papel de síntese da Escola de Copenhague nos estudos de segurança internacional. **Revista Contexto Internacional**, Vol. 31 nº 3: Rio de Janeiro 2009.

FINNEMORE, Martha; SIKKINK, Kathryn. **Taking Stock: the Constructivist Research Program in International Relations and Comparative Politics.** *Annual Review of Political Science*, 4. p.392-416, 2001.

FISAS, Vincenç. **Cultura de paz y gestión de conflictos.** 5ª ed. Barcelona: Icaria/Ediciones UNESCO, 2006.

FUNDACIÓN CULTURA DE PAZ. **Relatório Mundial de Cultura da Paz: Relatório da sociedade civil a meio da Década da Cultura de Paz.** Barcelona: Fundación Cultura de Paz, 2005.

_____. **Report on the Decade for a Culture of Peace: Final Civil Society Report on the United Nations International Decade for a Culture of Peace and Non-violence for the Children of the World (2001-2010).** Barcelona: Fundación Cultura de Paz, 2010.

GALTUNG, Johan. **Cultural Peace: some characteristics.** 2003. Disponível em: <<https://www.transcend.org/files/article121.html>>. Acesso em 11/jan/2017.

_____. **Peace Studies: a ten points primer.** 2005. Disponível em <<https://www.transcend.org/files/article536.html>>. Acesso em 11/jan/2017.

GALTUNG, Johan. **Social cosmology and the concept of Peace.** Trends in Western Civilization Program. n. 16, 1978. Disponível em: <<https://www.transcend.org/galtung/papers/Social%20Cosmology%20and%20the%20Concept%20of%20Peace.pdf>>.

_____. **Três formas de violência, três formas de paz: a paz, a guerra e a formação social indo-europeia.** Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 71, jun/2005.

_____. **Violence, Peace, and Peace Research.** Journal of Peace Research. Vol. 6, n. 3, 1969.

GUIMARÃES, Marcelo Rezende. **Por uma cultura de paz.** Disponível em <<http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT&cod=13855>>. Acesso em 08/jan/2017.

GUZMÁN, Vicent M. **Filosofia e Investigação para a Paz.** Revista Crítica de Ciências Sociais. Coimbra, n. 71, jun/2005.

JACKSON, Robert; SORENSEN, George. **Introdução às Relações Internacionais.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

JAHN, Egbert. **From International Peace Research to National Peace Research?** In. The Coming Age of Peace Research. Groningen: STYX Publications, 1991.

JATOBÁ, Daniel; LESSA, Antônio Carlos; OLIVEIRA, Henrique. **Teoria das Relações Internacionais.** São Paulo: Saraiva, 2013.

KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua**: um projeto filosófico. In. *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*. Lisboa: Edições 70.

KING Jr., Martin Luther. Discurso no primeiro comício da Associação pelo Progresso de Montgomery. Montgomery, Alabama, 5 de dezembro de 1955. In. CARSON, Clayborne; SHEPARD, Kris (Orgs.). **Um Apelo à Consciência**: os melhores discursos de Martin Luther King. Trad. de Sérgio Lopes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006, p.10.

_____. Eu tenho um sonho. Detroit, 23 de junho de 1963. In. CARSON, Clayborne; SHEPARD, Kris (Orgs.). **Um Apelo à Consciência**: os melhores discursos de Martin Luther King. Trad. de Sérgio Lopes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006, p. 22-23.

_____. Discurso de agradecimento ao Prêmio Nobel da Paz. Oslo, 10 de dezembro de 1964. In. CARSON, Clayborne; SHEPARD, Kris (Orgs.). **Um Apelo à Consciência**: os melhores discursos de Martin Luther King. Trad. de Sérgio Lopes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006, p. 22-23.

LEDERACH, John Paul. **Educar para a paz**. 3ª ed. Barcelona: Fontamara, 1986.

MACGREGOR, Felipe E. **Concepción Integral y Dinámica de La Paz**. APEP: Lima, 1984.

MANDELA, Nelson. Carta da Liberdade. 1995. Trad. de Rodolfo Domenico Pizzinga. Disponível em: <<http://paxprofundis.org/livros/cartliberd/cartliberd.htm>>. Acesso em 27.fev.2019.

_____. THE NOBEL PRIZE. **Nelson Mandela Acceptance and Nobel Lecture**. December 10, 1993. Disponível em: <<https://www.nobelprize.org/prizes/peace/1993/mandela/26130-nelson-mandela-nobel-lecture-1993/>>. Acesso em 18 fev. 2019

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1968.

MATTOS, Paulo Ayres. **A trajetória de Martin Luther King Jr.:** uma obra inacabada. *Revista Caminhando* v. 11, n. 18, p. 69-80, jul–dez 2006.

MORGENTHAU, Hans. **A política entre as nações**: a luta pelo poder e pela paz. Brasília: Editora UNB, 2003.

MUÑOZ, Francisco. **La paz imperfecta ante um universo de conflictos**. Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada. p. 11. Disponível em: <<http://www.ugr.es/~eirene/eirene/Imperfecta.pdf>>. Acesso em 08/jan/2017.

NAÇÕES UNIDAS. **An agenda for peace: preventive diplomacy, peacemaking and peacekeeping**. Report of the secretary-general pursuant to the statement adopted by the Summit Meeting of the Security Council on 31 January 1992. Documento A/47/277 - S/24111. 17

jun.1992. Disponível em <http://peaceoperationsreview.org/wp-content/uploads/2015/08/an_agenda_for_peace_1992.pdf>.

_____. **Declaração de Pequim adotada pela quarta conferência Mundial sobre as mulheres: Ação para igualdade, desenvolvimento e paz.** 1995. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/comite-brasileiro-de-direitos-humanos-e-politica-externa/DecPequimquartconfmulh.html>>.

_____. **United Nations Decade for Human Rights Education: Towards a Culture of Peace.** Resolução A/50/173. Fevereiro de 1996. Disponível em <http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/50/173>.

_____. **Consolidated report containing a draft declaration and programme of action on a culture of peace - Note by the Secretary-General.** Documento A/53/370, 1998. Disponível em <<http://www.culture-of-peace.info/annexes/resA-53-370/coverpage.html>>.

_____. **Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz.** Documento A/RES/53/243. 06.out.1999. Disponível em <http://www.comitepaz.org.br/dec_prog_1.htm>.

_____. **Resolução 1325 do Conselho de Segurança.** 18 de outubro de 2000. Disponível em <http://www.itamaraty.gov.br/images/ed_pazseg/Mulheres_paz/1325-2000-PT.pdf>.

_____. **Report of the Secretary-General on women, peace and security.** Documento S/2006/770, de 27 de setembro de 2006. p. 24. Disponível em: <<https://www.un.org/ruleoflaw/files/womenpeaceandsecurity.pdf>>.

_____. **Promoção do diálogo inter-religioso e intercultural, compreensão e cooperação para a paz.** Documento 67/104. 18/dez/2012. Disponível em: <http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/67/104>.

_____. **Decade Action Plan 2013-2022: International Decade for the Rapprochement of Cultures.** 2012b. Acesso em 03/mai/2017.

NAUERT, Heather. THE WHITE HOUSE. **The United States Withdraws from UNESCO.** Press Statement. October 12, 2017. Disponível em: <<https://www.state.gov/r/pa/prs/ps/2017/10/274748.htm>>. Acesso em 18 fev. 2019.

NOGUEIRA, João Pontes; MESSARI, Nizar. **Teoria das Relações Internacionais: correntes e debates.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

NYE, Joseph. **Cooperação e conflito nas relações internacionais.** São Paulo, Editora Gente, 2009.

OBAMA, Barack H. BBC NEWS. **Obama Syria Speech: full text.** September 10, 2013. Disponível em: <<https://www.bbc.com/news/world-us-canada-2404455>>. Acesso em 15 fev. 2019.

_____. **Obama Speeches: Way Forward in Iraq Remarks.** Chicago Council on Global Affairs. November 20, 2006. Disponível em: <<http://obamaspeeches.com/094-A-Way-Forward-in-Iraq-Obama-Speech.htm>>. Acesso em 10 fev. 2019.

_____. THE NOBEL PRIZE. **A Just and Lasting Peace.** Nobel Lecture by Barack H. Obama, Oslo, 10 December 2009. Disponível em: <<https://www.nobelprize.org/prizes/peace/2009/obama/26183-nobel-lecture-2009/>>. Acesso em 16 fev. 2019.

_____. THE WHITE HOUSE. **Remarks by the President in Address to the Nation on Syria.** September 10, 2013. Disponível em: <<https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2013/09/10/remarks-president-address-nation-syria>>. Acesso em 15 fev. 2019.

ONU BRASIL. **A ONU e o Meio Ambiente.** s/d. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/acao/meio-ambiente/>>. Acesso em 28/abr/2017.

ONU MULHERES. **Sobre a ONU Mulheres.** s/d. Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/onu-mulheres/sobre-a-onu-mulheres/>>. Acesso em 20/abr/2017.

PARAJON, Francisco L.; LOURENÇO, Mirta; ADAMS, David. **The UNESCO Culture Peace Programme in El Salvador: An Initial Report.** 1996, v. 1, n. 2. Disponível em: <http://www.gmu.edu/academic/ijps/vol1_2/UNESCO.htm>. Acesso em 06/out/2016.

PECEQUILO, Cristina Soreanu. **A política externa dos Estados Unidos: continuidade ou mudança?** Porto Alegre, Ed. UFRGS, 2003.

PIRES, Nielsen de Paula; CASTRO, Gustavo. **Relações Internacionais e a pesquisa para a paz: novos paradigmas.** *Revista Humanidades.* Brasília: Editora UnB, v. 8, 1992, p. 100. Disponível em <http://produtos.seade.gov.br/produtos/spp/v07n02/v07n02_14.pdf>.

PROENÇA, Domício. Enquadramento das Missões de Paz (PKO) nas teorias de guerra e de polícia. **Revista brasileira de política internacional.** Jul-dez., vol. 45, n. 2. Instituto Brasileiro de Relações Internacionais. Brasília. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbpi/v45n2/a08v45n2.pdf>>.

PUREZA, José Manuel. **Desafios Atuais aos Estudos para a Paz: uma permanência e três novidades.** In. P@x: Boletim do Núcleo de Estudos para a Paz. Coimbra, mar/2004, n. 1, p. 2. Disponível em <<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/p@x/pdf/P@x01pt.pdf>>.

PUREZA, José Manuel; CRAVO, Teresa. **Margem crítica e legitimação nos estudos para a paz.** *Revista Crítica de Ciências Sociais,* n. 71, jun/2005.

RICHMOND, Oliver. **Peace in International Relations**. Oxon, UK: Routledge, 2008.

RIERA, Jorge C; WAY, Elsa.T. **Felipe MaCGregor**: Vida y Legado de un Maestro. IN: **Educación**– Revista Eletrônica do Departamento de Educação da Pontifícia Universidade Católica do Peru, vol. XIV, n. 27, 2006. pp. 7-8. Disponível em: <http://www.gmu.edu/academic/ijps/vol1_2/UNESCO.htm>.

SAINT-PIERRE, Abbé de. **Projeto para Tornar a Paz Perpétua na Europa**. Trad. de Sérgio Duarte. Brasília: Editora UnB, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para um novo senso comum**: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. Volume I. São Paulo: Cortez, 2002. p. 95.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2003.

SARAIVA, José Flávio Sombra (Org.). **Relações Internacionais**: dois séculos de história. Brasília: Editora UnB, 2001.

SARFATI, Gilberto. **Teorias de Relações Internacionais**. São Paulo: Saraiva, 2005.

TEIXEIRA, Carlos Gustavo Poggio. **O Pensamento Neoconservador em Política Externa nos Estados Unidos**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

TRUMP, Donald J. CNN POLITICS. **Trump's speech to South Korea's National Assembly**. November 8, 2017. Disponível em: <<https://edition.cnn.com/2017/11/07/politics/south-korea-trump-speech-full/index.html>>. Acesso em 18 fev. 2019.

TRUMP, Donald J. THE WASHINGTON POST. **Full transcript of Trump's adress on Syria airstrikes**. April 13, 2018. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/news/post-politics/wp/2018/04/13/full-transcript-of-trumps-address-on-syria-airstrikes/?utm_term=.a88b6962dd76>. Acesso em 16 fev. 2019.

UNAIDS. **Facts and figures: HIV and AIDS**. Disponível em <<http://www.unwomen.org/en/what-we-do/hiv-and-aids/facts-and-figures>>. Acesso em 20/abr/2017.

UNESCO. **Declaração de Yamoussoukro sobre a Paz na Mente dos Homens**. 1989. Disponível em <http://www.pucsp.br/ecopolitica/documentos/cultura_da_paz/docs/declaracao_paz_homens.pdf>. Acesso em: 08/out/2016.

_____. **Action programme to promote a culture of peace**. Documento 141EX/16. Paris, 1993. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0009/000954/095431Eo.pdf>>. Acesso em: 08/out/2016.

_____. **The culture of peace programme:** from national programmes to a project of global scope. Documento 145EX/15 – 18/ago/1994. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0009/000988/098861Eo.pdf>>.

_____. **Apelo de São Salvador.** 1994b. Disponível em: <www.unesco.org/cpp/uk/declarations/salvador.pdf>. Acesso em: 08/out/2016.

_____. **Tolerance - Threshold for peace:** a teaching/learning guide for education for peace, human rights and democracy. 1994c. Disponível em <<http://unesdoc.unesco.org/images/0009/000981/098178e.pdf>>. Acesso em: 10/out/2016.

_____. **The Second Forum on the Culture of Peace – The Manila Forum.** Final Report. 26-30 nov. Manila, 1995. Disponível em: <<http://www.unesco.org/cpp/uk/projects/manila.pdf>>. Acesso em: 08/out/2016.

_____. **Records of the General Conference.** Twenty-Eighth Session. Volume 1, 1995b. Disponível em <<http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001018/101803E.pdf>>. Acesso em 08.out.2016.

_____. **Estrategia a Medio Plazo.** Documento 28 C/4. Prefácio. Paris, 1996. Disponível em <<http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001025/102501s.pdf>>. Acesso em 12.out.2016.

_____. **Resolução A/RES/52/13.** 1997. Disponível em <<http://www.un.org/ga/documents/gares52/res5213.htm>>. Acesso em 12.out.2016.

_____. **Report on the Implementation of the Transdisciplinary Project ‘Towards a Culture of Peace’.** Documento 151EX. 23.abr.1997b. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001058/105875e.pdf>>. Acesso em 19/mai/2017.

_____. **Evaluation report on the transdisciplinary project ‘towards a culture of peace’.** Document 155EX/48. Paris, 14 set. 1998. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001134/113414e.pdf>>. Acesso em 14.out.2016.

_____. **Preliminary Consolidated Report to the United Nations on a Culture of Peace.** Documento 154 EX/42, 1998b. Disponível em <<http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001112/111280e.pdf>>. Acesso em 08.out.2016.

_____. **Manifesto 2000.** 1999. Disponível em <http://www.uel.br/prograd/trote/documentos/manifesto_unesco_2000.pdf>. Acesso em 12.out.2016.

_____. **Informe Sobre los Progresos Realizados Por La Unesco En La Ejecución Del Programa De Acción Sobre Una Cultura De Paz Y Sobre La Cooperación Con El Sistema De Las Naciones Unidas En Este Ámbito.** Paris, 19.abr.2001. Disponível em <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000122350_spa>. Acesso em 13.out.2016.

_____. **Constituição das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura**. 2002. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001472/147273por.pdf>>. Acesso em: 08/out/2016.

UNITED NATIONS. **Secretary-General appoints Noeleen Heyzer of Singapore Executive Secretary of Economic and Social Commission for Asia and the Pacific**. 30 July 2007. Disponível em: <<http://www.un.org/press/en/2007/sga1080.doc.htm>>. Acesso em 28/abr/2017.

WENDT, Alexander. **Social Theory of International Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

WIBERG, Hakan. **Investigação para a Paz: passado, presente e futuro**. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 71, Jun/2005.