

Paz

Notas para um estudo

Roberto Armando Ramos de Aguiar

Sumário

1. Introduzindo a questão. 2. Paz é relação. 3. Paz e teia. 4. Paz ativa e paz passiva. 5. Paz e natureza. 6. Paz e categorias de solidariedade. 7. Paz e poder. 8. Paz e política. 9. Paz e tecnologia. 10. Paz e sujeito. 11. Paz, tolerância e hospitalidade. 12. Paz e homens de palha. 13. Paz e violência. 14. Paz e justiça. 15. Considerações finais.

1. Introduzindo a questão

Um certo contratualismo ilumina os entendimentos da paz. Ela se torna mais um jogo de administração de interesses, de pesos e contrapesos, tendo como pano de fundo o inevitável conflito que surgirá caso as regras do jogo sejam inadimplidas. Logo, a paz, no interior desse realismo, é mais um armistício provisório, em que garras e dentes são escondidos, no aguardo de um outro conflito. Por outro lado, principalmente, após o surgimento do movimento da *new age*, a paz adquiriu uma dimensão metafísica, sentimental, aparentada aos cultos religiosos e conquistando prosélitos mais pelo sentimento do que por um coração informado pela razão.

Haverá possibilidade de o caminho para o não conflito ser o critério de fundo para as reflexões e práticas pacíficas? Haverá possibilidade de superarmos uma visão subjacente do ser humano, que o considera originalmente mau? Haverá modos

Roberto Armando Ramos de Aguiar é doutor em Filosofia do Direito; professor titular aposentado da UnB; professor do curso de mestrado do UniCEUB; ex-Secretário de Estado de Segurança Pública do Distrito Federal (1995/1998) e Rio de Janeiro (2002).

de superarmos o entendimento de vitória, que sempre é considerada uma forma de aniquilar o inimigo? Será possível, quando deslocarmos o ponto-de-vista, considerar que a vitória é sempre para todas as partes envolvidas e que a aniquilação de uma sempre prejudicará a suposta vencedora? As mobilizações do mundo levarão à superação de crenças, pressupostos e conceitos, que induzem o ser humano a morrer pelo abstrato, a aniquilar-se pela inversão do real e a crer que a libertação virá, justamente, dos fundamentos que o oprimem?

Será que, um dia, os bem pensantes, imersos em sua racionalidade instrumental, permitirão que a ciência trate dos diversos entendimentos e vivências da felicidade?

A concepção comum das políticas contemporâneas vai continuar a admitir a paz como fruto da guerra, por outros meios?

Essas são algumas perguntas que nos animam a refletir sobre a paz e sobre o que dela pode decorrer.

2. Paz é relação

Assim como a ética, a moral e o direito, a paz não é um ente existente na concretude perceptível. Ela não é palpável enquanto objeto sensível. Ela é um estágio de relações. Para se tratar de paz, há que se considerar, previamente, os que estão envolvidos nela, ou na guerra. Ela é um resultado dinâmico, perpetuamente “in fieri”. Podemos, até mesmo, ousar dizer que traduz um equilíbrio, mas qual equilíbrio? O da opressão, da desigualdade de oportunidades, do isolamento da natureza? Essas circunstâncias podem até dar uma ilusão de equilíbrio e longevidade, como no caso da Pax Romana, mas, na primeira brecha, mais cedo ou mais tarde, o edifício ruirá.

Para se pensar em paz, devemos enfatizar as características dos envolvidos e as marcas de suas relações. Do mesmo modo, precisamos lembrar que a paz traduz um conjunto de relações heterogêneas. O homogêneo e o unânime nunca levam à paz.

No máximo, conduzem à paz dos cemitérios. É a diversidade que possibilita a paz. É o provável e o possível que a constroem. A paz, como equilíbrio dinâmico, não transita em universo determinista e a diversidade, no lugar de ser um mundo de conflitos necessários, é possibilidade de bifurcações e novas formas de reconhecimento.

A paz não pode ser unicamente tratada nos foros das estratégias e táticas. Não que isso não seja importante, mas não esgota, de modo algum, os instrumentos que propiciam a paz. Antes de tudo, a paz é ética. Antes de desvendarmos o ser dessa relação, há uma anterioridade ética que ilumina os que nela estão imbricados.

Essa anterioridade ética traça algumas noções prévias que são pré-condição para o exercício da paz: ela não acontece na fome, ela não cresce na opressão, ela não medeia desigualdade de direitos, ela não opera entre sujeitos considerados abstratos, ela não pertence a um universo determinista, cujos comandos partem assimetricamente de cima para baixo, ela respeita as identidades diferentes.

3. Paz e teia

Enquanto considerarmos o ser humano como um ente isolado da natureza, alienado do outro e ignorante de si mesmo, não saberemos encontrar caminhos e iremos buscar instrumentos ou conceitos únicos para realizar a suposta paz. Ora usaremos as máquinas de guerra, ora a imposição de poderes políticos, ora as pressões econômicas. Nenhuma dessas vias chega à paz. A pressão econômica pode levar à devastação e esta às ditaduras ou ao fim das instituições mediadoras. A força bélica gerará reações e fricções permanentes, sincrônica ou diacronicamente, já que a dissimulação e o logro são a base do conflito bélico clássico¹. A imposição política destrói

¹ Sun Tzu (1983, p. 19-20) entende a operação de guerra como logro, em dois textos precisos:

“Toda operação militar tem o logro como base. Por isso, quando capazes de atacar, devemos parecer incapazes; ao utilizar nossas forças, devemos parecer

a diversidade e encarcera a liberdade, o que significa a continuidade da guerra.

O tratamento da paz implica a consideração da condição humana que tece as vidas pessoais e coletivas com os outros, consigo mesmos e com a natureza posta ou criada, por via dos artefatos quase naturais.

A consistência de cada um sempre está referida a um sistema complexo, que influi, deforma, estimula ou destrói a condição individual. No interior dessas miríades de possibilidades, podemos afirmar que a paz individual está ligada à saciedade das demandas mínimas do corpo, à liberdade de procurar caminhos e à educação para aceitar, colaborar e ser parceiro do outro. Essas dimensões não são fáceis, pois a condição humana impõe pulsões, desejos e sombras que introduzem o incontornável, o não previsto e, apesar das resistências, o misterioso.

No mesmo plano estão as relações do humano com a natureza, ou melhor, com o ambiente, formado por objetos naturais e quase naturais, que dão o sustentáculo e as condições de vida. São seres vivos, entes inorgânicos e artefatos humanos, que possibilitam a construção da existência humana. Podemos dizer que o ser humano é mineral, vegetal, animal e espiritual e essas facetas só se aperfeiçoarão se estivermos em paz com elas, convivendo e protegendo-as, a fim de que elas nos protejam².

inativos; quando estivermos perto, devemos fazer o inimigo acreditar que estamos longe; quando longe, devemos fazê-lo acreditar que estamos perto. Preparar iscas para atrair o inimigo. Fingir desorganização e esmagá-lo. Se ele está protegido em todos os pontos, esteja preparado para isso. Se ele tem forças superiores, evite-o. Se o seu adversário é de temperamento irascível, procure irritá-lo. Finja estar fraco e ele se tornará arrogante. Se ele estiver tranqüilo, não lhe dê sossego. Se suas forças estão unidas, separe-as. Ataque-o onde ele se mostrar despreparado, apareça quando não estiver sendo esperado”.

“Compete a um general ser calado e, assim, assegurar o sigilo; honesto e justo, mantendo dessa forma a ordem. Deve ser capaz de confundir seus oficiais e soldados com relatórios e aparências falsas, mantendo-os em total ignorância” (TZU, 1983, p. 89-90).

² Michel Serres (1990) desenvolve a idéia de uma nova pactuação com a natureza a fim de que a humanidade continue e o ser humano passe a ser entendido

A paz exige o aguçamento da sensibilidade, das percepções e das emoções, os olhos voltados para o estranhamento dos rearranjos das criações artísticas de diferentes expressões e culturas. Não há paz sem a sublimidade do criativo e do belo, entendamos esse conceito, como quisermos. Mesmo os que afirmam que a arte não tem compromisso com o belo, ela está voltada para a exacerbação perceptiva de nosso espírito, que, ao se espantar com o grotesco ou com o chocante, por oposição, tenta conceber seus antípodas.

Estar em paz com o outro nos leva a perguntar sobre qual é o outro a que estamos nos referindo. Esse outro pode ser aquele que considero igual ou semelhante, a partir de variados critérios, como o poder político, o econômico, a pertença a um grupo ou crença, a etnia ou o gênero. Essa similitude, que imporia o respeito e a solidariedade, não alcança a alteridade, pois esses outros são os mesmos, são replicações egoicas, uma referência subjetiva de quem os concebe. Estar em paz com o outro é construir pontes com o totalmente diferente, com o que não está enquadrado à nossa visão de senso comum, nem com o universo humano que transita em nosso cotidiano. Ele é o estrangeiro, o exilado, o órfão, o faminto, o abandonado, o oprimido, as vítimas das ditaduras, os seres destruídos por sistemas machistas e opressores, por religiões excludentes, por donos das verdades, por aqueles que, para salvar, matam, para libertar, prendem, para pregar verdades, aniquilam os espíritos, para glorificar os seres humanos, coisificam todos os outros que não se enquadram em seus entendimentos.

A paz com o outro se inicia com a admissão de que ele nos precede, ele já está aí, antes que eu me considere, antes que eu tente pensar meu eu, o rosto do outro está nos clamando. Ele é anterior, o que faz da ética a filosofia primeira, antes de tentarmos uma ontologia não dominadora, nem redutora do mun-

para além do contrato social, constituindo-se, também, em ser natural.

do ao um e ao mesmo³. Minha liberdade emerge quando garanto a liberdade do outro e esse é um dos caminhos para a paz nessa dinâmica e caótica teia das interações humanas.

O outro, nessa teia, assume outras facetas: é o outro virtual da contemporaneidade, o outro coletivo de etnias diversas, de nacionalidades, o outro de Estados adversários, de seres que desenvolvem práticas sociais e condutas diferenciadas. Essa questão leva a pensarmos numa criteriologia universal para construir a paz. Não uma tábua metafísica prévia de princípios e valores da paz, mas uma acumulação de princípios advindos da superação de conflitos ou da vivência das assimetrias, que solidificam valores de respeito, de garantia da vida e de cooperação. Essa criação é cultural, mas não é de uma só cultura. Ela se põe como transcultural, como humana e, por isso, apta a iluminar a diversidade como manifestação de aceitação e respeito do ser humano. Mas essa acumulação histórica tem conteúdo ético, tem uma juridicidade principiológica, o que permite obstar a diferença que é letal, que se estrutura a partir dos valores da morte, que considera a alteridade sob a óptica da superioridade ou inferioridade, da salvação ou da danação, do amigo ou inimigo.

4. Paz ativa e paz passiva

A paz pode ser entendida como quietude imposta, ou como busca de harmonia nas relações, também podendo ser vista como co-construção solidária.

³ A Alteridade é o ponto central do pensamento de Lévinas. A precedência do outro sobre o mesmo leva esse pensador a considerar a Ética como filosofia primeira, já que a ontologia é um pensamento dominador a partir do mesmo para o outro. Lévinas afirma que o outro sai da categoria de objeto para se tornar sujeito, invertendo a lei de ouro, pois será a descoberta do outro que indicará a conduta adequada. Descamps (1991, p. 85), comentando, assim se manifesta: “a minha liberdade termina quando começa a dos outros, sendo substituída pela proposta de que minha liberdade é garantida pela liberdade dos outros”.

A quietude, geralmente, advém do terror, da imposição e da exclusão. Essa quietude, em termos internacionais, é manifesta pelos grupos aliados, sem possibilidade de expressar suas identidades e tradições, geralmente sem territórios, ou com seus territórios contestados.

A quietude, erroneamente divulgada como aceitação, dá-se no interior dos próprios grupos humanos, quando um gênero é obediente às normas do outro, quando uma religião é prevalente e exclusiva de outras denominações ou dos não religiosos, além da separação mais evidente resultante da divisão entre os que acessam os bens materiais e espirituais e aqueles que não os acessam.

Muitas dessas clivagens advêm da inaceitação do diferente, seja sexualmente, etnicamente, politicamente e economicamente. Uma ordem dita pacífica, que está assentada sobre essas separações, aponta sempre para uma possibilidade de guerra ou para um contínuo processo de dissolução existencial e social dos pólos excluídos.

Situações como essa, se não desencadearem grandes guerras, originam conflitos de grande crueldade e de letalidade incontornável; como nos casos presentes do Sudão e do Iraque.

Logo, o que chamamos de paz passiva é a paz tanática, a paz dos cemitérios, a paz da castração de identidade, do medo e da constante ameaça.

Esse tipo de relação leva a uma ética da subserviência, da vivacidade a varejo, das etiquetas de louvação e reconhecimento de inferioridade e à inviabilização de qualquer direito de reivindicar o fundamental. A paz passiva é sempre submissão e esta é um componente da guerra atual ou futura.

A paz não significa um entendimento edênico representado pela ausência de conflitos. A paz é um caminho para a re-significação dos conflitos e para a diminuição de sua letalidade, o que leva a novas práticas sociais de sua composição e à aceitação do princípio segundo o qual

vencer não significa destruir o outro. Essa hipótese leva a replicações de destruição do vencedor circunstancial. O caminho da resolução de conflitos tende para novos jogos, que não são os da guerra, mas mediações que levam em conta não somente os interesses dos envolvidos, mas também suas identidades e sobrevivência, além daqueles que os cercam.

A paz ativa, nas relações em todos os níveis, deve ser iluminada por uma razão do cuidado, no lugar da fria seriação da razão instrumental. Não se defende a vida por via de procedimentos letais, nem se sobrevive, a longo prazo, sem a operacionalização da solidariedade e cooperação intra e extra grupos humanos.

A paz ativa transcende fronteiras, não se submete a estados, pois ela se capilariza por nodos formais e informais de uma rede que vai se interconstruindo, dentro e fora dos estados, com ou contra os estados, pois os mecanismos de manutenção e reconstrução da vida permeiam o social e tecem teias que tematizam, discutem e interferem nos fenômenos, a partir de uma ética da vida que polifonicamente se vai construindo, norteada pelo cuidado e pela compaixão⁴.

É essa tendência ativa que ainda nos faz acreditar na possibilidade da superação das sombras que impedem os seres humanos de serem uns com os outros. Não é uma utopia irrealizável, mas um caminho possível para que não permaneçamos na crença em um ser humano degradado do universo e irremediavelmente condenado a se destruir a partir de uma entropia social inexorável.

5. Paz e natureza

As concepções adversariais da natureza levam à crença de que ela é luta e disputa, sobrevivendo o mais forte e o mais apto,

⁴ Hoje, para tratarmos da paz, é impossível desconsiderarmos a noção de rede, até porque uma das facetas mais graves da crise do Estado está no confronto entre uma sociedade em rede e uma estrutura hierárquico-piramidal do Estado. Castels (1999) trabalha no aprofundamento do conceito de rede.

não havendo brechas para espécies mais fracas, nem para os seres vivos velhos ou jovens com problemas. A natureza é dos fortes, dos reis predadores agressivos. Esse entendimento tosco leva muitos cientistas a crer que o ser humano tem esses princípios gravados em seus genes, o que os conduz, necessariamente, à guerra, como modo de ser normal dos grupos humanos⁵.

Não podemos cair na ingenuidade de não ver o lado sombrio gravado em um inconsciente coletivo, mas também devemos admitir que a busca do ser humano de sua identidade mais profunda representa uma convivência e uma superação permanente da sombra. Isso se constitui em um caminho da paz, que não quer dizer a negação das contradições humanas, mas um processo de construção ética no sentido da inserção mais harmônica, coletiva e profunda, no complexo do mundo.

A natureza pode nos fornecer paradigmas inversos, na medida em que os conhecimentos atuais mostram que as espécies mais bem sucedidas são aquelas que cooperam mais e não as que são as mais fortes ou sanguinárias⁶. A aptidão tão decantada está em admitir as diferenças e desenvolver procedimentos complementares e não o entendimento vitoriano que temos da natureza. Infelizmente, para alguns, a natureza não é capitalista.

Duas grandes visões sobre a natureza, a vida e a evolução embasam entendimentos diferentes dos fenômenos biológicos: Darwin e Maturana. Para ser mais exato, uma certa leitura de Darwin, que objetiva a justificação do capitalismo, a naturalização da disputa e concorrência e a aniquilação do outro como características essenciais do

⁵ Os trabalhos de Prigogine (1991, 1996, 2002) sobre esse tema são importantes para entendermos os novos paradigmas pesquisados pela ciência contemporânea.

⁶ Maturana (1995, 1997, 1998, 2001) introduz novos conceitos sobre a evolução, o conhecimento e as origens biológicas das relações entre os seres vivos e das relações políticas e educacionais entre os seres humanos.

ser humano, como naturais, como formas de comportamento dos animais. Maturana (1995, 1997, 1998, 2001) mostra que os predadores não exercem poder e que, na procura de alimentos, não procuram aniquilar as vítimas. Alimentação não é domínio, nem é possível dizer que os devoradores obtêm vitória quando abocanham sua presa. Não existe domínio, nem a ganância de conquista. Podemos até dizer que as relações naturais são pacíficas, pois não há concorrência nem desejo de aniquilação no ato dos carnívoros e outros predadores. Se observarmos as espécies interiormente, veremos que são raras as mortes dentro delas. Encontramos violência tão-somente para a manutenção de determinada linhagem genética. Há na natureza o que Maturana chamou de amor biológico.

Assim, a justificação político-econômica a partir de uma suposta ordem natural não corresponde às relações na natureza. Por sua complexidade, o espetáculo da natureza exige outros olhos e outra atitude, pois não serão nossas limitações sociais que vão deformar o enigma natural, que, a cada momento, permite o desvendamento de algum de seus aspectos.

Além disso, precisamos nos reinserir na natureza. O ser humano tão-somente encarado como cultural, como vivente de um meio artificial, alija o homem de suas dimensões naturais, de suas facetas minerais, vegetais e animais. A natureza é complexa, bifurca-se e apresenta fractais. É desse fenômeno que o ser humano participa, imerso nesse caos em que as possibilidades são tantas.

6. Paz e categorias de solidariedade

A palavra solidariedade é polissêmica e sua origem está ligada ao direito de Roma: o *solidum* era o procedimento segundo o qual uma pessoa poderia responder pela totalidade dos débitos de um grupo. Esse sentido mostra a cooperação de uma pessoa com as outras, desde que dadas as condições de interesses e/ou vínculos comuns. Era um

processo que se dava no interior de uma relação de oposição, de débitos e créditos e tendente a proteger a solvibilidade de alguns e a exigibilidade de outros. Vê-se que essas práticas pouco têm a ver com as idéias correntes sobre solidariedade e mostram a diversidade interpretativa que suscita.

Podemos dizer que as formas mais tradicionais de solidariedade são construídas a partir dos elos de sangue, e dos procedimentos de defesa e definição de identidades e suas normas. Ela mostra procedimentos que emitiam dois discursos: o da cooperação e defesa e o da oposição e enfrentamento em relação àqueles que ameacem a estabilidade da ordem e a identidade social clânica. A solidariedade está inscrita como procedimentos e valores que se dão em culturas adversariais. Ela é parcial e estabelece limites para a cooperação e recortes para a lealdade.

As mesmas idéias podem ser tecidas em relação aos grupos étnicos, às culturas diferenciadas em relação às do meio circundante, aos grupos real ou potencialmente ameaçados ou às coletividades que vivem segundo padrões rígidos e excludentes dos que não seguem seus preceitos. Há um aumento do amálgama para a defesa de seus padrões.

Com as transformações sociais, a solidariedade passou a ser identificada com o altruísmo, com a gratuidade e com a afeição desinteressada. Esse tipo de solidariedade é a, atualmente, desejada, é a que anima a criação de organismos que se voltam ao tratamento dos grandes problemas contemporâneos, ao mesmo tempo em que se solidifica como fundamento de movimentos religiosos ou leigos no estudo, intervenção e mobilização perante essas questões. A construção de redes solidárias é um processo da contemporaneidade, e a mudança de paradigmas éticos, filosóficos, gnosiológicos e científicos também é fruto dessa ressemantização da solidariedade. A questão da paz também é tocada por ela, para além dos limites originais que a desenhavam.

Quando a tendência da solidariedade caminhou para o atual desenho, uma nova faceta perversa apareceu: pessoas e instituições passam a ser solidárias a partir da necessidade de trabalhar seus arrependimentos, ou procurando aumentar a faixa de seu mercado a partir da empatia que criam para suas atitudes e comportamentos. Assim, a filantropia, algo que cada vez mais cresce na sociedade, pode correr o risco de ser mais uma atividade de arrefecimento de consciências, de propaganda e criação de imagens públicas, ou mesmo de acobertar atos de corrupção, ou desvios financeiros e patrimoniais. A cultura adversarial, as lutas mesquinhas e as disputas de espaços políticos infiltram-se nos procedimentos solidários, procurando amesquinhá-los, ou domá-los, resgatando os valores da assimetria social e da dominação⁷.

Temos de refletir melhor sobre a solidariedade nacional neste mundo *on line*. Temos de reconhecer que as denominadas nacionalidades, em grande parte, foram construídas pelos estados, que amalgamaram etnias diferentes, línguas díspares e culturas divergentes sob seu mando. Certa artificialidade originária presidiu a constituição das nacionalidades, impondo unidade onde havia diversidade, criando tradições que, na realidade, não existiram⁸ e elaborando uma identidade que era mais uma desagregação hegemônica das diversidades culturais. A história posterior tentou replicar os caracteres construídos e costurar uma unidade que poderia suscitar a solidariedade. Mas a imposição inicial sempre aparece, originando movimentos autonomistas, separatistas ou, como vemos hoje, guerras civis e intervenções de outras nações.

⁷ Demo (2002) estuda as deformações da solidariedade motivadas por mudanças sociais, fenômenos econômicos e disputas de poderes.

⁸ Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1984) publicaram ensaio desmistificador sobre as tradições, que, antes de serem história, de terem existido desde tempos idos, nada mais são do que invenções presentes motivadas politicamente e socialmente.

A solidariedade internacional está, ainda, presa aos mecanismos clássicos de juridicidade e das práticas hegemônicas e adversariais que presidem as relações entre estados e organismos transestatais⁹. Os estados nacionais, como são sistemas de referência construídos a partir do esvaziamento das diferenças e da imposição da unicidade do poder e de suas justificações, não conseguem ser fontes de solidariedade, salvo, em alguns casos, nos momentos de beligerância. A concretude social é feita de diversidades, sejam elas culturais, étnicas, políticas, econômicas ou regionais, sejam elas impostas por ordens políticas clivadoras da cidadania ou opressoras em relação aos que devem obedecer aos comandos dos imperativos hegemônicos internacionais. A solidariedade necessita ser exercida em relação a seres concretos e não a abstrações, ela transita do individual para o coletivo, do próximo ao distante, da maioria para a minoria, do igual para o diferente. Em suma, não serão construtos artificiais que obscurecerão a solidariedade central que se dirige para o outro e para a humanidade, construindo uma efetiva parceria e co-vivência, que rejeita qualquer tipo de disputa dissolutora dos seres envolvidos.

Podemos afirmar que a solidariedade é um valor. Um valor planetário que está se construindo em um mundo complexo, fragmentado, em que as velhas instituições já não mais respondem aos chamamentos novos, nem a ética corrente consegue tematizar, já que voltada para os átomos particulares das sociedades.

7. Paz e poder

Assim como a paz é uma relação, os poderes também o são. Poder não é uma coisa, uma faculdade, um ente que troca

⁹ Habermas (1999, p. 81-135) desenha os limites do direito clássico e aponta para novos entendimentos rumo a um direito cosmopolita em nível internacional. Em outra obra, retoma o tema sob o ponto de partida da legitimação (HABERMAS, 2001, p. 143-163).

de mãos, nem mesmo uma forma que deve ser capturada. Ele é uma relação¹⁰. As perguntas que emergem são as seguintes: é possível a paz coexistir com as práticas de poder? É possível um poder justo? A essência do poder não seria a injustiça, já que ele, necessariamente, instaura uma desigualdade nas relações?

A paz estabelecida por poderes centralizados tende a ser uma imposição paralizadora, uma ameaça onipresente, um conjunto de medidas e procedimentos dissolutores das identidades e destruidores da autonomia e da independência, o que significa um atentado às liberdades públicas e privadas. Logo, um poder centralizado, forte, ditatorial ou economicamente hegemônico não tem condições de estabelecer a paz, mas de desenhar formas passageiras de opressão e obediência.

Ela tem de ser construída na tessitura de relações entre núcleos de poder e ela prossegue historicamente se esses poderes forem progressivamente diminuindo. Logo, a paz só se realiza em ambientes que se democratizam e se constitui como um caminho para o não-poder, para a superação das assimetrias. O diálogo, um dos instrumentos da paz, não se dá numa ambiência assimétrica. Essa intuição básica já existia nos socialistas libertários e no marxismo: Estados assimétricos são aparelhos de classe, instrumentos de dominação e ineptos para a constituição de uma sociedade de paz.

O problema da paz também está ligado a uma compreensão equivocada de poder, seja pela consideração dos detentores dos poderes formais como legítimos interlocutores, seja pelo esquecimento dos poderes reais, seja pela não consideração dos micropoderes que pululam nas sociedades contemporâneas. Na paz efetiva, o que opera

é a autoridade, mesmo que desvestida de cargos, formas e instituições.

Se não encararmos os poderes como teias, como redes, como instáveis relações de comando e obediência, não poderemos pensar a paz. Certo cartesianismo preside algumas leituras de paz, que se desenvolvem em um mundo linear, causal, presidido por uma evolução inexorável, que caminha para a radicalização das desigualdades e para a sobrevivência do mais forte. Esse modelo impossibilita o estudo e a prática da paz, já que concebe as relações humanas como tão-somente conflituosas, como plenificadas pela vitória, que se traduz pela destruição do outro. Esse raciocínio não consegue dar conta dos fenômenos complexos, das sociedades complexas.

8. Paz e política

Todo processo de paz, por ser complexo, envolve a política, seja em termos de espaços públicos e privados, seja no que se refere a decisões grupais, coletivas ou em rede, seja por representar concentração ou desconcentração de poderes, assimetrias, opressões ou emancipação. A política é meio para a paz, é instrumento de diálogo, de mediações, de pacificação, podendo também ser um obstáculo à sua realização, pois é comumente encarada como expressão de um constante estado de beligerância, a continuidade do combate em tempos de relativa paz, conforme o entendimento de Clausewitz.

A dimensão simbólica da linguagem é utilizada para a composição de conflitos, para desenhar as partes em contenda e para indicar caminhos para a superação, que, em termos pacíficos, não significa vitória, entendida como a aniquilação do adversário, mas um jogo para diminuir as tensões, os preconceitos e as distâncias. Nesse processo político, assoma a retórica e a teoria dos jogos como instrumentos de paz.

Ademais, é preciso destacar que a paz é um processo da *polis*, um processo de participação dos cidadãos nas relações

¹⁰ Tanto La Boétie (1982), no século XVI, como Foucault (1977, 1986), na atualidade, trabalharam no conceito de poder como relação e não como faculdade, configurando-o, cada um de seu modo, como uma rede ou teia em constante tensão.

humanas e no usufruto dos bens de modo equânime, pelo menos enquanto objetivos, e o estabelecimento de atitudes de respeito, tolerância e hospitalidade. A paz que se inicia nos grupos humanos tende a ser posteriormente composta entre cidades, depois entre estados e nações e, hoje, é um processo que se dá mundializadamente.

Logo, as práticas antigas, fechadas e rasteiras da política não podem ser instrumentos de paz, pois estão a destempo das novas relações e opressões, que se dão *on line*.

Infelizmente instaura-se no mundo um certo culto da mediocridade, do raso e da farsa, em que a imagem tenta passar as sensações imediatas, nas quais não há mais possibilidade de percepção de fenômenos mais longos, de textos mais densos, ou de obras artísticas mais complexas. A repercussão disso na política é a instauração de um realismo político avalorativo, de uma busca de soluções provisórias que obtenham a sensação de definitivas. Assim, a paz, que é um processo permanente de intervenção coletiva em aspectos sociais relevantes, em relações nodais essenciais e em assimetrias que redundam em condutas violentas, passa a ser mero recurso retórico, mero jogo de imagens e de intenções procrastinatórias, em suma, um conjunto de políticas voltadas para os interesses separados dos sujeitos envolvidos.

Pelo que foi dito, podemos afirmar que os processos de busca de paz são processos de articulação e distribuição de poderes. Isso significa entender os poderes como relação, como redes de interação, de conjuntos de atos de comando e obediência que perpassam das microrrealidades até as macrorrealidades, estando indelevelmente marcadas na condição humana. Assim, qualquer reflexão sobre a paz é essencialmente política, mas de uma política em outro sentido, que transcende a planície das práticas violentas e mesquinhas.

Kant (2004) tem uma proposta de paz que identifica nas condutas políticas a pos-

sibilidade de sua construção. Ele trabalha com a paz e o risco da guerra, tendo como sujeitos os Estados, procurando estabelecer princípios de suas relações, como o que prescreve que um tratado, para ser válido, não pode ser feito com a reserva secreta de elementos para uma guerra futura¹¹.

Ainda tendo o mesmo pano de fundo, enuncia nos artigos preliminares da paz perpétua que nenhum Estado independente (grande ou pequeno, aqui tanto faz) poderá ser adquirido por outro mediante herança, troca, compra ou doação. Essas práticas eram comuns na época em que escreveu seu texto e hoje, mais do que nunca, a interferência e invasão dos Estados acontece, apesar dos reclamos históricos pela autodeterminação dos povos.

Kant (2004) continua a tratar da paz apresentando uma proposta ousada que normatiza que os exércitos permanentes (*miles perpetuus*) devem, com o tempo, desaparecer totalmente. Ele se punha contra a perpetuidade dessas organizações, já que apostava na paz.

Observando o endividamento dos Estados e as implicações na paz e na harmonia entre as nações, enuncia que não se devem emitir dívidas públicas em relação aos assuntos de política exterior.

A autonomia dos Estados é protegida pela máxima segundo a qual nenhum deles deve imiscuir-se pela força na constituição e no governo de outro Estado. Essa é uma prescrição válida para hoje, quando assistimos diariamente à intervenção de força, quando as populações inocentes dos Estados são mortas e prejudicadas.

Mesmo considerando o estado de beligerância, Kant (2004) estabelece limites éticos para essa situação, estatuidando que nenhum Estado em guerra com outro deve permitir que tais hostilidades tornem im-

¹¹ Nos artigos preliminares para a paz perpétua entre os Estados, Kant (2004, p. 120) propõe o seguinte mandamento: "Não deve considerar-se como válido nenhum tratado de paz que se tenha feito com a reserva secreta de elementos para uma guerra futura".

possível a confiança mútua na paz futura, por exemplo, com o emprego no outro Estado de assassinos (*percussores*), envenenadores (*venefici*), a ruptura da capitulação e a instigação à traição (*perduellio*), etc.

Nos artigos definitivos para a paz perpétua entre os Estados, Kant (2004) propõe inicialmente que a Constituição civil em cada Estado deve ser republicana, fundada nos princípios da liberdade e na dependência de todos em relação a uma única legislação, e essa lei da igualdade está fundada num contrato originário. Logo, não podemos falar de poder militar, nem de dominação exterior, nem de dinastias absolutistas, hereditárias ou não.

Tratando do direito das gentes, acredita que ele deve se fundar numa federação de estados. De certa forma, ele antecipa as diversas uniões de estados que hoje afloram sob formas mais ou menos próximas das federações.

O terceiro artigo, ainda tratando do direito, prescreve que o *direito cosmopolita* deve limitar-se às condições da *hospitalidade* universal.

Aí Kant (2004) atinge um problema fundamental, pois até hoje o Direito Internacional não consegue ser cosmopolita, mas uma replicação das políticas internas de cada Estado, como bem demonstra Habermas, o que o torna inadequado para a contemporaneidade. A visão kantiana vai além da tolerância, que ainda é uma forma de relação que acentua as diferenças para admiti-las, mas propõe a hospitalidade que entende o estrangeiro, o outro e o diferente como portador dos mesmos direitos em solo estrangeiro, já que a superfície da terra é de todos. Essa máxima de séculos atrás ainda deve tirar o sono dos xenófobos e dos nacionalistas de direita. A reflexão contemporânea sobre a hospitalidade é retomada por Derrida.

A paz perpétua para Kant (2004) é garantida pela grande artista, a *Natureza* (*natura daedala rerum*), que, por seu curso mecânico, evidencia uma finalidade de, por

via da discórdia dos homens, fazer surgir a harmonia, mesmo contra a sua vontade. Por isso, também pode ser chamada de destino ou de providência. Embora Kant viva em um mundo que organiza o pensamento separando o homem da natureza e considerando que sua visão dela é mecânica, apesar disso, ele antecipa a necessidade de nos aprofundarmos nas relações do homem com a natureza e a faceta natural do gênero humano.

As máximas políticas do *fac et excusa*, traduzida por faça e se desculpe, *si fecisti nega*, o que significa se fizeste algo, nega, e *divide et imperat*, divide e impera, são a negação das possibilidades de paz, impondo uma política realista e pragmática que levará ao conflito e não estabelecerá um processo de paz, por estimular a conquista de hegemonias.

Pelo que vimos, no universo kantiano, a paz é fruto da harmonia política com a moral segundo o conceito transcendental no direito público. A fórmula transcendental do direito público é traduzida pela proposição: são injustas todas as ações que se referem ao direito de outros homens, cujas máximas não se harmonizem com a publicidade. Assim, esse direito político soluciona a questão do direito interno quando prescreve que é a revolta o meio legítimo para que um povo rejeite o poder opressivo do chamado tirano e, no que tange aos direitos das gentes, ele operará se for fruto de contrato de uma associação constantemente livre.

É interessante como o pensamento kantiano foi retraduzido, constituindo-se uma separação radical entre valores e direito, instilando-se uma neutralidade que não estava nas idéias originárias desse filósofo seminal.

É preciso ressaltar que a visão kantiana trabalhava com seres humanos individuais e autônomos, portadores de uma racionalidade que os fazia criar direitos em harmonia ou desarmonia com os outros e com a Natureza e que se organizavam

em Estados por via de direitos internos e direitos das gentes. A atualidade nos traz outros problemas, que necessitam ser vistos por quem se preocupa com a paz.

O problema da paz e da guerra se desdobrou no aprofundamento do pensamento estratégico e tático, e no da arte da guerra, que já vinha sendo desenvolvida desde a Antiguidade, mas é interessante notar que os problemas da paz são tratados com instrumentos da guerra, enquanto a justificativa das guerras é a do estabelecimento da paz¹². Esse círculo perverso faz com que tenhamos dificuldade de pensar em vitórias que não aniquilem o inimigo, em jogos em que não haja ganhadores, em solidariedades que não sejam defensivas ou ofensivas, em relações que não sejam assimétricas, em discursos que sejam dúbios e carregados de duplo sentido, ou em entendimentos que ensinam que a realização e o sucesso se dão pelos pequenos assassinatos cotidianos.

9. Paz e tecnologia

Os conceitos clássicos de paz sofrem os desafios emergentes da revolução científica e da desenfreada e veloz transformação da tecnologia. Não há lugar para a lentidão que marcava épocas anteriores, em que os relacionamentos pessoais, sociais e políticos desenrolavam-se segundo ritmos mais lentos, mais cadenciados, que propiciavam um usufruir mais intenso e subjetivado¹³. Os tempos atuais, marcados pela velocidade, superficializam as relações pessoais e transformam as sociedades em mundos

¹² O fecho da tradução de Clavell da obra de Sun Tzu evidencia esse entendimento: "Na paz, preparar-se para a guerra; na guerra, preparar-se para a paz. A arte da guerra é de importância vital para o Estado. É uma questão de vida ou morte, um caminho tanto para a segurança como para a ruína. Assim, em nenhuma circunstância deve ser descuidada... (TZU, 1983, p. 115).

¹³ Esses aspectos são apresentados no romance "A lentidão", de Milan Kundera (1995), que desvenda uma compreensão de uma temporalidade diferente da atual, em que a velocidade e a instantaneidade são as marcas.

dos espetáculos e da fruição momentânea. A imagem tende a substituir a palavra. As sensações aos conceitos. A fruição rasa às sensações estéticas mais profundas. Dizem alguns que isso é o renascimento do ritual, mas acredito que é a perda das identidades pelas participações estridentes e sem maior significado.

Embora a tecnologia permita avanços, abra portas e contribua para o bem-estar dos cidadãos incluídos, a razão instrumental que preside suas transformações condiciona os que absorvem seus benefícios e os encaminham para a apatia, para a virtualização pura e simples das relações e para a vivência da velocidade nas pequenas guerras travadas na cotidianidade. As tecnologias militarizam o social, como afirma Virilio¹⁴.

Isso atinge as possibilidades de paz, já que a apatia introjeta um sentimento de indiferença e desinteresse, que despreza o outro, ou o considera incompativelmente diferente, infenso ao diálogo e perigoso, ameaçando, de modo vago e permanente, o viver das comunidades. A velocidade exige reações rápidas, mediações imediatas, descortino audaz, mas isso não é o forte do Estado, preso à verticalidade estrutural e a uma hierarquia pessoal, institucional e procedimental que torna lentas as respostas e sua efetividade no sentido da busca da paz.

O mundo virtual possibilita mudanças radicais nas relações humanas, propiciando mobilizações antes inimagináveis, espalhando notícias, idéias e utopias entre pessoas que nunca se encontraram ou se encontrarão, mas ela também levou à constituição de imaginários visuais, que diminuem o universo vocabular, ao mesmo tempo em que possibilitou a substituição dos seres humanos concretos com figuras ora abstratas, ora míticas, que separam os internautas do mundo e imobilizam sua ação no mundo do dado.

¹⁴ Virilio (1984, 1996) desenvolveu pesquisas sobre a correlação entre a velocidade, a guerra e a militarização do cotidiano.

Cabe ainda tratar da posse do *know-how* tecnológico e das assimetrias daí decorrentes. A paz é dificultada pela não disseminação das conquistas tecnológicas, ao mesmo tempo em que ela propicia elementos para a dominação mais eficiente nas guerras. A tecnologia, cada vez mais, oferece conforto e fruição para os seres humanos, mas, pela sua heteronomia, os torna dependentes e inseridos na dimensão adversarial de nossa cultura bélica e de militarização do cotidiano. As tecnologias estão ainda a serviço da disputa e da guerra (pequenas e grandes, macroscópicas ou microscópicas). Há necessidade de aprofundarmos a análise das tecnologias para a paz, ou do uso das atuais tecnologias para a paz.

10. Paz e sujeito

Quem são os sujeitos da paz? Eles são polimorfos, diferentes e imprevisíveis. Guardam entre si uma semelhança fundamental: são humanos. Ser humano não significa um diferenciamento radical e isolante dessa espécie do restante do mundo. É um ser que se considera pertencente a um mundo artificial, um mundo cultural, que se destaca da natureza pela ilusão de dominá-la, que acredita ser constituído de elementos que superam sua natureza mineral, vegetal e animal. O espírito humano existe, é complexo, arguto e criador, mas não pode abdicar de sua pertinência a Gaia e ao Cosmos, daí sua grandeza e pequenez, seu brilho, mas também sua arrogância. A paz é necessária para permitir a sobrevivência desses seres que são o universo que fala e se inflete, que dá nome ao cosmos, pelo menos no estágio atual do conhecimento. A perda dessa espécie demanda outras estratégias evolutivas até se chegar a um ser análogo. Mas a paz entre esses seres é interimplicada com outras relações essenciais para sua condição. É necessária a paz interior, a paz com as instituições de mediação, a paz com as dimensões animais, vegetais e minerais da natureza e a paz entre os nodos das re-

des que se vão constituindo. A política se afirma como o ofício do tecelão. O sujeito da paz se abre em miríades de criações, de papéis, de culturas e até mesmo de anatomia e fisiologia, quando a engenharia genética invade o universo humano, podendo trazer enormes contribuições positivas, mas a possibilidade de uma nova clivagem de exclusão: desta vez, entre seres humanos e coisas humanas.

11. Paz, tolerância e hospitalidade

A compreensão da paz exige o enfrentamento da polêmica antiga entre tolerância e hospitalidade, hoje representada pelos pensamentos de Habermas e Derrida. Aceitar o diferente significa tolerá-lo ou recebê-lo?

O verbo tolerar tem um sentido de aceitação, mas não uma simples aceitação, e sim aquela que vem de um pólo superior, que justifica essa atitude pela assimetria ética, pela aceitação dos que são diferentes, desde que esses não quebrem as normas que regem a vida social dos tolerantes. Assim, os tolerados não podem participar da cotidianidade dos tolerantes.

A tolerância abre espaço para os tolerados, mas sempre eles estão em território alheio, seja a territorialidade entendida como espaço físico ou como espaço cultural, ou relacionamento íntimo. Podemos dizer que tolerar é mais uma abertura da assimetria, sem perder sua condição de desigualdade e distância. Por detrás, percebe-se uma aceitação relativa da diferença, que pode ser exercida, desde que não mude os fundamentos das relações dos tolerantes e não invada suas peculiaridades.

A hospitalidade, por sua vez, apresenta uma abertura radical. Receber o hóspede significa permitir que ele participe da integralidade da vida dos hospedeiros, como se fosse um deles, como se suas casas fossem a casa daquele que é recebido. É a aceitação sem distância, é a superfície da terra como considerada patrimônio de toda a humanidade.

Pelas observações acima, podemos afirmar que a tolerância, embora possa significar avanço, tem menos condições para ser pano de fundo para a paz que a hospitalidade.

Isso ainda é ratificado pelas práticas das redes, que inauguram novas formas de cosmopolitismo e de territórios, novas formas de relações intensas e de organização transcultural das sociedades, novos movimentos de replicação em torno de idéias, posições e pressões sociais. Para morar na casa do outro, eu não mais preciso estar em sua casa física, mas habitar seu coração e sua mente.

12. Paz e homens de palha

Jean-François Mattéi cita em obra sua o poema *The Hollow Men*, de T.S. Elliot (2002a, p. 164-165)¹⁵:

*"We are the hollow men
We are the stuffed men
Leaning together
Headpiece filled with straw
Alas!*

*...
Shape without form, shade
Without colour,
Paralyzed force, gesture
without motion*

*...
This is the dead land
This is the cactus land
This is the way the world
Ends
Not with a bang but a
whimper."*

Tradução de Isabel Maria Loureiro, na mesma obra: "Nós somos os homens vazios,/ Os homens empalhados/ Buscando apoio juntos,/ A cachola cheia de palha/ Infelizmente!/ Silhueta sem forma, sombra

¹⁵ T.S. Elliot (2002a) denuncia o vazio das subjetividades humanas, a falta de significação das existências sem horizontes, o que paralisa as pessoas para qualquer projeto mais generoso, como é o caso da paz.

sem cor,/ Força paralisada, gesto sem movimento, Esta é a terra morta/ Uma terra de cactos/ É assim que o mundo acaba/ Sem grande estrondo mas num gemido".

Tomando outra faceta do tema, T. S. Elliot, em seu trabalho "Choruses from 'The Rock' I", citado na mesma obra de Mattéi,(2002^a, p. 164)¹⁶ diz:

*"The desert is not remote in southern
tropics,
The desert is not only round the corner,
The desert is squeezed in the tube-train
next to you,
The desert is in the heart of your brother."*

Tradução de Maria Isabel Loureiro: "O deserto não está longe nos trópicos do sul,/ O deserto não está apenas na esquina,/ O deserto está apertado no metrô a seu lado,/ O deserto está no coração de seu irmão".

Perante esse retrato de pessoas destruídas intimamente, de seres apáticos, faltos de conteúdo e insensíveis com relação ao mundo circundante e às suas próprias interioridades, pergunta-se sobre a possibilidade de construção da paz, já que nada os toca, por não terem forma nem cor, por não serem férteis e por caminharem para um anticlímax traduzido por um gemido sem conteúdo.

Como caminharmos para a paz num deserto humano que, embora povoado por seres, torna-se soma de individualidades auto-referentes e sem substância e identidades?

A poesia diz com concisão e estranhamento da profundidade dos fenômenos e nos alerta que o caminho para paz transita pela ética e pela reconstrução das subjetividades perdidas e das coletividades ignoradas, pela reposição dos pés na terra, pela aceitação do outro que nos precede e pelo mergulho em nosso interior toldado pela massa de palha que o entulha.

¹⁶ Um mundo sem alteridade, um olhar dissolutor, a desertificação que mora no interior das pessoas são temas da poética de Elliot e que espicaçam todos aqueles que refletem e agem no âmbito da pacificação.

Em outro trabalho, *Mattei* (2002b, p. 11-23)¹⁷ continua sua reflexão, agora voltada para o problema do terror:

“Ao terror dos criminosos responde a barbárie dos intelectuais quando eles escolhem abolir, com sua inteligência crítica, toda relação com a realidade e todo recurso à ética”.

Mattei (2002b) procura fugir do entendimento do terrorismo como espetáculo e da violência como ficção ou como simbólica, que põe de lado a dimensão ética, retirando qualquer limite para a “globalização policial” ou “terror securitário”. À catástrofe ética ele opõe a epístrofe ética, isto é, o retorno do espírito para a boa direção, subindo para a altura do bem, *épi*, em que a inteligência descobre sua morada hospitaleira. (MATTÉI, 2002b, p. 22)

Os seres humanos sem interioridade, massificados, que, mesmo quando pretendem criticar, explicar ou compreender, alijam a dimensão ética de seus discursos, não conseguem viver, entender e projetar condutas pacíficas e são sérios obstáculos para uma ação transformadora que as atitudes de paz precipiam.

13. Paz e violência

A paz efetiva nunca será construída por medida de força, até porque não existe a hipótese de imposição, que é negação de sua natureza. A aparência de paz é resultado de exaurimento de forças, de aniquilação das vidas e identidades. A violência, como seu próprio nome indica, é uma violação, uma invasão dilaceradora, o exemplo do paroxismo da disputa e da necessária destruição do outro para que cessem as diferenças.

De certo modo, podemos dizer que a violência é o instrumento do um em contraposição à pluralidade, da identidade hegemônica em contraposição à diferença,

da morte dos corpos e espíritos e da dissolução dos laços que uniam os vencidos. A paz não pode ser resultado da vitória, mas emergente de diálogos, mediações e jogos em que não existem vencedores e vencidos necessários.

A violência procura aniquilar a possibilidade de reação e pode suscitar enfrentamento com as mesmas armas dos dominadores, o que só pode perpetuar ondas de vingança e acirramento da própria violência. Assim, por exemplo, um Estado dominador e violento nunca poderá ser um vetor da paz em virtude de replicar pelo mundo condutas invasivas e ensejadoras de reações também violentas, mas num crescente incontrolável, em que a procura de eficácia é tão grande que gera a destruição das pessoas para dilacerar outras, da construção de ideários alucinógenos que justificam toda sorte de crueldades, consideradas como reações normais, até porque no paroxismo das dominações e violências não existem mais considerações éticas, nem princípios que guardem um mínimo de solidariedade.

O direcionamento do saber nas sociedades violentas leva a alta produção e criatividade tecnológica, desde que esses inventos sirvam como artefatos bélicos, ao mesmo tempo em que atrela a produção artística, literária e científica às exigências deformadas das elites violentas, mediocrizando a própria consciência que o ser humano pode ter de si, replicando ideologias que bitolam as visões de mundo e fundamentam o calcinamento de gerações presentes em prol de uma liberdade que virá, ou torna famélicas as populações atuais, em nome de uma geração futura bem alimentada. É a ideologia em seu sentido mais bruto, isto é, o da inversão do real.

A violência radicaliza as visões de produção burguesa, isto é, a cada momento, o sujeito se torna mais abstrato, descorporificado e objeto de uma visão apática e banal, o que enseja nos cidadãos a indiferença ante os sofrimentos dos outros e das

¹⁷ *Mattei* (2002b) denuncia o distanciamento ético dos intelectuais que, em busca de uma objetividade, abrem mão dos valores e perdem sua dimensão transformadora e seu papel de mobilizadores do conhecimento e da ação das sociedades.

próprias dores, que se tornam naturais e pertencentes a uma falsa natureza humana, entendida como uma fera portadora de um verniz superficial de civilização. Isso é considerado mau, mas também é fundamento para o cometimento das mais desvairadas condutas.

Não se constitui a paz com covardia e violência, pois sua ameaçadora presença constante inibe as pessoas, diminui seus espíritos e as aterroriza e paralisa. Sua saída é assumir os mesmos instrumentos destruidores dos que as dominam, isto é, a perpetuação da violência pelos mesmos ou outros meios, pela força bruta ou pela dominação dos corações e mentes. Esse círculo tantálico só será quebrado pela alteração subversiva das condutas, pela formação de um outro nível de relacionamento a partir de novos padrões éticos coletivamente avançados.

14. Paz e justiça

Intuitivamente, podemos afirmar que a paz caminha junto com a justiça e esta se liga à não-coerção, ao reconhecimento e ao respeito dos diferentes. O problema é que o conceito de justiça se louvou de afirmações polissêmicas que davam a impressão de dizer alguma coisa, sem nada dizer. Como vamos dar a cada um o que é seu quando não sabemos *in concreto* qual é o seu de cada um? Como vamos viver honestamente se não sabemos segundo quais valores vamos nos conduzir? Como não lesaremos o outro, quando tudo é feito para obliterá-lo, transformando-o em algo informe que pode ser ferido e lesado sem que haja crises de honestidade ou princípios.

Assim, é impossível partirmos de princípios metafísicos para estabelecer a justiça, mas temos de imergir no mundo do dado para compreendê-lo, construindo uma ética baseada nos modos mais conseqüentes para a convivência, que se inicia pelo reconhecimento, se desenvolve pela cooperação, instrumentaliza-se pelo respeito e pela liberdade. Isso significa a construção per-

manente da justiça que também indica os caminhos da paz, rotas dinâmicas, plenas de fractais e bifurcações, recuos, tenteios e avanços. Mas é uma das razões mais fortes para dar sentido às vidas da humanidade.

Paz e justiça não devem ser vistas no interior de um mundo determinista enlaçado por causas e efeitos necessários. O conhecimento contemporâneo aponta para um cenário de probabilidades, sem a inexorabilidade necessária. Ora, no âmbito da paz e da justiça não há constância ou permanência, havendo sempre o risco do recuo, da dissolução de avanços, já que podemos dizer que ela, assim como a justiça, está situada num universo dialético não linear ambíguo e ambivalente. A dimensão sombria sempre pode ressurgir. Pois ela é constituinte do sujeito humano¹⁸.

Não se pode conquistar a paz estática e permanente, mas ampliá-la e mantê-la à custa da atenção permanente e da compreensão crescente da complexidade do mundo. Ela não é uma coisa, nem um estado de repouso. Ela é tecido tenso e tênue que pode historicamente se romper. A paz nunca é repouso: é vigília.

Ela não pode se realizar por via de uma retórica de intenções que em nome do auxílio cria novas formas de dominação, que engendra modos assimétricos de colaborar com os marginalizados na sobrevivência e na superação da violência, como uma forma de mitigar a consciência dos dominadores ou mercantilizar as ações ditas humanitárias. (DEMO, 2002, p. 148- 150)

A Paz, antes de tudo, é liberdade e emancipação. Ela é abertura para o outro, reconhecimento da alteridade e se constitui pela publicidade, cidadania e respeito (DEMO, 2002, p. 151).

¹⁸ Pedro Demo (2002, p. 15-16) assim preleciona em uma de suas obras: “entendo a realidade sob a ótica da *dialética histórico-estrutural*, tipicamente dinâmica, não-linear, ambígua e ambivalente. Suponho que toda dinâmica – para ser de direito e de fato dinâmica – precisa apresentar-se de modo não-linear, ou seja, perfazer a complexidade não só múltipla, mas sobretudo ambígua e ambivalente”.

15. Considerações finais

Este pequeno trabalho tentou mapear alguns aspectos que devem ser aprofundados no tratamento da paz. Ele pretende ser um documento a partir do qual os leitores possam, por aceitação ou rejeição, ou a partir de entendimentos mais amplos, aumentar o leque de abrangência do tema. Em verdade, o problema da paz, embora tratado no cotidiano, não o é com profundidade, salvo em círculos restritos, em que, muitas vezes, sofre as deformações de um unidimensionalismo oriundo das opções cognitivas dos estudiosos.

Podemos afirmar que é impossível a realização da paz sem a consideração da radicalidade do outro, nem podemos tratá-la sem o pressuposto da permanente construção democrática. A Paz caminha para a procura de um reconhecimento crescente da igualdade de direitos dos diferentes, para além de fronteiras e nacionalismos restritivos. A paz transita no interior de um tecido feito de contrários (DEMO, 2002, p. 32), isto é, ela sempre está em um universo tenso e complexo, uma rede com várias meadas.

Não é possível tratarmos de paz sem destacar sua dimensão política das estratégias de dominação ou emancipação; dos poderes que procuram representar as comunidades e daqueles que, em nome delas, ratificam as práticas de dominação.

Para refletirmos sobre a paz, devemos recolocar o ser humano no interior da natureza, pois a prática histórica foi a de constituir um sujeito absolutamente separado dela. Assim, como quer Michel Serres (1990), há necessidade de se celebrar um contrato natural, a fim de que a própria espécie humana não seja erradicada do mundo e o sujeito possa considerar sua interioridade com raízes na naturalidade. A construção da paz com o ambiente e a natureza são condições de um processo emancipatório da humanidade¹⁹.

¹⁹ Não é possível trabalharmos com sujeitos abstratos quando tratamos de paz. Ele é um ser concreto,

Referências

- ARON, Raymond. *Pensar a guerra, Clausewitz*. Brasília: EDUMB, [19--?]. 71-72 v.
- BOËTIE, Etienne de la. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- _____. *Sur Clausewitz*. Bruxelles: Complexe, 2005.
- CARDOSO, Alberto Mendes. *Os treze momentos: análise da obra de Sun Tsu*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1987.
- CASTELS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CLAUSEWITZ, Carl von. *On war*. Middlesex: Penguin Books, 1978.
- _____. *Da guerra*. São Paulo: M. Fontes, 1979.
- DAPIEVE, Arthur. *Por que nós, brasileiros, dizemos não à guerra*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2003.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- DEMO, Pedro. *Solidariedade como efeito de poder*. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire, 2002.
- DESCAMPS, C. *As idéias filosóficas contemporâneas na França*. São Paulo: J. Zahar, 1991.
- DUVIGNAUD, Jean. *A solidariedade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade tupinambá*. 3. ed. São Paulo: Globo, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- HABERMAS, Jürgen. *La inclusión del outro*. Barcelona: Paidós, 1999.
- _____. *Constelação pós-nacional*. São Paulo: Littera Mundi, 2001.
- HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC do Rio, 2006.
- KANT, Immanuel. *Textos selecionados*. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Coleção Os pensadores).
- _____. intrinsecamente social e natural. Por isso, admitimos muitas das teses de Michel Serres (1990), que procura conceituar o contrato natural como procedimento de reinserção do ser humano na natureza e em sua própria natureza.

_____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2004.

KUNDERA, Milan. *A lentidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

LEVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1988.

KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 1993.

MACHIAVELLI, Niccolò. *O príncipe*: comentado por Napoleão Bonaparte e extratos dos discursos de Maquiavel acerca das décadas de Tito Lívio. São Paulo: Hemus, 1977.

_____. *O príncipe*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

_____. *A arte da guerra*: a vida de Castruccio Castracani: Belfagor, o arquidiabo. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

MATTÉL, Jean-François. *A barbárie interior*: ensaio sobre o i-mundo moderno. São Paulo: UNESP, 2002.

_____. *A barbárie da inteligência, ou o ground zero do pensamento*. *Filosofia Política*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 4, 2002.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento*. Campinas: PSY, 1995.

_____. *A ontologia da realidade*. Belo Horizonte: UFMG, 1997.

_____. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

_____. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. *A nova aliança*. Brasília: Universidade de Brasília, 1991.

_____. *As leis do caos*. São Paulo: UNESP, 2002.

_____. *O fim das certezas*: tempo, caos e as leis da natureza. São Paulo: UNESP, 1996.

SERRES, Michel. *Le contrat naturel*. Paris: François Bourin, 1990.

TZU, Sun. *A arte da guerra*. Rio de Janeiro: Record, 1983.

VIRILIO, Paul; LOTRINGER Sylvère. *Guerra pura*: a militarização do cotidiano. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *Velocidade e política*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*. São Paulo: Escala, [19--?]. (Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, 24).

WRIGHT, Robert. *Non zero*: the logic of human destiny. New York: Pantheon Books, 2000.