

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

FRANCO FARIAS DA CRUZ

**CULTURA DE PAZ E UNESCO: uma analítica documental da gestão de corpos no
Brasil**

Belém
2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

FRANCO FARIAS DA CRUZ

**CULTURA DE PAZ E UNESCO: uma analítica documental da gestão de corpos no
Brasil**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção de título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Flávia Cristina Silveira Lemos. Coorientador: Prof. Dr. Ernani Chaves

Belém
2012

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFPA

Cruz, Franco Farias da, 1985-
Cultura de paz e UNESCO: uma analítica
documental da gestão de corpos no Brasil /
Franco Farias da Cruz. - 2012.

Orientadora: Flávia Cristina Silveira
Lemos;

Coorientador: Ernani Chaves.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal
do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em
Psicologia, Belém, 2012.

1. Paz. 2. UNESCO. 3. Poder. 4. Genealogia.
5. Documentos. I. Título.

CDD 22. ed. 341.167

CULTURA DE PAZ E UNESCO: uma analítica documental da gestão de corpos no Brasil

FRANCO FARIAS DA CRUZ

Dissertação de Mestrado associada à Pós-Graduação em Psicologia na Universidade Federal do Pará, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Flávia Cristina Silveira Lemos, e Coorientação do Prof. Ernani Chaves.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof.a Dr.^a Flávia Cristina Silveira Lemos (Orientadora/UFPA)

Prof. Dr. Ernani Pinheiro Chaves (Coorientador/UFPA)

Prof. Dr. Kleber Prado Filho (Membro Titular/UFSC)

Prof. Dr. Marcos César Alvarez (Membro Titular/USP)

Prof. Dr. Pedro Paulo Piani (Membro Suplente/UFPA)

Belém, 02 de outubro de 2012.

*Dedico este trabalho a meu filho,
Cauã Gabriel.*

AGRADECIMENTOS

À minha família, nas pessoas de Osvaldina Farias (avó), Ocíria Cruz (mãe), Francisco Cruz (pai), Ociralva Farias (tia) e Rosa Pereira (Prima), que, por seu incondicional apoio ético, afetivo e econômico, me possibilitaram trilhar um caminho de estudos e comprometimento para com a sociedade.

À Carla Landim, minha companheira, com quem vivo e compartilho não apenas os prazeres e percalços dos estudos, mas toda a aventura do dia a dia e da criação de nosso menino Cauã Gabriel, bem como à sua família. Com muita alegria e emoção, posso dizer hoje que minha família está um pouco maior em pessoas e muito maior em afeto. Assim, obrigado ao Sr. Giovanni Landim e à Sra. Ninon Rose Landim.

À Prof.^a Dr.^a Flávia Lemos, por ter acreditado em meu trabalho, bem como por ser uma referência singular, por sua erudição, seu comprometimento e sua postura política, pessoa pela qual possuo orgulho em ter tido como minha orientadora nesta dissertação.

À banca de qualificação composta pelo Prof. Dr. Ernani Chaves e pelo Prof. Dr. Kleber Prado Filho, que deram contribuições valiosas para o andamento do trabalho. Agradecendo também ao Prof. Dr. Marcos Cesar Alvarez por ter aceitado o convite de compor a banca de defesa, juntando-se aos outros professores.

Aos colegas do grupo de estudos e pesquisas Transversalizando, pelo apoio e pelos ricos e críticos debates ao longo dos últimos quatro anos, na UFPA. Por serem muitos, não colocarei todos aqui, contudo há alguns que não poderia deixar de mencionar, como Ana Carolina Franco, Cristiane Souza, André Arruda, Dani Miranda, Ana Lúcia Silva, Fernanda Neta, Juliana Nogueira, Giane Souza, Vilma Bricio, Diana Nobre.

Aos meus empedernidos, mas pacientes camaradas, com quem pude trocar momentos ímpares na reflexão da sociedade, da vida e, claro, de nossos projetos acadêmicos. Tenho certeza que um pouco de nossas conversas está materializado em algumas páginas desta dissertação. São eles o Sr. Jorge Ramos, Sr. Alessandro Bacchini, Bruno Nascimento, Ramon Frias, Hellem Marvão, Karina Caminha, Augusto Severo.

À Universidade Federal do Pará, que me possibilitou todo apoio estrutural e pessoal para o prosseguimento desta pesquisa, a todos os funcionários e, principalmente, a todos do Programa em Pós Graduação em Psicologia (PPGP), e, evidente, ao sempre alerta Ney, secretário do Programa de Psicologia.

E, enfim, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa concedida.

Se tens um coração de ferro, bom proveito.
O meu, fizeram-no de carne, e sangra todo dia.

José Saramago

RESUMO

Este estudo objetivou realizar uma analítica do poder no documento “Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz”, documento este legitimado, em 1999, por uma Assembleia Geral das Nações Unidas, fixando-se assim como norte prioritário das práticas da agência intitulada Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Foram utilizados como instrumentos de análise norteadores metodológicos vinculados a muitos operadores retirados do aporte teórico-metodológico produzido por Michel Foucault. Caminhou-se na direção de pensar, problematizar e produzir saber a partir deste movimento de desmontagem de documentos monumentos, tendo como eixo principal o conceito de “Cultura de Paz”. Este mote de cultura de paz possui sua existência atrelada à história das Nações Unidas e às suas agências, sendo produzido e sistematizado a partir de um conjunto de crenças, práticas e associações, que lhe possibilitaram ganhar visibilidade e poder, popularizando-o e tornando-o uma das produções discursivas mais significativas da contemporaneidade. Percorrendo necessariamente por diagonais entre as temáticas UNESCO, governamentalidade e produção de subjetividade, finalizamos esta dissertação com a apresentação do debate a respeito das práticas denominadas cultura de paz e seus efeitos no cotidiano em termos de saber e poder.

Palavras-chave: Cultura de Paz. UNESCO. Genealogia. Produção de subjetividade. Documentos.

ABSTRACT

This study aimed to perform an analyses of the power in the document "Declaration and Program of Action on a Culture of Peace", which was legitimized in 1999 by a United Nations General Assembly, establishing it self as the priority directive of the practices in the agency UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization). It will be use as tools of analysis, methodological guides linked to many operators taked from the referential theoretical and methodological produced by Michel Foucault, walking in the direction of to think, to question and to produce knowledge based in this movement for dismantling monumental documents, having as primary axis the concept of "culture of peace", this that possess its existence tied to the history of the United Nations and its agencies, and was produced and systematize from a group of beliefs, practices and associations, that allowed visibility and power, popularizing it and making it one of the most significant productions of our time. Going diagonal, necessarily, through the themes: UNESCO, Governmentality e Production of Subjectivity

Keywords: Culture of Peace. UNESCO. Genealogy. production of subjectivity. Document.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I	15
1 DIALOGANDO COM FOUCAULT	15
1.1 DEBRUÇANDO-SE NOS DOCUMENTOS	27
1.2 FORMAS DE PODER	28
1.3 A POLÍTICA COMO GUERRA CONTINUADA	33
CAPÍTULO II	37
2 EMERGE UMA CULTURA DE PAZ	37
2.1 NAÇÕES UNIDAS E UNESCO	37
2.2 A ESCOLHA DO DOCUMENTO	40
2.3 A CULTURA DE PAZ	44
2.4 CULTURA DE PAZ e BRASIL.....	56
4 CONSIDERAÇÕES	70
REFERÊNCIAS	81
ANEXOS	84
ANEXO I	85

INTRODUÇÃO

Paz é um conceito utilizado desde a antiguidade, sendo invocado nos mais diversos povos e culturas ao redor do mundo. Ao longo desse tempo, ele vem assumindo múltiplas formas e funcionando para os mais variados propósitos. Contudo, em um enfoque genealógico da história, podemos afirmar que há uma descontinuidade em termos de que não existe uma essência do objeto paz, o que existe são acontecimentos diversos chamados de “Paz” seguidos e correlatos de uma série de práticas vizinhas ou mesmo realizadas como prevenção à guerra e à violência, promoção da paz de diferentes maneiras e épocas, em tempos e lugares específicos.

As influências derivadas desta produção conceitual assumem perspectivas que percorrem desde maneiras de como se relacionar com o mundo, com a natureza, até estratégias para legitimação de guerras ocorridas em prol e em nome da paz.

Dessa forma, a palavra paz é mais complexa do que esta simples oposição dicotômica. Ela implica em uma palavra historicamente carregada de peso, um comprometimento da relação de cada pessoa com o mundo e de como necessariamente este conceito pode ser absorvido nos modos de subjetivação contemporâneos, como os atuais dispositivos de disciplina e biopolítica capturam ou jogam com as particularidades desta proposta e, acima de tudo, como esta vem sendo produzida enquanto discurso no campo das práticas de saber-poder e modos contemporâneos de subjetivação.

Dentro de uma complexa cadeia na qual forças de produção discursiva travam duelos constantes para imposição e agenciamentos de saberes poderes voltados à regulação organização e controle de práticas discursivas, o conceito Paz é utilizado como instrumento central para a produção de práticas contemporâneas nas novas formas de se relacionar. Assim, pode-se identificar o conceito de Cultura de Paz como um acontecimento singular no mosaico dos jogos de verdade.

O conceito Cultura de Paz emerge a partir de debates e estratégias da UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura), organismo internacional desenvolvido no pós-guerra com a responsabilidade de promoção da Paz em escala global.

Ele, atualmente, vem agindo através de intervenções nos mais diversos países, prioritariamente em Estados não possuidores de uma estrutura social reconhecida como mais

adequadas para os padrões de progresso e acabam possuindo altas taxas de desigualdade social, violência e um conjunto de violações contra os atuais direitos humanos.

Dessa forma, o desafio deste trabalho é realizar um diálogo crítico por diversos atravessamentos que envolvem o termo “Cultura de Paz”. Esta caminhada utiliza, como instrumento de análise, ferramentas metodológicas desenvolvidas por Michel Foucault e por teóricos que vêm efetuando contribuições e caminhos potentes em suas propostas analíticas.

Para contextualizar rapidamente o caminho até este trabalho, devo olhar levemente para trás e trazer algumas considerações. Em minha graduação, apresentava um interesse maior pelas questões da psicologia em relação à política, não tanto direcionado à clínica ou à organizacional, assuntos preponderantes na instituição onde estudei. Ou seja, busquei pesquisar formas de intervenção com maior responsabilidade social, pensando formas de relacionar menos violentas que propiciassem uma melhor saúde mental. Estes interesses inclusive me levaram ao Centro Acadêmico de Psicologia (CAPSI) e, posteriormente, ao Diretório Central dos Estudantes (DCE) da Universidade da Amazônia.

No final de minha graduação me deparei com os escritos de Foucault. O primeiro movimento foi de impacto, apresentei uma resistência mas muito instigado dei prosseguimento em uma leitura sistemática que durou até meu ingresso no mestrado. Foucault ao contrário da maioria dos autores que é possível encontrar na psicologia realiza um deslocamento da base da produção de saber. Não se prende a uma epistemologia localizada, aliás, ele não trabalha com a noção de epistemologia mas, como ele mesmo nomeia, uma arqueologia na qual posteriormente se apresenta como uma genealogia.

Quando, ainda na graduação, me deparei com os estudos de Michel Foucault, foi impactante. Um misto de angústia e esperança. Angústia por questionar o até então consolidado castelo de verdades de uma psicologia quase marxista que fui elaborando em meu caminho, e esperança em que, pela primeira vez, pude visualizar uma potência de pensamento no qual é possível desmontar verdades de manutenção de ordens sociais, levando sempre em conta a grande diversidade das condições de produção de realidade, juntamente a um compromisso ético com o estudo da produção das formas de ser e estar no mundo.

Com isso, avalei interessante trazer no primeiro capítulo um diálogo com Foucault e, posteriormente, uma análise do conceito Cultura de Paz, esquadrinhando sua emergência e agenciamentos que permeiam sua propagação e forças que disputam sua produção a cada instante, pensando em modos de subjetivação atrelados à sua proposta.

Quando falo em modo de subjetivação, me refiro necessariamente ao conceito debatido por Michel Foucault. Para ele, não existe uma carga inata, ou seja, natural, na

definição do comportamento das pessoas, ou dos corpos (palavra utilizada para despir o máximo possível o peso das produções e dos rótulos reducionistas).

Dessa forma, a subjetividade, o comportamento ou a personalidade não são instâncias fechadas ou naturais de um chamado sujeito da consciência intencional. Também não são uma simples resposta às condições ambientais impostas.

Para Foucault, a subjetividade é produção múltipla e heterogênea, feita permanentemente por modos de subjetivação resultantes de forças em diagrama e que articulam no acaso das lutas. Esta relação não é simplória, ou dual, pois está vinculada às práticas cotidianas no campo de acontecimentos plurais e singulares. Trata-se de uma complexa cadeia de múltiplas práticas que estão em disputa entre si, que atravessam os corpos e que o embatem constantemente na história descontínua.

As práticas que constituem estes corpos se apresentam imbricadas em um aparato de outras práticas chamado de dispositivo, que são diagramas arquitetônicos (físico, edificações, distribuições dos corpos, no tempo e espaço) e de saberes (discursos de verdade) que incidem de forma combinada nos corpos para uma contínua produção, reprodução, manutenção de formas de ser no mundo, diagramas que funcionam juntamente aos equipamentos institucionais, às leis, aos documentos, aos saberes, aos poderes.

Esse movimento não é linear, esse controle de corpos é uma luta constante. Os corpos agem, criam, enquadram-se (legitimam), resistem (lutam) às diversas ordens discursivas e práticas que os alcançam. Essa resistência ou legitimação pode apresentar os mais diversos motivos, ocorrer de forma aleatória, importância de considerar o acaso, no encontro das forças. Na cadeia complexa de relações entre os corpos, há efeitos e regulações de condutas com vistas a forjar agenciados e agenciadores.

O conceito Cultura de Paz emerge como um objeto que funciona e é criado em meio a este campo de forças. Ele já foi posto em combate e se mantém constantemente nele, mas sofre mutações permeando novos campos de agenciamento. O organismo que se apropriou dele, na atualidade, foi a Organização das Nações Unidas (ONU), que surgiu com o pós-guerra com a missão de promover a Paz para o mundo.

Ele foi criado pelos grupos de países que ocuparam o lugar de vencedores da segunda guerra mundial. Logo, a chamada manutenção da Paz perpassa por uma propagação do conjunto de saberes de um grupo sobre outro, de submissão de um grupo social a um aparato de práticas e campos discursivos de outros grupos e em meio a diversas forças heterogêneas e móveis em arranjos dispersos e dinâmicos, que podem compor dispositivos e se deslocar em outras direções e efetuar outros acontecimentos.

A política, enquanto guerra continuada por outros meios, não cessa, em 1945, com o chamado final da guerra mundial, mas permanece viva. A política como um jogo de forças é a paz continuada por outros meios, produzindo desigualdades sociais, domínio cultural, hegemonias nas relações entre povos, miséria e violência.

Obviamente, o campo de batalhas agora é outro. Ele ocorre na gestão de novos saberes, na institucionalização de novas práticas, a serem levadas e instaladas a novos grupos, ao estender seu horizonte de penetração aos quatro cantos do globo.

Uma racionalidade liberal, a qual em seu arranjo de relações de poder se apresenta hoje como instrumento significativamente estratégico à economia. A vida é incidida constantemente por cálculos econômicos, gestores de empresas, gerindo as relações humanas, uma produção econômica do ser, ou citando Pareto, um “*Homo œconomicus*”.

A luta travada por mercados financeiros internacionais reverbera na realidade de praticamente todos os países existentes. Os guerreiros, antes possuidores de cavalos e espadas, hoje são reconhecidos tecnocratas que, para enquadrar seu país na lógica do mercado, abrem mão de investimentos em áreas sociais como saúde e educação para manutenção da política de superávit fiscal (acúmulo financeiro), visando atrair investimentos para suas bolsas e no mercado do país. Um exemplo desta situação é o Brasil, de acordo com pesquisas publicas no site do governo federal brasil.gov.br acessado em novembro de 2011, o país se encontrar na sexta colocação das economias mundiais com um Produto Interno Bruto de \$ 2,618,760,000,000 ficando à frente de locais como o Reino Unido e o Canadá. No entanto, se encontra apenas em octogésimo oitavo lugar no ranking da educação mundial, ficando atrás de países como Paraguai, Bolívia e Equador.

No mosaico das lutas de força, se arranjam as estratégias de legitimação desse chamado neoliberalismo globalizado pautado em uma democracia representativa. A UNESCO, ao emergir nesse contexto, carrega a bandeira deste processo, ela reverbera as atuais práticas de sociabilização apontadas. Seu conceito de paz está assim atravessado por uma concepção de busca e aceitação de um modelo democrático e neoliberal da produção dos corpos.

A produção de saber poder perpassa por um conceito considerado central para a propagação dos ideais da Organização, o conceito de Cultura de Paz. Este emerge assim enquanto proposta de ordem discursiva em que será dada continuidade à guerra antes exposta, uma guerra no campo da verdade relacionada à socialização dos corpos pelo mundo, como eles podem viver em suposta harmonia, com a ideia de melhor modelo político de sociabilidade. Qual verdade é mais conveniente para a manutenção da ordem mundial?

Esta ordem discursiva agencia em torno dela uma série de saberes, dos quais materializa um conglomerado de saber poder. É importante identificar que a equipe é considerada interdisciplinar, pois se verifica a participação de diferentes ramos dos conhecimentos científicos, hoje colocados nos locais de produção do saber e da verdade. Dessa forma, a UNESCO se utiliza da atual legitimação do saber que é dada à ciência para deslocar sua produção cada vez mais para este local de saber poder. Assim, os saberes envolvendo o conceito em pauta foram produzidos por uma equipe composta por biólogos, químicos, sociólogos, psicólogos, assistentes sociais, entre outros, uns chamados filósofos da Paz etc.

O poder não é natural e não está preso em nenhum lugar, mas ele é circundante e se dá na relação. Dessa forma, a UNESCO propaga seu conceito central com a ideia de imprimilo com maior efetividade nas práticas ao redor do mundo.

O desenvolvimento desta dissertação ocorre em meio aos debates e problematizações ocorridos no grupo de estudos *Transversalizando*, em andamento na Universidade Federal do Pará, desde o início de 2008. Local estratégico no qual são traçados percursos e desafios constantes, sendo que o próprio nome do grupo indica de onde partem os ensaios críticos – que são dos pensadores franceses Michel Foucault e Gilles Deleuze –, de modo mais intensivo, os integrantes desse grupo concentram-se nos trabalhos de Foucault e em pesquisas documentais, em seus atravessamentos com a Psicologia e na análise política e histórica das práticas de subjetivação contemporâneas.

Entre as instituições e os organismos internacionais evidenciados como agenciadores de tecnologias concretas materializadas em prescrições para os processos de subjetivação contemporâneos, o grupo voltou-se para o estudo das intervenções da Organização das Nações Unidas (ONU) e suas agências, tais como: o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF) e a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO).

Essa escolha foi realizada por entendermos a relevância e a posição estratégica que estes organismos ganharam ao emergirem após as duas guerras mundiais, assumindo, hoje, a bandeira de fomento de uma sociedade internacional que, conforme essas agências multilaterais, seria mais democrática e justa se a ONU passasse a operar procedimentos de gestão das relações entre os países-membros, em contextos políticos e econômicos marcados pelo liberalismo, visando ao exercício do que denomina de práticas civilizadoras dos corpos e das populações.

Nesta dissertação, a agência selecionada para o desenvolvimento da análise foi a UNESCO. Esta agência apresenta características evidentemente liberais, utilizando a educação e os saberes que se qualificam como ciência para se colocar a serviço de uma autodenominada neutralidade política, intervindo assim em diversos países por meio de políticas específicas como estratégias para o que designa enquanto progresso da cidadania e do bem-estar social, visando à difusão do que passou a nomear Cultura de Paz. Como evidenciado nas palavras de Federico Mayor, “A UNESCO tem muitas tarefas, mas a única missão é a paz”.

Dessa maneira, a UNESCO elabora suas práticas direcionando-as à implantação de uma Cultura de Paz, pautando-se, para isso, em um programa mundial de educação para a paz, uma economia adjetivada como mais humana baseada na tolerância, na solidariedade e nos direitos humanos de modo mais geral. Os assessores deste organismo assinalam que a paz deve ser considerada como um direito do homem e do cidadão (UNESCO, 2002).

A visão de Cultura de Paz como uma proposta produzida e sistematizada pela UNESCO aparece por meio de uma declaração realizada em 1999. A partir de então, esta vem sendo apropriada e operacionalizada como uma ordem discursiva, um dispositivo marcado pela heterogeneidade de práticas, pela dispersão e pela raridade, que atravessarão as mais diversas políticas, fazendo-se presente nas pautas de encontros, nos relatórios desenvolvidos pelos pensadores que prestaram assessorias direta ou indiretamente para a UNESCO.

Importante ressaltar que muitos destes pensadores trabalharam inclusive na própria sistematização da Declaração de Cultura de Paz, nos acordos internacionais que a viabilizaram e difundiram como proposta em níveis supranacionais, nacionais, regionais e locais, chegando até mesmo a compor, hoje, os conteúdos programáticos de diversas disciplinas e projetos curriculares, em universidades e escolas, pelo mundo.

O documento sobre o qual se debruçarão as análises é a *Declaração e Programa de ação para uma Cultura de Paz*, construído em 13 de setembro de 1999, em Assembleia Geral das Nações Unidas (ANEXO I). Este documento foi selecionado por se apresentar como passo decisivo para a instituição do conceito de Cultura de Paz.

CAPÍTULO I

1. DIALOGANDO COM FOUCAULT

Utilizar Michel Foucault como instrumento para a construção de uma dissertação não é tarefa fácil, como a simples aplicação de um material pré-fabricado em um empreendimento, pois trabalhar com um pensador dessa ordem implica aventurar-se em uma batalha de constante diálogo, inquietações, rupturas, alianças e potência.

A peculiaridade ou a potência desse desafio deve-se ao fato de Michel Foucault não ter produzido uma teoria fechada, única ou acabada em si mesma. Todavia, em sua obra, o autor coloca-se em perspectiva, em xeque, produzindo assim uma trajetória de problematizações e reconfigurações de forças nos mosaicos que geram efeitos de poder nos regimes de verdade.

Foucault põe em evidência a interrogação de como é forjada uma verdade, os jogos de saber e poder que compõem a produção da verdade enquanto elemento político implicado na fabricação de formas de ser. Para trabalhar melhor tal movimento, é importante apontar, em parte, alguns caminhos do autor, pois este toma um importante cuidado ao escrever, se aproximando de um movimento chamado por Adorno de *ensaio*, pois seu caminho não se configura enquanto um tratado, mas uma nova perspectiva assumida se fortalece a partir da potência retirada de seguinte possibilidade de entendimento, potência que permite produção do alternativo, o corte no legitimado, jogar na linha de fogo a tirania dos saberes sujeitados e, a partir desse corte, caminhar com a coragem de existir (ADORNO, 1986).

Foucault desloca-se dos limiões epistemológicos desprendendo-se do eixo dos grandes edifícios sólidos da racionalização do saber em que estes atravessam uma lenta maturação. Ele ameaça uma regressão sem fim para os precursores, mas gira a mesa para uma particular leitura das racionalidades e de seus efeitos múltiplos. Com efeitos de Bachelard e Camguilhen, debruça-se na expansão de diversos campos de constituição e de validade, a de suas regras sucessivas de uso, a de mais teóricos múltiplos em que foi realizada e concluída sua elaboração (FOUCAULT, 1984 [1975])

Para realizar este movimento, Foucault produz e transforma estratégias de estudo, possibilitando ferramentas de corte nos discursos. A análise de um documento agora não será realizada como a extração da verdade essencial de um material inerte por meio do qual ele

tenta reconstituir o que os homens disseram ou fizeram, o que é passado e o que deixa apenas rastros. O caminho será o de definir no próprio tecido documento unidades, conjuntos, séries, relações.

A crítica acerca da história do pensamento, por seu trabalho de legitimar continuidades ininterruptas, abala o lugar privilegiado que esta assumiu na manutenção de uma soberania da consciência (FOUCAULT, 2004 [1970]).

O pensador francês utilizou a individualização de séries diferentes que se justapõem, entrecruzam-se sem que se possa reduzi-las a um esquema linear da tirania das totalizações. Para isso, considera como instrumento a noção de descontinuidade, conceito antes abominado pelos historiadores, agora central no mapeamento no jogo dos discursos. Com essas deslocamentos, ocorre o que Foucault chama de contraposição a uma história global, para trabalhar com uma história geral (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Ao problematizar a história contínua, Foucault não considerará a existência de objetos naturais, mas produções de realidades como efeitos de práticas, abandonando, assim, necessariamente, a concepção de sujeito natural. A história contínua é o correlato indispensável à função fundadora do sujeito: a garantia de que tudo que lhe escapou poderá ser devolvido à certeza de que, com o passar do tempo, nada se dispersará sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta (FOUCAULT, 1984 [1975]).

As categorias das totalidades culturais serão abandonadas, bem como as noções de antigas filosofias da história, já que têm por finalidade colocar novamente em questão as teleologias e as totalizações.

O legado da história clássica com seus castelos de totalizações é responsável por categorias reflexivas, princípios de classificação, regras normativas, tipos institucionalizados. Essas manifestações são entendidas como fatos de discurso que serão analisados ao lado de outros, que com eles mantêm, certamente, relações complexas, autóctones e universalmente reconhecíveis (VEYNE, 1992).

A análise no campo discursivo é orientada com interessante peculiaridade; trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação, de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer correlações com os outros enunciados aos quais pode estar ligado, assim mostrar que outras formas de enunciação que tal movimento exclui (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Um árduo percurso para restituir ao enunciado sua singularidade de acontecimento, cada acontecimento possui um mapeamento ímpar de arranjos que se perde por uma série de questões. Ele surge na irrupção histórica. Ao acompanhar a cadeia de complexidade a qual o

enunciado atravessa, torna-se evidente que nem a língua nem o sentido podem se esgotar inteiramente (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Dessa forma, será ensaiada para cada análise a descrição de um sistema de dispersão que não se localiza nem em reconstituir cadeias de inferências, nem em estabelecer quadros de diferença. Quando esse sistema de dispersão for mapeado em diferentes enunciados, e uma regularidade for compilada em objetos, em tipos de enunciação, em conceitos, e nas escolhas temáticas, ocorrerá o que Foucault, por convenção, chamou de formação discursiva (FOUCAULT, 2004 [1970]).

As condições em que estão submetidos os elementos dessa repartição – objetos, modalidades de enunciação, conceitos, escolhas temática – são condições de existência e de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento. Em uma repartição discursiva, todos esses pontos serão as regra de formação (VEYNE, 1992).

Foucault certamente não cairá no viés fechado de um estruturalismo, apenas lança mão para instrumentos de corte. Segundo ele próprio:

[...] não há nem descrição de um vocabulário nem recursos à plenitude da experiência. Não se volta ao aquém do discurso – lá onde nada ainda foi dito e onde as coisas apenas despontam sob uma luminosidade cinzenta; não se vai além para reencontrar as formas que ele dispôs e eixos atrás de si; fica-se, tenta-se ficar no nível do próprio discurso. Já que é preciso, às vezes, acentuar ausências embora as mais evidentes, direi que, em todas essas pesquisas em que avancei ainda tão pouco, gostaria de mostrar que os discursos, tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras: trama obscura das coisas, cadeia manifesta, visível e colorida das palavras; gostaria de mostrar que o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intrincamento entre o léxico e uma experiência; gostaria de mostrar os meio de exemplos precisos, que, analisando os próprios discursos, vemos se desfazerem os laços aparentemente fortes entre as palavras e as coisas, destaca-se um conjunto de regras, próprias da prática discursiva. Essas regras definem não a existência muda de uma realidade, não o uso canônico de um vocabulário, mas o regime dos objetos. (FOUCAULT, 1984 [1975], pp.54-55).

O desafio é tratar as práticas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam, produzem uma verdade. No discurso, será levantado um campo de regularidade para diversas posições de subjetividade. O discurso é um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos, ainda há pouco mostramos que, nem pelas palavras nem pelas coisas, que era preciso definir um regime dos objetos característicos de uma formação discursiva (FOUCAULT, 1984 [1975]).

É preciso reconhecer agora que não é nem pelo recurso a um sujeito transcendental nem pelo recurso a uma subjetividade psicológica que se deve definir o regime de suas

enunciações. O que se analisa não são os estados terminais dos discursos, mas sim os sistemas que tornam possíveis as formas sistemáticas últimas; são as regularidades pré-terminais em relação ao estado final, se define, antes, por suas variantes.

É bem possível considerar a presença, em toda sociedade, de uma determinada forma de produção de discurso, que é, por inúmeras estratégias, controlado, selecionado, organizado e redistribuído na direção de potencializar e conjurar poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.

Foucault, ao problematizar as formações discursivas no mapeamento em que ele está inserido, levanta particularidades de procedimentos que estão em jogo na produção desses discursos. Esse movimento é realizado por procedimentos de exclusão: a palavra proibida, a segregação da loucura e a vontade da verdade, pontos emergentes que são chave para se caminhar neste terreno (FOUCAULT, 2004 [1970]).

O primeiro elemento identificado foi chamado de palavra proibida, ele organizou-se por meio de um conjunto de estratégias no qual se pode mapear: tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala – jogo de três tipos de interdições que se cruzam, reforçam-se ou compensam-se, formando uma complexa grade que não cessa de modificar-se. Grade mais cerrada para Foucault seria da sexualidade e da política (FOUCAULT, 2004 [1970]).

Na segregação da loucura, Foucault refere que desde a Idade Média o discurso do louco não pode circular, sua palavra não tem verdade nem importância. Era por meio de suas palavras que se reconhecia a loucura do louco.

Contudo, ao entrar na modernidade, a palavra do louco não está mais do outro lado da separação. Basta pensar em todo o aparato de saber mediante o qual deciframos essas palavras (médico, psicanalista). A separação então se exerce de outras formas, segundo linhas distintas, por meio de novas instituições e com efeitos que não são de modo algum os mesmos. A escuta exerce-se na manutenção da cesura, escuta de um desejo que é investido pelo desejo e que se crê carregado de terríveis poderes (FOUCAULT, 2004 [1970]).

A oposição entre verdadeiro e falso situava-se no nível de uma proposição, no interior de um discurso, a separação entre o verdadeiro e o falso não é nem arbitrária, nem modificável, nem institucional, nem violenta; mas a situamos em outra escala, se levantamos a questão de saber qual foi, qual é constantemente, por meio de nossos discursos, essa vontade de verdade que atravessou tantos séculos de nossa história, ou qual é, em sua forma muito geral, o tipo de separação que rege nossa vontade de saber, então é talvez algo como um

sistema de exclusão (sistema histórico, institucionalmente constrangedor) que vemos desenhar (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Desde os poetas gregos do século VI, valorizava-se o discurso verdadeiro. Passando os séculos, uma verdade mais elevada já não residia no que era o discurso ou no que ele fazia, mas residia no que ele dizia. A divisão Hesíodo x Platão, discurso verdadeiro x discurso falso, teve como um dos efeitos um poder deslocado para estabelecimento de um discurso precioso e desejável, visto que não é mais o discurso ligado ao exercício do poder. O sofista é enxotado. Essa produção histórica desenhou, sem dúvida, sua forma geral à nossa vontade de saber (FOUCAULT, 2004 [1970]).

Diferente da vontade de saber que caracteriza a época clássica, nos séculos XVI e XVII (na Inglaterra, sobretudo), apareceu uma vontade de saber em que, se antecipando a seus conteúdos atuais, desenhavam-se planos de objetos possíveis; uma vontade de verdade que reescrevia o nível técnico do qual deveriam investir-se os conhecimentos para serem verificáveis e úteis. Tudo se passa como se, a partir da grande divisão platônica, a vontade de verdade tivesse sua própria história – história dos investimentos materiais, técnicos, instrumentais do conhecimento (FOUCAULT, 2004 [1970]).

Como os outros sistemas de exclusão, essa vontade de verdade apoia-se sobre um suporte institucional, conjunto de práticas (pedagogia, bibliotecas, laboratórios); visto que são os discursos eles mesmos que exercem seu próprio controle; os procedimentos funcionam, sobretudo, a título de princípio de classificação, de ordenação, de distribuição, como se se tratasse, desta vez, de submeter outra dimensão do discurso: a do *acontecimento* e do *acaso* (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Disciplina é o domínio de objetos, um conjunto de métodos, um *corpus* de proposições consideradas verdadeiras, um jogo de regras e de definições, de técnicas e instrumentos: tudo isso se constitui em uma espécie de sistema anônimo à disposição de quem quer ou pode servir-se dele, sem que seu sentido ou sua validade estejam ligados a quem sucedeu ser seu inventor. Para que haja disciplina, é preciso, pois, que haja possibilidade de formular, e de formular indefinidamente, proposições novas (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Formula-se a partir da disciplina, mas, para utilizar-se dela, para adentrar aos jogos de discurso, verdade e poder, é necessário inicialmente lançar mão do apanhado discursivo legitimador do local no qual se está jogando, ou interferindo. Segundo Foucault (2004 [1970]), “Não nos encontramos no verdadeiro se não obedecermos às regras de uma polícia discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos” (p.67).

Determinar condições do espaço físico é uma das estratégias. O discurso funciona como reverberação de uma verdade, uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos; quando tudo pode, enfim, tomar a forma do discurso, quando tudo pode ser dito e o discurso pode ser dito a propósito de tudo. Isso se dá porque todas as coisas, tendo manifestado intercambiado seu sentido, podem voltar à interioridade silenciosa da consciência de si (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Para investigar esse temor: questionar nossa vontade da verdade, restituir ao discurso seu caráter de acontecimento, suspender enfim a soberania do significante.

Métodos que implicam: princípio de inversão – no qual, pela tradição, temos o princípio da expansão e continuidade do discurso, é preciso reconhecer o jogo negativo de um *recorte* e de uma *rarefação do discurso*; princípio da descontinuidade – os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também se ignoram ou se excluem; um princípio de especificidade – deve-se conceber o discurso como uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos em todo caso, e é nessa prática que os acontecimentos do discurso encontram o princípio de sua regularidade; regra da exterioridade – utilizá-lo a partir do próprio discurso, de sua aparição e de sua regularidade, passar a suas condições externas de possibilidade, aquilo que dá lugar à série aleatória desses acontecimentos e fixa suas fronteiras (FOUCAULT, 2004 [1970]).

Foucault não identifica que haja uma razão inversa entre a contextualização do acontecimento e a análise de longa duração. Contudo, ao contrário, por estreitar o acontecimento e o poder de resolução da análise histórica, não penso que haja uma razão inversa entre a contextualização do acontecimento e a análise de longa duração.

Se os discursos devem ser tratados, antes, como conjunto de *acontecimentos* discursivos que produz um determinado estatuto de saber, ele não é da ordem dos corpos, mas não é imaterial, ele efetiva-se no âmbito da materialidade, possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais. Não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Pensar o *descontínuo* é trabalhar com cesuras que rompem o instante e dispersam o sujeito em uma pluralidade de posições e de funções possíveis. Ele golpeia e invalida as menores unidades tradicionalmente reconhecidas ou as mais facilmente contestadas: o instante e o sujeito. Para reconhecer que elas organizam relações que não são da ordem de uma sucessão em uma consciência, é preciso elaborar – fora das filosofias do sujeito e do tempo – uma teoria das sistematicidades descontínuas (FOUCAULT, 2004 [1970]).

Em tais condições, a *causalidade* é pensada como categoria na produção dos acontecimentos. O tênue *deslocamento* em que se propõe praticar na história das ideias os discursos como séries regulares e distintas de acontecimentos é uma engrenagem que permite introduzir o *descontínuo*, o *acaso* e a *materialidade* (FOUCAULT, 2004 [1970]).

A partir dessas estratégias, Foucault privilegia cortes e estruturas sobre as continuidades ou evoluções. O trabalho da descrição não permite vagar pela metafísica da pressuposição, neste caminho as pessoas são consideradas em seus atos efetivos, eliminando assim os eternos fantasmas que a linguagem suscita em nós, ou por suas ideologias, não julgar a partir de noções eternas, como: o governo, o Estado, a liberdade, a essência da política, que banalizam e tornam anacrônica a originalidade das práticas sucessivas.

Nesta forma de trabalho, não se compreende que os objetos determinem a nossa conduta, mas, primeiramente, são as nossas práticas que determinam esse objeto. Portanto, partamos, antes, dessa própria prática, de tal modo que o objeto ao qual ela se aplica só seja relativamente beneficiário.

As práticas então são efeitos das mudanças históricas de uma complexa rede de transformações, não dão espaço para termos vagos e nobres. Trabalhar os acasos da história não nos permite utilizar a razão para edificar um sistema coerente. A história não é utopia: as políticas não desenvolvem sistematicamente grandes princípios, são as criações efeitos de uma materialidade positiva que incide em um objeto através de movimentos históricos e não as da consciência e da razão (VEYNE, 1992).

O mapeamento do entrecruzamento de práticas marca seus acasos, suas discontinuidades, arranjos e rearranjos do poder. Consiste em compreender que as coisas não passam de objetivações de práticas determinadas, cujas determinações devem ser expostas à luz, já que a consciência não as concebe.

Desde que historicizamos nosso falso objeto natural, ele agora só é objeto para uma prática que o objetiva; é a prática com o objeto que ela se atribui que vem em primeiro lugar. Desta forma a infraestrutura e a superestrutura, o interesse e a ideologia etc., não passam de inúteis e desastrosos cortes, operados numa prática que funcionava muito bem, tal era, e que volta a funcionar, novamente, muito nas bordas do quadro se tornando inteligível (VEYNE, 1992).

A análise das práticas lança as objetivações que lhe correspondem e se fundamenta nas realidades do momento, quer dizer, nas objetivações das práticas vizinhas. A negação da loucura não se situa no nível das atitudes diante de um objeto, mas ao de sua objetivação (VEYNE, 1992).

Negar a objetividade da loucura é uma questão de recuo histórico e não de abertura para o outro; modificar o modo de tratar e pensar os loucos é uma coisa, o desaparecimento da objetivação “o louco” é outra questão e não depende de nossa vontade (FOUCAULT, 2004 [1970]).

A história torna-se história daquilo que os homens chamaram verdades e de suas lutas em torno dessas verdades. Assim, um falso objeto natural, como a religião, agrega elementos muito diferentes, que em outra época serão ventilados em práticas muito diferentes e objetivados por ela sobre as fisionomias muito diferentes (VEYNE, 1992).

Um exercício de historicizar, trabalhado por Prado Filho (2012) como:

Usar a história como recurso metodológico do pensamento (...). Exercício crítico de pensamento objetivando traçar histórias do presente compostas por ontologias históricas de nós mesmos que tratam da constituição de sujeitos concretos em diferentes experiências históricas numa crítica à tradição das modernas “ontologias do ser” – abstrato, genérico, a priori- possibilitando, ainda, a crítica daquilo que somos! (p.125).

A consciência não pode opor-se às condições da história, já que ela é construída. Não significa que abaixo do discurso ou para além dos discursos corre uma verdade silenciosa. Não há um não dito.

Essa caminhada de estratégias e produção de ferramentas metodológicas inicialmente foi pensada enquanto arqueologia. Esta foi desdobrada em várias pesquisas históricas dos saberes, os quais apontam como Foucault não trilhava uma continuidade, apenas, mas ia alterando as maneiras de analisar os documentos e objetos arqueologicamente, contudo, nunca da mesma forma.

Chaves (1988) acentua que o projeto arqueológico constitui uma espécie de trajetória movida pelo constante exercício de autocrítica realizado por Foucault. Bem como que o balizamento exterior do projeto arqueológico é a sua posição crítica diante do projeto epistemológico de Bachelard e Canguilhem.

Se por um lado, a arqueologia retém da epistemologia a crítica que esta faz às “história das ideias” e/ou “história das ciências”, por outro lado afasta-se radicalmente daquela ao negar tanto o papel que a epistemologia destina ao discurso científico como critério de verdade, coo também o recurso à “luz recorrente” de que falava Bachelard e que implicava – seguindo a metáfora da “luz”- em afirmar que é o presente, a atualidade de uma ciência que “ilumina” os eu passado, seja para “sancioná-lo”, seja para considera-lo “ultrapassado”. (CHAVES, 1988. p 11).

Desta forma, é possível delimitar uma singularidade deste movimento:

... a história arqueológica caracteriza-se pela tentativa de demarcar as condições de existência dos discursos, dos objetos que eles constituem, dos sujeitos que os enunciam, em especial dos discursos que tomam o homem como seu objeto e que habilitam determinados tipos de sujeitos para conhecê-los (CHAVES, 1988. p 12).

Posteriormente, Foucault rompe esse primeiro momento de seu trabalho arqueológico e fabrica uma mutação das arqueologias, utilizando a potência em leitura de textos de Nietzsche que o auxiliaram a pensar as relações de poder em seus entremeios com as de saber, ou seja, abrindo um vetor de uma história política da verdade, que passou a ser uma transformação nos modos de realizar estudos empíricos com documentos por meio da chamada genealogia (VEYNE, 1992).

O momento marcado pela utilização da arqueologia é compreendido entre o ano de 1961 – com a *História da Loucura na Idade Clássica* – até 1969 – com a *Arqueologia do Saber* –, enquanto que a época que marca o período da genealogia vai de 1971 – com a publicação de um texto chamado *Nietzsche, a Genealogia e a História* – até seus últimos escritos, em torno de 1981 e 1982. Entretanto, apesar dessa separação metodológica, ambos os mecanismos de análise têm proximidades e afastamentos e, de certa forma, ajudam-nos a fazer análises mais complexas.

Sendo que a análise genealógica é definida pela utilização do método arqueológico, com a implantação de novos elementos no jogo de disputa dos discursos, como o dispositivo saber-poder-subjetivação. Dessa forma, penso inicialmente em discorrer acerca da arqueologia e, posteriormente, entrar nas particularidades do método genealógico.

A arqueologia é um método de realizar a análise de práticas enquanto discursos, que entra em um embate com a forma tradicional de estudo da história positivista e das correntes historicistas hermenêuticas. Segundo o modo de se fazer a história tradicional, o conhecimento é produzido de acordo com a estruturação de um castelo teórico, no qual o saber histórico revela-se a partir de uma linearidade cronológica ordenada do passado com seus vestígios de tempo contínuo e linear no presente (FOUCAULT, 2008).

Uma das contribuições de Foucault com a arqueologia foi ter colocado em xeque a continuidade linear e os estudos compreensivos fenomenológicos e marxistas de supostos fatos históricos. Desse modo, a arqueologia auxilia-nos a pensar as práticas enquanto acontecimentos singulares e raros. O grande problema que vai se colocar nas análises históricas não é mais saber por que caminhos as continuidades estabeleceram-se, mas de que maneira um único e mesmo projeto pode se manter e constituir, para tantos espíritos

diferentes e vistos como sucessivos, em um horizonte analisado como único; que modo de ação e a que suporte implica o jogo das transmissões, das retomadas, dos esquecimentos e das repetições; como a origem pôde estender seu reinado bem além de si e atingir aquele desfecho que jamais se deu. O problema não é mais a tradição e o rastro, mas o recorte e o limite; não é mais o fundamento que se perpetua, e sim as transformações que valem como rearranjo, atualização e condições de possibilidade de um objeto aparecer, em uma determinada sociedade, historicamente (FOUCAULT, 2008).

Ao analisar a história por meio da noção de acontecimento, evidenciam-se rupturas e descontinuidades. Com isso, a noção de descontinuidade ganha lugar de destaque. O tema e a possibilidade de uma história global começam a se apagar, e vê-se esboçar o desenho bem diferente do que se poderia chamar uma história geral (FOUCAULT, 2008).

Para este desmembramento dos acontecimentos, ocorre uma análise dos discursos, das formações discursivas, séries, enunciados. O discurso é um conjunto de enunciados que provém de um mesmo sistema de formação, todavia, marcado pela dispersão e não por uma unidade. Ele está constituído por um número limitado de enunciados para os quais se pode definir um conjunto de condições de existência (FOUCAULT, 2009).

O enunciado é uma proposição ou uma frase considerada desde o ponto de vista de suas condições de existência, ele se articula sobre a frase ou sobre proposições, mas não se deriva deles. Ele não se reduz às proposições. A descrição do enunciado não é nem análise lógica nem análise gramatical, situa-se em um nível específico de descrição. A descrição enunciativa não se ocupa do que se dá na linguagem, mas do fato de que existem determinadas formulações efetivamente pronunciadas ou escritas e busca determinar as condições de possibilidade de existência dessas determinadas formulações (FOUCAULT, 2008).

No caso em que puder descrever, entre certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que, entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva (FOUCAULT, 2009).

A descrição da função enunciativa coincide com a descrição das formações discursivas, elas são correlatas. A partir dessa correlação, é possível delimitar a noção de práticas discursivas: um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço que definiram para uma época dada, e uma área social, econômica,

geográfica ou linguística dada às condições de exercício da função enunciativa (FOUCAULT, 2008).

Em 1971, o texto intitulado *Nietzsche a Genealogia e a História*, de Michel Foucault, aponta um importante caminho de diálogo com os trabalhos do filósofo alemão Friedrich Nietzsche. Esta relação com Nietzsche apresenta efeitos estáticos políticos singulares, contribuindo para se debruçar em um trabalho chamado de genealogia.

Assim, para Foucault, entra em cena um campo de estudos empíricos dos documentos que traz as marcas da analítica do poder e das práticas de saber sempre concomitantes e articuladas às redes de relações e exercício de poder. As pistas genealógicas ganham um lugar relevante, com possibilidades de usos estratégicos e políticos, nos estudos históricos de Foucault, que, desde então, passa a nos alertar sobre a importância de pensarmos a respeito destas precauções metodológicas.

A chamada genealogia, tal como utilizada por Foucault, não representa, necessariamente, uma ruptura com a arqueologia. No entanto, neste momento, passa-se a dar enfoque à análise das formas de exercício do poder, mais especificamente a relação saber-poder, problematizando o saber enquanto estratégia de poder e o situando no âmbito das lutas (CASTRO, 2009).

Posto isso, esta genealogia tratará justamente da análise da cadeia de poderes e saberes que constituem um objeto em sua historicidade. Ela é a análise do embate entre os micropoderes, as formações discursivas e não discursivas. Caracteriza-se por ser um mapeamento da topografia da luta de saberes, produzidos a partir de uma historiografia das continuidades e discontinuidades que permeiam a produção da verdade (FOUCAULT, 2006).

A análise genealógica percorre o interior da trama histórica, analisando a produção de efeitos de verdade no interior de discursos, evidencia a trama, os embates e a manutenção do poder. Assim, essa análise histórica trabalha a constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto etc. A análise das práticas discursivas não deve ser fechada no interior de uma aliança momentânea, mas estabelecer relações de saber com os discursos que a atravessam (FOUCAULT, 2006).

Para isso, é necessário não tentar organizar uma estrutura que englobe uma linearidade totalizante para a explicação da verdade, e sim buscar a singularidade dos acontecimentos; marcar suas lacunas e heterogeneidades para analisar a produção política da verdade (FOUCAULT, 2007 [1979]).

Tal estrutura forma um conjunto de linhas de força que resultam em efeitos em termos da produção de saberes que foram organizados em torno de contingências históricas

em constante deslocamento, sustentada por todo um sistema de instituições com a tarefa de impô-las e reconduzi-las (FOUCAULT, 1984 [1975]).

Foucault (2007 [1979]) considera que o genealogista deve introduzir o descontínuo, dividir sentimentos, dramatizar novos instintos, multiplicar corpos, e opor-se a si mesmo. Utilizando o saber para cortar as verdades, despedaçá-la a partir do que produziu, e não fundá-la como filosofia da história. A partir de tal instrumento metodológico, o pesquisador deve se colocar em uma posição de saber tanto de onde olha quanto o que olha.

Como já evidenciado, não ocorre o abandono do mapeamento discursivo desenvolvido na arqueologia, mas haverá deslocamentos, ocorrerá o movimento de se debruçar com maior intensidade no levantamento dos saberes que foram utilizados com ênfase nas estratégias de poder dentro do campo de luta das forças, evidenciadas por este mapeamento, esmiuçando assim os interesses políticos estratégicos na produção de discursos de verdade. Tendo isso em vista, torna-se pertinente pontuar cinco precauções metodológicas norteadoras do método de Foucault.

A primeira é não se prender às questões jurídicas do poder, mas investigar seus efeitos no além desse direito, buscar suas heterogeneidades em níveis regionais e locais das diversas instituições que as atravessam e constituem, não ficando restrito aos seus muros e limites.

A segunda trata de investigar este poder em suas práticas reais e efetivas, nas quais ele incide em seu “objeto” alvo e produz efeitos reais, captá-lo em sua instância material, em que se constituem os corpos (sujeição) como sujeitos pelos efeitos de poder (FOUCAULT, 2007 [1979]).

A terceira precaução, de acordo com Foucault (2007 [1979]), diz respeito à sua analítica do poder. O autor considera este acontecimento não como algo estanque, homogêneo e fechado, tal como se fosse uma propriedade, mas como algo em constante movimento e mutação, funcionando em cadeia, em rede, em um movimento circular que atravessa corpos (indivíduos), em que estes sofrem e exercem efeitos de ação dentro da malha do poder. Assim, o poder não se aplica aos indivíduos, mas passa por eles e os produz. Sendo que, primeiramente, os indivíduos só são indivíduos a partir de efeitos de poder e saber.

A quarta representa o modo de olhar para o poder. A análise é considerada uma investigação ascendente de poder, pois o percurso caracteriza-se por partir dos mecanismos infinitesimais do poder, acompanhando-o até no momento em que foram colonizados e cooptados por mecanismos cada vez mais globais de dominação. Trata-se de entender a conjuntura na qual as características micromecânicas do poder tornaram-se economicamente

vantajosas e politicamente úteis, representando, assim, um interesse para a burguesia (FOUCAULT, 2007 [1979]).

A última precaução metodológica pontuada refere-se a investigar a produção de saberes ligados aos mecanismos de poder por instrumentos reais de formação e acumulação, já que o poder opera sem uma origem que seja sua fonte, pois é ação sobre ação, sempre em uma relação móvel, organizando e pondo em circulação aparelhos de saber para sua manutenção (FOUCAULT, 2007 [1979]).

Além das disputas de discursos, travando constantes lutas de forças, também são fabricados saberes para sua legitimação. Essas organizações não são fixas, mas mutáveis, e transformam-se de acordo com os efeitos dos embates destes micropoderes que compõem e atravessam esta trama (MACHADO, 1981).

1.1 DEBRUÇANDO-SE NO DOCUMENTO

A análise aqui realizada versará acerca de um documento internacional – *Declaração e Programa de ação para uma Cultura de Paz* –, construído em 13 de setembro de 1999, em Assembleia Geral das Nações Unidas. Como critérios de exemplo e complemento, serão levantados outros documentos que, ao longo do texto, serão apontados e devidamente identificados.

O momento de diálogo e aliança entre as formas de produção dos atores indicados passa pela forma de entender um objeto, trabalhando então com a dissolução de objetos naturais, que põe em cheque a noção de naturalidade de um objeto, como exemplo o “Estado” ou o “Poder”; para isso, ele se debruça no estudo da particularidade de práticas concretas. Seriam, assim, “as práticas que fazem as pessoas” (CARDOSO JR., 2002).

Tal forma de compreensão de documento perpassa por diálogos que estabelecemos com Foucault entendendo efeitos da Escola dos Annales, na qual ocorreu uma ampliação da noção de documento, colocando-se contra a ideia de que só os documentos oficiais e de Estado eram dignos de credibilidade. Assim, foi desenvolvida a perspectiva de que o documento é uma elaboração do historiador e que este devia ser pensado em suas condições de produção, arquivamento e recepção. Contudo, o principal ponto da análise debruça-se em trazer à tona outros discursos e outros pronunciamentos que não apenas os considerados oficiais, de autoridade ou de pessoas de destaque (ALBUQUERQUE JR., s/d).

Pronunciamento e discurso passam de documento a monumento. Ou seja, deixam de ser vistos como algo que traz em si mesmo o passado, como aquilo por meio do qual se interroga como foi o passado, para ser interrogado quanto à sua própria produção. Ao tomarmos um discurso ou um pronunciamento como fonte para nosso trabalho, não devemos perguntar apenas o que ele diz sobre o passado, que informações ele nos traz, mas devemos nos perguntar *como* este discurso foi produzido, em que época, por quem, em que circunstâncias políticas, econômicas e sociais (ALBUQUERQUE JR., p. 234-235).

Foucault indica que todo discurso pertence a uma determinada ordem discursiva que, ao ser analisada, deve colocar em questão o conjunto das regras culturais historicamente estabelecidas enquanto modelos e relações sociais que a atravessam e forjam como as descritas no debate acerca da arqueologia.

A utilização metodológica dos documentos apoia-se no modelo genealógico acima trabalhado. Assim, o contexto de produção de um documento é repleto de tensões e disputas, de condições de produção que devem ser minuciosamente estudadas (LEMOS et al., 2009).

Os documentos são tomados como monumentos, no sentido de que efetuam as relações de poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro; poder este que deve ser desmontado pelo que efetua a análise. Ao nos indagar a respeito de um documento, este passa por um crivo onde é esmiuçada sua montagem peça por peça, para, a partir deste ponto, problematizá-lo no sentido em que possa produzir uma história útil à vida (LEMOS et al., 2009).

Tal possibilidade metodológica foi desenvolvida a partir da crítica à noção de documento, que não é um material bruto, objetivo e inocente, mas que exprime o poder do passado sobre a memória e o futuro: o documento é, assim, considerado monumento (LE GOFF, 2003).

Dessa forma, utilizar a análise genealógica para problematizar documentos implica em considerá-los como monumentos, que não possuem uma “essência” a ser desvelada, mas que engendram verdades produzidas historicamente, como resultado de relações de força e embates (LE GOFF, 2003).

Ao se debruçar no estudo de um documento/monumento, não se pode, então, considerá-lo como uma produção inocente das forças políticas do contexto em que foi elaborado. A atitude de investigação buscará os saberes descontínuos, não legitimados, analisando a constituição histórica das táticas de luta, as condições em jogo no momento de produção do documento (LE GOFF, 2003).

1.3 FORMAS DE PODER (SOBERANIA, DISCIPLINA E BIOPOLÍTICA)

Tendo em vista que em todas as sociedades existem múltiplas relações de poder que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social, estas relações de poder não podem se dissociar, estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso.

Foucault estuda as cadeias e séries dos mecanismos de poder presentes na disposição das sociedades ocidentais, realizando assim a análise dos efeitos de saber que são produzidos em nossa sociedade pelas lutas, os choques, os combates que nela se desenrolam, e pelas táticas de poder que são elementos dessa luta. Pontua particularidades presentes em diferentes estratégias dominantes na produção, trato e distribuição desses mecanismos de poder.

O pensador francês trabalha, então, com a organização de três momentos marcados pela particularidade das táticas de mecanismos de poder. São eles: a soberania, a disciplina e a biopolítica.

Na chamada sociedade de soberania, a vida e a morte dos súditos apenas se tornam direito pela vontade soberana. Na prática, a efetivação dessa posição do soberano ocorre pelo direito que o soberano tem de tirar a vida. Esta organização é o que Foucault (1999 [1996]) chama de “fazer morrer ou deixar viver”.

O estudo das práticas da relação entre direito e poder parte do desenvolvimento do pensamento jurídico que ocorre em torno de um poder soberano do rei. Este mecanismo configura-se como instrumentos técnicos constitutivos do poder monárquico autoritário, administrativo e, finalmente, absolutista. Foucault afirma que “o rei era o personagem de todo saber jurídico ocidental” (FOUCAULT, 2006, p.68).

Os juristas eram ou seus servidores ou seus adversários, de forma que se travasse uma luta em torno da qual uns apontam o sistema jurídico como amparo ao poder real, enquanto outros o utilizam para limitar o poder desse soberano. Instala-se assim uma teoria do direito no direcionamento de legitimar o poder real, em que os discursos e técnicas produzidos ao dissolver a dominação dentro do poder proporcionam o aparecimento de direitos legítimos da soberania, assim com a obrigação legal da obediência (FOUCAULT, 2006).

Foucault, partindo do estudo das práticas de poder, investiga relações de dominação. Dominação não enquanto estrutura fechada de grupos sobre outros, mas múltiplas formas de dominação, que se localizam em todos os níveis sociais, em relações recíprocas entre os

diversos personagens, e que produzem múltiplas sujeições do corpo social (FOUCAULT, 2006).

Um importante elemento na análise da dominação é o Direito, por se apresentar como importante instrumento de dominação. Contudo, torna-se necessário investigar as particularidades e desdobramentos nos quais as relações por ele produzidas deixam de ser de soberania e assumem a função de dominação (FOUCAULT, 2006).

A teoria jurídica e política da soberania apresentou quatro características principais: a) um mecanismo de poder efetivo, o da monarquia feudal; b) serviu de instrumento para a construção das grandes monarquias administrativas; c) no século XVI e XVII, foi usada tanto para limitar o poder do rei quanto para legitimar tal poder e, assim, foi assumida pelos mais diversos personagens da época; d) por fim, já no século XVIII, por meio dela se busca construir um modelo alternativo contra as monarquias administrativas, autoritárias ou absolutistas, o das democracias parlamentares (FOUCAULT, 2006).

No decorrer dos séculos XVII e XVIII, ocorre o aparecimento de uma nova mecânica de poder com características que Foucault chama de poder disciplinar. O poder apoia-se agora não mais na terra e em seus produtos, e sim nos corpos e em seus atos. É uma mecânica que permite extrair do corpo tempo e trabalho, mais do que bens e riqueza. Este poder exercer-se-á continuamente por meio da vigilância dos corpos, bem como com uma minuciosa coerção material sobre eles (FOUCAULT, 2006).

No processo de modificação para a organização de uma sociedade disciplinar, ocorre uma espécie de assunção da vida pelo poder, quando o poder apropria-se do biológico como método político de controle para desenvolver um tipo de estatização do biológico. O investimento do poder passa a ser na organização de mecanismos para produção da vida, não mais da morte (FOUCAULT, 1999 [1996]).

Foucault (1999 [1996]) avalia que, por volta do final do século XVII e início do XVIII, ocorre uma série de inoperâncias do sistema de soberania em reger política e economicamente os corpos em uma sociedade, que se encontrava a poucos passos de uma explosão demográfica e de industrialização.

Com isso, para o governo recuperar espaços de controle, ocorre uma “acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual com vigilância e treinamento”. O desenvolvimento de uma tecnologia de poder se direciona aos corpos para produzi-los úteis e dóceis uma tecnologia disciplinar do corpo.

Ocorre, assim, significativa alteração na teoria da lei e do crime, com o desenvolvimento de definições para cada tipo de crime. A punição aos “infratores”, que até

então ocorria por meio de suplícios aos seus corpos em espaço público, passa a assumir o caráter de almejar a correção, a reeducação, e até mesmo a cura destes (FOUCAULT, 1984).

Passa a ocorrer à punição, não apenas no que está explícito na lei. O controle estende-se não apenas sobre a ação, mas sobre o que podem estar na iminência de ser feito. Nesse momento, em que ocorre o desenvolvimento da criminologia e da penalidade, assim como o desenvolvimento da noção de periculosidade, o indivíduo passa a ser avaliado pela sociedade ao nível de suas virtualidades (FOUCAULT, 1996).

O autor analisa que esta transformação dos sistemas de punição produziu uma penalidade que não existe apenas para reprimir, mas para produzir comportamentos, está ligada diretamente a uma economia política dos corpos. O corpo está imerso em um campo político, lugar em que as relações de poder têm alcance imediato. Na medida em que ele está atravessado por forças com efeito de dominação que o prendem, este corpo assume função de força de produção. Foucault (1984) afirma que: “o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso”.

Tal mecanismo de poder propiciou o aumento das forças do dominado e o aumento da força e da eficácia de quem os domina. Pode-se dizer que representa uma invenção burguesa, um instrumento para a constituição do capitalismo. Contudo, a teoria da soberania compôs o sistema jurídico por meio da constituição de um direito público articulado com a soberania coletiva, permitindo uma democratização da soberania (FOUCAULT, 2006).

No final do século XVIII, organiza-se um novo mecanismo de controle. Não em contraposição à disciplina, mas para se articular a ela. Este mecanismo não se dirige ao homem corpo como na disciplina, mas ao homem enquanto espécie, sendo chamado por Foucault (1999 [1996]) de biopolítica.

Seu desenvolvimento emerge por uma combinação propícia à época, como a produção da noção de “população”, que constitui um novo corpo de saber, um corpo com inúmeras cabeças. Outra característica é o tratamento que se dá aos fenômenos aleatórios e imprevisíveis, que, ao serem analisados em um plano coletivo, possibilitam estabelecer regularidades. Foucault (1999 [1996]) afirma que: “a biopolítica vai se dirigir, em suma, aos acontecimentos aleatórios que ocorrem numa população considerada em sua duração” (p.292).

A biopolítica será um mecanismo de saber-poder que irá se dirigir à multiplicidade dos homens enquanto massa global, dos processos de nascimento, morte, produção, doença etc. A análise ocorrerá por meio da natalidade, da mortalidade, das incapacidades biológicas diversas e de seus efeitos no meio (FOUCAULT, 1999 [1996]).

Ela irá intervir no nível das determinações de fenômenos gerais que se apresentam como globais, direcionando a analítica para o estabelecimento de mecanismos reguladores, que irão se apropriar da população no seu campo aleatório para estabelecer uma espécie de homeostase, a fixação de um equilíbrio, que produza e aperfeiçoe um estado de vida. Para Foucault (1999 [1996], p.294):

Não se trata de considerar o indivíduo no nível do detalhe, mas, pelo contrário, mediante mecanismos globais, de agir de tal maneira que se obtenha estados globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os processos biológicos do homem espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação.

Lembrando que quando Foucault fala *biopoder* já traz inclusa a noção de disciplina à de biopolítica. O autor irá afirmar, no curso *Em defesa da sociedade*, que o biopoder permite juntar os elementos de poder disciplinares aos biopolíticos. Enquanto a disciplina individualiza, a biopolítica totaliza.

O que Foucault (1980) chama de sociedade de normalização é uma sociedade em que se atravessam e entrelaçam a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Assim, o século XIX é marcado por quando o poder, enfim, toma posse da vida. Ele incide tanto ao orgânico quanto ao biológico, por meio de duas tecnologias (disciplina e regulamentação) que vão produzir, controlar e regulamentar a vida.

O organismo quando passa a ser produzido não mais na esfera biológica, mas na cultural, a produção destas normas por meio de objetivação estatística entra na esfera chamada por Foucault (1980) de Biopolítica.

A biopolítica é uma tecnologia centrada não no corpo, mas na vida, uma tecnologia que procura controlar uma população pelo agrupamento de eventos, trabalhando com probabilidades. Ela apresenta por meta um equilíbrio global. Representa-se, assim, por ser uma tecnologia regulamentadora da vida (FOUCAULT, 1984).

O capitalismo encontrou neste mecanismo seu grande dispositivo para adequar os corpos ao aparelho de produção, ajustando os fenômenos da população aos processos econômicos. Essa articulação do modelo econômico com a gestão dos corpos na sociedade proporcionou “a entrada dos fenômenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder no campo das técnicas políticas” (FOUCAULT, 1980, p.155).

A norma irá apresentar um papel fundamental para a expansão do biopoder. Para fazer com que a lei seja cumprida, o instrumento morte perde sua função na mecânica, e a produção da verdade pela normalização vem cumprir a tarefa de distribuir os vivos em um

domínio de valor e utilidade. A norma permeia a lei, que passa a funcionar cada vez mais como norma. Foucault (1980) considera que uma tecnologia de poder centrada na vida apresenta como efeito histórico a produção de sociedade normalizadora.

O que Foucault (1984) chama, portanto, de sociedade de normalização é uma sociedade em que se atravessam e entrelaçam a norma da disciplina e a norma da regulamentação, para constituir, controlar e regulamentar a vida.

1.4 A POLÍTICA COMO GUERRA CONTINUADA (DESDOBRAMENTO DE UMA GOVERNAMENTALIDADE)

Foucault, no curso *Em defesa da sociedade* (1975-1976), traça apontamentos, problematizando a relação entre paz, guerra e política. Nesse curso, o autor parte de um texto de Clausewitz no qual este lança a questão: “a guerra é a política praticada por outros meios” (p.49). Foucault vai além, invertendo a sentença para: “mas a própria política não será a guerra travada em outros meios?” (p.49) (FOUCAULT, 2008).

Com o crescimento e o desenvolvimento dos Estados, ao longo de toda a Idade Média e no limiar da época moderna, pode-se ver a mutação das práticas e das instituições de guerra, que passaram por uma transformação muito acentuada. As práticas e as instituições concentraram-se em um poder central; a estatização, com isso, encontrava-se apagada. De certa maneira, a guerra cotidiana do homem com o homem, de grupos dentro dos Estados por meio do aumento do monopólio estatal da violência. Processo gradativo, a guerra passou a funcionar de modo geral, apenas nos limites exteriores ao Estado, ela tendeu a se tornar uma atribuição profissional e técnica de um aparelho militar definido e controlado, como o exército como instituição, que não existia na Idade Média.

Uma hipótese levantada por Foucault a ser considerada consiste em pensar que tais práticas vieram substituir relações globais baseadas em guerras como resultantes da continuidade da política por outros meios. Com este movimento de expulsão da guerra, emerge um novo discurso, estranho por fugir da prática dos filósofos jurídicos, pois desta vez poderíamos caracterizá-lo tal como um discurso histórico-político. Esse discurso é um discurso sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento indelével de todas as relações e de todas as instituições de poder. Ele ocorre no fim das guerras civis e religiosas do século XVII, já aparecendo nas lutas burguesas inglesa e francesa (FOUCAULT, 2008).

Ele diz o contrário do que considera a filosofia jurídica: o poder político não começa quando cessa a guerra. No início, claro, a guerra presidiu ao nascimento dos Estados: o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas. Mas não quer dizer que a lei, a sociedade e o Estado sejam o armistício nessas guerras, ou a sanção definitiva das vitórias. A lei não é pacificação, pois, sob a lei, a guerra continua a fazer estragos no interior de todos os mecanismos de poder, mesmo os mais regulares. A guerra é que é o motor das instituições e da ordem: a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra.

A guerra é a cifra da paz. Por isso, estamos em guerra uns contra os outros. Uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira, contínua e permanentemente, e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou no outro. Não existem sujeitos neutros. Somos forçosamente adversários de alguém no campo das relações permanentes de enfrentamentos que não cessam.

O discurso histórico-político apresenta-se sem a tirania da totalidade ou da neutralidade, é sempre um discurso de perspectiva. Ele só visa à totalidade entrevendo-a, atravessando-a, transpassando-a de seu ponto de vista próprio. Isto quer dizer que a verdade é uma verdade que só pode se manifestar a partir de sua posição de combate, a partir da vitória buscada, de certo modo, no limite da própria sobrevivência do sujeito que fala.

Ou a verdade fornece a força ou a verdade desequilibra, acentua as dissimetrias e finalmente faz a vitória pender mais para um lado. A verdade é um mais da força, assim como ela a manifesta a partir de uma relação de força. O pertencer da verdade à relação de força, à dissimetria, à descentralização, ao combate, à guerra está inserido neste tipo de discurso.

Essa suposta visão de uma sociedade organizada como uma universalidade pacificada pode supor sempre, desde a filosofia grega, o discurso filosófico jurídico, mas ela é profundamente questionada ou simplesmente, cnicamente, ignorada.

Neste discurso histórico-político (historicamente arraigado e politicamente descentralizado) que tem pretensão da verdade e ao justo direito a partir de uma relação de força e para o próprio desenvolvimento dessa relação de força, se inclui, por conseguinte, o sujeito que está falando da universalidade jurídica e filosófica.

Exemplificam Sólon e Kant. Trata-se antes de impor um direito marcado pela dissimetria, de fundar uma verdade vinculada a uma relação de força, mas a verdade como arma, um direito singular, o sujeito guerreador não buscará uma ordem que reconcilie, ele vai introduzir a fissura no discurso da verdade e da lei. Em segundo lugar, é um discurso que inverte os valores, os equilíbrios, as polaridades tradicionais da inteligibilidade, e que postula.

A tirania dos discursos totalitários na história provoca uma racionalidade que, à medida que ela vai se desenvolvendo, vai sendo no fundo cada vez mais vinculada à fragilidade e à ilusão, cada vez mais vinculada também à astúcia e à maldade daqueles que, tendo por ora a vitória, e estando favorecidos na relação de dominação, têm o interesse de não as pôr novamente em jogo.

Temos um eixo que possui, na base, uma irracionalidade fundamental e permanente, uma irracionalidade bruta e nua, mas na qual irrompe a verdade; e depois, na direção das partes altas, temos uma racionalidade frágil, transitória, sempre comprometida com a ilusão e a maldade vinculada a elas.

Destaca-se uma racionalidade fundamental e permanente, que seria por essência vinculada ao justo e ao bem, de todos os acasos superficiais, e violentos, que são vinculados ao erro. Inversão, pensa Foucault, do eixo explicativo da lei e da história.

Percorrer pela análise de saber-poder na produção de subjetividade que se desenvolve por inteiro na dimensão histórica. Não se trata de reordenar a história por meio de conceitos fundamentais, não se trata de julgar os governos como injustos, tiranos, ou despóticos, reportando para isso de esquemas ideais (que seria a lei natural, a vontade de deus, os princípios fundamentais etc.). Contudo, trata-se de definir e de descobrir sob as formas do justo tal como ele é instituído, de ordená-lo, tal como ele é imposto, do institucional, tal como ele é admitido, o passado esquecido das lutas reais, das vitórias efetivas, das derrotas que talvez tenham sido disfarçadas, mas que continuam profundamente inseridas num campo histórico, que nem sequer se pode dizer um campo relativo, pois ele não se relaciona com nenhum absoluto; é um infinito da história, que é, de certo modo, irrelativizado, o da eterna dissolução em mecanismos que são os da força, do poder, da guerra. É um discurso em que a verdade funciona como arma para uma vitória exclusivamente partidária, ele é alheio à grande tradição dos discursos filosóficos jurídicos.

A dialética encaixa-se neste edifício filosófico jurídico assegurando a constituição, por meio da história, de um sujeito universal, de uma verdade reconciliada, de um direito em que todas as particularidades teriam enfim seu lugar ordenado. Poder/guerra e poder/relações de força. Pensa-se o príncipe como inimigo, é um discurso que corta a cabeça do rei, que dispensa em todo caso o soberano e o denuncia. A ideia de guerra continuada apresenta duplo nascimento, emerge tanto por volta dos anos 1630 nas reivindicações populares, pequeno-burguesas, na Inglaterra pré-revolucionária e revolucionária; será o discurso dos puritanos, dos niveladores. E vão encontrar 50 anos depois, do lado inverso, mas sempre como discurso de luta contra o rei, do lado do amargor aristocrático, na França, no fim do reinado de Luiz

XIV, “a guerra se desenvolve assim sob a ordem e sob a paz, a guerra que solapa a nossa sociedade e a divide de um modo binário é no fundo uma guerra de raças” (FOUCAULT, 1999 [1996], p.284).

CAPÍTULO II

EMERGE UMA CULTURA DE PAZ

2.1 NAÇÕES UNIDAS E UNESCO

Em 1945, o mundo estava abalado, as duas grandes guerras da modernidade assombraram toda uma geração, tendo como resultado significativas alterações em toda uma dinâmica social de povos por todo planeta. Países potências se reduziram a ruínas, e dívidas foram assumidas para suas reconstruções. Pensadores e intelectuais racionalistas filhos da era da razão caíram diante de tamanha “desrazão” e calamidade em que se abateu a humanidade.

Imerso nestes acontecimentos, um grupo composto por cinquenta Estados-membros assina a Carta das Nações Unidas. Esta reunião ocorreu no dia em 24 de outubro de 1945, na cidade de São Francisco, Califórnia, momento de formação do Grande Fórum Mundial de Manutenção e Construção da Paz e da Segurança Nacional. A Organização das Nações Unidas (ONU) é formada e com ela uma agência especializada para a educação, a ciência, a cultura e as comunicações, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO).

UNESCO, dessa forma, se organiza enquanto um organismo internacional, desenvolvido no pós-guerra pelo grupo de países vitoriosos. Ela se propõe a intervir mundialmente na promoção do desenvolvimento da educação, da ciência e da cultura, como estratégia para manutenção do progresso, da cidadania e do bem-estar social.

A concepção adotada de cidadania e bem-estar social é diretamente relacionada com o modelo político dos países participantes de sua fundação. O conjunto deliberativo, por ter sido encabeçado pelos Estados Unidos da América, encontra no modelo liberal keynesiano de sociabilidade seu grande referencial de ação, portanto seus eixos partem de uma democracia representativa e da livre concorrência de mercado.

Para estudar o aparato dos saberes desenvolvido por este organismo internacional, é inevitável passar por sua relação com o modelo societário de quem permitiu sua emergência. Dessa forma, um dos seus efeitos é legitimar e propagar modos de subjetivação que alimentem esse sistema. O preceito do modelo societário se atualiza nas práticas da agência, o

desenvolvimento do conceito de cultura de paz irá se embasar nos valores da democracia liberal.

O neoliberalismo apresenta as seguintes características: mínima participação estatal nos rumos da economia de um país; pouca intervenção do governo no mercado de trabalho; política de privatização de empresas estatais; livre circulação de capitais internacionais e ênfase na globalização; abertura da economia para a entrada de multinacionais; adoção de medidas contra o protecionismo econômico; desburocratização do estado: leis e regras econômicas mais simplificadas para facilitar o funcionamento das atividades econômicas; diminuição do tamanho do Estado, tornando-o mais eficiente; posição contrária aos impostos e tributos excessivos; aumento da produção, como objetivo básico para atingir o desenvolvimento econômico; contra o controle de preços dos produtos e serviços por parte do Estado, ou seja, a lei da oferta e demanda é suficiente para regular os preços; a base da economia deve ser formada por empresas privadas; defesa dos princípios econômicos do capitalismo (FRIEDMAN, 1984).

Todavia, como Alvarez (2011), é necessária uma delicada atenção ao conceito de globalização. Seu uso de forma indiscriminada em discursos políticos e nos meios de comunicação de massa vem vulgarizando este conceito e o jogando em uma espécie de lugar comum, repleta de clichês e com variadas definições díspares. Desta forma o autor pontua certas práticas que giram em torno deste conceito, localizando-o estrategicamente. Como é explicitado nesta passagem:

Adotando um ponto de vista mais descritivo, podemos dizer que o termo globalização tem sido utilizado sobretudo para caracterizar um conjunto aparentemente bastante heterogêneo de fenômenos, que ocorreram ou ganharam impulso a partir do final dos anos 80 – como a expansão das empresas transnacionais, a internacionalização do capital financeiro, a descentralização dos processos produtivos, a revolução da informática e das telecomunicações, o fim do socialismo de Estado na ex-URSS e no Leste europeu, o enfraquecimento dos Estados Nacionais, o crescimento da influência cultural norte-americana, etc. – mas que estariam desenhando todos uma efetiva "sociedade mundial", ou seja, uma sociedade na qual os principais processos e acontecimentos históricos ocorrem e se desdobram em escala global (ALVAREZ, 2011)

Neste complexo circunscrevo o arrebatador atravessamento dos efeitos econômicos. Tal abalo incide nas mais diversas formas de se relacionar. O cálculo econômico assume uma posição de definição na tomada de decisões a respeito das mais diversas questões sociais e vem apresentando como consequência desse movimento uma reverberação de desemprego, baixos salários, aumento das diferenças sociais e dependência do capital internacional.

Foucault, em seus estudos acerca do liberalismo americano, encontra a existência de um saber que permeia uma série de outras práticas que é o seguinte: “A economia é a ciência do comportamento humano, a ciência do comportamento humano como uma relação entre fins e meios raros que têm usos mutuamente excludentes”. Na produção das práticas contemporâneas, o local destinado ao saber econômico já não é mais o da lógica histórica de processo exterior ao *modus operante* natural, agora se trata da análise de uma racionalidade interna, da programação estratégica da atividade dos indivíduos. Dessa forma, para Foucault a emergência de um chamado *homo economicus* perpassa pelo movimento de produção do empresário de si mesmo (FOUCAULT, 2008).

Retomando elementos constituidores do projeto das Nações Unidas, nos é pertinente problematizar o local em que é almejado se ocupar em suas produções de verdade. Na carta de fundação, é recorrente a deliberação “nós, os povos das nações unidas”. Todavia, esta união é uma ficção, pois a ONU foi fundamentalmente constituída por Estados soberanos que têm peso e grandeza bastante desiguais, embora se sustente a ideia de igualdade política e de direito (internacional) entre todos os países: grandes, médios e pequenos, a organização nos dias atuais funcionaria como entidade representativa de povos e Estados-membros, e, assim, pode representar o edificante papel pelo qual se considera legítima autoridade mundial de manter o equilíbrio internacional na “desigualdade” política e econômica entre todos os povos. Esse traço característico estrutural caracterizará a ONU, bem como a UNESCO, em seus mais de sessenta anos de existência.

Pode-se entender a biopolítica como praxe constante no *modus operandi* da UNESCO. A partir do momento em que ela se utiliza de instrumentos como pesquisas, indicadores, relatórios e cartilhas, para produção da população dos mais diversos países. A norma perpassa pela produção do cidadão neoliberal contemporâneo, sendo este modelo o parâmetro para sua classificação nos quadros mundiais de desenvolvimento social e condição para elaboração de programas de intervenção.

Essa biopolítica enquanto produção do elemento população é o instrumento pelo qual é construído um chamado perfil social. Tal produção possibilita travar uma relação de saber poder na captação de uma esfera significativamente abrangente. Nesse contexto, a UNESCO produz um perfil da população dos diferentes países nos quais ela se relaciona. O grau de cidadania da população brasileira é enquadrado, classificado e dividido.

Pela análise dos projetos da UNESCO direcionados à população mundial, é possível identificar uma seletividade na escolha do público alvo para as intervenções. A população alvo para os projetos é aquela que não se enquadra nos parâmetros de cidadania neoliberal, ou

seja, por vezes composta de grupos sociais que, de certa forma, estiveram à margem das oportunidades neoliberais de sociabilidade e desenvolvimento social, ou de grupos que, por ideais religiosos e culturais, não se permitiram a aquisição de uma nova cadeia de saberes e poderes que altere sua produção história cultural.

No caso do Brasil, as práticas desses organismos se voltaram para o grupo populacional excluída das oportunidades capitalísticas de socialização. Como principais projetos, podemos identificar: “Abrindo Espaços”, lançado em 2000, propõe uma estratégia de inclusão social por meio da abertura de escolas públicas nos fins de semana, com práticas direcionadas numa perspectiva de disseminação de uma cultura de paz e não violência e de promoção da cidadania e do desenvolvimento humano e social de adolescentes, jovens e de suas comunidades, “sobretudo daqueles em situação de vulnerabilidade social”; “Criança Esperança”, que se trata de trabalho de arrecadação voluntária de verbas para a construção dos chamados espaços de paz que são localizados em “zona de riscos” de grandes capitais brasileiras, como as já existentes nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Pernambuco, Bahia, Rio Grande do Sul e Recife (UNESCO, 2010. p.17).

É interessante observar como, nesse processo, escolhe-se um grupo e tenta-se levar a esse grupo ideais de igualdade, acolhimento das diferenças, maleabilidade para com aceitação de novas formas de se relacionar. Como se o outro grupo social, que não faz parte do foco das intervenções, grupo que, de certa forma, influenciou decisivamente na produção desse processo de desigualdade, exploração, violência e exclusão social, por compor uma norma das práticas contemporâneas estaria dispensado de pensar em aceitação da diferença ou até mesmo refletir porque existem essas diferenças.

No Brasil, expandiu-se uma significativa influência por meio de convênios e articulações com setores públicos e privados e com dezenas de entidades da sociedade civil, possuindo entrada em planos de Governo, políticas públicas, legislação, universidades, assim como em projetos sociais não governamentais.

2.2 ESCOLHA DO DOCUMENTO

Durante a caminhada no grupo de estudos, em nossas problematizações acerca dos dispositivos de produção de subjetividade contemporâneos, deparei-me com uma série de documentos, cartilhas e relatórios de organismos internacionais, documentos voltados a indicar práticas a serem efetuadas nas diversas instituições estatais, ONGs etc., por meio da assinatura de acordos multilaterais dos países que a compõem.

Entre as instituições e os organismos internacionais evidenciados como agenciadores de tecnologias concretas materializadas em prescrições para os processos de subjetivação contemporâneos, o grupo voltou-se para o estudo das intervenções da Organização das Nações Unidas (ONU) e suas agências, tais como: o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF) e a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO).

Essa escolha foi realizada por entendermos a relevância e a posição estratégica que esses organismos ganharam ao emergirem após as duas guerras mundiais, assumindo, hoje, a bandeira de fomento de uma sociedade internacional que, conforme estas agências multilaterais, seriam mais democráticas e justas se a ONU passasse a operar procedimentos de gestão das relações entre os países-membros, em contextos políticos e econômicos marcados pelo liberalismo, visando ao exercício do que denomina de práticas civilizadoras dos corpos e das populações.

No processo de escolha de avaliação e escolha de documento, passei por diversificadas e instigadoras produções, que me levaram ao documento que elenquei para percorrer numa analítica.

Passei por um documento montado como apanhado de textos direcionados, organizado pela UNESCO tendo como diretor Jorge Werthein, direcionado ao Brasil, intitulado “Construção e Identidade: as ideias da UNESCO no Brasil”, de 2002, atravessando por temáticas das mais variadas, como educação, desenvolvimento social, cultura etc., que convergem para o que Célio de Cunha (assessor da UNESCO) chama de objetivo comum, que é “o ser das pessoas”, e o que a UNESCO coloca como sua única missão, a paz (UNESCO, 2002).

O próximo a ser pensado foi o chamado: “Nossa diversidade criadora: Relatório da Comissão de Cultura e Desenvolvimento”, de 1997. Javier P. Cuéllar (organizador) assume a tarefa de pensar interpenetrações entre os fatores de desenvolvimento econômico aliado com o desenvolvimento da cultura, aprofundando, para isso, a discussão acerca das bases culturais de desenvolvimento brasileiro, o que ele considera como conhecimento indispensável para o delineamento de formas mais legítimas de desenvolvimento socioeconômico.

Peguei um texto que priorizava práticas educacionais, intitulado “Educação, um tesouro a descobrir: relatório para a UNESCO da comissão Internacional para o século XXI” (2006), e, por fim, um relatório que toma como eixo um debate sobre economia e desenvolvimento humano, intitulado “Por uma Economia de face mais Humana” (2003).

Ao me debruçar sobre estes diversos documentos, foi possível mapear uma cadeia de saberes que se repetiam em todos os materiais, uma cadeia de saberes que funcionava como suporte instrumental para embasar as diversas práticas foi proposta, e novos saberes sistematizados, levando em consideração as particularidades dos devidos contextos.

Essa rede de saberes que podemos pensar como uma espécie de ordem discursiva gira em torno de um conceito, o de “Cultura de Paz”. Este conceito possui sua existência atrelada à história das Nações Unidas e suas agências e foi produzido e sistematizado a partir de um conjunto de crenças, práticas e associações, que lhe possibilitaram visibilidade e poder, popularizando-o e o tornando uma produção discursiva de significativo destaque em nossa época.

Para Foucault, os saberes não são puros, inocentes ou apolíticos. Um saber, para existir, trava uma batalha constante desde sua emergência até sua atual manutenção. Um conceito enquanto saber emerge, ele encontrou um campo de forças propício, permitindo ou até mesmo exigindo sua produção. Ao emergir, esse novo saber na relação com outros saberes e com as práticas que os envolvem vai ser agenciado e agenciador de poder, irá legitimar e combater práticas. Este será mais um instrumento de saber poder na ardorosa competição em torno da verdade, a verdade que é o elo de manutenção da ordem discursiva.

Assim, é evidenciada a pretensão deste conceito e de quem luta para colocá-lo nesta condição. A UNESCO assume essa batalha no campo discursivo visando um local no qual o poder percorra em suas práticas para a maior legitimação destas. Contudo, este conceito pode ser agenciado por uma série de práticas e saberes que, por vezes, o contradizem ou o colocam em uma situação de legitimador de uma série de outras práticas que se apresentam na bandeira explícita do organismo. Daí decorre uma das necessidades latentes de sua problematização e detalhada explicitação.

A propagação deste saber-poder nos 192 Estados-membros que compõem as Nações Unidas ocorre principalmente por meio de acordos multilaterais, relatórios, cartilhas, que incidem em políticas públicas, privadas, em ONGs, e diversas organizações da sociedade civil etc. Como exemplo, pode-se acompanhar que a representação da UNESCO no Brasil foi formalmente criada em 1966, sendo que, a partir de 1992, suas ações adquiriram um novo impulso, motivadas inicialmente pela Declaração Mundial sobre Educação para Todos. Iniciou os entendimentos com o Ministério da Educação (MEC), com vistas a um diálogo permanente de como poderia contribuir na concretização dos ideais de Jomtien. Em 1993, com base no Acordo Geral de 1981 (Acordo de Cooperação Técnica em Matéria Educacional Científica Cultural entre o Governo da República Federativa do Brasil e a UNESCO), foi

assinado o primeiro plano de trabalho com o MEC, como mecanismo auxiliar à decisão do Governo de elaborar o Plano Decenal de Educação para Todos.

Neste caminho, cheguei à Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz, resolução A/RES/53/243, aprovada pela Assembleia Geral em 13 de setembro de 1999, documento com caráter de legitimação para um conjunto de práticas a ser difundido pela agência.

Para mapear gradativamente o referido material, torna-se pertinente inicialmente acompanhar sua confecção.

Ele foi compilado em uma chamada Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU). Este órgão é intergovernamental, funciona em forma de plenário e possui caráter deliberativo das Organização das Nações Unidas. Ele é composto por todos os países membros, tendo cada um direito a um voto. No que diz respeito ao processo de deliberação, as questões importantes são votadas por maioria de dois terços dos membros presentes e votantes, enquanto as questões restantes são votadas por maioria simples. É um fórum político que, igualmente, supervisiona e coordena o trabalho das agências.

De acordo com os artigos 9º a 22º da Carta da ONU, a AGNU é o órgão encarregado das seguintes funções: discutir e fazer recomendações sobre qualquer assunto/questão dentro das finalidades da ONU; considerar princípios gerais de cooperação na manutenção da paz e da segurança internacionais; elaborar recomendações sobre a solução pacífica de qualquer litígio internacional; aprovar o orçamento da ONU; eleger os membros não permanentes do Conselho de Segurança da ONU.

A declaração foi compilada em 9 artigos, levando em consideração para sua realização os objetivos e princípios dispostos na Carta das Nações Unidas. Considerou-se também que, na Constituição da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, se declara que “posto que as guerras nascem na mente dos homens, é na mente dos homens onde devem erigir-se os baluartes da paz”. Considerando ainda a Declaração Universal dos Direitos Humanos e outros instrumentos internacionais pertinentes ao sistema das Nações Unidas.

O material partiu de uma maneira geral da ideia de que a paz não é apenas a ausência de conflitos, mas que também requer um processo positivo, dinâmico e participativo em que se promova o diálogo e se solucionem os conflitos dentro de um espírito de entendimento e cooperação mútuos. Avalia como importante eliminar todas as formas de discriminação e intolerância, inclusive aquelas baseadas em raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou de outra natureza, na origem nacional, etnia ou condição social, na propriedade, nas

capacidades, no nascimento ou em outra condição, considerando sua resolução 52/15, de 20 de novembro de 1997, em que proclamou o ano 2000 “Ano Internacional da Cultura de Paz”, e sua resolução 53/25, de 10 de novembro de 1998, em que proclamou o período 2001-2010 “Década Internacional para uma Cultura de Paz e não-violência para as crianças do mundo”, reconhecendo a importante função que segue desempenhando a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura na promoção de uma Cultura de Paz, proclama solenemente a presente Declaração sobre uma Cultura de Paz, com o objetivo que os Governos, as organizações internacionais e a sociedade civil possam orientar suas atividades por suas sugestões, a fim de promover e fortalecer uma Cultura de Paz no novo milênio.

2.3 A CULTURA DE PAZ

A compreensão da paz perpassa por uma série de desdobramentos, alianças e embates, aqui iremos por uma trajetória que indica momentos mais propícios a considerá-la como ausência de guerra, para depois como ausência de violência, para, por fim, atualmente, ser compreendida como a realização de uma Cultura de Paz.

Um registro inicial de uma reflexão mais elaborada sobre a paz data do século XVIII, com o *Projeto para tornar a paz perpétua na Europa*, de Charles Frené Castel [chamado por abade Saint-Pierre (1658-1743)]. Contudo, a grande marca na compilação teórica acerca desta temática que incidirá e influenciará marcantemente uma forma de conceber a paz na modernidade é com o filósofo Emmanuel Kant (1724-1804).

Emmanuel Kant publica, em 1795, na forma de tratado internacional, um opúsculo intitulado *Rumo à paz perpétua*, texto que representa um marco no estudo da paz, tendo em vista que foi o primeiro trabalho a se afastar das valorações de cunho religioso, alicerçando no terreno da filosofia política sua argumentação. Sendo que a paz seria alicerçada por uma ordem dos fundamentos jurídicos e não da ordem da filantropia ou caridade. Além do que Kant foi pioneiro na vinculação de uma organização internacional com o pacifismo pela razão.

Na medida em que a sociedade adota o modelo jurídico como uma forma de se relacionar em suas diversas relações: pessoais, Estatais, institucionais, a paz se desenvolveria, já que a paz universal é o fim terminal de toda doutrina do direito (KANT, 2010 [1795]).

Para Kant, existiria uma tendência da história humana de tornar realidade uma sociedade jurídica cada vez mais vasta, pois ele acreditava que o direito constituía um conjunto de condições capazes de tornar possível a coexistência pacífica das liberdades exteriores: um fim que poderia ser alcançado por uma confederação de Estados livres quando cada Estado tivesse adotado uma forma republicana, na qual o poder de decidir a guerra ou a paz não coubesse ao monarca, mas ao povo. Kant supera as ideias do abade de Saint-Pierre ao associar a paz a uma organização internacional, pois Kant acreditava nas instituições e não nos homens (GUIMARÃES, 1999).

De acordo com o autor, uma paz que não seja perpétua é um armistício, que, mesmo sem uma hostilidade declarada, pode se identificar como um estado de guerra, como afirma Kant, no seu primeiro artigo preliminar da Paz Perpétua. Kant distingue o armistício (adiamento das hostilidades) de paz (fim de todas as hostilidades) e afirma que, do mesmo modo como os homens livres se associam para instaurar a paz, os Estados deveriam se confederar para instituir a paz perpétua, sair do estado de natureza entre os Estados (anarquia internacional), que é a situação de conflito permanente. Este raciocínio de Kant contribui para desqualificar a guerra, pois ela não pode representar um direito, já que se opõe inteiramente ao direito de surgir relações de direito entre os povos (GUIMARÃES, 1999).

Em sua obra de 1795 o filósofo alemão apresenta uma possibilidade de solução para a debatida problemática:

A paz deve, portanto ser assegurada por estruturas jurídicas institucionais, ou seja, o estado de paz deve ser fundado por meio do direito público, “o que significa sair do estado de natureza” e entrar num estado civil, no qual é legalmente definido o que é de cada um (KANT, 2010 [1795]).

Para Guimarães, este estilo de escrever de Kant é a expressão do pensamento moderno que acreditava que “a paz nasce de um pacto, portanto, fruto de uma decisão racional”. E como a omissão de hostilidades não é a garantia de paz, era preciso descrever detalhadamente em que consistiria o estado da paz internacional (GUIMARÃES, 1999).

Roudhen nesta linha Kantiana acrescenta traços que para ele são elementos de composição para a noção de paz trabalhada por Kant. Que podemos identificar nesta passagem:

Estado de paz é o estado civil fundado na ideia *a priori* de um contrato social originário, mensurável a qualquer momento em seu estágio de aproximação a ela. Esse estado só se institui progressivamente na medida do reconhecimento dos direitos de cada indivíduo em uma sociedade organizada autonomamente. Isto é, a

paz instaura-se e torna duradoura num estado de direito democrático. A instituição da paz emerge da pacificação interna em um Estado. Mas devido à necessária interdependência dos homens e Estados dentro de uma esfera limitada da Terra, ela só se perfaz mediante um direito internacional e um direito cosmopolita. A paz é coextensiva à ideia de uma humanidade civilizada (ROUDHEN, 1997, p.13).

Para Kant, portanto, é preciso um esforço consciente e racional:

Ora, como se chegou tão longe com o incremento em geral da comunidade (mais estreita ou mais ampla) entre os povos da Terra que a violação dos direitos em um só lugar da Terra é sentida em todos os outros: assim, a ideia de um direito cosmopolita não é nenhuma espécie de representação fantástica e excêntrica do direito, porém um necessário complemento de um código não escrito, tanto do direito público como do direito das gentes para o direito público da humanidade em geral e, por conseguinte, um complemento para a paz perpétua, de cuja contínua aproximação só é possível lisonjear-se sob esta condição (KANT, 2004, p.54).

Segundo Messari e Nogueira, a origem da relação entre democracia e paz está na obra *Rumo à Paz Perpétua*, de Kant, pois é nesse texto que ele formula o conceito de federação pacífica, para se referir ao “conjunto de Estados que compartilham uma forma republicana de governo” (2005, p.64). Para os autores, os princípios que regem as repúblicas, de acordo com Kant, incluem: a proteção dos direitos individuais, o estado de direito, a legitimidade do governo com base na representação e no consenso, a transparência e a publicidade nas decisões do Estado (Ibidem).

Messari e Nogueira (2005) ainda ressaltam que, para Kant, as repúblicas seriam mais pacíficas, em virtude de suas instituições e à observância do Estado de direito. Kant não acreditava que os indivíduos tornar-se-iam mais pacíficos por meio de algum processo educativo, cultural ou espiritual. Kant afirmava que até uma “nação de demônios” seria pacífica se bem-ordenada pelos princípios republicanos. Além do que o respeito a um regime jurídico constitucional, segundo os autores, estimula a crença na eficácia do direito internacional como mecanismo de resolução de conflitos.

Por meio da internacionalização do direito, ocorreria uma aproximação no funcionamento institucional e em regras gerais na relação dos diversos Estados, culminando em maior efetividade nas relações econômicas, políticas e culturais, caminhando rumo a relações de maior respeito, inclusive as diferenças, o que reduziria as eventuais agressões armadas entre povos.

Para Kant, o Estado é uma sociedade autônoma de seres humanos, e a sua base funda-se na ideia racional de um contrato originário – fonte de todo o direito. O autor define o direito à paz e este necessita de três condições: 1) o direito de estar em paz quando na vizinhança há guerra, ou seja, o direito à neutralidade; 2) o direito à durabilidade da paz

contraída, isto é, o direito à garantia; e 3) o direito à vinculação recíproca (confederação) entre diversos Estados para defender-se comunitariamente contra eventuais ataques externos (ROHDEN, 1997, p.234).

Esta segurança contra a guerra assenta-se num estado legal, pois, fora dessa legalidade, cada vizinho ou povo é inimigo um do outro e a sua simples presença torna-se uma ameaça. Diz Kant: “no estado de paz estou seguro pelo meu direito; no estado natural somente por minha violência” (KANT, 2010, p.43).

O conceito de paz, e todo o debate que este trazia em sua relação com as formas de se relacionar, que se encontrava na esfera de saberes da religião, é capturado e aliciado ao corpo de saberes da filosofia crítica envolta na malha característica da modernidade, a racionalidade.

E como projeto filosófico, segundo Guimarães (1999), a paz assume uma perspectiva transcendental consolidando sua essência no sujeito racional e livre, como se confere em sua citação:

Até então, paz e guerra eram consideradas realidades inalteráveis na filosofia, no direito e na moral. O máximo que se podia fazer era erguer as bandeiras brancas, quando os viveres, as munições ou a resistência se esgotavam, e a derrota apresentava-se como iminente. A bandeira da paz era, neste contexto, ao mesmo tempo, afirmação da paz e da guerra, da paz na guerra, mas não da paz contra a guerra. O Iluminismo começou a duvidar da inevitabilidade da guerra e pesquisar as bases de uma ordem de paz baseada na razão. A paz passou a fazer parte do projeto da modernidade de vencer a barbárie. (p. 63).

Kant foi um marco para a filosofia política e disciplinas afins, por ser o primeiro autor a sistematizar na forma de um tratado jurídico-político, as condições para se garantir a paz perpétua entre as nações. As ideias kantianas de paz ficaram estacionadas até o século XX, pois eram consideradas como ideais utópicas e inalcançáveis. Porém, a Primeira Guerra Mundial, em 1914, e suas posteriores consequências demonstraram que a paz não podia preservar-se somente por meio de um sistema de equilíbrio de forças.

Assim, neste período, as teses kantianas sobre a paz ganham respeitabilidade, porque tanto a Liga das Nações, quanto as Organizações das Nações Unidas (ONU), fundamentaram-se filosófica e juridicamente sobre a ideia de que a guerra só pode ser evitada ou limitada a partir da criação de um organismo internacional que tivesse como objetivo garantir a paz entre os povos (OLIVEIRA, 2006).

O século XX trouxe consigo as grandes guerras mundiais, localizando o tema da Paz no centro dos debates. Momento estratégico da ciência que passa a se apossar e produzir

saberes acerca da Paz. Desta forma, um dos primeiros trabalhos desenvolvidos nesta linha é a Pedagogia da Paz, disciplina que estuda o classificado comportamento agressivo e violento de indivíduos, focando em seu trabalho diversas formas do que chama de pacificação, com o discurso de tornar as pessoas mais livres, mais responsáveis e criativas. Margaret Mead (1901-1978) dera uma resposta, pensando, por meio da antropologia, que a percepção da guerra e da violência poderia ser avaliada pela análise de construções culturais (OLIVEIRA, 2006).

A Psicologia, por meio de William James (1842-1910), posicionou-se e deslocou o foco da visão na qual a guerra era o resultado inevitável da natureza humana para pensar o comportamento por meio da moral, inclusive uma que substituísse à da guerra. Nesse caminho, é importante passar pelo notório pensador da psicanálise, Sigmund Freud (1856-1939), que também contribuiu com elementos para pensar essa relação, quando, em carta endereçada a Albert Einstein, contrapõe ao instinto de destruição – Tânatos – o instinto de vida – Eros. Este último instinto seria mediado por relações humanas e culturais que, dessa forma, forjariam diferentes práticas, visando ao desenvolvimento dos vínculos emocionais e do crescimento da civilização, os quais funcionariam como contraponto ao movimento que direciona para a guerra (GUIMARÃES, 2002).

A ciência intensifica a produção sobre a Paz, e assim constituiu uma ciência para estudar a paz, a guerra e os conflitos — denominada: *polemologia* (estudo dos conflitos) por alguns, *irenologia* (estudos de paz) por outros, ou, ainda, sob a designação de estudos de paz (*peace studies* e *peace research*) —, o que gerou a criação de uma série de centros de pesquisa em nível universitário e o avanço de estudos sobre a temática, sob a perspectiva plural de diversas ciências (OLIVEIRA, 2006).

Pode-se situar o início dessa escola em 1959, com a fundação do *International Peace Research Institute of Oslo*, por Johan Galtung, sociólogo norueguês. Galtung é uma das figuras líderes e pioneiras nos estudos de paz, inspirou-se na ética pacifista de Gandhi e ficou mundialmente conhecido pela análise do que chama de “violência estrutural” na política global, além de ter criado uns dos conceitos mais famosos de paz atualmente, o qual é dividido em duas categorias: a paz negativa e paz positiva. De forma resumida, pode-se dizer que paz negativa é a ausência de guerra, e a paz positiva é a ausência de violência (Ibidem).

Para Galtung, a guerra é um tipo de violência, mas não o único. Para ele, ocorre violência quando uma pessoa não realiza tudo aquilo que potencialmente poderia realizar. Nas suas palavras: “a violência está presente quando os seres humanos são persuadidos de tal

modo que suas realizações efetivas, somáticas e mentais, ficam abaixo de suas realizações potências” (apud CIIP/UPAZ, 2002, p.24).

Ao abordar o tema violência, trazemos para o diálogo uma das mais influentes pensadoras políticas do século XX, Hannah Arendt (1906-1975). Dentre seu legado, a autora pauta a posição de conceitos centrais na organização política da sociedade, diferenciando a violência de poder, vigor, força, e mesmo de autoridade.

Nesta linha, poder é caracterizado como a habilidade humana de alcançar um acordo em momento de ação comum, sendo que ocorre em contexto de comunicação, na ausência de violência. O vigor, por sua vez, refere-se ao nível individual (não político), propriedade inerente a um objeto ou pessoa, e pertence ao seu caráter, podendo provar-se a si mesmo na relação com outras coisas ou pessoas, mas sendo essencialmente diferente delas (ARENDR, 1994).

O conceito força não se refere ao homem individual. Força refere-se a impactos coletivos (à energia liberada) que os movimentos sociais podem gerar sobre a sociedade e sobre o fenômeno, ou mesmo manifestações da natureza, não podendo, assim, ser confundida com vigor.

Por sua vez, a concepção de autoridade é o reconhecimento inquestionável, constituindo-se o desprezo seu maior inimigo e a risada o meio eficiente para destruí-la. Assim, a autoridade é incompatível tanto com a utilização de meios externos de coerção – em que a força é usada, a autoridade em si mesmo fracassou –, quanto com a persuasão, a qual pressupõe igualdade e opera mediante um processo de argumentação (ARENDR, 1994).

A violência, no pensamento arendtiano, distingue-se por seu caráter instrumental. Meios, implementos, instrumentos, ferramentas são alguns dos substantivos usados pela autora. Assim, com o propósito de multiplicar o vigor natural, a violência aproxima-se fenomenologicamente do vigor (ARENDR, 1994).

Embora a autora faça estas distinções, entendendo-as como não sendo arbitrárias, diz que não se referem a

compartimentos estanques no mundo real [...]. Assim, o poder institucionalizado em comunidades organizadas frequentemente aparece sob a forma de autoridade, exigindo reconhecimento instantâneo e inquestionável; nenhuma sociedade poderia funcionar sem isso (ARENDR, 1994).

Esse movimento de reposicionamento de parâmetros no jogo político de saberes sobre a violência lança uma perspectiva para o trabalho de desnaturalização, despersonalização e a desdemonização da chamada violência.

A autora de origem judaica põe em cheque a perspectiva de dimensão expansionista natural, na qual o organismo apresenta uma necessidade interna de crescer. A ação violenta, nesse contexto, é explicada como uma estratégia para conceber ao poder novo vigor e estabilidade.

nada poderia ser teoricamente mais perigoso do que a tradição do pensamento organicista em assuntos políticos, por meio da qual poder e violência são interpretados em termos biológicos [...] nem a violência nem o poder são fenômenos naturais, isto é, uma manifestação do processo vital, eles pertencem ao âmbito político dos negócios humanos, cuja qualidade essencialmente humana é garantida pela faculdade do homem para agir, a habilidade para começar algo novo (ARENDDT, 1994, pp.55-60).

Desloca-se o teor orgânico da violência como doença da sociedade (ARENDDT, 1994, p.55). Desta forma, o processo histórico, então associado à luta pela sobrevivência e à morte violenta no reino animal, realoca-se na ordem da política enquanto processo exclusivo das relações humanas.

Seguindo essa referência, esta espécie de desnaturalização da violência implica diretamente para uma chamada despersonalização da violência, uma vez que não atribui ao determinado fenômeno uma potencialidade de sujeito, mas apenas posicionamento instrumental, no sentido de não ser o primeiro no processo de revoluções, para o progresso, ou retrocesso, mas reação direta ao poder.

Ao reconfigurar tais conceitos, Arendt desloca a relação de poder e política, diminuindo reverberações da violência, já que a essência de todo governo passa para a esfera do poder e não mais da violência, indo de encontro à tradição do debate e entendimento do local da violência neste jogo, como, por exemplo, de Max Weber, para quem o domínio do homem pelo homem é baseado nos meios de violência legítima, ou Wright Mills, para quem toda luta política é uma luta pelo poder, e a forma básica de poder é a violência.

A autora não apenas diferencia poder e política de violência, mas coloca-os em espaços contraditórios: “Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em risco, mas, deixada ao seu próprio curso, ela conduz à desaparecimento do poder” (ARENDDT, 1994, p.44).

Arendt aprofunda esta oposição, conferindo à violência, em virtude de sua natureza instrumental, apenas justificação pelo fim que almeja, mas nunca legitimação, própria do poder porque derivado de comunidades políticas:

O poder emerge onde quer que as pessoas se unam e ajam em concerto, mas sua legitimidade deriva mais do estar junto inicial do que de qualquer ação que então possa seguir-se. A legitimidade, quando desafiada, ampara-se a si mesma em um apelo ao passado, enquanto a justificação remete a um fim que jaz no futuro. A violência pode ser justificável, mas nunca será legítima. Sua justificação perde em plausibilidade quanto mais o fim almejado distancia-se no futuro (ARENDR, 1994, p.41).

Com isso, a violência é capaz de destruir o poder, mas nunca de substituí-lo. Nem mesmo poderá reconstruí-lo ou recuperá-lo, ela não possuía a capacidade de reconstruí-lo, seu movimento ocorre inevitavelmente para paralisá-lo ao aniquilá-lo. Apesar dessa singular contribuição para o debate acerca da violência, o relatório toma por referências debates com maior grau de pragmaticidade e tecnicidade, como, por exemplo, a perspectiva a seguir.

Galtung, em seus estudos, aponta que a violência cultural se traduz no sistema de normas e comportamentos que legitimam socialmente as duas violências anteriores. Para Galtung, a violência cultural é formada por todos os discursos, símbolos, metáforas, representações, hinos patrióticos ou religiosos, que legitimam tanto a violência estrutural, quanto a violência direta. Pureza afirma: A primeira é um fato, a segunda um processo e a última uma invariância, uma permanência (GALTUNG, 1990)

Com o fim da Guerra Fria, os direitos humanos e o conclamado desenvolvimento da democracia constituíram-se como ideias políticas hegemônicas na esfera das relações internacionais. Nesse contexto, o discurso internacional sobre a *cultura da paz* torna-se mais intenso e, para os analistas internacionais, a década de 1990 é considerada como um período promissor para os debates dos grandes temas sociais. Segundo Alves, a Carta das Nações Unidas não desvincula a paz do contexto socioeconômico, e as grandes conferências da década de 1990 abordaram os múltiplos fatores dos respectivos temas em suas interconexões, inserindo o local no nacional e este no internacional, com atenção para as condições físicas e humanas do espaço em que se concretizam (OLIVEIRA, 2006).

Para a UNESCO, a simples assinatura de acordos e tratados é insuficiente para estabelecer a paz, pois os fatores que permitem e favorecem a eclosão das guerras têm permanecido inalterados. Ou seja, para esta organização, quando a cultura, em seus diversos aspectos econômicos, políticos, sociais, emocionais, morais etc., mantém seus valores de

violência e dominação, a paz torna-se apenas o intervalo entre guerras. Diz a Constituição da UNESCO (1945):

[...] uma paz fundada exclusivamente sobre acordos políticos e econômicos, celebrados entre governos, não conseguirá assegurar a adesão unânime, duradoura e sincera de todos os povos e, por conseguinte, para que a paz subsista deverá assentar na solidariedade intelectual e moral da humanidade. [...] a paz não é somente a ausência de conflitos, ela requer também um processo positivo, dinâmico e participativo em que se promova o diálogo e se solucionem os conflitos num espírito de entendimento e cooperação mútuos.

O programa da UNESCO parte da premissa de que a maior garantia de uma paz firme e duradoura é que esta se converta em cultura dos povos. Isto é, que a *Cultura de Paz* substitua nas mentes, nos comportamentos e nas instituições a hegemonia da cultura de guerra.

Ao caminhar na perspectiva foucaultiana, como todo objeto, o conceito de cultura não existe enquanto uma natureza intrínseca, mas é produzido por práticas de mecanismos de saber-poder e modos de subjetivação e objetivação, práticas acontecimentais que se cruzam, encontram-se, lutam e atravessam-se (FOUCAULT, 1980).

Para analisar a declaração de Cultura de Paz, torna-se pertinente considerar a atual conjuntura dos estudos culturais, nos quais se identifica uma atual posição de destaque como mecanismo de explicação do comportamento e da sociedade, uma virada cultural em que influentes cientistas políticos e economistas converteram suas análises a uma interpretação cultural, e tudo se torna cultura de alguma coisa (BURKE, 2005).

A cultura, na atualidade, vem sendo um tema amplamente trabalhado por diversos autores, como Burke, Laraia, Cevasco, Hall, Certeau, Chartier, entre outros; apresenta-se trabalhada dentro de uma fragmentação entre divergentes posicionamentos. Contudo, uma ruptura crucial é evidenciada e debatida nesta proposta de trabalho. Trata-se da crítica à compreensão de cultura enquanto unidade natural, descolada de fatores como a economia e a política, e naturalmente repassada à próxima geração por uma proposta de pensar a cultura por meio da localização dos confrontos discursivos e de poder no campo do saber, em que os objetos não são repassados e, sim, apropriados e construídos em um complexo jogo de lutas (LEMOS, 2007).

O conceito de cultura traz em sua construção uma perigosa problemática. Este, ao separar, classificar e padronizar atividades de grupos sociais, capitaliza verdades ao modelo dominante, caindo, portanto, em uma perigosa relação de dominação. Para Guattari e Rolnik

(2005) existe um modo de produção capitalístico que age no registro de valores de troca – valores que são da ordem do capital –, bem como na produção de um modo de controle da subjetivação que ele chama de “cultura de equivalência” ou “sistema de equivalência na esfera cultural”, o qual é composto do capital, que se ocupa da sujeição econômica, e da cultura, que se ocupa da sujeição subjetiva, constituindo um “Capitalismo Mundial Integrado”.

Em relação aos mecanismos de subjetivação e objetivação, de acordo com estudos de Fonseca (2003), para Foucault estes mecanismos são entendidos como processos constituidores do indivíduo. Os mecanismos de objetivação visam à produção de corpos úteis e dóceis, enquanto que os de subjetivação constituem estes indivíduos presos a uma identidade própria pela consciência de si, ambos relacionando-se para o controle das práticas sociais.

Dessa forma, a tentativa de explicação por meio da “cultura” ocorre por um recorte da diversidade de um evento pela padronização de características selecionadas, capitalizadas do modo dominante de funcionamento, reduzindo sua complexidade política, em um movimento etnocêntrico (GUATTARI; ROLNIK, 2005).

Caracteriza-se o que para Foucault (2007 [1979]) constitui-se como um instrumento de dominação, no qual uma interpretação se apodera, por violência, de um sistema de regras que nada tem em significação de essência, e lhe impõe uma direção, dobra-o à sua vontade, fazendo-o entrar em um jogo de submissão a novas regras, no caso, regras culturais.

Para Guattari e Rolnik (2005, p.21), os modos de sujeição em jogo nestes diversos tratamentos, dado o conceito “cultura”, são modos de produção capitalísticos, nos quais o capital realiza uma sujeição econômica, e a cultura, uma sujeição subjetiva. Compõe-se, assim, o que eles chamam de “cultura da equivalência” ou de “sistemas de equivalência na esfera cultural”.

Um cuidado a ser tomado na análise deste movimento ocorre, pois este, ao cair na propagação de um saber de identidade como coisa em si, pela bandeira da política de tolerância à diversidade, que, como vimos acima, desemboca em uma naturalização e cristalização, acaba por não modificar um quadro de disputas “culturais”, acirrando mais um modelo identitário padronizado (LEMOS, 2008).

Configura-se com isso um jogo político, no qual o controle de identidades ocorre pelo estabelecimento de normas de referência e reconhecimento identitário. Normas que, ao instituir igualdades e diferenças culturais, trabalham em favor de embates e hierarquizações de modos de ser, aliciando uma modalidade de racismo pautado na diferença cultural. Dessa

forma, “a ruptura efetivada com a desigualdade biológica se daria (agora) pela via cultural” (LEMOS, 2008, p.153).

Segundo Francisco Lacayo Parajón (1999), a cultura é a personalidade histórica de um povo ou de uma sociedade. Assim, a cultura não é expressa somente nas belas artes, no artesanato, na linguagem e nos campos do patrimônio cultural, mas também inclui os valores, os modelos de comportamento, as instituições, as normas, as formas de convivência social, política e econômica etc. Dessa maneira, a cultura é compreendida, nos documentos oficiais da UNESCO, de forma viva, dinâmica e aberta.

A Cultura de Paz é a paz em ação; é o respeito aos direitos humanos no dia-a-dia; é um poder gerado por um triângulo interativo de paz, desenvolvimento e democracia. Enquanto cultura de vida, trata-se de tornar diferentes indivíduos capazes de viverem juntos, de criarem um novo sentido de compartilhar, ouvir e zelar uns pelos outros, e de assumir responsabilidade por sua participação numa sociedade democrática que luta contra a pobreza e a exclusão; ao mesmo tempo em que garante igualdade política, equidade social e diversidade cultural (PARAJÓN, 1999. p. 23)

O termo *Cultura de Paz* foi mundialmente apresentado em julho de 1989, alguns meses antes da queda do muro de Berlim, durante o *Congresso Internacional para a Paz na Mente dos Homens*, em Yamassoukro (Costa do Marfim). Segundo Rayo (2004), na declaração desse Congresso tentam-se superar as diferentes concepções de paz (paz como ausência de guerra, paz como equilíbrio de poder, paz negativa e paz positiva etc.) ao considerar que a paz é:

- a) essencialmente o respeito à vida;
- b) o bem mais precioso da humanidade;
- c) mais do que o fim dos conflitos armados;
- d) um comportamento;
- e) uma adesão profunda do ser humano aos princípios de liberdade, justiça, igualdade e solidariedade entre todos os seres;
- f) também uma associação harmoniosa entre a humanidade e a natureza. (RAYO, 2004, p.32).

Além disso, nesse mesmo Congresso, foi apresentada a Declaração de Sevilha sobre a Violência, de 1986, que afirmava que a violência não tem nenhum fundamento biológico, sendo, portanto, um produto da cultura. A UNESCO adotou essa declaração como o fundamento para a Cultura de Paz. A Organização das Nações Unidas (ONU) definiu *Cultura de Paz* na *Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz*, em 13 de setembro de 1999, da seguinte maneira:

Uma Cultura de Paz é 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 presentes 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.

Nesta mesma Declaração, também foram definidos os oito campos de ação em que o Estado e a sociedade civil devem atuar para garantir a promoção da *Cultura de Paz*. São eles: educação para a paz; desenvolvimento econômico e social sustentável; direitos humanos; igualdade entre os gêneros; participação democrática; compreensão, tolerância e solidariedade; comunicação participativa e livre circulação de informação e conhecimento; *paz e segurança internacionais*.

Na esfera das relações internacionais, foi a primeira vez que os Estados nacionais, de diferentes regiões do mundo, reuniram-se para discutir conjuntamente a questão da formulação de uma Cultura de Paz. Também se destaca a atuação de movimentos sociais mundiais e ONGs de âmbito internacional que passaram a ocupar um lugar de destaque, na década de 1990, junto aos espaços de diálogo internacional.

Em 1992, o Secretário Geral da ONU, na sua Agenda para a paz, afirmou: “A paz, no sentido mais amplo, não pode ser assegurada pelo sistema das Nações Unidas ou só pelos próprios governos, [...] as organizações não-governamentais devem estar prontas para contribuir”. Além disso, o papel dos meios de comunicação, da família, da escola, enfim, de todos os indivíduos e instituições de comprometerem-se com a promoção da Cultura de Paz.

A UNESCO ressalta que o fato de existir um projeto de Cultura de Paz não significa que se deva homogeneizar a sociedade. Uma Cultura de Paz não fará desaparecer os conflitos e diferenças naturais que existem em todas as sociedades, porém a Cultura de Paz poderá ajudar a identificar os interesses comuns fundamentais, isto é, criar um consenso que pode impedir a desintegração da sociedade e permitir que se construa um futuro justo e equitativo para todos, além de contribuir para que os conflitos sejam solucionados de forma não-violenta.

Este consenso pressupõe que as diferentes partes em conflito, a partir de cada um de seus princípios e em coerência com eles, reconheçam a necessidade de um projeto nacional acordado, em alguns temas econômicos, sociais e políticos fundamentais. A Cultura de Paz não nega as diferenças, mas as considera enriquecedoras. A Cultura de Paz é também a promoção de certos valores que são considerados fundamentais para uma convivência pacífica entre os seres humanos. Sabe-se que a promoção de certos valores num nível macro ou internacional é um tema polêmico, como, por exemplo, o debate sobre os direitos humanos como um conceito imposto pelo Ocidente.

A promoção da Cultura de Paz corre o mesmo risco de ser uma imposição de valores que possivelmente não representem ou não existam em todas as culturas ou em todas as sociedades. Na discussão sobre os direitos humanos, as maiores partes das críticas vêm de países menos industrializados, principalmente dos países muçulmanos, que assinalam a falta de respeito às práticas culturais e tradicionais em sociedades não-ocidentais.

Contudo, é interessante notar que a resistência à promoção da Cultura de Paz, tanto no nível institucional da ONU, quanto na implementação das recomendações feitas aos Estados-membros, parte dos países mais industrializados, como os Estados Unidos e os da União Europeia. Nos debates informais sobre a resolução da Cultura de Paz na Assembleia Geral da ONU, de 1999, a União Europeia insistiu que se removesse da resolução a referência a uma “cultura de guerra”, pois, segundo ela isto não existia.

Além disso, o embaixador dos Estados Unidos na ONU afirmou, durante os mesmos debates, que o seu país era contra a resolução, porque se fosse adotada seria mais difícil de fazer a guerra. No entanto, com a pressão de vários líderes de países menos industrializados, a resolução foi adotada com consenso no último dia pela Assembleia Geral naquele ano (RODRIGUES, T. ROMÃO, 2006. p.21).

É compreensível a resistência dos países desenvolvidos em se promover a Cultura de Paz, pois ela implica em mudar-se de maneira contundente as estruturas, os sistemas e as culturas deles. Muitas sociedades não ocidentais veem-se como vítimas da cultura violenta existente no Ocidente. Além disso, muitos argumentam em favor da Cultura de Paz, já que os valores principais, que a sustentam, vão ao encontro de seus próprios valores de coletividade e solidariedade.

Além disso, as divisões na discussão não ocorrem somente entre países e nacionalidades, várias divisões definem-se por classes socioeconômicas, religiões, gênero, comportamento sexual, entre outros. Contudo, apesar do apoio dos países em desenvolvimento à promoção de uma Cultura de Paz, esses Estados também não têm dado

contribuições significativas de forma a garantir e a colocar em prática as recomendações feitas pela ONU.

No entanto, como os atores dominantes no sistema internacional são os Estados mais poderosos, mais armados e mais ricos, não é surpreendente que esses países não priorizem em suas relações internacionais uma Cultura de Paz que tenha como objetivo reduzir e delegar seus poderes, diminuir o seu armamento e distribuir as suas riquezas.

2.4 - CULTURA DE PAZ e BRASIL

Em relação ao Brasil, no ano de 2010, a UNESCO, sob a coordenação Geral de Lia Diskin e Marlova Jovchelovith Noletto, realizou a compilação de um documento relativo aos dez anos de trabalho com o conceito Cultura de Paz e sua relação com o Brasil. Este relatório corresponde a uma espécie de balanço da chamada Década Internacional da Promoção da Cultura e da Paz e Não Violência em Benefício das Crianças do Mundo, de 2001 a 2010.

O material aborda atuais práticas e projetos para o futuro, perpassando pelo que a atual Diretora-Geral da UNESCO, Irina Bokova, tem levantado como meta a ser buscada, a construção de um chamado “novo humanismo”. Segundo Vincent Defourm (representante da UNESCO no Brasil),

humanismo que iria além do preconizado na Renascença fincado de forma clara na racionalidade, livre-arbítrio e dignidade do homem, o “novo humanismo” implica que o ser humano tem sim suas diferenças, mas que as mesmas devem ser respeitadas e valorizadas. O diálogo cultural e inter-religioso seriam pautados a partir da tolerância, um desafio para esse “novo humanismo” calcado para sua existência no conceito trabalhado de cultura de paz (RODRIGUES, T. ROMÃO. 2006, p. 61).

O lançamento deste material aqui no Brasil contou com o apoio do Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (PRONASCI), coordenado pelo secretário executivo Ronaldo Teixeira, e da Associação Palas Athena, coordenada pela professora Lia Diskin.

Para Ronaldo Teixeira da Silva, ocorreu uma mudança de paradigma acerca do tema segurança pública iniciada no segundo mandato do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2006-2010). Segundo ele, a execução do PRONASCI se deve ao “desenvolvimento da cultura de paz, acúmulo resultante do período de consolidação democrática no Brasil” (p.9).

No mapa das forças, é evidenciado mais um arranjo. A aliança construída entre a UNESCO e o Governo brasileiro é estratégica para ambos os envolvidos. Por um lado, a UNESCO ganha uma parceira em sua tarefa de efetivamente transformar o conceito de cultura de paz em uma ordem discursiva de escala mundial, e, por outro, o Governo brasileiro demonstra para o resto do mundo que está preocupado em reduzir suas contradições sociais, seu quadro de exclusão e mazelas sociais por meio de parceria com um organismo internacional que possui práticas reverberadas pela ordem mundial.

O representante do Governo brasileiro, em seu discurso, aponta que no Brasil ocorre a transformação de uma cultura da solidão, caracterizada por relações sociais nas quais prevalecem uma concentração de renda, taxas elevadas de desemprego, baixo poder aquisitivo do seu povo e privilégios da classe política, para uma cultura da solidariedade, um convívio pautado em distribuição de renda, ampliação de oportunidades, mais recursos à população e exigência a seus representantes.

Para esse, a cultura de paz possibilita ao povo brasileiro participar como efetivo condutor de sua história e destino, já que essa prática, ao mesmo tempo, induz consciências e as influencia em direção a um mundo mais tolerante e a uma nação mais solidária.

O conceito de segurança é necessariamente relacionado à concepção de segurança e cidadania. O projeto trabalha com a construção de espaços, em comunidades classificadas como desprovidas dos benefícios sociais, chamados de territórios de paz. Trata-se de

uma promoção de acesso à justiça, do policiamento de proximidade – polícia que busca fazer parte do referido grupo social – da tecnologia aos policiais e inclusão digital dos cidadãos, da participação das mulheres e da inserção dos jovens em oficinas de educação, cultura, esporte, é que pode jogar luz à integração de todos em direção a uma política de prevenção, promotora de não violência (RODRIGUES, T. ROMÃO 2006, p.9).

Pode-se encontrar o conceito de cultura de paz sendo utilizado como instrumento norteador para a política de segurança nacional. Política, classificada como política de segurança e cidadania. “Como as guerras se iniciam nas mentes dos homens, é na mente dos homens que as defesas da paz devem ser construídas”.

Uma cultura de paz é assim necessária para assegurar a segurança da população, as políticas de gestão de condutas. O conceito é legitimado pelo risco da insegurança de uma não adequação ao modelo vigente. Esta leitura possibilita uma perspectiva crítica na contramão da indicada concepção mentalista do comportamento humano, apresentando-se como uma característica de explicação racionalista de compreensão, o que indica ranços iluministas, ou

pelo menos uma falta de debate acerca da complexidade envolvida nos debates contemporâneos a respeito das relações sociais.

Podemos recordar aqui o resumo dos cursos de 1977 e 1978, a obra intitulada *Em Defesa da Sociedade*, cursos em que Michel Foucault debate pontualmente esse movimento aqui encontrado, ao afirmar que as políticas sociais de proteção ou os mecanismos de governamentalidade e gestão dos corpos encontram cada vez mais sua âncora legitimadora no discurso de proteção, de defesa da sociedade.

A instauração do principal programa de segurança nacional no Brasil (PRONASCI) perpassa pela instauração desta ordem discursiva contemporânea. A ordem discursiva materializa-se por um conceito que rege um aparato de formas de ser, uma verdade de salvação da sociedade, a “cultura de paz” vem se emaranhando, atrelando discursos, legitimando políticas, arquitetando estruturas.

Neste caminho Marlova Noletto, sustenta que a cultura de paz é o caminho para prevenção e resolução não violenta dos conflitos. Essa proposta de sociabilidade iria se basear na tolerância e na solidariedade, no respeito aos direitos individuais, assegurar a liberdade de opinião e se empenhar para resolver conflitos. Para a coordenadora do projeto, devem-se prevenir novas ameaças diversas das militares para promover segurança e combater uma guerra, que seriam a exclusão, a pobreza extrema e a degradação ambiental.

Segundo a militante,

A cultura de paz procura resolver os problemas por meio do diálogo, da negociação e da mediação, de forma a tornar a guerra e a violência inviáveis. O foco se dá em substituir cultura de guerra, por um modo de sociabilização no qual seriam disseminadas práticas educativas voltadas a modificar as reações a adversidades e construir um modelo de desenvolvimento que possa suprimir as causas do conflito (p.12).

A produção do conceito de cultura de paz acarretou a produção de um outro conceito, dicotômico e oposto, que remete a uma dualidade no entendimento acerca de cultura e de formas de se relacionar. Este outro conceito é o de cultura de guerra, pelas leituras nos documentos. Este conceito remete a todas as outras formas de se relacionar, ou, generalizando taxativamente, culturas. Assim, essas culturas que apresentam alguma forma de intolerância em suas formas de se relacionar são denominadas de cultura de guerra.

Ao colocar isso um pouco em perspectiva, pode-se supor que, para os teóricos da UNESCO, a maior parte das formas de sociabilidades taxadas de culturas, que já existiram, senão todas, participam do grupo por eles chamado cultura de guerra. Esta nova composição

discursiva irá abrir para o mundo a possibilidade da construção de algo diferente a tudo o que já existiu, uma cultura de paz.

Retornando ao debate do documento, Noletto torna clara sua preocupação em adotar modelos de desenvolvimento em diversos países em que julga haver dissonâncias com suas tradições e diversidades.

...o desenvolvimento se dá de forma mútua e sustentável, incorporando uma dimensão humana e social de participação. Estas ações necessariamente significam democracia (...) falar em cultura de paz é falar dos valores essenciais à vida democrática. Tais valores correspondem a igualdade, respeito, aos direitos humanos, a diversidade cultural, justiça liberdade, tolerância, diálogo, reconciliação, solidariedade, desenvolvimento e justiça social (UNESCO, 2010, p.12).

Como já foi apresentado, o trabalho com os saberes não pode se dar em uma ordem apolítica das produções. Esta naturalização ocorre sem considerar as cadeias de força em que este está inserido, é um movimento perigoso. Nesta passagem, ocorre a naturalização de dois termos de alta complexidade – o primeiro é de “dimensão humana”; e o segundo é a tão recorrente “democracia”.

O primeiro termo remete ao apelo à “dimensão humana”. Mas como assim? O que vem a ser humanidade? Se estiver se referindo aos elementos de uma cultura de paz, é importante pontuar que, apesar de ser uma possibilidade de construção de uma ordem discursiva, tal construção ainda não está em atividade ou em ação. Isso significa que nós nunca efetivamente vivemos essa chamada cultura de paz.

Como é possível imputar esta condição enquanto característica do que é ser “humano” se nenhuma sociedade “humana” aplicou isso? A não ser que se remeta a capacidade de um indivíduo projetar por racionalidade perspectivas para um possível futuro e chamar isso de dimensão humana, não é possível chamar tal comportamento de “humano”. Outra questão é se as culturas chamadas culturas de guerra não apresentam a dimensão humana, as pessoas que viviam nessas culturas não podem ser chamadas de humanas? E o que elas seriam?

O conceito “democracia” remete a questões já apontadas neste percurso. É um conceito que naturaliza características da sociedade neoliberal contemporânea. No jogo de saberes, a democracia neoliberal se apresenta como um progresso para uma condição humana e participação social efetiva, um instrumento de saber poder que imprime força ao conceito cultura de paz.

Contudo, esse regime democrático apresenta uma complexidade cabal, e o naturalizar de forma valorativa como “bom” é mais uma armadilha que lhe permite ser cooptado por

forças diversas aos ideais apontados. É notório que, em inúmeras sociedades contemporâneas que vêm implantando o regime democrático, não o fazem surgir instantaneamente. Dentro desse emaranhado, acaba por ocorrer arranjos políticos no qual se utiliza de desigualdade social, econômica, desigualdade de acesso à informação, para literalmente comprar vagas políticas que deliberam sobre os passos da política nacional, sendo mascarada e legitimada por essa chamada democracia.

Problematizar esses conceitos é ter o cuidado de refletir a que interesses certos discursos são postos em circulação, até que ponto um determinado discurso pode servir como elemento apaziguador de violentas contradições sociais, ou realmente ser utilizado como instrumento propositivo de modelos criativos.

Esse é um campo de relações de força inevitável para qualquer discurso, e apenas proposições de novas possibilidades sem uma problematização adequada desses múltiplos efeitos acendem a possibilidade de se encaminhar para uma armadilha, a de ser cooptado por dispositivos mantenedores da atual arquitetura de modos de subjetivação e ir na contramão do proposto.

Nas diretrizes da UNESCO, a promoção da paz é lançada como um processo não apenas de ausência de guerra, mas por uma acentuada distribuição dos conhecimentos produzidos pela sociedade. A perspectiva considera que é por intermédio da educação que se formam mentalidades mais democráticas. A educação voltada para a cultura de paz inclui a promoção da compreensão, da tolerância, da solidariedade e do respeito às identidades nacionais, raciais, religiosas, por gênero e geração, entre outras, enfatizando a importância da diversidade cultural (UNESCO, 2003).

A UNESCO, para pôr em prática tais preceitos de democratização do conhecimento, utiliza-se de produções de uma Comissão presidida por Jacques Delors, em que estrutura uma possível educação pautada em quatro princípios norteadores chamados “quatro princípios-pilares do conhecimento”, que são: Aprender a Conhecer, Aprender a Viver Juntos, Aprender a Fazer e Aprender a Ser. Apoiado em uma noção de diversidade cultural que funciona enquanto força diretriz para a paz e a solidariedade mundial (UNESCO, 2010).

Em relação às práticas efetivadas em território brasileiro, podemos destacar os projetos no âmbito do programa Cultura de Paz que são apoiados pelo setor de Ciências Humanas e Sociais da UNESCO no Brasil. Eles enfocam o trabalho com jovens.

Um primeiro projeto é o “Abrindo Espaços: educação e cultura de Paz”. Este é considerado um dos poucos programas da UNESCO no mundo a ter-se tornado política

pública, assumido pelo Ministério da Educação – MEC. Tal projeto é mais popularmente conhecido como Escola Aberta.

O projeto foi elaborado em 2000, em práticas correspondentes ao conjunto de ações comemorativas da UNESCO acerca do Ano Internacional para uma Cultura de Paz. O movimento iniciou-se com uma avaliação de uma pesquisa na qual classificava e relatava dentro da sociedade um determinado grupo de jovens como apresentando taxas elevadas de evasão escolar, desemprego e subemprego e um aumento significativo de crimes violentos, praticados por ou contra jovens, nas duas últimas décadas, especialmente durante fins de semana.

O programa apresenta como foco o jovem, a escola e a comunidade. Ele é operacionalizado coma abertura das escolas nos sábados e domingos, por meio da realização de oficinas e ações diversas, selecionadas, a partir de consulta à juventude. As oficinas são ministradas por voluntários, professores, supervisores, membros da comunidade, ONGs parceiras do Programa, evidenciando a vontade coletiva de mudança de realidade em que estão inseridos.

Este é considerado um dos projetos que possuem maior entrada e efeitos efetivos na população brasileira. Podem-se a partir dele extrair características próprias de instrumentos de gestão de corpos. Além dos efeitos da chamada ordem discursiva, as práticas de gestão se caracterizam por apresentar elementos disciplinares. O dispositivo disciplinar se configura em um esquadramento de tempo e espaço para uma extração mais efetiva de ações programadas e direcionadas aos corpos.

Manter o jovem na escola nos finais de semana primeiramente o tira do lugar onde este se encontraria caso ela não tivesse na escola. Institucionaliza este corpo a práticas de maior adequação às exigências sociais, ou, nas palavras de Foucault, o dociliza. No modelo disciplinar, a lógica de cooptação dos corpos implica na produção de sujeitos economicamente úteis e politicamente dóceis.

As áreas selecionadas para implantação dos projetos, são áreas chamadas de maior vulnerabilidade social, elas indicam o público alvo para maior adequação aos preceitos da cultura de paz. Indica uma lógica preocupada com a propagação do conceito a um certo grupo de “eleitos” do sistema.

Outra intervenção ocorre com o programa “Criança Esperança”, programa no qual a UNESCO entrou como parceiro em 2003 a convite da Rede Globo de Televisão. Trata-se de um programa que promove a cooperação de uma gama de entidades: organizações não governamentais, iniciativa privada e organismos internacionais.

Através de uma mobilização social, são arrecadadas doações visando a construção de centros de apoio à criança espalhados pelo país. Os espaços construídos são chamados de “Espaço Criança Esperança” e se localizam em locais classificados como regiões vulneráveis. Podem ser encontrados em quatro regiões brasileiras: Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte e Recife.

A coordenadora da UNESCO no Brasil afirma: “Os espaços Criança Esperança são ‘ilhas de paz’ onde é possível concretizar os princípios da cultura de paz, em regiões marcadas pela exclusão social e violência urbana”.

Além da criação de estruturas físicas onde são distribuídos e institucionalizados os ideais da cultura de paz, o projeto Criança Esperança também investe diretamente em outros programas análogos, em escolas, centros comunitários e entidades beneficentes, distribuídos em 26 Estados Brasileiros.

Ao longo da chamada Década Internacional da Promoção da Cultura de Paz e Não Violência em Benefício das Crianças do Mundo a UNESCO vem encontrando parcerias estratégicas em sua proposta dentro do território nacional. Estas vão de associações religiosas a institutos beneficentes, organizações não governamental focadas para qualificação técnica e, como já mencionado, uma participação efetiva junto ao Governo brasileiro.

Uma dessas parcerias de bastante relevância, que inclusive auxiliou a elaboração do material de balanço acerca dos dez anos de trabalho com a cultura de paz no Brasil, é a Associação Palas Athena (fundadora do Comitê Paulista para a Década da Cultura de Paz). Seu foco de trabalho se centro principalmente no reforço escolar, inclusão digital, capacitação técnica, debate sobre ética profissional, resolução pacífica dos conflitos, princípios da administração do tempo, com o foco em jovens da faixa etária de 14 a 17 anos.

A Comunidade Bahá’í, surgida na Pérsia em 1844, é uma religião de abrangência mundial que se coloca na posição de pregar todos os valores inerentes à Cultura de Paz e ao mandato da UNESCO em termos de educação para todos, direitos humanos, igualdade de gênero e discriminação racial, bem como se coloca na posição de estabelecer projetos de desenvolvimento econômico e social em diversas regiões do país.

A Organização Bhamá Kumaris, cuja efetivação data de 1979, possui abrangência nacional, focando-se nas áreas de: trabalho de desenvolvimento do potencial humano; atividades dos cursos de qualidade de vida em organizações, empresas, hospitais; na comunidade através de valores humanos, com os programas Vivendo Valores na Educação; Imagens e Vozes de Esperança (na área da mídia); Valores na Saúde; e Vivendo Valores nas Organizações.

A Fundação Peirópolis, que desde 1995 elabora projetos para de educação em valores humanos no Brasil, acentua que todos seus projetos se baseiam no desenvolvimento das características de uma cultura de paz.

O Projeto Geração XXI é um projeto da Fundação Bank Boston em parceria com o Geledés – Instituto da Mulher Negra e com a Fundação Cultural Palmares, surgido com o objetivo de garantir a jovens negros pobres (na faixa etária de 12 a 13 anos), da cidade de São Paulo, educação e oportunidades culturais (como visitas a museus, cursos complementares e viagens de férias), na perspectiva do desenvolvimento humano e de uma cultura de paz até completarem a universidade.

A Universidade Internacional da Paz (UNIPAZ) é um movimento sem fins lucrativos cujo objetivo maior que se afirma é lutar para o desenvolvimento de uma nova consciência. Foi fundada em 1987, pelo professor Pierre Weil. Hoje, está presente em diversos países e trabalha a partir de um paradigma transdisciplinar holístico.

Gente que Faz a Paz é um projeto pensado com o objetivo de capacitar voluntários e profissionais que atuam em projetos sociais, educacionais e ambientais para o comprometimento e a promoção da cultura da paz. Para seu funcionamento, foi desenvolvido o material didático Kit Paz e uma rede na internet para sua comunicação, a chamada Rede Paz. Após passarem pelo trabalho, os voluntários passam a ser os Agentes da Paz.

Instituto Airton Senna surge em 1994, assume práticas direcionadas ao amparo à educação pública. Considerado um programa de grande eficiência pelo baixo custo e consideráveis resultados em grande escala, ele recebeu em 2004 a chancela da UNESCO para Cátedra de Educação e Desenvolvimento Humano. O título é inédito para organizações não governamentais.

CDI (Comitê para a Democratização da Informática) utiliza a tecnologia como ferramenta para combater a pobreza e a desigualdade, estimular o empreendedorismo e criar novas gerações de empreendedores sociais. Ele atua em comunidades de baixa renda, penitenciárias, instituições psiquiátricas e de atendimento aos portadores de deficiência, aldeias indígenas e ribeirinhas, centros de ressonância de jovens privados de liberdade, hospitais e empresas, entre outros locais, seja na cidade seja em zonas rurais. Ao longo dos seus 15 anos de atuação, o CDI já capacitou 1 milhão e 300 mil pessoas em treze países. Atualmente, o apoio da UNESCO ocorre através do programa Criança Esperança.

EDISCA (Escola de Dança e Integração Social para Criança e Adolescente) trabalha com crianças e adolescentes de baixa renda. Inicialmente com um trabalho voltado para o atendimento aos educandos e seus familiares nas áreas de educação, arte, formação

profissional, nutrição e saúde. Para, posteriormente, auxiliá-los em pesquisas, produção, sistematização dos conhecimentos gerados a partir de sua práxis e, por fim, na disseminação de sua tecnologia educacional estimulando e estruturando outras organizações que compartilham dos mesmos princípios. Possui como público alvo crianças e adolescentes de 06 a 18 anos de ambos os sexos.

O Grupo de Institutos Fundações e Empresas (GIFE) é uma rede sem fins lucrativos de origem empresarial, familiar, independente e comunitária, que investe em projetos com finalidade pública. Foi criado em 1995, hoje conta com 131 associados, que, somados, investem por volta de R\$ 2 bilhões por ano na área social.

Grupo Cultural AfroReggae surgiu no Rio de Janeiro, em 1993, seu desenvolvimento em projetos sociais se deu com a inauguração do Vigário Geral, o primeiro Núcleo Comunitário de Cultura. Em pouco tempo, esse núcleo se consolidou a partir das primeiras oficinas de dança, percussão, reciclagem de lixo, futebol, capoeira e preparou o terreno para novas iniciativas. Atualmente, é um projeto apoiado pelo programa Criança Esperança e desenvolve um amplo conjunto de ações nas comunidades do Cantagalo, Complexo do Alemão, Parada de Lucas e Vigário Geral.

O Instituto Sou da Paz foi fundado em 1997, voltado para o tema desarmamento, atua em quatro áreas: Adolescente e Juventude, Controle de Armas, Gestão Local da Segurança Pública e Polícia, desenvolvendo metodologias inovadoras e ações de mobilização da sociedade para que esta pressione o poder público em busca de resultados e de políticas públicas de segurança.

O Viva Rio é uma organização não governamental, com sede no Rio de Janeiro, engajada no trabalho de campo, na pesquisa e na formulação de políticas públicas com o objetivo de promover a cultura de paz e o desenvolvimento social. Foi fundado em 1993, seu enfoque prioriza ações comunitárias, comunicação e segurança humana, com o objetivo em comum de incluir socialmente os jovens em situação de risco, reformar o setor de segurança e controlar a oferta e demanda de armas de fogo pequenas e leves.

A Justiça Restaurativa é um projeto que visa à reparação de danos praticados às pessoas, substituindo a punição para o culpado por uma espécie de reparação do dano causado. Esse projeto valoriza a autonomia dos envolvidos e o diálogo entre eles, criando espaços protegidos para que todos falem – transgressor, vítima, parentes e pessoas da comunidade – em busca de opções de responsabilização, reconhecimento e reparação das consequências.

CUFA (Central Única das Favelas) nasceu de reuniões de jovens de favelas do Rio de Janeiro – do movimento hip hop, presidentes de associações de moradores, lideranças comunitárias, sambistas, artistas e trabalhadores, em geral negros – que buscavam espaço na cidade para expressar suas atitudes, questionamentos ou, simplesmente, sua vontade de viver. Funciona desde 1998 e é apoiada pelo projeto Criança Esperança.

URI (Iniciativa das Religiões Unidas) é uma comunidade global, presente em 78 países, cujo objetivo é promover uma cooperação inter-religiosa nas comunidades locais, regionais e globais para a construção da paz. Foi fundada em 2000 e utiliza uma metodologia de governança descentralizada com membros de diversas origens.

Estes são os programas realizados ou apoiados pela UNESCO no Brasil. Em todos se encontra clara a influência da noção de cultura de paz em sua proposição, organização e ações. É possível assim prosseguir em algumas análises já iniciadas no decorrer dessa caminhada e pontuar novas questões relevantes para a proposta de problematizações.

Para o prosseguimento destas pontuações, faz-se necessário retomar questões acerca da emergência do conceito de cultura de paz. Isto será feito trabalhando com as devidas relações acerca do apresentado sobre a cultura de paz.

O conceito cultura da paz é apropriado e reverbera um movimento de produção econômica das relações. Ele nasce no cerne de um organismo internacional que se coloca na posição de assumir a responsabilidade de promover novas formas de sociabilidade para o mundo, a ONU e suas entidades.

Contudo, em nossa caminhada histórico genealógica, acompanha-se que ocorre o início de uma nova guerra, uma guerra que ocorre no campo da produção dos saberes e poderes que produzem e reproduzem constantemente práticas de gestão da verdade.

O grupo de países vencedores da guerra desenvolve ferramentas, aparatos e tecnologias para travar novas batalhas neste campo de luta. Práticas neoliberais estão assim permeando a nova produção de saberes e estratégias de assujeitamento contemporâneo.

A economia se apresenta no centro das relações entre países, entre grupos sociais e entre pessoas. Ela pauta as principais agendas dos governos no planeta, as batalhas entre países perpassam políticas cambiais e fiscais, nas quais são definidas tarifas, impostos para importação e exportação de produtos em tempo praticamente real na atual conjuntura da globalização.

Um claro exemplo desse arranjo contemporâneo ocorre em analisar os órgãos de maior evidência da ONU que são o Fundo Monetário Internacional (FMI), fundado juntamente com a ONU em 1944 e com sede em Washington, EUA, e o Banco Mundial (WB), de 1945, com

sede também em Washington, EUA, por seu caráter de mediador frente a todas de decisões políticas a respeito do futuro da economia mundial.

Para se enquadrar em uma política de superávit fiscal, o governo brasileiro realiza opções de extrema contradição, de encontro a uma possível política de transformação da latente desigualdade social existente no país hoje. Como exemplo, podemos analisar que o Brasil se encontrar na sexto colocação das economias mundiais, com um Produto interno bruto de \$ 2,618,760,000,000 (The Economist), ficando à frente de locais como o Reino Unido e o Canadá, no entanto é apenas o octogésimo oitavo no ranking da educação mundial, ficando atrás da países como Paraguai, Bolívia e Equador.

Contudo, o campo de batalhas não começa aí. Como já foi apontado, o poder não está localizado em um centro que propaga para as pontas, ele é circulante. Dentro dessa circulação de saberes poderes, essa lógica incide na emergência do conceito de cultura de paz, um conceito que incide em corpos não domesticados à lógica neoliberal apontada.

Para pensar a problemática cultura de paz em seu emaranhado com as práticas de governos contemporâneos, é imprescindível trazer à tona o atravessamento acerca do liberalismo e de suas estratégias de governo dos corpos. Michel Foucault, ao pensar as sociedades ocidentais modernas, entende permeado a esse modelo societário percorrem duas faces, uma individualizante e outra totalizante.

A individualizante tinha sua origem na ideia cristã de um poder pastoral encarregado dos indivíduos, para conduzi-los, com paciência e firmeza, em direção à salvação, e na ideia de razão de Estado, que aparece no século XVI, como princípio de fortalecimento do poder estatal. Estas duas etapas vinham se articular, no século XVIII, na teoria do Estado de polícia, ou seja, de um Estado que tende a aumentar o seu poder, cuidando, de uma maneira minuciosa e metódica, da felicidade de seus súditos.

Os mecanismos do liberalismo se articulam não como teoria econômica ou jurídica, mas como certa prática refletida de governo. É um deslocamento dos poderes, que ocorre nos estados de polícia do século XVIII. Enquanto no estado de polícia nunca se governa demais, pois muitas coisas escapam do controle administrativo, na conjuntura liberal o movimento ocorre no sentido de não governar demais.

A máxima da economia presente na racionalização governamental será a do cálculo econômico. Não no sentido que se queira governar o máximo possível com menos custo, mas não seria mais custoso governar do que não governar. Desta forma, para Foucault, o liberalismo encontra sua consistência moderna quando foi formulada esta incompatibilidade

entre a multiplicidade não totalizável, característica dos sujeitos econômicos, e a unidade totalizante dos soberanos jurídicos.

A limitação estatal não se dá no fato de não querer controlar e racionalizar todo o funcionamento social caminha muito mais no não saber, não ter o controle de tal acontecimento. “Do mesmo modo que o homem não conhece a totalidade do mundo o soberano não conhece a totalidade do processo econômico” (SENELLART, 1995, p.9).

Importante ressaltar que o conceito de população, para Foucault, emerge com a biopolítica em que ele é um elemento que possui suas leis próprias de transformação e deslocamento e é submetido a processos, gerais ou universais, passíveis de estudos e intervenção.

Pensar a cultura de paz enquanto biopolítica é pensar a população enquanto totalidade, mas fracionada pelas características demarcadas pelas estatísticas, demografia etc. em diferentes fatias populacionais, que em função dessas características populacionais passaram a exigir campos específicos de políticas para a produção das intervenções.

A Cultura de Paz atingiu a população através de investimento na vida de forma menos coercitiva e disciplinar, promovendo autonomia da população e diminuindo ao máximo as intervenções de Estado. Instigar a autonomia da população promove a produção de sujeitos livres para atuar no liberalismo econômico.

A instituição da cultura de paz caminha atrelada à produção contemporânea do *HOMO OECONOMICUS*, isto é, como agente econômico que responde aos estímulos do mercado de trocas, mais do que como personalidade jurídica e política autônoma.

Com a mundialização do mercado ocorrida em meio a práticas da chamada globalização. O mundo se tornou o grande palco de veementes combates através das taxas de cambio, especulações, transações financeiras, jogos econômicos que envolvem bilhões por vezes decidem a vida de todos. Palavras como investimento, lucro, prejuízo custo benefício popularizam-se e atravessam diretamente das mesas de negociação internacionais para relações com os filhos ou com a namorada. Prática multiplicam-se em acordo com o desenvolvimento de um cálculo planetário da prática governamental.

Foucault aponta traços da existência desse movimento ao longo do século XVIII no chamado direito marítimo, em que ocorre a abertura para a livre concorrência e circulação marítima.

No desenvolvimento do projeto de paz, como vimos em Kant, é notada a evocação da ideia de uma paz perpétua como resultado teleológico da natureza que garantiria a boa regulação do mercado, um direito cosmopolita que estabeleceria uma hospitalidade universal.

Ocorre uma naturalização dos fluxos comerciais que resultaria em um direito comercial. Essa perspectiva de Kant comunga com o cenário apreendido em sua época, o da emergência dos cálculos políticos em escala internacional.

A emergência desse liberalismo enquanto nova arte de governar vem assim na corrente da limitação do poder do Estado de intervir sobre a população, atravessada pela ideia da paz perpétua. A governamentalidade em questão é pautada em um modelo específico de liberdade, no qual a liberdade é necessária enquanto instrumento do modelo político. O mercado só se pode formar com a liberdade do produtor, do consumidor, de propriedade etc.

Não se trata de uma liberdade qualquer, contudo de uma liberdade específica, o investimento em práticas que têm por objetivo a produção de liberdades. Um dos princípios centrais para a produção da liberdade é o de segurança, uma segurança protetora dos interesses coletivos e que determine em que medida as ações individuais não afetam os diferentes interesses.

Michel Foucault acentua que (2008, p.89):

A liberdade dos trabalhadores não pode se tornar um perigo para a empresa e para a produção. Os acidentes individuais, tudo o que pode acontecer na vida de alguém, seja a doença, seja esta coisa que chega de todo mundo, que é a velhice, não podem constituir um perigo nem para os indivíduos nem para a sociedade.

A nova arte de governar apresenta assim uma característica importante na composição de sua malha, a liberdade e a segurança. Os investimentos nas práticas giram em torno de evitar que a população esteja em risco, evitar que os indivíduos estejam expostos uma gestão dos riscos. Dessa forma, a produção da cultura de paz se apresenta como pertinente, estratégica e pontual, não deixando, por isso, de ser contraditória, limitada, e por vezes violenta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Bom dia a todos e todas

Trabalhar coma caixa de ferramentas de Michel Foucault foi uma luta contínua. Fui levado a analisar o conceito cultura de paz na singularidade de sua “emergência”.A emergência como trabalhada por Nietzsche, na desnaturalização do dado pela na natureza e produção da vida.

Essa emergência do conceito cultura de Paz ocorre em meio ao campo de batalhas de saber poder. Um embate contínuo pela produção da verdade e de estratégias de gestão de vidas. Quando me refiro a singularidade utilizo esta palavra por compartilhar o entendimento de que toda linearidade na produção do saber é resultado de um processo tirânico, de acoplamento e naturalização para uma verdade.

A caminhada ousou-se ocorrer no sentido de demarcar as descontinuidades do discurso, penetrar nas fissuras da construção. e problematizar que efeitos poder que estão em jogo. Para efetuar tal análise foram delimitados uma rede de documentos. Evidentemente documentos não considerados como um material bruto, objetivo e inocente, mas que exprime o poder do passado sobre a memória e o futuro: o documento chamado por Le Goff como documento monumento.

O termo *Cultura de Paz* foi mundialmente apresentado em julho de 1989, alguns meses antes da queda do muro de Berlim, durante o *Congresso Internacional para a Paz na Mente dos Homens*, em Yamassoukro (Costa do Marfim). Segundo Rayo (2004), na declaração desse Congresso tentam-se superar as diferentes concepções de paz (paz como ausência de guerra, paz como equilíbrio de poder, paz negativa e paz positiva etc.) ao considerar que a paz é: a) essencialmente o respeito à vida; b) o bem mais precioso da humanidade; c) mais do que o fim dos conflitos armados; d) um comportamento; e) uma adesão profunda do ser humano aos princípios de liberdade, justiça, igualdade e solidariedade entre todos os seres; f) também uma associação harmoniosa entre a humanidade e a natureza. (RAYO, 2004, p.32).

Além disso, nesse mesmo Congresso, foi apresentada a Declaração de Sevilha sobre a Violência, de 1986, que afirmava que a violência não tem nenhum fundamento biológico, sendo, portanto, um produto da cultura. A UNESCO adotou essa declaração como o fundamento para a Cultura de Paz.

A Organização das Nações Unidas (ONU) definiu *Cultura de Paz* na *Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz*, em 13 de setembro de 1999, da seguinte

maneira: Assembleia Geral Distr. Geral A/RES/53/243 em 06 de outubro de 1999. Quinquagésimo terceiro período de sessões. Tema 31 do programa.

Nesta mesma Declaração, também foram definidos os oito campos de ação em que o Estado e a sociedade civil devem atuar para garantir a promoção da *Cultura de Paz*. São eles: educação para a paz; desenvolvimento econômico e social sustentável; direitos humanos; igualdade entre os gêneros; participação democrática; compreensão, tolerância e solidariedade; comunicação participativa e livre circulação de informação e conhecimento; *paz e segurança internacionais*.

No Brasil. A aliança construída entre a UNESCO e o Governo brasileiro é estratégica para ambos os envolvidos. Por um lado, a UNESCO ganha um parceiro em sua tarefa de efetivamente transformar o conceito de cultura de paz em uma ordem discursiva de escala mundial, e, por outro, o Governo brasileiro demonstra para o resto do mundo que está preocupado em reduzir suas contradições sociais, seu quadro de exclusão e mazelas sociais por meio de parceria com um organismo internacional que possui práticas reverberadas pela ordem discursiva mundial.

Nos documentos voltados ao Brasil o conceito cultura de paz aparece já institucionalizado. Presente em diversas políticas aliado as práticas de governo, tanto na chamada linha governamental como não governamental.

O conceito de cultura de paz foi cooptado como instrumento norteador para a política de segurança nacional. Política, classificada como política de segurança e cidadania. O próprio representante do governo Ronaldo Teixeira da Silva aponta que ocorreu mudança significativa no paradigma do tema segurança pública iniciada no segundo mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva – Segundo ele a execução do PRONASCI se deve ao desenvolvimento da cultura de paz acumulo resultante do período de consolidação democrática no brasil.

A instauração do principal programa de segurança nacional no Brasil (PRONASCI) perpassa desta forma pela instauração desta ordem discursiva contemporânea. A ordem discursiva materializa-se por um conceito que rege um aparato de formas de ser, uma verdade de salvação da sociedade, a “cultura de paz” vem se emaranhando, atrelando discursos, legitimando políticas, arquitetando estruturas.

Ao mapear as práticas efetivas no Brasil encontramos: Associação Palas Athena (fundadora do Comitê Paulista para a Década da Cultura de Paz). A Comunidade Bahá’i, A Organização Bhama Kumaris A Fundação Peirópolis, O Projeto Geração XXI A Universidade Internacional da Paz (UNIPAZ) Gente que Faz a Paz. Instituto Airton Senna , CDI (Comitê

para a Democratização da Informática) EDISCA (Escola de Dança e Integração Social para Criança e Adolescente) O Grupo de Institutos Fundações e Empresas (GIFE) Grupo Cultural AfroReggae, O Instituto Sou da Paz, O Viva Rio. A Justiça Restaurativa CUFA (Central Única das Favelas) URI (Iniciativa das Religiões Unidas). E o popular “Criança Esperança”.

O “Abrindo Espaços: educação e cultura de Paz”. Que inclusive é considerado um dos poucos programas da UNESCO no mundo a ter-se tornado política pública, assumido pelo Ministério da Educação – MEC. Tal projeto é mais popularmente conhecido como Escola Aberta.

O discurso da cultura de paz se entrelaça projetos sociais governamentais e não governamentais que apresenta um elo no foco de suas práticas. a) Voltado a um grupo delimitado de pessoas, selecionada pela condição financeira. (ser da chamada periferia a margem das benéncias do capitalismo. b) um grupo específico. De jovens. Selecionados pelo discurso de se enquadrarem como o grupo de risco. c) é buscada uma “Inclusão social”.

Para me infiltrar nos efeitos de verdade que estão em jogo no conceito. Me perguntei inicialmente. “De onde é veiculação da palavra cultura?” Que não visualizo de forma clara em nenhum documento.

A falta de problematização e decorrente banalização do conceito cultura, tem levado a uma a naturalização deste conceito vinculado a uma enorme gama de estudos, no âmbito das ciências sociais, economia, psicologia, em um emaranhado que acaba por tornar tudo cultura de alguma coisa.

Ao problematizar o conceito de cultura o compreendem imerso em uma perigosa armadilha, pois ao separar classificar e padronizar atividades de grupos sociais capitaliza verdades ao modelo dominante, caindo, portanto, em uma perigosa relação de dominação.

Os modos de sujeição em jogo nestes diversos tratados, dado o conceito cultura, são modos de produção capitalísticos, nos quais o capital realiza uma sujeição econômica e a cultura uma sujeição subjetiva. Compõe-se assim o que Rolnik e Guatarri chamam de cultura da equivalência ou de sistema de equivalência na esfera cultural.

É arquitetado um jogo político no qual o controle das identidades ocorre pelo estabelecimento de normas de referencia e reconhecimento identitário. Normas que, ao instituir igualdades e diferenças culturais, trabalham em favor de embate e hierarquizações de modos de ser, aliciando uma modalidade racismo pautado na diferença cultural.

O modelo de crítica binário da proposição de cultura de paz, ao cria-la produz simultaneamente um modo de ser opositor, que seria uma espécie de cultura de guerra.

Ao me debruçar acerca desta definição de paz remeto a produção contemporânea do conceito paz. O que me leva a um texto de Charles Frené Castel, chamado de *Projeto para tornar a paz perpétua na europa* compilado na da metade do século XVIII.

Contudo, no final deste mesmo século, mais precisamente em 1775, Emmanuel Kant lança um texto na forma de tratado internacional - um opúsculo intitulado rumo a paz perpétua.

É considerado o primeiro texto a se afastar das valorações de cunho religioso, alicerçando no terreno da filosofia política sua argumentação. - a paz estaria direcionada para a gestão de elementos do fundamento jurídico e não na ordem da filantropia ou caridade.

Foucault, no curso *Em defesa da sociedade* (1975-1976), traça apontamentos, problematizando a relação entre paz, guerra e política. Nesse curso, o autor parte de um texto de Clausewitz no qual este lança a questão: “a guerra é a política praticada por outros meios” (p.49). Foucault vai além, invertendo a sentença para: “mas a própria política não será a guerra travada em outros meios?” (p.49) (FOUCAULT, 2008).

Para Foucault, com o crescimento e o desenvolvimento dos Estados ao longo de toda a Idade Média e no limiar da época moderna, pode-se ver a mutação das práticas e das instituições de guerra, que passaram por uma transformação muito acentuada. As práticas e as instituições concentraram-se em um poder central; a estatização, com isso, encontrava-se apagada. De certa maneira, a guerra cotidiana do homem com o homem, de grupos dentro dos Estados por meio do aumento do monopólio estatal da violência. Processo gradativo, a guerra passou a funcionar de modo geral, apenas nos limites exteriores ao Estado, ela tendeu a se tornar uma atribuição profissional e técnica de um aparelho militar definido e controlado, como o exército como instituição, que não existia na Idade Média.

O que consiste em pensar que tais práticas vieram substituir relações globais baseadas em guerras como resultantes da continuidade da política por outros meios. Com este movimento de expulsão da guerra, emerge um novo discurso, estranho por fugir da lógica kantiana apontada a pouco. Esse discurso é um discurso sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento indelével de todas as relações e de todas as instituições de poder.

Desta forma ao contrário do que considera a filosofia jurídica: o poder político não começa quando cessa a guerra. No início, claro, a guerra presidiu ao nascimento dos Estados: o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas. Mas não quer dizer que a lei, a sociedade e o Estado sejam o armistício nessas guerras, ou a sanção definitiva das vitórias. A lei não é pacificação, pois, sob a lei, a guerra continua a fazer estragos no interior

de todos os mecanismos de poder, mesmo os mais regulares. A guerra é que é o motor das instituições e da ordem: a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra.

A guerra é a cifra da paz. Por isso, estamos em guerra uns contra os outros. Uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira, contínua e permanentemente, e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou no outro. Não existem sujeitos neutros. Somos forçosamente adversários de alguém no campo das relações permanentes de enfrentamentos que não cessam.

Ou a verdade fornece a força ou a verdade desequilibra, acentua as dissimetrias e finalmente faz a vitória pender mais para um lado. A verdade é um mais da força, assim como ela a manifesta a partir de uma relação de força. O pertencer da verdade à relação de força, à dissimetria, à descentralização, ao combate, à guerra está inserido neste tipo de discurso.

A tirania dos discursos totalitários na história provoca uma racionalidade que, à medida que ela vai se desenvolvendo, vai sendo no fundo cada vez mais vinculada à fragilidade e à ilusão, cada vez mais vinculada também à astúcia e à maldade daqueles que, tendo por ora a vitória, e estando favorecidos na relação de dominação, têm o interesse de não as pôr novamente em jogo.

Percorrer pela análise de saber-poder na produção de subjetividade que se desenvolve por inteiro na dimensão histórica. Não se trata de reordenar a história por meio de conceitos fundamentais, não se trata de julgar os governos como injustos, tiranos, ou despóticos, reportando para isso de esquemas ideais (que seria a lei natural, a vontade de deus, os princípios fundamentais etc.). Contudo, trata-se de definir e de descobrir sob as formas do justo tal como ele é instituído, de ordená-lo, tal como ele é imposto, do institucional, tal como ele é admitido, o passado esquecido das lutas reais, das vitórias efetivas, das derrotas que talvez tenham sido disfarçadas, mas que continuam profundamente inseridas num campo histórico, que nem sequer se pode dizer um campo relativo, pois ele não se relaciona com nenhum absoluto; é um infinito da história, que é, de certo modo, irrelativizado, o da eterna dissolução em mecanismos que são os da força, do poder, da guerra. É um discurso em que a verdade funciona como arma para uma vitória exclusivamente partidária, ele é alheio à grande tradição dos discursos filosóficos jurídicos.

Poder/guerra e poder/relações de força. Pensa-se o príncipe como inimigo, é um discurso que corta a cabeça do rei, que dispensa em todo caso o soberano e o denuncia. A ideia de guerra continuada apresenta duplo nascimento, emerge tanto por volta dos anos 1630 nas reivindicações populares, pequeno-burguesas, na Inglaterra pré-revolucionária e revolucionária; será o discurso dos puritanos, dos niveladores. E vão encontrar 50 anos

depois, do lado inverso, mas sempre como discurso de luta contra o rei, do lado do amargor aristocrático, na França, no fim do reinado de Luiz XIV, “a guerra se desenvolve assim sob a ordem e sob a paz, a guerra que solapa a nossa sociedade e a divide de um modo binário é no fundo uma guerra de raças” (FOUCAULT, 1999 [1996], p.284).

Mas quem é esta instituição que se coloca frente no front de batalha com este discursos de cultura de paz?

A Unesco juntamente com a Onu, aparecem no final de duas grandes guerras, 50 estados membros assinaram a chamada carta das nações unidas na Califórnia em 24 de outubro de 1945. É uma Agencia internacional que se apresenta como a responsável pela manutenção e construção da paz e da segurança mundial. Se produz permeada pelos saberes do grupo de países vitoriosos, para sua ação adota a concepção de cidadania e bem estar social atrelado ao modelo liberal. Partindo assim dos eixos de uma democracia representativa e livre concorrência de mercado.

Apresentou-se inevitável chegar ao conceito cultura de paz sem passar pela carga de disputas para produção de uma subjetividade neoliberal. Para isso encontrou-se suporte no curso dado no College de France nomeado “Segurança território e população”. No qual Michel Foucault pontua que a economia vem se apresentando como a ciência do comportamento humano, enquanto saber que produz uma relação entre fins e meios raros que tem usos mutuamente excludentes.

Percorrendo por esta análise o local destinado ao saber econômico já não é mais o da lógica histórica de processo exterior ao modus operante natural, agora se trata da análise de uma racionalidade interna, da programação estratégica da atividade dos indivíduos. Para Foucault a emergência do chamado homo economicus do italiano Vilfredo Pareto atualiza-se na produção contemporânea do empresário de si mesmo.

Esses grupo de países da guerra desenvolve ferramentas, aparatos e tecnologias para travar novas batalhas neste campo de luta. Práticas neoliberais estão assim permeando a nova produção de saberes e estratégias de assujeitamento contemporâneo.

A economia se apresenta no centro das relações entre países, entre grupos sociais e entre pessoas. Ela pauta as principais agendas dos governos no planeta, as batalhas entre países perpassam políticas cambiais e fiscais, nas quais são definidas tarifas, impostos para importação e exportação de produtos em tempo praticamente real na atual conjuntura da globalização.

Pensar a cultura de paz enquanto biopolítica é pensar a população enquanto totalidade, mas fracionada pelas características demarcadas pelas estatísticas, demografia etc.

em diferentes fatias populacionais, que em função dessas características populacionais passaram a exigir campos específicos de políticas para a produção das intervenções.

A Cultura de Paz atingiu a população através de investimento na vida de forma menos coercitiva e disciplinar, promovendo autonomia da população e diminuindo ao máximo as intervenções de Estado. Instigar a autonomia da população promove a produção de sujeitos livres para atuar no liberalismo econômico.

A instituição da cultura de paz caminha atrelada à produção contemporânea do *HOMO OECONOMICUS*, isto é, como agente econômico que responde aos estímulos do mercado de trocas, mais do que como personalidade jurídica e política autônoma.

A emergência de um liberalismo enquanto nova arte de governar vem assim na corrente da limitação do poder do Estado de intervir sobre a população, atravessada pela ideia da paz perpétua. A governamentalidade em questão é pautada em um modelo específico de liberdade, no qual a liberdade é necessária enquanto instrumento do modelo político. O mercado só se pode formar com a liberdade do produtor, do consumidor, de propriedade etc.

Não se trata de uma liberdade qualquer, contudo de uma liberdade específica, o investimento em práticas que têm por o objetivo a produção de liberdades. Um dos princípios centrais para a produção da liberdade é o de segurança, uma segurança protetora dos interesses coletivos e que determine em que medida as ações individuais não afetam os diferentes interesses.

A nova arte de governar apresenta assim uma característica importante na composição de sua malha, a liberdade e a segurança. Os investimentos nas práticas giram em torno de evitar que a população esteja em risco, evitar que os indivíduos estejam expostos uma gestão dos riscos. Dessa forma, a produção da cultura de paz se apresenta como pertinente, estratégica e pontual, não deixando, por isso, de ser contraditória, limitada, e por vezes violenta.

Esta estratégia discursiva tem funcionado como norte em uma série de políticas de organismos internacionais direcionadas aos mais diversos locais do globo. Contudo, como qualquer estratégia de combate, foi capturada em dispositivos e cooptada, servindo como uma bandeira, a um lado da complexidade do campo de batalhas das produções da realidade.

Por não apresentar uma natureza intrínseca à sua existência, o conceito irá ser definido enquanto estratégia de combate em meio ao campo discursivo do qual ele esteja participando. Dessa forma, ele pode assumir o local da resistência em realidades nas quais a dominação/coerção em termos de agregação de focos dispersos de poder vem impossibilitando muitas manifestações de diversidades nas lutas. Porém, a guerra é

permanente, e as batalhas continuam a ser travadas mesmo quando parece haver a paz civil e o consenso autoritário, há espaços de abertura e *fronts* de lutas que são travados em meio às dissidências e rearranjos, há quebras de pactos e novos conluíus, há rupturas no que parecia fechado e frestas no que parecia dado. Como pode ser averiguado em violentas ditaduras pelo mundo, mas também nas revoltas, nos movimentos de ocupação, nas guerrilhas, na guerra civil, nos movimentos de rua, nas derrubadas de ditaduras e na emergência e democracias sem cidadania e/ou em campos de concentração a céu aberto.

O tema e o problema em questão demandam mais entradas e aprofundamentos em pesquisas futuras. Há elementos densos, pedindo novas literaturas, bem como um tempo maior de foco de estudo para além do mestrado.

Finaliza-se esta dissertação com a avaliação de que este estudo foi importante e abriu espaços de interrogação relevantes e atuais, sobretudo para os que analisam as práticas de cultura de paz, educação e violência, tal como pautados por organismos internacionais, como é o caso da UNESCO.

O tema e o problema em questão são muito complexos, pois demandam mais entradas e aprofundamentos em pesquisas futuras. Há elementos densos, pedindo novas literaturas, bem como um tempo maior de foco de estudo para além do mestrado.

Contudo, este trabalho trouxe em cena tramas e intrigas iniciais que contribuem para outros pesquisadores percorrerem trilhas abertas aqui e que podem trazer ampliações de documentos e de análises políticas, históricas, sociais, culturais, econômicas e da subjetividade em variadas áreas do conhecimento.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. **Da história detalhe à história problema: o erudito e o intelectual na elaboração e no ensino do saber histórico.** Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/artigos/segunda_remissa/historia_detalhe_pr oblema.pdf>. Acesso em: 15/04/11.
- ALVAREZ, Marcos Cesar. **Cidadania e direito num mundo globalizado: algumas notas para discussão.** Postado em: 04/03/11. No site: <http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/21819-21820-1-PB.htm>, acessado em: 25/01/12.
- ARENDDT, Hannah. **Sobre a Violência.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- BURKE, P. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2005.
- CARDOSO JR., H. R. Foucault e Deleuze em co-participação no plano conceitual. *In*: RAGO, M.; ORLANDI, L. B. L.; VEIGA-NETO, A. (orgs.) **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias deleuzeanas.** Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGAÇÃO E INFORMAÇÃO PARA A PAZ (CIIP); Universidade Para a Paz DAS Nações Unidas (UPAZ). **O estado da paz e a evolução da violência: a situação da América Latina.** Campinas: Editora da UNICAMP, 2002.
- FONSECA, M. A. **Michel Foucault e a constituição do sujeito.** São Paulo: EDUC, 2003.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: a vontade de saber.** 3a ed., Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980.
- _____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão.** 3a ed., Petrópolis: Vozes, (1984 [1975]).
- _____. **A verdade e as formas jurídicas.** Rio de Janeiro: ed., Nau, (1999 [1996]).
- _____. **A ordem do discurso.** 11a ed., São Paulo: Edições Loyola, (2004 [1970]).
- _____. **Microfísica do poder.** 23a ed., Rio de Janeiro: Graal, (2007 [1979]).
- _____. **Estratégia de poder-saber.** 2a ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. (Ditos e Escritos: IV).
- _____. **Em defesa da Sociedade: curso dado no Collège de France (1976-1977), coleção tópicos,** São Paulo: Martins Fontes, 2008(a).
- _____. **Segurança, Território e População: curso dado no Collège de France (1977-1978), coleção tópicos,** São Paulo: Martins Fontes, 2008(b).

_____. **Nascimento da Biolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979), coleção tópicos, São Paulo: Martins Fontes, 2008(c), .

_____. **Ditos e escritos III**. São Paulo: Forense, 2009.

_____. **Arqueologia do Saber**. -Rio de Janeiro: Forense Universitária, 7a. ed., (2010 [1969]).

GALTUNG, J. (1990), “Cultural violence”, *Journal of Peace Research*, 27(3).

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 4a ed., Petrópolis: Vozes, 1996.

GUIMARÃES, Marcelo Rezende. **A Educação para a Paz na Crise da Metafísica**: Sentidos, Tensões e Dilemas. 2002. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS.

_____. **Paz** – Reflexões em torno de um conceito, 1999. Disponível em: <www.dhnet.org.br/educar/balestreri/inquietude/marcelo_rezende.htm>. Acesso em: 26/06/11.

KANT, I. **Rumo à paz perpétua**. São Paulo: Ícone, 2010.

LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Unicamp, 2003.

LEMOS, Flávia Cristina Silveira. História, cultura e subjetividade: problematizações. **Rev. Dep. Psicol., UFF**, Niterói, v. 19, n. 1, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-80232007000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 18/09/ 2009.

LEMOS, F. C. S. **Problematizando a produção de identidades**: a instituição e a cultura em questão. In: PIMENTEL, A.; MOREIRA, A. C. G. (Org.) **Psicologia, instituição e cultura**. Belém: Amazônia, 2008.

MACHADO, R. **Ciência e Saber**: a trajetória da arqueologia de Michael Foucault. Rio Janeiro: Ed. Graal, 1981. (Biblioteca de Filosofia e história das Ciências; v. n. 11).

MARCO ESTRATÉGICO PARA A UNESCO NO BRASIL. Brasília: UNESCO, 2006. Disponível em: < <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001475/147544POR.pdf> >. Acesso em: 02/10/ 2009.

MAYOR, Federico. **A Cultura de Paz**. Disponível em: <http://www.comitepaz.org.br/a_cultura_de_p.htm>. Acesso em: 20/10/10.

MESSARI, Nizar; NOGUEIRA, João Pontes. **Teoria das Relações Internacionais** – correntes e debates. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

NIETZSCHE, F. **Segunda Consideração Intempestiva**: da utilidade e desvantagem da história para a vida.(conexões) Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

RODRIGUES, T. ROMÃO, W. M. **A ONU no século XXI: perspectivas.** –São Paulo: Desatino. 2006.

UNESCO. **Nossa diversidade criadora:** Relatório da Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento / Javier Perez de Cuéllar (org.) Campinas, SP: Papyrus, Brasília: UNESCO, 1997.

UNESCO. **Educação um tesouro a descobrir:** relatório para a Unesco da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. Brasília: Editora Cortes; UNESCO; MEC, 2006.

UNESCO. KLIKSBURG, B. **Por uma economia com face mais humana.** Brasília: UNESCO, 2003.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história.** 2a ed., Brasília: Unb, 1992.

WERTHEIN, J. **Construção e identidade:** as ideias da UNESCO no Brasil. Brasília: UNESCO, 2002.

ANEXOS

ANEXO I – (Documento)

Nações Unidas Assembleia Geral Distr. GERAL A/RES/53/243 6 de outubro de 1999
Quinquagésimo terceiro período de sessões Tema 31 do programa

A RESOLUÇÕES APROVADAS PELA ASSEMBLÉIA GERAL

[sem remissão prévia a uma Comissão Principal (A/53/L.79)]

53/243. Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz

Índice analítico

<u>DECLARAÇÃO</u>	<u>SOBRE</u>	<u>UMA</u>	<u>CULTURA</u>	<u>DE</u>
<u>PAZ</u>				2
<u>Artigo 1º</u>				2
<u>Artigo 2º</u>				3
<u>Artigo 3º</u>				3
<u>Artigo 4º</u>				4
<u>Artigo 5º</u>				4
<u>Artigo 6º</u>				4
<u>Artigo 7º</u>				4
<u>Artigo 8º</u>				4
<u>Artigo 9º</u>				4
<u>PROGRAMA DE AÇÃO SOBRE UMA CULTURA DE PAZ</u>				5
<u>Objetivos, estratégias e agentes principais</u>				5
<u>Consolidação de medidas que adotem todos os agentes pertinentes nos planos nacional, regional e internacional</u>				5
<u>Medidas para promover uma Cultura de Paz por meio da educação</u>				5
<u>Medidas para promover o desenvolvimento econômico e social sustentável</u>				6
<u>Medidas para promover o respeito a todos os direitos humanos</u>				7
<u>Medidas para garantir a igualdade entre mulheres e homens</u>				7
<u>Medidas para promover a participação democrática</u>				8
<u>Medidas destinadas a promover a compreensão, a tolerância e a solidariedade</u>				8
<u>Medidas destinadas a apoiar a comunicação participativa e a livre circulação de informação e conhecimento</u>				9
<u>Medidas para promover a paz e a segurança internacionais</u>				9

DECLARAÇÃO SOBRE UMA CULTURA DE PAZ

A Assembléia Geral, Considerando a Carta das Nações Unidas, incluindo os objetivos e princípios nela enunciados, Considerando também que na Constituição da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura se declara que "posto que as guerras nascem na mente dos homens, é na mente dos homens onde devem erigir-se os baluartes da paz", Considerando ainda a Declaração Universal dos Direitos Humanos¹ e outros instrumentos internacionais pertinentes ao sistema das Nações Unidas, Reconhecendo que a paz não é apenas a ausência de conflitos, mas que também requer um processo positivo, dinâmico e participativo em que se promova o diálogo e se solucionem os conflitos dentro de um espírito de entendimento e cooperação mútuos, Reconhecendo também que com o final da guerra fria se ampliaram as possibilidades de implementar uma Cultura de Paz, Expressando profunda preocupação pela persistência e a proliferação da violência e dos conflitos em diversas partes do mundo, Reconhecendo a necessidade de eliminar todas as formas de discriminação e intolerância, inclusive aquelas baseadas em raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou de outra natureza, na origem nacional, etnia ou condição social, na propriedade, nas incapacidades, no nascimento ou outra condição, Considerando sua resolução 52/15, de 20 de novembro de 1997, em que proclamou o ano 2000 "Ano Internacional da Cultura de Paz", e sua resolução 53/25, de 10 de novembro de 1998, em que proclamou o período 2001-2010 "Década Internacional para uma Cultura de Paz e não-violência para as crianças do mundo", Reconhecendo a importante função que segue desempenhando a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura na promoção de uma Cultura de Paz, Proclama solenemente a presente Declaração sobre uma Cultura de Paz, com o objetivo que os Governos, as organizações internacionais e a sociedade civil possam orientar suas atividades por suas sugestões, a fim de promover e fortalecer uma Cultura de Paz no novo milênio:

Artigo 1º

Uma Cultura de Paz é um conjunto de valores, atitudes, tradições, comportamentos e estilos de vida baseados:

- a) 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;
- b) 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;
- c) No pleno respeito e na promoção de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais;
- d) No compromisso com a solução pacífica dos conflitos;
- e) Nos esforços para satisfazer as necessidades de desenvolvimento e proteção do meio-ambiente para as gerações presente e futuras;
- f) No respeito e promoção do direito ao desenvolvimento;
- g) No respeito e fomento à igualdade de direitos e oportunidades de mulheres e homens;
- h) No respeito e fomento ao direito de todas as pessoas à liberdade de expressão, opinião e informação;

i) 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.

Artigo 2º

O progresso até o pleno desenvolvimento de uma Cultura de Paz se conquista através de valores, atitudes, comportamentos e estilos de vida voltados ao fomento da paz entre as pessoas, os grupos e as nações.

Artigo 3º

O desenvolvimento pleno de uma Cultura de Paz está integralmente vinculado:

a) À promoção da resolução pacífica dos conflitos, do respeito e entendimento mútuos e da cooperação internacional;

b) Ao cumprimento das obrigações internacionais assumidas na Carta das Nações Unidas e ao direito internacional;

c) À promoção da democracia, do desenvolvimento dos direitos humanos e das liberdades fundamentais e ao seu respectivo respeito e cumprimento;

d) À possibilidade de que todas as pessoas, em todos os níveis, desenvolvam aptidões para o diálogo, negociação, formação de consenso e solução pacífica de controvérsias;

e) Ao fortalecimento das instituições democráticas e à garantia de participação plena no processo de desenvolvimento;

f) À erradicação da pobreza e do analfabetismo, e à redução das desigualdades entre as nações e dentro delas;

g) À promoção do desenvolvimento econômico e social sustentável;

h) À eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher, promovendo sua autonomia e uma representação equitativa em todos os níveis nas tomadas de decisões;

i) Ao respeito, promoção e proteção dos direitos da criança;

j) À garantia de livre circulação de informação em todos os níveis e promoção do acesso a ela;

k) Ao aumento da transparência na prestação de contas na gestão dos assuntos públicos;

l) À eliminação de todas as formas de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlatas;

m) À promoção da compreensão, da tolerância e da solidariedade entre todas as civilizações, povos e culturas, inclusive relação às minorias étnicas, religiosas e lingüísticas;

n) Ao pleno respeito ao direito de livre determinação de todos os povos, incluídos os que vivem sob dominação colonial ou outras formas de dominação ou ocupação estrangeira, como está consagrado na Carta das Nações Unidas e expresso nos Pactos internacionais de direitos humanos², bem como na Declaração sobre a concessão da independência aos países e povos colonizados contida na resolução 1514 (XV) da Assembléia Geral, de 14 de dezembro de 1960.

Artigo 4º

A educação, em todos os níveis, é um dos meios fundamentais para construir uma Cultura de Paz. Neste contexto, a educação sobre os direitos humanos é de particular relevância.

Artigo 5º

Os governos têm função primordial na promoção e no fortalecimento de uma Cultura de Paz.

Artigo 6º

A sociedade civil deve comprometer-se plenamente no desenvolvimento total de uma Cultura de Paz.

Artigo 7º

O papel informativo e educativo dos meios de comunicação contribui para a promoção de uma Cultura de Paz.

Artigo 8º

Desempenham papel-chave na promoção de uma Cultura de Paz os pais, os professores, os políticos, os jornalistas, os órgãos e grupos religiosos, os intelectuais, os que realizam atividades científicas, filosóficas, criativas e artísticas, os trabalhadores em saúde e de atividades humanitárias, os trabalhadores sociais, os que exercem funções diretivas nos diversos níveis, bem como as organizações não-governamentais.

Artigo 9º

As Nações Unidas deveriam seguir desempenhando uma função crítica na promoção e fortalecimento de uma Cultura de Paz em todo o mundo.

107ª sessão plenária 13 de setembro de 1999 B

PROGRAMA DE AÇÃO SOBRE UMA CULTURA DE PAZ

A Assembléia Geral, Tendo em conta a Declaração sobre uma Cultura de Paz aprovada em 13 de setembro de 1999,

Considerando sua resolução 52/15, de 20 de novembro de 1997, na qual proclamou o ano 2000 "Ano Internacional da Cultura de Paz" e sua resolução 53/25, de 10 de novembro de 1998, na qual proclamou o período 2001-2010 "Década Internacional para uma Cultura de Paz e não-violência para as crianças do mundo",

Aprova o seguinte Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz:

Objetivos, estratégias e agentes principais

1. O Programa de Ação constituiria a base do Ano Internacional da Cultura de Paz e da Década Internacional para a Cultura de Paz e não-violência para as crianças do mundo.
2. Estimular os Estados Membros para que adotem medidas para promover uma Cultura de Paz no plano nacional, bem como nos planos regional e internacional.
3. A sociedade civil deveria participar nos planos local, regional e nacional, com o objetivo de ampliar o alcance das atividades concernentes a uma Cultura de Paz.
4. O sistema das Nações Unidas deveria fortalecer as atividades que realiza em prol de uma Cultura de Paz.
5. A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura deveria manter sua função essencial na promoção de uma Cultura de Paz e contribuir para sua construção de forma significativa.
6. Deveriam-se fomentar e consolidar as associações entre os diversos agentes destacados na Declaração para um movimento mundial para uma Cultura de Paz.
7. Uma Cultura de Paz se promove mediante o intercâmbio de informação entre os agentes sobre as iniciativas com este objetivo.

8. A execução eficaz do Programa de Ação exige a mobilização de recursos, inclusive financeiros, por parte dos governos, das organizações e indivíduos interessadas.

Consolidação de medidas que adotem todos os agentes pertinentes nos planos nacional, regional e internacional

9. Medidas para promover uma Cultura de Paz por meio da **educação**:

a) Revitalizar as atividades nacionais e a cooperação internacional destinadas a promover os objetivos da educação para todos, com vistas a alcançar o desenvolvimento humano, social e econômico, e promover uma Cultura de Paz;

b) Zelar para que as crianças, desde a primeira infância, recebam formação sobre valores, atitudes, comportamentos e estilos de vida que lhes permitam resolver conflitos por meios pacíficos e com espírito de respeito pela dignidade humana e de tolerância e não discriminação;

c) Preparar as crianças para participar de atividades que lhes indiquem os valores e os objetivos de uma Cultura de Paz;

d) Zelar para que haja igualdade de acesso às mulheres, especialmente as meninas, à educação;

e) Promover a revisão dos planos de estudo, inclusive dos livros didáticos, levando em conta a Declaração e o Plano de Ação Integrado sobre a Educação para a Paz, os Direitos Humanos e a Democracia³ de 1995, para o qual a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura prestaria cooperação técnica, se solicitada;

f) Promover e reforçar as atividades dos agentes destacados na Declaração, em particular a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, destinadas a desenvolver valores e aptidões que beneficiem uma Cultura de Paz, inclusive a educação e a capacitação na promoção do diálogo e do consenso;

g) Estimular as atividades em curso das entidades ligadas ao sistema das Nações Unidas a capacitar e educar, quando for o caso, nas esferas da prevenção dos conflitos e gestão de crises, resolução pacífica das controvérsias e na consolidação da paz após os conflitos;

h) Ampliar as iniciativas em prol de uma Cultura de Paz empreendidas por instituições de ensino superior de diversas partes do mundo, inclusive a Universidade das Nações Unidas, a Universidade para a Paz e o projeto relativo ao Programa de universidades gêmeas e de Cátedras da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

10. Medidas para promover o **desenvolvimento econômico e social sustentável**:

a) Tomar medidas amplas baseadas em estratégias adequadas e objetivos acordados, a fim de erradicar a pobreza, mediante atividades nacionais e internacionais, incluindo a cooperação internacional;

b) Fortalecer a capacidade nacional para aplicar políticas e programas destinados a reduzir as desigualdades econômicas e sociais dentro das nações, por meio, entre outras coisas, da cooperação internacional;

c) Promover soluções efetivas, eqüitativas, duradouras e orientadas ao desenvolvimento para os problemas da dívida externa e serviço da dívida dos países em desenvolvimento, por meio, entre outras coisas, da diminuição da carga da dívida;

d) Fortalecer as medidas adotadas, em todos os níveis, para aplicar estratégias nacionais em prol da segurança alimentar sustentável, inclusive com a elaboração de medidas para mobilizar e aproveitar ao máximo a destinação e utilização de recursos

obtidos de todas as fontes, incluindo-se os obtidos com a cooperação internacional, como os recursos procedentes da diminuição da carga da dívida;

e) Adotar mais medidas que zelem para que o processo de desenvolvimento seja participativo, e para que os projetos de desenvolvimento contem com a plena participação de todos;

f) Incluir uma perspectiva de gênero e o fomento da autonomia de mulheres e meninas como parte integrante do processo de desenvolvimento;

g) Incluir nas estratégias de desenvolvimento medidas especiais em que sejam atendidas as necessidades de mulheres e crianças, bem como de grupos com necessidades especiais;

h) Através da assistência ao desenvolvimento após os conflitos, fortalecer os processos de reabilitação, reintegração e reconciliação de todos os envolvidos no conflito;

i) Incluir medidas de criação de capacidade nas estratégias de desenvolvimento dedicadas à sustentabilidade do meio-ambiente, incluídas a conservação e regeneração da base de recursos naturais;

j) Eliminar obstáculos que impeçam a realização do direito à livre determinação dos povos, em particular dos povos subjugados pela dominação colonial ou outras formas de dominação ou ocupação estrangeira, que afetam negativamente seu desenvolvimento social e econômico.

11. Medidas para promover o respeito a todos os **direitos humanos**:

a) Aplicar integralmente a Declaração e Programa de Ação de Viena⁴;

b) Estimular a formulação de planos de ação nacionais para promover e proteger todos os direitos humanos;

c) Fortalecer as instituições e capacidades nacionais na esfera dos direitos humanos, inclusive por meio das instituições nacionais de direitos humanos;

d) Realizar e aplicar o direito ao desenvolvimento estabelecido na Declaração sobre o direito ao desenvolvimento⁵ e a Declaração e Programa de Ação de Viena;

e) Alcançar os objetivos da Década das Nações Unidas para a educação na esfera dos direitos humanos, 1995-2004⁶;

f) Difundir e promover a Declaração Universal dos Direitos Humanos em todos os níveis;

g) Dar apoio mais significativo às atividades que o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos realiza no desempenho de seu mandato, estabelecido na resolução 48/141 da Assembleia Geral, de 20 de dezembro de 1993, bem como as responsabilidades estabelecidas em resoluções e decisões subseqüentes.

12. Medidas para garantir a **igualdade entre mulheres e homens**:

a) Integrar a perspectiva de gênero na aplicação de todos os instrumentos internacionais pertinentes;

b) Intensificar a aplicação dos instrumentos internacionais em que se promove a igualdade entre mulheres e homens;

- c) Aplicar a Plataforma de Ação de Beijing, aprovada na Quarta Conferência Mundial sobre a Mulher⁷, com os recursos e a vontade política que sejam necessários e através, entre outras coisas, da elaboração, aplicação e consecução dos planos de ação nacionais;
- d) Promover a igualdade entre mulheres e homens na adoção de decisões econômicas, sociais e políticas;
- e) Prosseguir no fortalecimento das atividades das entidades vinculadas ao sistema das Nações Unidas destinadas a eliminar todas as formas de discriminação e violência contra a mulher;
- f) Prestar apoio e assistência às mulheres que tenham sido vítimas de qualquer forma de violência, inclusive doméstica, no local de trabalho e durante conflitos armados.

13. Medidas para promover a **participação democrática**:

- a) Consolidar todas as atividades destinadas a promover princípios e práticas democráticos;
- b) Ter especial empenho nos princípios e práticas democráticos em todos os níveis de ensino escolar, extra curricular e não escolar;
- c) Estabelecer e fortalecer instituições e processos nacionais em que se promova e se apóie a democracia por meio, entre outras coisas, da formação de funcionários públicos e a criação de capacitação nesse setor;
- d) Fortalecer a participação democrática por meio, entre outras coisas, da prestação de assistência a processos eleitorais, a pedido dos Estados interessados e em conformidade com as diretrizes pertinentes às Nações Unidas;
- e) Lutar contra o terrorismo, o crime organizado, a corrupção, bem como contra a produção, tráfico e consumo de drogas ilícitas e lavagem de dinheiro, por conta de sua capacidade de minar/solapar a democracia e impedir o pleno desenvolvimento de uma Cultura de Paz.

14. Medidas destinadas a promover **a compreensão, a tolerância e a solidariedade**:

- a) Aplicar a Declaração de Princípios sobre a Tolerância e o Plano de Ação de Consecução do Ano das Nações Unidas para a Tolerância⁸ (1995);
- b) Apoiar as atividades que se realizem no contexto do Ano das Nações Unidas para o Diálogo entre Civilizações, que se celebrará em 2001;
- c) Aprofundar os estudos das práticas e tradições locais ou autóctones de solução de controvérsias e promoção da tolerância, com o objetivo de aprender a partir delas;
- d) Apoiar as medidas em que se promovam a compreensão, a tolerância e a solidariedade em toda a sociedade, em particular com os grupos vulneráveis;
- e) Continuar apoiando a obtenção dos objetivos da Década Internacional das Populações Indígenas do Mundo⁹;
- f) Apoiar as medidas em que se promovam a tolerância e a solidariedade com os refugiados e as populações deslocadas, levando em conta o objetivo de facilitar seu regresso voluntário e sua integração social;
- g) Apoiar as medidas em que se promovam a tolerância e a solidariedade com os migrantes;

h) Promover uma maior compreensão, tolerância e cooperação entre todos os povos, por meio, entre outras coisas, da utilização adequada de novas tecnologias e difusão de informação;

i) Apoiar as medidas em que se promovam a compreensão, a tolerância, a solidariedade e a cooperação entre os povos, entre as nações e dentro delas.

15. Medidas destinadas a apoiar a **comunicação participativa e a livre circulação de informação e conhecimento:**

a) Apoiar a importante função que os meios de comunicação desempenham na promoção de uma Cultura de Paz;

b) Zelar pela liberdade de imprensa, liberdade de informação e de comunicação;

c) Fazer uso eficaz dos meios de comunicação na promoção e difusão da informação sobre uma Cultura de Paz, contando com a participação, conforme o caso, das Nações Unidas e dos mecanismos regionais, nacionais e locais pertinentes;

d) Promover a comunicação social a fim de que as comunidades possam expressar suas necessidades e participar na tomada de decisões;

e) Adotar medidas acerca do problema da violência nos meios de informação, inclusive as novas tecnologias de comunicação, entre outras, a Internet;

f) Incrementar as medidas destinadas a promover o intercâmbio de informação sobre as novas tecnologias da informação, inclusive a Internet.

16. Medidas para **promover a paz e a segurança internacionais:**

a) Promover o desarmamento geral e completo sob estrito e efetivo controle internacional, levando em conta as prioridades estabelecidas pelas Nações Unidas na esfera do desarmamento;

b) Inspirar-se, quando procedentes, nas experiências favoráveis a uma Cultura de Paz obtidas de atividades de "conversão militar", realizadas em alguns países do mundo;

c) Destacar como inadmissível a anexação de territórios mediante a guerra, e a necessidade de trabalhar em prol de uma paz justa e duradoura em todas as partes do mundo;

d) Estimular a adoção de medidas de fomento da confiança e atividades para a negociação de resoluções pacíficas de conflitos;

e) Tomar medidas para eliminar a produção e o tráfico ilícito de armas pequenas e leves;
Comitê Paulista para a Década da Cultura de Paz – parceria UNESCO-Associação Palas Athena 10

f) Apoiar atividades, nos níveis nacional, regional e internacional, destinadas à solução de problemas concretos que surjam após os conflitos, como a desmobilização e a reintegração de ex-combatentes à sociedade, bem como de refugiados e populações deslocadas, a execução de programas de recolhimento de armas, o intercâmbio de informação e o fomento da confiança;

g) Desestimular e abster-se de adotar qualquer medida unilateral que não esteja em consonância com o direito internacional e a Carta das Nações Unidas, e dificulte a obtenção plena de desenvolvimento econômico e social da população dos países afetados, em particular mulheres e crianças, que impeçam seu bem-estar, criem obstáculos para o gozo pleno de seus direitos humanos, incluído o direito de todos a um nível de vida adequado para sua saúde e bem-estar e o direito a alimentos, a assistência

médica e serviços sociais necessários, ao mesmo tempo em que se reafirma que os alimentos e medicamentos não devem ser utilizados como instrumento de pressão política;

h) Abster-se de adotar medidas de coação militar, política, econômica ou de qualquer outra natureza, que não estejam em consonância com o direito internacional e a Carta, e cujo objetivo seja atentar contra a independência política ou a integridade territorial dos Estados;

i) Recomendar que se dê atenção adequada à questão das repercussões humanitárias das sanções, em particular para as mulheres e crianças, com vistas a reduzir ao mínimo as conseqüências humanitárias das sanções;

j) Promover uma maior participação da mulher na prevenção e solução de conflitos e, em particular, nas atividades em que se promova uma Cultura de Paz após os conflitos;

k) Promover iniciativas de solução de conflitos, como o estabelecimento de dias de cessar fogo para a realização de campanhas de vacinação e distribuição de medicamentos, corredores de paz que permitam a entrega de provisões humanitárias e santuários de paz para respeitar o papel fundamental das instituições sanitárias e médicas, como hospitais e clínicas;

l) Estimular a capacitação em técnicas de entendimento, prevenção e solução de conflitos, ministradas ao pessoal interessado das Nações Unidas, das organizações regionais vinculadas e dos Estados Membros, mediante solicitação, em conformidade.

107ª sessão plenária

13 de setembro de 1999

Notas

¹ Resolução 217 A (III).

² Resolução 2200 A (XXI), anexo.

³ Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, *Atas da Conferência Geral, 28ª reunião, Paris, 25 de outubro a 16 de novembro de 1995*, vol. 1: *Resoluções*, resolução 5.4, anexos.

⁴ A/CONF.157/24 (Parte I), cap. III.

⁵ Resolução 41/128, anexo.

⁶ Ver A/49/261-E/1994/110/Add.1, anexo.

⁷ *Informe da Quarta Conferência Mundial sobre a Mulher, Beijing, 4 a 15 de setembro de 1995* (publicação das Nações Unidas, Nº de venda: S.96.IV.13), cap. I, resolução 1, anexo II. **Comitê Paulista para a Década da Cultura de Paz – parceria UNESCO-Associação Palas Athena**